

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'AUTORITÉ EN PSYCHOLOGIE :
SA PRÉSENCE SUR LE PLAN DES FONDEMENTS ÉPISTÉMOLOGIQUES,
MÉTHODOLOGIQUES ET CLINIQUES À PARTIR D'UNE ÉTUDE
PHÉNOMÉNOLOGIQUE HERMÉNEUTIQUE HUMANISTE

THÈSE
PRÉSENTÉE
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DU DOCTORAT EN PSYCHOLOGIE

PAR
YVES DÉCARIE

JUIN 2019

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de cette thèse se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.10-2015). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

*À mon grand-père Olivier et à mon père Olivier Kant,
en gratitude de leur héritage d'être-au-monde*

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier mon premier directeur, M. Bernd Jager, d'avoir accepté de devenir mon directeur de thèse. Ce geste d'ouverture représente une marque de confiance qu'il m'a démontrée ainsi que l'opportunité qu'il m'a offerte de devenir psychologue. J'ai trouvé en ce directeur un être sincèrement dévoué à son œuvre, avec un réel désir d'offrir des pistes pertinentes d'exploration et de discussions, le tout dans un accompagnement empreint de collégialité maître-élève. Je remercie également ma seconde directrice de thèse qui a pris la relève, Mme Florence Vinit. Mme Vinit a permis un espace créatif à ma recherche tout en m'offrant un cadre de rigueur intellectuelle précieux. Je la remercie pour son soutien, sa disponibilité, ses suggestions, ses éclairages et sa générosité de Présence.

Je remercie également les membres du jury pour leur contribution à cette thèse. Pour certains d'entre eux, qui proviennent d'un horizon autre qu'humaniste, leur participation permet à cette thèse d'avoir encore plus de sens.

Je remercie les collègues de notre groupe humaniste du jeudi soir, auprès de M. Jager; Rachel, Angèle, Catherine, Tony, Yann, Cédric, John Paul, Phillipe, Catherine, Bilal, Éric. Ces rencontres ont été une source précieuse d'échanges, de conversations, de rires, et de partage de bons vins et de gâteaux. Je remercie également Stella Gurreri pour ces éclairages précieux concernant certains concepts psychodynamiques.

Un remerciement également à Geneviève, Marc-Étienne, Marie-Céline, Marie-Aude et Éliane, collègues doctorants, et Délane, pour nos séances d'écriture en commun, qui ont permis de rendre le processus de rédaction convivial, un lieu de partage d'idées, et d'encouragements mutuels dans nos projets respectifs.

Je remercie Fathia Djafri et Samir Merouane qui ont permis de me libérer de plusieurs tâches et obligations de la vie quotidienne, dans plusieurs circonstances, ce qui m'a offert un plus grand espace de réflexion pour ma rédaction et en a ainsi facilité la tâche.

Je remercie finalement David Ciussi qui, par son aiguillage bienveillant, a contribué à me permettre d'approfondir ma familiarité avec la verticalité d'avant toute chose. Souhaitant que ce point de départ de l'être ait pu influencer le cheminement ainsi que la finalité temporaire et renouvelable de cette thèse.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES FIGURES.....	xii
RÉSUMÉ	xiii
INTRODUCTION	1
CHAPITRE I PROBLÉMATIQUE.....	10
1.1 Introduction.....	10
1.2 L'autorité: ses origines étymologiques.....	12
1.2.1 Le sens romain de <i>ojah</i> , de <i>aogar</i> , de <i>augeo</i> , et de <i>augus</i>	15
1.2.2 Le sens romain de <i>auctor</i>	17
1.2.3 Le sens grec de <i>augeo</i> (et <i>auctor</i>)	18
1.2.4 Le sens grec de <i>auctor</i>	18
1.2.5 Conclusion sur l'étymologie du terme <i>auctoritas</i>	20
1.3 Gadamer et la réhabilitation de l'autorité.....	20
1.4 Objectifs	24
1.5 Question	25
1.6 Sous-objectifs.....	25
CHAPITRE II METHODOLOGIE DE RECHERCHE.....	27
2.0 L'humanisme européen comme voie de recherche pour une vérité	27
2.1 Le sol épistémologique de cette recherche	28
2.2 Les épistémologies	29

2.3 Le préjugé au sens herméneutique en recherche.....	33
2.4 La phénoménologie herméneutique: une conversation avec le sujet de recherche	36
2.5 Dire et comprendre en herméneutique	42
2.6 Distinctions de la phénoménologie en herméneutique	45
2.7 Le langage de la phénoménologie et de l'herméneutique	47
2.8 Conclusion sur la méthodologie.....	50
CHAPITRE III	
CADRE THÉORIQUE	51
3.0 L'origine historique des formes d'autorité : l'histoire de Rome.....	51
3.1 Le défi méthodologique de la datation de la fondation de Rome	52
3.2 Période de la Monarchie romaine (753-509 av. J.C.) : <i>principis auctoritas</i>	56
3.3 Période de la République romaine (509-27 av. J.C.) : <i>auctoritas patrum</i>	58
3.4 Période de l'Empire romain (27 av. J.C. à 395) : <i>potestas</i>	60
3.5 L'autoritatif au XXème siècle.....	61
3.6 Historique contemporain humaniste de l'autorité.....	62
3.6.1 Adolphe Louvet de Couvray : vision humaniste de l'autorité au XIXe siècle	63
3.6.2 Alexandre Kojève : une phénoménologie de l'autorité au XX ^e siècle ..	67
3.6.3 La sécularisation de la <i>principis auctoritas</i> dans le domaine de la psychologie	75
3.6.4 Les essences de l'autorité	76
3.7 Hannah Arendt : une herméneutique de l'autorité au XXe siècle.....	78
3.8 Conclusion	82

CHAPITRE IV	
SUR LA PERTINENCE DES ESSENCES D'AUTORITÉ AU SEIN DE	
LA PSYCHOLOGIE.....	84
4.0 L'autorité en occident: le terrain d'émergence de l'autorité en psychologie.....	84
4.1 Craindre de répéter ou de maintenir la crise européenne, un piège pour la pensée humaniste	86
4.2 La psychologie et ses héritages historiques	89
4.3 Quelques théories sur l'autorité à la fin du XXème siècle et au début du XXIème siècle.....	94
4.4 La légitimité des sources épistémologiques	100
4.5 Pour une conversation épistémologique entre les trois grandes approches en psychologie	102
4.6 La mise en scène des formes d'autorité au sein des courants épistémologiques en psychologie: une famille en processus d'élaboration identitaire.....	104
4.6.1 L'origine épistémologique duelle de la psychologie	106
4.6.2 L'épistémologie du comportementalisme (aujourd'hui approche cognitivo-comportementale).....	113
4.6.3 L'épistémologie de l'humanisme	115
4.6.4 De la nature philosophique continentale de la psychologie humaniste, et de l'image-piège qu'elle offre de par son origine.....	122
4.6.5 Sur le danger de « l'herméneutisme » : le revers trop peu abordé en humanisme	122
4.6.6 Le repli de l'humanisme	130
4.7 Philosophie, épistémologie et méthodes de recherches : en quête d'autorité	131
4.7.1 Le positionnement de la <i>potestas</i> scientifique en approche cognitivo-comportementale.....	136

4.7.2	Le positionnement de l' <i>auctoritas patrum</i> dans l'approche psychanalytique.	139
4.7.3	Le positionnement de l' <i>auctoritas principis</i> chez les humanistes européens	141
4.7.4	Conclusion : pour une reconnaissance des différentes formes d'autorité	142
4.8	Quatre exemples de conflits en lien avec la non reconnaissance mutuelle de la légitimité des autorités épistémologiques au cours de l'histoire.....	144
4.8.1	Jésus de Nazareth : le christianisme en réponse à l'Empire romain	145
4.8.2	Socrate : l'existence de l' <i>autorité reconnue</i>	148
4.8.3	Sigmund Freud et Michel Onfray: un conflit épistémologique contemporain en psychologie	152
4.8.4	La tradition cosmologique du christianisme vs l'explication de l'Univers de Galileo	156
4.8.5	Le positionnement épistémologique en psychologie dans les universités, un positionnement d'autorités.....	171
4.8.6	Sur la pertinence de l'enseignement des épistémologies	174
4.8.7	Un modèle de représentation des épistémologies pour les psychologies	177
4.8.8	La philosophie continentale comme base de notre schéma des courants épistémologiques en psychologie	180

CHAPITRE V

SPHÈRES COMMUNES DE L'AUTORITÉ EN PSYCHOLOGIE CLINIQUE ... 182

5.1	La sphère prépolitique.....	182
5.2	Cadre psychothérapeutique commun de l'Autorité en psychothérapie	183
5.2.1	L'Autorité : le psychologue et le premier contact avec le client	184
5.2.2	L'Autorité face au motif de consultation du client	186
5.3	L'Autorité et la déontologie en psychologie : une incursion politique dans une sphère prépolitique.....	189

5.3.1	Le double rôle du psychologue et l'autorité	191
5.3.2	L'intégrité du client	192
5.3.3	L'intégrité d'une tierce partie	193
5.3.4	Conclusion sur l'Autorité en déontologie.....	194
5.4	L'Autorité chez le client	195
5.4.1	L'aspect du sens romain de l'Autorité chez le client.....	195
5.4.2	L'aspect du sens grec de l'Autorité chez le client	198
5.5	L'Autorité chez le psychologue	199
5.5.1	L'aspect du sens romain de l'Autorité chez le psychologue	200
5.5.2	L'aspect du sens grec de l'Autorité chez le psychologue.....	203

CHAPITRE VI

LA PRÉSENCE DES FORMES D'AUTORITÉ SELON LES GRANDES APPROCHES EN PSYCHOLOGIE

6.1	Les formes d'autorité au sein des grandes approches	206
6.2	L'autorité pour l'approche cognitivo-comportementale : la science de l'apprentissage	207
6.3	Les formes d'autorité et les techniques psychothérapeutiques de la science de l'apprentissage	209
6.3.1	TCC et l' <i>autorité reconnue</i>	211
6.3.2	TTC et l' <i>autorité conférée</i>	212
6.3.3	TCC et l' <i>autorité imposée</i>	214
6.4	L'autorité pour l'approche psychodynamique	215
6.5	La psyché et ses composantes conflictuelles en psychodynamique	216
6.6	La psychodynamique et les formes d'autorité.....	218
6.6.1	La psychodynamique et l' <i>autorité reconnue</i>	218
6.6.2	La psychodynamique et l' <i>autorité conférée</i>	219
6.6.3	La psychodynamique et l' <i>autorité imposée</i>	220

6.7	L'autorité pour l'approche humaniste européenne	221
6.8	Les formes d'autorité et l'élaboration du sens en psychologie humaniste	223
6.8.1	L'humanisme et l' <i>autorité reconnue</i>	224
6.8.2	L'humanisme et l' <i>autorité conférée</i>	226
6.8.3	L'humanisme et l' <i>autorité imposée</i>	227
6.9	L'autorité en psychologie humaniste européenne et la relation psychothérapeutique	228
6.10	Les autorités et leur continuum éthique en psychologie clinique.....	229
6.10.1	Le continuum éthique de l' <i>autorité reconnue</i>	237
6.10.2	Le continuum éthique de l' <i>autorité conférée</i>	239
6.10.3	Le continuum éthique de l' <i>autorité imposée</i>	240
6.10.4	Conclusion concernant le continuum éthique en psychothérapie	242
CHAPITRE VII		
LA NOTION D'AUTORITÉ AU QUOTIDIEN À TRAVERS UNE ŒUVRE CINÉMATOGRAPHIQUE.....		
		244
7.1	Le film : Une affaire de goût, de Bernard Rapp.....	244
7.2	La scène des formes d'autorité dans un récit fictif du quotidien	245
7.3	Le film : une interprétation phénoménologique herméneutique humaniste européenne	247
CHAPITRE VIII		
L'AUTORITÉ PARTAGÉE.....		
		265
8.1	Introduction : la pensée complexe	265
8.2	L' <i>autorité partagée</i> : une réalité clinique de l'instant de la rencontre	268
8.3	Le client et son mode épistémologique	270
8.4	L' <i>autorité partagée</i> : le point de départ de la relation thérapeutique.....	274
8.5	Modèle des formes d'autorité en psychologie.....	279
8.6	L'intentionnalité axiologique de Brentano et Husserl, une introduction à un modèle complexe des approches en psychologie	281

8.7	L'axe tridimensionnel des grandes approches : la <i>Psychologie axiale</i>	284
8.8	L'autorité non-partagée et ses conséquences sur l'élaboration de théories non-essentiels	288
8.9	Exemple du partage des autorités sur le plan théorique et clinique: le projet Repère, une conversation entre deux « <i>théoriciens en relation</i> » : un cognitivo-comportementaliste et un humaniste	294
8.10	Les formes d'autorité et la « phénoménologie ouverte » selon la phénoménologie historique de Ferdinand Gonseth et Gaston Bachelard	302
8.11	Pour un exercice heuristique de langage	312
8.12	Limites de l'étude.....	318
CHAPITRE IX		
CONCLUSION		323
9.1	L'apport phénoménologique et herméneutique de notre recherche.....	325
9.2	Pistes futures	332
9.3	Pour terminer.....	337
BIBLIOGRAPHIE ET LISTE DE LECTURES.....		339

LISTE DES FIGURES

Figure	Page
1	Modèle des courants épistémologiques en psychologie..... 179
2	Le cercle des autorités en psychothérapie 279
3	Modèle des formes d'autorité, au sein des trois grandes approches 281
4	L'axe des trois grandes approches en psychologie : la Psychologie axiale 286
5	Modèle des courants épistémologiques en psychologie, revisité..... 328
6	Modèle des formes d'autorités au sein des trois grandes approches, revisité 329
7	L'axe des trois grandes approches en psychologie : la Psychologie axiale 330

RÉSUMÉ

Inspiré par un positionnement de Hans-Georg Gadamer sur l'autorité, c'est à partir d'un canevas faisant référence aux trois périodes de l'histoire de la Rome antique que nous établirons les bases nécessaires à l'exploration des différents types d'autorité qu'on y retrouve. Une étude des sources étymologiques du terme « autorité » nous permettra un approfondissement de l'exploration des formes d'autorité, ainsi que des pistes indiquant la place des formes d'autorité au sein de la psychologie. Nous proposerons une vision de comment ces formes d'autorité se structurent au sein de la connaissance des modèles philosophiques analytique anglo-saxon et continental européen, et comment elles contribuent à la structure épistémologique des trois grandes approches en psychologie aujourd'hui. Nous verrons également comment, au cours de XIXe et XXe siècles, certains auteurs de la tradition humaniste, Hannah Arendt, Alexandre Kojève et Alphonse Louvet De Couvray, ont parlé de la notion d'autorité à ces époques, afin d'élaborer sur la présence actuelle des formes d'autorité en psychologie. Par la suite, nous étudierons comment ces formes d'autorité sont présentes au quotidien dans nos vies, à travers les personnages d'une œuvre cinématographique, soit le film : *Une Affaire de goût*, de Bernard Rapp (1999). Puis nous survolerons un projet d'intervention en milieu scolaire qui a mis de l'avant une conversation entre certaines formes d'autorité reliées à différentes approches épistémologiques de la psychologie. Tout au cours de notre étude, nous élaborerons sur l'aspect théorique et l'aspect clinique des formes d'autorité et de leur coexistence au sein des trois grandes approches. Nous nous questionnerons sur la présence des différents types d'autorité dans la relation patient-thérapeute au sein des trois grandes approches psychothérapeutiques, en tenant compte des fondements épistémologiques constituant ces approches : l'approche humaniste, l'approche psychodynamique et l'approche cognitivo-comportementale. Ce questionnement nous permettra d'ouvrir sur l'espace d'un partage alternatif des formes d'autorité : *l'autorité partagée*. Finalement, en guise de conclusion de notre réflexion sur la présence des formes d'autorité en psychologie, en lien avec la philosophie de la phénoménologie ouverte de Ferdinand Gonseth, nous proposerons un modèle ouvert de la psychologie : la *Psychologie axiale*.

Mots clés : autorité, psychologie, psychothérapie, *autorité reconnue*, *autorité conférée*, *autorité imposée*, *autorité partagée*, *Psychologie axiale*, évaluation épistémologique.

INTRODUCTION

Notre rencontre avec le texte *Philosophie de la santé* de Hans-Georg Gadamer

Lors de la lecture du chapitre 9, *Autorité et liberté critique*, dans le livre *Philosophie de la Santé* de Hans-Georg Gadamer, nous fûmes surpris d'y rencontrer le thème de l'autorité sous un angle que nous n'avions jamais soupçonné jusque-là.¹ Dans ce texte, où Gadamer parle principalement de l'autorité du médecin qui est « un savoir-faire fondé sur la science » (Gadamer, 1998), il fait, au tout début du chapitre, un aparté littéraire de quelques paragraphes afin d'explicitier le mot allemand *autoritativ*. Il parle certes d'une autorité positive que l'on retrouve dans le système d'éducation, qui est cette autorité souhaitée qui permet un certain décorum à la transmission de l'enseignement, mais il parle également de l'*autoritativ*, sous un autre aspect comme suit :

...seul celui qui n'a pas besoin d'en référer à son autorité peut être dit *autoritativ*. Le terme *autoritativ* ne désigne pas, en effet, la *potestas* découlant de l'autorité, ni le crédit que l'on revendique mais bien plus celui qui nous est effectivement reconnu. (Gadamer, 1998, p.128)

En lisant cela, nous nous sommes demandé s'il parlait d'une autorité de bienveillance. Une autorité de bienveillance, dans le sens où elle serait ouverte sur une relation, un « ensemble » avec l'autre, sans domination de force sur l'autre.

¹ Ce texte avait été lu dans le cours Herméneutique et Psychothérapie offert par Mme Vinit à l'UQAM. C'est à partir de ce texte que nous avons choisi d'écrire un court essai sur le thème de l'autorité comme travail de session. Ce court essai a servi de structure de base à l'élaboration de cette thèse dans laquelle nous y retrouvons certains extraits.

Quoi qu'il en soit, un questionnement phénoménologique herméneutique naissait : mais qu'en est-il de cette autorité qui nous interpellait? Existe-t-elle chez un psychologue clinicien? La pratique de la psychologie clinique a-t-elle une place pour ce genre d'autorité?

En explorant, à travers les moteurs de recherches, nous nous sommes rendu compte que la présence de l'autorité n'était pas un sujet d'étude très varié dans le domaine de la psychologie clinique ou encore moins dans le cadre de la recherche en psychologie. Beaucoup d'études ont été faites en psychologie de l'éducation, sur l'autorité de l'enseignant à l'égard de ses élèves, ce qui représente un contexte d'autorité bien précis. Dans les études sociales, l'autorité est considérée sous un point de vue de contrôle, s'apparentant à la notion d'autoritarisme. Ces écrits ou études portent souvent sur le leadership, les aptitudes pour la direction, ou encore l'influence qu'une personne exerce sur les autres. Beaucoup d'écrits portent aussi sur la place de l'autorité en politique. L'approche est souvent prise sous l'angle de la confrontation, de l'opposition entre deux individus, entre deux institutions ou encore entre une institution et un individu. Ces notions, selon nous, entraînent souvent une dichotomisation des intérêts des parties qui font partis de la relation sujette à l'autorité. Ces recherches et écrits, qui sont en grands nombres, correspondent donc à un angle qui n'est pas celui auquel nous nous questionnions à prime abord. À travers ces écrits nous n'arrivions pas à trouver l'esprit de la citation de Gadamer qui nous avait inspiré à débiter cette recherche. L'angle de Gadamer nous semblait primordiale afin de faire sens pour une étude de l'autorité en psychologie, sous l'angle de la relation humanisante, comme la citation de Gadamer le suggérait. Nous nous sommes demandé alors quel chemin suivre pour en connaître davantage à partir de cet angle de recherche. Gadamer nous avait laissé une piste de départ pour parfaire cette exploration. C'est à partir d'un ajout du traducteur à la version française du texte

de Gadamer, qui pointe le terme *auctoritas*² comme source du mot autorité, que nous avons décidé de retracer l'origine du terme autorité dans la civilisation occidentale.

Cette piste nous a menés au cœur même de la civilisation de la Rome antique. Étudier cette origine nous a semblé pertinent afin d'explorer le contexte dans lequel ce concept avait été élaboré intentionnellement afin d'en arriver à créer un mot qui porterait l'élaboration de son sens.

Dans cette thèse théorique, qui relève de la recherche fondamentale, nous avons comme but d'élaborer sur les fondements de la notion d'autorité, et de ce que nous pouvons apporter comme lumière sur sa présence dans le domaine de la recherche et dans celui de la clinique en psychologie. Cette recherche inclura des volets épistémologiques qui sont en lien avec le thème de l'autorité et différentes approches en psychologie. Ceci correspond bien avec certaines missions de la psychologie humaniste décrites par The Society for Humanistic Psychology, une division de l'American Psychological Association (APA), qui sont de contribuer à la psychothérapie, aux théories, à la philosophie de la psychologie et aux méthodologies de recherches, entre autres (Waterman, 2013).

Notre démarche sera de nature phénoménologique dans un premier temps, alors que nous tenterons d'explorer l'essence de l'autorité afin d'en arriver à une définition pour le cadre de notre recherche dans le milieu de la psychologie. Dans un deuxième temps nous aborderons l'angle herméneutique afin d'explorer les sens interprétatifs que nous aurons pu associés à la notion d'autorité sous l'angle de notre recherche. À

² Cette piste était le mot *autoritas* comme origine du mot *autoritativ* (en allemand). Mais, *autoritas* (Gadamer, 1998) semble provenir d'une erreur typographique d'une note du traducteur qui n'apparaît pas dans le livre de la version originale allemande de Gadamer, car nous n'avons pu retracer *autoritas*. Cependant, *auctoritas* (avec un « c ») est considéré comme l'origine étymologique du mot autorité et c'est cette piste que nous nous sommes mis à suivre afin d'arriver à la genèse du terme autorité.

partir de cette clarification, nous verrons ensuite comment cette analyse phénoménologique herméneutique pourra éclairer la présence de l'autorité au sein du domaine de la psychologie. Selon nous, le concept d'autorité est intéressant et pertinent, car il est un aspect possiblement influent qui est peut-être sous-jacent à toute recherche ou pratique clinique pour le psychologue.

Il nous semble important de souligner que l'auteur de cette thèse a eu un parcours académique atypique en psychologie. Il a reçu une base en approche psychodynamique lors d'une mineure à l'université d'Ottawa, ensuite il a eu un intérêt pour une maîtrise en neuropsychologie, mais a finalement fait une maîtrise-doctorat en humanisme à l'UQAM, tout en recevant également une formation en évaluation et intervention en approche cognitivo-comportementale lors de son parcours doctoral. Ayant étudié trois grandes approches en psychologie, cela aura probablement influencé son intérêt épistémologique à propos de la question de l'autorité en psychologie.

Dans le premier chapitre qui porte sur la problématique, nous nous sommes intéressés à l'étude étymologique de la racine latine *auctoritas*. L'étude étymologique d'*auctoritas* nous a permis de mieux comprendre les sens dans lequel est né ce concept. La richesse des sens de cette racine latine, et des racines indo-européennes et indo-iraniennes, a ouvert notre recherche sur le domaine de la psychologie et des liens possibles avec différentes sources épistémologiques. Puis nous nous sommes intéressés au contexte dans lequel Gadamer avait pu lui-même élaborer sur l'autorité dans son ouvrage *Vérité et méthode*. Cela nous a permis de conceptualiser nos objectifs, sous-objectifs, et la question de notre recherche.

Dans le chapitre II, nous avons élaboré sur notre méthode de recherche. Compte tenu de la piste d'élaboration qui a émergée sur le plan de l'étude de notre problématique

soit l'étymologie qui nous réfère à l'héritage grec et romain, nous avons présenté dans notre méthode, en guise d'introduction, les sols épistémologiques sur lesquels se déposent différentes approches en psychologie. À partir de la citation de Gadamer, nous avons noté que la notion d'autorité fait référence à un mode relationnel. Comme la méthodologie phénoménologique herméneutique basée sur les humanités s'intéresse au sens qui peut émerger d'une conversation relationnelle, cette méthode nous a semblé tout à fait approprié. Ce chapitre se poursuit sur la présentation des éléments propres à une recherche théorique en phénoménologie herméneutique. Ces éléments: le préjugé, le principe de conversation en recherche, le dire et comprendre, le langage, nous ont guidés afin de mettre en place une rigueur qui permet la pertinence d'un propos de recherche phénoménologique herméneutique.

Dans le troisième chapitre, nous avons voulu établir le contexte théorique de l'autorité pour notre recherche. Cela a ouvert plusieurs pistes. La première a été celle de l'exploration du contexte politique et religieux dans lequel la notion d'autorité a pris naissance à ses tout débuts, en occident, soit dans la Rome antique. Cette étude phénoménologique nous a permis d'élaborer la proposition de trois essences : *l'autorité reconnue*, *l'autorité conférée* et *l'autorité de pouvoir*. Dans ce chapitre, nous avons poursuivi avec ce que certains auteurs humanistes contemporains du XIXe et XXe siècles ont dit sur la notion d'autorité d'un point de vue philosophique, politique, historique, psychologique et social. Lors d'une étude phénoménologique herméneutique un choix doit être fait concernant quels auteurs nous accompagneront dans notre dialogue. Ce choix, pour des raisons pratiques, est toujours limité. Le choix des auteurs est si vaste qu'il doit se vouloir être le plus pertinent possible en rapport au sujet (autorité) et au contexte (psychologie) de recherche. Dans notre cas, nous devons nous intéresser à l'autorité en abordant le sujet avec des auteurs qui sont proches de la pensée humaniste, sans s'y limiter. Le choix d'Alexandre Kojève nous a semblé pertinent car son expertise en phénoménologie l'a mené à écrire un ouvrage

soit *La notion de l'autorité*, ce qui nous permettra de développer notre propre étude phénoménologique en conversation avec la sienne. Dans son ouvrage il aborde brièvement l'aspect de la psychologie. Alexandre Kojève était un philosophe spécialisé en phénoménologie qui a enseigné, entre 1933 et 1939, la phénoménologie de Hegel à l'École pratique des hautes études à Paris. Après la deuxième guerre mondiale, il sera choisi pour faire partie de l'équipe qui mettra sur pieds le GATT (General Agreement on Tariffs and Trade) qui permettra de favoriser le commerce international. Son ouvrage, *La Notion de l'autorité*, est écrit en 1942, alors qu'il fait partie du maquis dans la région de Marseille, en France, lors de la deuxième guerre mondiale. Kojève aura une influence importante sur les philosophes français d'avant et d'après-guerre tel que Merleau-Ponty, Aron, Bataille, Lacan (Filoni, 2010). Pour notre part, nous sommes portés à penser que l'aspect incarné de la phénoménologie de l'autorité que Kojève a développé, lui a peut-être servi à créer une relative paix par l'entremise du domaine du commerce international, dans sa carrière, dans la deuxième partie de sa vie, cela reste une interprétation bien libre de notre part. Kojève était un théoricien, mais également un homme de terrain, comme doit l'être le psychologue.

Le choix d'Hannah Arendt s'est imposé de par sa notoriété en herméneutique qui est revenu souvent lorsque nous nous sommes intéressés à différents écrits contemporains sur le sujet de l'autorité. Son travail sur l'autorité nous a semblé particulièrement intéressant dans son ouvrage *La crise de la culture*, car il aborde le contexte culturel de l'autorité d'un point de vue politique et pré-politique. L'aspect pré-politique, pour Arendt, concerne entre autres l'éducation et la psychologie, ce qui pour nous ne rejoint non pas seulement le sujet de notre thèse mais aussi le contexte de notre thèse, soit la psychologie. Le troisième auteur que nous avons rencontré à travers son ouvrage est Adolphe Louvet De Couvray, historien français du XIX^e siècle. Son ouvrage, *Histoire du principe d'autorité, depuis Moïse jusqu'à nos jours (1854)*, nous

a permis de constater qu'il y avait bel et bien eu une altération sur le plan des sens de la notion d'autorité dans le passage au XX^e siècle, tel que l'ont mentionné Hannah Arendt et Hans-Georg Gadamer.

Plusieurs philosophes de différentes époques ont fait des contributions importantes sur l'autorité. Par exemple, Baruch Spinoza avec son *Traité des autorités théologique et politique* (1954), dans lequel il parle de la chute de l'autorité de la tradition religieuse qui s'est transformée en autorité de pouvoir politique. Michel Foucault, de son côté, dans son ouvrage *Philosophie anthologie* (2004), a élaboré de façon exhaustive sur la notion de pouvoir et de la forme d'autorité qu'il incarne dans la société. Cependant cette thèse ne prétend pas en être une philosophique. Le fait d'aborder la philosophie à travers certains auteurs est d'abord et avant tout dans le but de créer certaines fondations qui nous permettront d'élaborer le concept d'autorité dans le contexte de la psychologie, c'est notre visée première. Pour cette raison, nous sommes limités à propos des élaborations pertinentes que certains philosophes auraient pu faire sur le sujet de l'autorité dans un contexte plus global, mais un peu éloigné du contexte de la psychologie. Donc plusieurs philosophes ne seront pas abordés, même s'ils ont pu écrire sur le concept d'autorité. Voilà donc une des limites importantes de cette thèse, être dans l'obligation de faire recours à la philosophie sans pouvoir y laisser toute la place qu'elle mériterait. Cependant en abordant Kojève, cela nous permettra en même temps de faire une sorte de recension philosophique concise de certains auteurs très importants qui ont écrits sur l'autorité car, dans son analyse, il aborde les philosophes de l'école des scolastiques, Hegel, Platon et Aristote. Devant le défi qui se présente à nous, nous considérons que cette thèse qui porte sur la place qu'occupe l'autorité en psychologie, relève davantage d'un défrichage exploratoire raffiné que d'une analyse exhaustive détaillée. Le sentiment de bucheron nous accompagne davantage que celui du microchirurgien. Cela n'empêche pas que nous aspirons à un travail pertinent.

Dans le chapitre IV, afin de démontrer l'existence de la difficulté de reconnaissance mutuelle entre les approches épistémologiques à travers les siècles, nous avons abordé comment certains conflits épistémologiques majeurs ont pris place à travers la vie de personnages historiques tels que Jésus de Nazareth, Socrate, Galilée et, plus proche de nous en psychologie, Sigmund Freud. Nous avons également abordé l'angle mort de l'enseignement de l'épistémologie au sein des trois grandes approches en psychologie dans les universités comme résultante d'un conflit épistémologique non résolu entre approches en psychologie afin de démontrer que cette division qui a débuté à l'époque de la Rome antique se perpétue au sein de la psychologie aujourd'hui.

Alors que les bases sont établies en ce qui concerne les différents éléments qui entourent la présence des formes d'autorité en psychologie, c'est dans le chapitre V, que nous abordons les sphères communes de l'autorité en psychologie clinique. Cela se fait en abordant la place des formes d'autorité au sein de la dimension politique de la psychologie, qui concerne la formation universitaire et la déontologie, ainsi que la place politique (déontologique) de l'autorité chez le psychologue et chez le client.

Après avoir vu les aspects communs, le chapitre VI s'intéresse à la présence spécifique de trois formes d'autorité dans chacune des trois grandes approches, soit en psychologie cognitivo-comportementale, en psychodynamique et en psychologie humaniste. Ce chapitre contient également une élaboration sur l'importance de la notion d'éthique au sein de chacune des trois formes d'autorité en psychologie.

Comme la psychologie humaniste s'intéresse à la réalité des préoccupations et des problématiques de la vie quotidienne et que nous voulons démontrer que les formes d'autorités abordées dans cette recherche ont une base dans le réel, dans le chapitre VII, nous avons choisi d'étudier l'œuvre cinématographique *Une affaire de goût* de

Bernard Rapp, afin de présenter les questionnements et positionnements existentiels qui peuvent émerger dans la vie face à l'interaction des différentes formes d'autorité dans le quotidien. Cela permet d'entrevoir des exemples d'enjeux, entre les formes d'autorité, que l'on pourrait retrouver en psychologie clinique.

Le chapitre VIII nous a permis de développer comment les formes d'autorité peuvent être prises en considération et mises en relation dynamique à travers la notion d'une quatrième forme d'autorité, soit l'*autorité partagée*. Ce chapitre élabore comment la dynamique des formes d'autorité au sein de la pratique clinique convoque une pratique basée sur une approche, non pas éclectique, ni intégrative, mais ouverte épistémologiquement, que nous avons nommé la *Psychologie axiale*. Nous y développons ce concept par l'introduction de la phénoménologie ouverte de Ferdinand Gonseth. Nous abordons aussi les limites de notre recherche à la fin de ce chapitre.

Finalement, le chapitre IX nous a permis de conclure sur les différentes pistes de sens que nous avons élaboré tout au long de cette thèse. Dans ce chapitre nous en profitons pour proposer différentes avenues de recherches théoriques humanistes et scientifiques expérimentales concernant l'autorité, telle que nous l'avons définie dans cette thèse, et qui pourraient être entreprises au sein des trois grandes approches.

CHAPITRE I

PROBLÉMATIQUE

1.1 Introduction

L'autorité dans l'ère contemporaine est une notion qui peut nous amener facilement à penser aux lois requises pour faire régner l'ordre social dans notre société. L'autorité, dans ce contexte, est alors garante de notre intégrité corporelle et sociale, ce qui nous procure un sentiment de sécurité face à certains dangers qui, autrement, existeraient à plus grande échelle au sein de notre société. De par l'autorité sociale, le gouvernement est tenu de fournir un minimum de conditions convenables de vie à ses citoyens.

Dans un autre registre, la notion d'autorité fait aussi souvent référence à une maîtrise qui est obtenue grâce à une expertise dans un domaine, expertise qui nous garantit en quelque sorte un résultat désiré. Il est alors possible de faire autorité, par exemple, en matière de savoir (intellectuel, universitaire), en matière médicale par exemple (chirurgien du cerveau), ou encore en matière technique (maître électricien, maître plombier), etc. Cette conception de la notion d'autorité s'accompagne souvent d'une attente de performance. Lors d'une panne majeure électrique, par exemple, nous ferons appel à un maître électricien qui saura comprendre l'ensemble du fonctionnement des circuits électriques d'un édifice, afin que sa compréhension de la problématique puisse mener à une intervention précise et efficace.

Il existe aussi une autre forme d'autorité à laquelle nous faisons beaucoup moins souvent référence dans notre société aujourd'hui. C'est ce que nous pourrions appeler l'autorité de bienveillance, pour laquelle il n'existe ni un pouvoir déterminé, ni certification, ni garantie de résultat, et ni but final à atteindre dans son exercice. Une autorité d'être qui accompagne l'autre, comme parfois dans le cas d'un parent, d'un ami, d'un mentor.

Ce que nous pouvons constater en observant ces différents *a priori* que nous venons d'énumérer, c'est que l'autorité ne se manifeste pas d'une seule façon, et qu'elle est présente dans plus d'un contexte. Ces manifestations sont-elles alors de simples variations sur un même thème assez homogène, ou encore, y a-t-il des différences importantes qui sous-tendent ces variations?

Afin d'établir une première source de réponse face à ce que peut être l'autorité en psychologie, nous allons voir ce sur quoi ce sont basés les romains afin de formuler le mot *auctoritas*. En explorant les racines étymologiques de ce mot nous allons pouvoir établir les bases des sens structurés à l'intérieur de ce mot.

Plus tard nous allons poursuivre notre exploration sur la notion d'autorité, en retraçant comment ses origines prennent racine dans le monde, dans la Rome antique. C'est effectivement là que nous trouvons la source première de l'autorité de notre civilisation occidentale européenne.

L'autorité en tant que facteur premier, sinon décisif, dans les communautés humaines, n'a pas toujours existé, bien qu'elle puisse renvoyer à une longue histoire, et les expériences sur lesquelles ce concept est fondé ne sont pas nécessairement présentes dans tous les corps politiques. Le mot et le concept sont d'origine romaine. (Arendt, 1972, p.138)

1.2 L'Autorité : ses origines étymologiques

Selon Émile Benveniste, spécialiste en langues indo-européennes, le mot autorité trouve son origine dans le mot romain *auctoritas*. Benveniste (1969) décrit de façon élaborée l'étymologie du mot *auctoritas*. *Auctoritas* a elle-même deux paires de racines, l'une attribuée au sens religieux et l'autre, au sens politique. Le sens religieux est plus ancien et davantage en lien avec l'attitude romaine, tandis que le sens politique, tout de même antique, est plus récent et davantage en lien avec l'attitude grecque. L'étymologie classique moderne attribue le sens d'« augmenter » à la racine latine *augere*, et les sens « auteur », « promoteur », « celui qui établit des fondations », à la racine latine *auctor* (Rey, 2005 ; Dauzat, 1954 ; Clédat, 1914).

L'analyse étymologique pré-Benveniste (1969) et même post-Benveniste (Rey, 2005) du mot *auctoritas* se limite donc essentiellement à la racine *augere* qui signifie « augmenter » et à la racine *auctor* qui signifie « auteur » ou « accroître ». Bien que Benveniste ait été un étymologiste de renom, pour une raison qui nous semble mystérieuse, le travail de Benveniste sur le terme *auctoritas* ne semble pas s'être fait entendre parmi ceux qui l'ont suivi au sein de la tradition étymologique, et cela, jusqu'au début du XXI^e siècle. Lacan, le considérant comme un grand érudit, avait fait appel à ses services pour l'assister à l'écriture d'un article :

Jacques Lacan s'intéresse à ce fondement des relations entre la langue et l'Inconscient et donc entre psychanalyse et linguistique. Il fait appel à Émile Benveniste, qu'il considère comme le plus grand linguiste de son temps, pour écrire un article sur ce sujet. (Larue-Tondeur, 2009, p. 9)

Benveniste, en tant qu'étymologiste, semble donc être un collaborateur de renom dans le domaine de la psychologie. En ce qui concerne le terme autorité, le travail de

Benveniste va jusqu'à l'origine de l'origine du mot *auctoritas*, ce qui lui permet d'élaborer plusieurs sens et, selon lui, de redonner le sens le plus original au mot *auctoritas*. C'est donc en nous basant sur le travail de Benveniste que nous élaborerons sur les sens originaux d'*auctoritas*, et pointerons en direction des échos que ces sens peuvent avoir dans le domaine de la psychologie.

Benveniste, dans son étude, a effectué son analyse en passant d'une racine étymologique à l'autre, allant des origines indo-européennes aux origines indo-iraniennes, en ne discriminant pas entre ce qui pouvait être en lien avec l'aspect religieux et politique (bien qu'il mentionne clairement, en introduction de son travail, ces deux catégories). De notre côté, tout en tentant d'être fidèles au travail de Benveniste, nous mettrons de l'avant, dans un premier temps, l'aspect religieux et romain que nous nommerons « sens romain » et, dans un deuxième temps, l'aspect politique et grec que nous nommerons « sens grec », et ceci, afin de mieux servir les objectifs de notre recherche et la compréhension en lien avec notre recherche. Lorsque, dans notre recherche, nous utiliserons l'expression l'*attitude romaine* ou le *sens romain*, nous ferons référence au sens de la tradition, à un héritage d'être ensemble. Dépendant des contextes, cela pourra être dans un contexte religieux ou sécularisé, mais toujours dans celui de conserver le sens de la transmission d'une civilisation. C'est la préoccupation de la philosophie humaniste. Lorsque nous utiliserons l'expression l'*attitude grecque* ou le *sens grec*, nous ferons référence à cette façon d'être au monde qui est innovatrice, qui promeut davantage l'individualisme que la communauté, qui repose sur la quête d'un *comment faire*, qui transmet une explication plutôt qu'un héritage. C'est la préoccupation des sciences naturelles qui provient d'un héritage aristotélicien. Il est donc important de ne pas associer automatiquement les penseurs d'origine grecque à l'attitude grecque. Par exemple, nous considérons Socrate comme portant le sens romain, alors qu'il est un philosophe grec (Arendt, 1972). Ceci vaudrait aussi pour des penseurs contemporains

comme Michel Onfray, qui est français et que nous associons à l'attitude grecque, de par son intérêt pour la philosophie des sciences, alors que Hannah Arendt serait associée à l'attitude romaine de par son intérêt pour la pensée humaniste. Nous parlons donc ici de penseurs en lien avec l'esprit de civilisations fondatrices, et non pas de penseurs en lien avec leur origine géographique. Rémi Brague nous permet de mettre en lumière notre propos. Dans son ouvrage *Europe, la voie romaine* (1992), il fait la distinction entre l'expérience des origines romaines et grecques ainsi :

À la différence des Grecs qui mettent leur point d'honneur à ne rien devoir à personne, à ne pas avoir eu de maître, les Romains avouent volontiers ce qu'ils doivent aux autres. (...) Le rapport romain à l'origine, et ce qui l'oppose au rapport grec à celle-ci, ressort de la façon très parlante par la comparaison des deux mots clés dans lesquels il s'exprime. Ces mots sont sans doute intraduisibles, mais ils ont l'intérêt de laisser diverger leurs sens avec d'autant plus de netteté qu'ils proviennent d'une même image, celle de la croissance des végétaux : là où le grec dit *physis* (de *phyein*), le latin dit *auctoritas* (de *augere*). La *physis* grecque (« nature ») dit ce qui perdure, elle exprime la venue à l'être comme un mouvement continu de déploiement à partir d'une origine et comme installation dans une permanence (la racine *phy-* est celle du latin *fui*, de l'anglais *to be*). À l'inverse, l'*auctoritas* romaine (« autorité ») dit le fait d'être l'auteur, l'initiative qui enjambe l'hiatus que l'innovation crée par rapport à l'ancien et qui garantit, ou ratifie, l'action d'un autre que soi.

Bien que le mot *auctoritas* soit d'origine romaine, l'utilisation du mot autorité s'est déclinée à travers différents sens depuis sa création dans la Rome antique. C'est pour cela qu'avec le recul actuel, il nous est difficile de discriminer entre les deux directions principales qu'a prises le terme *auctoritas*. Platon et Socrate ont tenté d'introduire cette notion d'autorité romaine en Grèce, mais en vain. Renaut appuie cet état de différenciation entre les romains et les grecs ainsi :

Là où les Grecs n'avaient pas forgé aucun terme correspondant à une telle notion et s'étaient bornés à parler du pouvoir, l'*auctoritas* est le terme que les Romains ont forgé, en le dérivant du verbe qui signifiait 'augmenter'

(augere), pour exprimer ce qui, dans le cadre d'une relation de pouvoir (*potestas* ou *imperium*), peut produire une augmentation de ce pouvoir. (Renaut, 2004, p. 43-44)

1.2.1 Le sens romain de *ajah*, de *aogar*, de *augeo* et de *augus*

Pour le mot *auctoritas*, il existe des sources de forme indo-iranienne, *ajah* (sanskrit) et *aogar* (avestique) qui signifient « puissance » ou « force ». Dans ces deux langues, cette force est particulière, car elle est de nature divine. Ceci correspond au sens ancien de la tradition romaine selon Benveniste, sens antérieur au sens classique grec qui est plus commun.

Se joint aux racines du mot *auctoritas* la racine *augur*, d'où le nom d'augure. *Augur* est relié au sens romain et fait référence aux prières pour être entendus par les dieux. Ici, on retrouve une autorité en lien avec le « désir d'être entendu ». C'est un sens auquel nous reviendrons plus tard lorsqu'il sera question de l'autorité et du client. Le client se présente en psychothérapie, justement, pour être entendu. Pour Benveniste, il existe une version mal connue de la racine *augeo*, qui apporte un autre sens à « augmenter », soit l'« acte créateur qui fait surgir quelque chose d'un milieu nourricier ». (Benveniste, 1969, p.149). Cette attitude bienveillante et nourricière envers l'autre, qui permet de faire surgir, naître, sera élaborée lorsqu'il sera question de l'autorité du psychologue clinicien. Pour Benveniste, il est réducteur de ramener *auctoritas* à la simple signification d'augmenter, même s'il reconnaît que ce sens correspond aussi à *auctoritas*.

Le sens romain de « l'augmentation » se dépose au sein d'une relation de transmission qui n'inclut ni coercition, ni argumentation.

Elle est, écrit Mommsen, « moins qu'un ordre et plus qu'un conseil ». Elle est ce qui n'implique pas la contrainte pour être entendue ou obéie, bien au contraire. Elle est cette puissance qui accorde la légitimité, semblant agir comme une force qui suspend la *potestas* où elle avait lieu et la réactive là où elle n'était plus en vigueur. (Kojève, 2004, p. 24)

L'augmentation, au sens romain, restaure en quelque sorte le client au sein de sa propre légitimité d'être, ceci dans un premier temps, en accueillant ce qu'il est. C'est une attitude purement phénoménologique, alors que l'écoute du psychologue reçoit le récit du client dans un positionnement d'*epochè* qui est en lien avec le sens du désir d'être entendu que l'on retrouve dans la racine de *augur*. Le client est augmenté par la transmission de ce qui lui permet d'être ontologiquement ce qu'il est, c'est-à-dire par l'hospitalité et par l'accueil. Cela ne peut se faire par la coercition, ni par l'argumentation, mais avec l'« être avec », l'« être ensemble ». Cet esprit de communauté, de famille, que nous pouvons étendre à la reconnaissance de l'humanité commune entre le thérapeute et le client, interpelle alors le client. « Augmenter l'autre », dans cette perspective, est d'abord le recevoir et non agir sur lui de façon volontaire afin de le transformer.

Benveniste cite Lucrèce lorsqu'il veut appuyer le sens traditionnel, ancien, de la racine *augeo*, alors que Lucrèce, poète et philosophe du 1^{er} siècle, utilise *augeo* de cette manière dans les extraits suivants : « tout corps qui fait naître de soi et alimente d'autres choses » (Benveniste, 1969, p. 150) ou encore « docile à faire naître les plantes et les êtres » (Benveniste, 1969, p. 150). Pour Benveniste, ces formulations donnent le plein sens ancien à *auctoritas*. Que la notion d'*auctoritas* puisse contenir la qualité de « docilité à faire naître les êtres » (Benveniste, 1969, p. 150) est une perception qui est loin de la réalité qu'a connue l'autorité en politique au XX^e siècle, mais qui peut très bien s'apparenter à la psychothérapie.

1.2.2 Le sens romain de *auctor*

Au sens romain, *auctor* signifie l'auteur. L'auteur de « celui qui fait pousser », dans le sens de « germer » ou de « faire naître ». *Auctor* peut aussi porter le sens de celui qui permet de « faire sortir ». Nous retrouvons ici la notion d'émergence, alors que la relation psychothérapeutique peut faire sortir, émerger, un dévoilement de la part du client.

Auctor fait également référence, au sens romain, à l'auteur qui porte la validité d'un témoignage. En psychothérapie, le client est l'auteur de son témoignage et le psychologue doit en reconnaître toute sa validité. Plusieurs modalités de reconnaissance psychothérapeutiques peuvent ici entrer en jeu, en fonction de l'approche clinique du psychologue, pour ce qui est de la reconnaissance de la validité du témoignage du client. Le client peut aussi être « celui qui fonde » (Benveniste, 1969) au sens premier, de celui qui établit des fondations. Une relation psychothérapeutique est bel et bien un processus qui fait référence aux fondations dans le sens de l'héritage des préjugés en psychologie humaniste, aux fondements psychiques d'un individu en psychodynamique, ou à des fondations qui devront être déconstruites pour être reconstruites, lorsque nous parlons de restructuration cognitive et comportementale en TCC. Cet exemple, sur le plan du sens des fondations en psychologie, est un bon exemple de comment le sens original romain peut glisser et être adapté au sens grec.

Auctor est aussi relié à la parole, « une parole prononcée qui a la possibilité de déterminer un changement dans le monde, ainsi que de participer à la création de quelque chose ». La psychothérapie « est » une thérapie basée sur la parole afin de participer à un mieux-être chez le client. La psychothérapie répond donc très bien à cet aspect d'*auctor* relié à la parole.

Benveniste termine, avec ce que nous attribuons au sens romain, en décrivant le sens le plus ancien de l'*auctoritas* ainsi : « Des valeurs obscures et puissantes demeurent dans cette *auctoritas*, ce don réservé à peu d'hommes de faire surgir quelque chose et - à la lettre - de produire l'existence. » (Benveniste, 1969, p. 151)

1.2.3 Le sens grec de *augeo* (et *auctor*)

Les racines *auctor* et *augeo* sont deux sources indo-européennes qui signifient « accroître » pour ce qui est d'*auctor* et « augmenter » pour ce qui est d'*augeo*, ce qui correspond au sens grec présent du mot *auxano*. Cette attribution est juste au sens classique étymologique ; elle est une attribution commune depuis longtemps (Rey, A. 2005). Pour Benveniste, la signification d'« augmenter », dans le sens classique politique, accorde à *augeo* l'équivalence d'« accroître, de rendre plus grand quelque chose qui existe déjà » (Benveniste, 1969, 149). C'est donc un acte que l'homme pose afin d'améliorer, de transformer une condition sur laquelle il veut exercer sa volonté, son pouvoir. En psychologie, cette notion d'augmentation correspond au type d'intervention directive. L'élément romain d'émergence créative et nourricière est ici remplacé par l'élément grec d'intervention et de transformation.

Selon Benveniste, *augeo* a aussi la signification, au sens grec, du pouvoir qui donne existence à une loi. Cet aspect correspond très bien à ce que nous pouvons retrouver lors d'intervention de crise par exemple en psychologie clinique alors qu'un protocole d'intervention est mis en œuvre, ou encore en recherche alors que nous devons suivre certaines directives afin de structurer une recherche.

1.2.4 Le sens grec de *auctor*

Selon Benveniste (1969) *auctor* est l'agent, celui qui agit, celui qui prend l'initiative. La capacité d'action comme simplement le fait de se présenter en thérapie, est primordiale dans la possibilité à opérer des changements chez le client. Dans le sens de celui qui prend l'initiative, nous pouvons retrouver également, du côté du psychologue clinicien, le sens d'un travail davantage dirigé. Lors du début d'un processus psychothérapeutique, il y a toujours une phase d'évaluation où un psychologue clinicien travaille à établir un diagnostic et un plan d'intervention.

Un autre sens grec de *auctor*, est celui de « qui promet ». Cela peut se retrouver sous différentes formes selon les approches cliniques. Le psychologue clinicien TCC qui présente un protocole d'intervention, qui sera efficace en un certain nombre approximatif de sessions, promet ce plan d'intervention ; il met en mouvance proactive le plan en question. C'est aussi le cas du psychanalyste qui va inviter le client à raconter ses rêves ou l'humaniste qui va être très vigilant à la relation établie avec son client. Tous promeuvent certaines façons de faire et/ou d'être comme clinicien.

« Celui qui garantit » (Benveniste, 1969, p.149) est un autre sens dont Benveniste parle dans son analyse. Ceci nous semble également illustré par l'exemple du psychologue clinicien qui fait la promotion d'un protocole d'intervention. Nous retrouvons ici un aspect que favoriseront les compagnies d'assurance, ou celles qui offrent des plans d'aide à leurs employés, ou encore certaines institutions publiques telles que les écoles ou les hôpitaux, car les protocoles proposent une certaine forme de garantie de succès auprès de leurs bénéficiaires. Ceci même si, comme psychologue, selon notre ordre professionnel, nous n'avons pas l'obligation de garantie de résultats mais nous avons l'obligation de l'utilisation de nos moyens thérapeutiques.

La conclusion de Benveniste à propos de son attribution au sens grec des racines latines du mot *auctoritas* est celle d'acte de production. Cette perspective grecque rencontre bien celle des sciences naturelles. L'approche aristotélicienne grecque, qui a donné les bases de l'approche scientifique des sciences naturelles, tend vers l'acte de production d'une connaissance qui veut découvrir la vérité du fonctionnement des choses, afin de pouvoir les comprendre et les utiliser.

1.2.5 Conclusion sur l'étymologie du terme *auctoritas*

À la lumière de cette section sur les racines étymologiques du mot *auctoritas* nous voyons comment Benveniste contribue de façon importante à une nouvelle mise en lumière des interprétations possibles du concept d'autorité. Limiter *auctoritas* au sens d'« augmenter » et d'« auteur » ne rend pas pleinement la richesse de sens que comporte cette notion. Nous pouvons dire alors que Benveniste a su, à partir de la tradition établie jusqu'alors en étymologie, venir confirmer la tradition des racines « *augere* » et « *auctor* », et en plus, élaborer avec rigueur une nouvelle analyse qui permet non pas seulement d'élargir les possibilités d'interprétation, mais, en quelque sorte, de rétablir également des sens oubliés. Comme nous l'avons vu, le travail de Benveniste contribue à enrichir les sens d'*auctoritas* que nous pouvons utiliser dans le cadre de notre recherche en psychologie. Nous voyons maintenant qu'il y a donc un réel travail qui peut s'élaborer autour de la notion d'autorité en psychologie.

1.3 Gadamer et la réhabilitation de l'autorité

Dans son ouvrage *Vérité et méthode*, au chapitre II, Gadamer entreprend de décrire *Les grandes lignes d'une théorie de l'expérience herméneutique*. Nous pourrions dire

que cela contribue à l'établissement de bases d'une méthode herméneutique pour une théorie de la connaissance qui tend à élaborer une forme de vérité. La compréhension qui permet de révéler la connaissance ne part pas d'une opinion préconçue, mais de la relation établie avec un texte où « comprendre un texte, c'est au contraire être prêt à se laisser dire quelque chose par ce texte. » (Gadamer, 1996). Cependant, pour être ouvert de la sorte, il faut d'abord être conscient des préjugés qui peuvent nous habiter. Pour Gadamer, il existe des préjugés qui peuvent obstruer la compréhension herméneutique alors que d'autres préjugés peuvent contribuer à l'élaboration d'une compréhension juste.

Gadamer aborde le thème de l'autorité précisément dans le contexte du préjugé. Gadamer reconnaît deux types de préjugés : le légitime et l'illégitime. Il considère le préjugé qui est forgé à partir d'une « pure construction de la raison » (Gadamer, 1996) comme illégitime, car il ne tient pas en compte de l'herméneutique historique, mais seulement la « réalité historique même » (Gadamer, 1996), cette deuxième étant hors de toute interprétation de sens. La légitimité du préjugé, selon lui, repose sur la réhabilitation du sens de l'autorité. Pour Gadamer, la raison personnelle n'est pas suffisante pour constituer un préjugé légitime qui peut contribuer à la vérité. Le préjugé doit être inscrit dans un contexte où il est issu d'une autorité, où la raison peut aussi être présente.

Dans la mesure où le crédit accordé à l'autorité remplace le jugement personnel, l'autorité est effectivement une source de préjugés. Mais, cela n'exclut pas qu'elle puisse être également une source de vérité. (Gadamer, 1996, p.300)

Gadamer prend alors soin de distinguer entre l'autorité légitime et une autorité issue du traditionalisme, qui revêt un sens autoritariste, où il y a une perte de liberté, une obéissance aveugle, une mise de côté de la raison. C'est alors qu'il revient avec le

sens que nous avons identifié dans son chapitre *Autorité et liberté critique* de son ouvrage *Philosophie de la santé*. Pour Gadamer, il existe une autorité qui contribue à un préjugé légitime qui permet d'ouvrir sur la vérité.

Seulement l'autorité des personnes n'a pas son fondement ultime dans un acte de soumission et d'abdication de la raison, mais un acte de reconnaissance et de connaissance : connaissance que l'autre est supérieur en jugement et en perspicacité, qu'ainsi son jugement l'emporte, qu'il a prééminence sur le nôtre. (Gadamer, 1996, p.300)

Gadamer considère donc que cette autorité, de connaissance de l'autre, est reconnue par l'individu ; c'est pourquoi il n'y est pas soumis. Ensuite, Gadamer poursuit très brièvement en se questionnant sur l'aspect de l'autorité qui donne le pouvoir de « donner des ordres et se faire obéir » (Gadamer, 1996, p. 300-301), en voyant cela simplement comme une conséquence d'une autorité qui est reconnue par l'autre. Gadamer mentionne aussi très brièvement que la reconnaissance peut être « un acte de liberté et de raison, qui confère (*à l'autre*) par principe une certaine autorité. » (Gadamer, 1996, p. 301). Gadamer poursuit son texte en revenant rapidement sur la notion d'autorité dans le contexte du préjugé. Gadamer n'établit pas des essences d'autorité, mais bien une essence de *l'autorité reconnue* dans le contexte d'une théorie du préjugé.

Ainsi la reconnaissance de l'autorité est toujours liée à l'idée que ce qu'elle dit ne relève pas de l'arbitraire, étranger à la raison, mais peut être en principe compris. En cela consiste l'essence de l'autorité que revendique l'éducateur, le supérieur, le spécialiste. Certes, les préjugés qu'ils inculquent ne tiennent leur légitimité que de la personne elle-même. Pour leur accorder crédit, il faut être prévenu en la faveur de la personne qui les soutient. Mais, c'est là justement qu'ils deviennent préjugés conformes à la chose, car ils produisent la même prévention en faveur de la chose que celle suscitée d'une autre manière par des arguments dont la raison reconnaît la validité. (Gadamer, 1996, p. 301)

Ainsi, Gadamer, dans cette description, rassemble sous le même concept d'*autorité reconnue* tous ceux qui peuvent être *reconnue* comme étant porteur de préjugés légitimes, peu importe le type de connaissance qu'ils portent. Il est donc question de l'esprit de l'*autorité reconnue*, qui n'est pas donnée sous l'influence de l'émotion, mais bien basée sur la légitimité de celui qui la porte et dont la connaissance porte un sens et peut être soumis à la raison pour en vérifier la vérité.

Si nous n'avions pas visité l'étymologie d'*auctoritas*, nous aurions pu élaborer qu'en fonction de cette *autorité reconnue*. Cependant la lecture de ces sources nous a permis, et même obligé en tant que tâche pour tendre vers une vérité, de nous questionner sur la deuxième section de la citation de Gadamer alors qu'il parle de deux autres formes d'autorité : « Le terme *autoritativ* ne désigne pas, en effet, la *potestas* découlant de l'autorité, ni le crédit que l'on revendique. » (Gadamer, 1998, p.128)

Cette partie de la citation, pour nous, semble démontrer des formes d'autorité découlant de différentes sources de connaissances en lien avec la *potestas* (une forme de pouvoir sur les êtres ou les choses), ou celle qui peut être attribuée par un crédit qu'on revendique soi-même (à travers une forme d'éducation ou de formation). Basé sur l'étymologie, les sens romains et les sens grecs, selon nous, cela pourrait avoir un lien avec des structures de connaissances, et des formes d'autorité, dérivées de différents paradigmes épistémologiques. Cette observation orientera le parcours de cette recherche.

Nous tenterons aussi, au cours de notre recherche, de revenir sur ce que Gadamer a pu contribuer à propos de la notion d'autorité, ainsi que d'autres auteurs humanistes l'ont fait, tels que Hannah Arendt et Adolphe Louvet de Couvray, Alexandre Kojève,

et de voir en quoi ces contributions apportent de la lumière sur la notion de l'autorité dans le contexte de l'autorité en psychologie.

1.4 Objectifs

Comme l'autorité prend sa source sur le plan de sa nomenclature, durant l'ère de la civilisation romaine, explorer le sens de l'autorité au cœur de la civilisation romaine nous aidera peut-être à mieux interpréter le sens de l'autorité dans notre civilisation actuelle. Une étude étymologique de la source : *auctoritas*, a aussi enrichi notre orientation de la notion d'autorité, puisque l'étymologie parle du ou des sens premiers donnés à un mot et peut ainsi nous aider à intégrer, dans une plus grande perspective, les sens d'aujourd'hui et leurs liens éventuels avec la psychologie.

Un regard sera porté également sur l'autorité à partir de l'époque de la civilisation romaine jusqu'à aujourd'hui. Nous tâcherons de voir s'il y a eu des enjeux importants concernant l'autorité telle que véhiculée soit par des individus ou des institutions au cours de l'histoire, et quel impact peuvent avoir encore aujourd'hui le sens de ces enjeux, qu'ils soient politiques, religieux, scientifiques, culturels ou philosophiques. À travers une herméneutique de la notion d'autorité, nous tenterons de voir si ces enjeux ont eu un impact sur comment l'autorité est vécue aujourd'hui en psychologie. Nous nous intéresserons au fait que s'il existe un positionnement du patient face à l'autorité à laquelle il peut être soumis, qui peut être un élément fondamental dans l'orientation que peut prendre une psychothérapie, dans quelle mesure le psychologue y participe.

Nous pourrions aussi parler d'un psychologue ou d'un client qui convoquerait une certaine forme d'autorité, ou un cadre d'autorité au sein de la psychothérapie. Cette

réflexion nous permettra peut-être de distinguer en quoi l'autorité diffère chez les thérapeutes et les clients, et peut-être aussi entre les approches. Est-ce que l'autorité est « appliquée », ou « utilisée », ou encore « investie » de différentes façons en psychologie?

Donc, nos centres d'intérêt en ce début de recherche ont été, dans un premier temps, de revisiter les sens romains et grecs de l'autorité d'un point de vue étymologique, et d'explorer l'analyse de la place qu'a donné Gadamer dans la réhabilitation du préjugé à travers le concept d'autorité. Cela nous a permis d'établir suffisamment de données qui permettent d'ouvrir sur une orientation dans notre question de recherche.

1.5 Question

Le questionnement se présente donc :

À partir de l'exploration des origines de l'autorité (historique et étymologique), quelles interprétations de sens pouvons-nous donner du terme dans l'usage qu'en propose la psychologie tant au niveau de la recherche qu'au niveau clinique?

1.6 Sous-objectifs :

- a) Explorer les origines de l'autorité et les modes relationnels qu'elles proposent.
- b) Élaborer une interprétation des fondements épistémologiques des sciences naturelles et des humanités, dans le domaine de la recherche et de la clinique en psychologie.

- c) Élaborer sur les modes relationnels de l'autorité dans trois grandes approches en psychologie.
- d) Explorer la présence des modes relationnels d'autorité dans la vie quotidienne à travers l'étude du film: *Une affaire de goût*, et à travers un projet dans un milieu scolaire: *Le projet Repère*
- e) Élaboration autour d'une réponse possible aux conflits d'épistémologie en lien avec la notion d'autorité en psychologie clinique

CHAPITRE II

MÉTHODE DE RECHERCHE

2.0 L'humanisme européen comme voie de recherche pour une vérité

Nous positionnant dans le courant humaniste européen, les préceptes qui inspirent et soutiennent nos recherches ou pratiques cliniques sont dérivés de la philosophie humaniste européenne. Cette philosophie a pris ses racines principalement avec la période de la renaissance en Italie au XIV^{ème} siècle avec un courant d'expression artistique et culturel comme moyen d'approche d'une vérité humaine, en lien avec la résurgence de la mise en valeur de la philosophie et de la culture de l'antiquité gréco-romaine, tel que par exemple : Socrate, Platon et Homère chez les grecs, et Cicéron, Plaute, Terence, Sénète, Épictète, et Marc Aurèle chez les romains. Puis elle s'est développée en différentes écoles. Plusieurs philosophes du XIX^{ème} et XX^{ème} siècles se sont penchés sur la question à savoir comment déterminer la légitimité de la vérité d'une telle connaissance. Parmi ces philosophes, nous retrouvons entre autres Edmond Husserl, Martin Heidegger et Hans-Georg Gadamer. Husserl s'est intéressé à la rencontre de l'essence d'un phénomène, ce qui a donné naissance à sa phénoménologie. Il a travaillé cette approche de la connaissance avec son élève Heidegger, qui lui a par la suite élaboré grandement la question du sens de l'être. Gadamer qui fût l'élève de Heidegger s'est intéressé à l'interprétation herméneutique (que nous verrons plus en détails). Bien que ces auteurs aient été influencés par plusieurs rencontres avec d'autres philosophes au cours de leur parcours, il n'en reste pas moins que ce sont eux qui aujourd'hui sont à la base de ce qui a pu donner naissance à la psychologie humaniste européenne. La psychologie humaniste européenne s'intéresse d'abord à la relation à l'autre, l'autre étant essentiel à la

connaissance de soi. C'est dans ce rapport dialectique avec l'autre, à travers la rencontre du phénomène de l'autre que nous pouvons voir émerger des sens reliés à l'existence de l'être dans ces différents modes d'être au monde. Tout cela doit ensuite entrer dans une interprétation herméneutique grâce à une méthode qui nous permet d'entrer dans un dialogue afin de faire émerger des éléments de sens qui vont aboutir à l'élaboration d'une vérité.

2.1 Le sol épistémologique de cette recherche

Les influences philosophiques et culturelles des héritages romains et grecs ont participé à l'élaboration des sens de l'autorité d'aujourd'hui. Afin de mieux interpréter la place que ces sens d'autorité peuvent prendre au sein de la psychologie, nous allons devoir regarder de plus près les structures épistémologiques présentes en psychologie. Pour ce faire nous avons choisi le travail de Roger Pouivet (2008). Ce dernier distingue clairement les fondements épistémologiques de la philosophie analytique (d'origine anglo-saxonne) et de la philosophie continentale (d'origine française et allemande). Cette distinction nous permet de bien comprendre, selon nous, les fondements principaux des axes épistémologiques des différentes approches en psychologie et ainsi situé l'angle épistémologique de notre recherche. Bien que la philosophie analytique anglo-saxonne ne possède pas, originellement, en elle-même toutes les caractéristiques de la philosophie des sciences sur laquelle repose la psychologie scientifique d'aujourd'hui, elle a contribué à l'élaboration de la philosophie des sciences. La philosophie analytique anglo-saxonne a beaucoup évolué depuis ses origines au début du XX^{ème} siècle et se rapproche beaucoup maintenant de la philosophie des sciences. Nous allons voir maintenant comment le travail de Pouivet est, selon nous, très éclairant sur le sujet des épistémologies en psychologie et pourquoi nous avons choisi d'en parler.

2.2 Les épistémologies

L'épistémologie continentale, qui constitue une théorie de la connaissance issue de la tradition européenne, plus précisément d'origine française et allemande, est issue de la philosophie continentale. L'épistémologie continentale présente les sciences naturelles et les humanités comme deux approches bien distinctes de la connaissance pour déterminer la vérité.

Selon Roger Pouivet (2008) il est important de différencier la philosophie analytique anglo-saxonne et la philosophie continentale, car il existe une distinction claire sur cinq points cruciaux où elles ne sont pas que différentes, mais opposées. Ces différenciations opposantes sont, selon Pouivet (2008) :

- 1- le primat de l'argumentation vs le primat des visions,
- 2- le caractère direct des problématiques vs le caractère oblique et historique des problématiques,
- 3- la clarté, précision et minutie vs la profondeur, largeur de vue et globalité,
- 4- la littéralité des formulations vs le recours à la métaphore et à l'effort stylistique
- 5- la visée aléthique de la philosophie vs la visée interprétative de la philosophie. (Pouivet, 2008, p. 31)

L'épistémologie continentale, est l'épistémologie du courant humaniste. Elle s'intéresse à mettre de l'avant le sujet (la subjectivité) comme intérêt central de son étude. Elle le fait en faisant appel à la philosophie, la littérature, les mythes et aux arts afin d'interpréter ce qui émerge dans une variété de sens possibles. Cette épistémologie se veut bien distincte de l'épistémologie analytique anglo-saxonne.

Pour ce qui est de la philosophie continentale, il apparaît plus clairement que ses influences tout autant que ses tenants contemporains se bornent – dans leur grande majorité – aux limites de la France (Descartes, Bergson, Sartre, Merleau-Ponty, Deleuze, Derrida, Foucault...) et de l'Allemagne (Schelling, Hegel, Nietzsche, Marx, Husserl, Heidegger...) (...) le style continental vise une ouverture et une profondeur de propos, au travers d'une écriture littéraire plus élaborée, conduisant la langue à produire des effets de sens, par le biais d'analogies ou de métaphores. (Gallopain, 2015)

L'épistémologie analytique anglo-saxonne, faisant partie du courant scientifique, à contribuer à définir les bases de la méthodologie scientifique. Plusieurs sources en sont à l'origine.

Les deux sources principales de la philosophie analytique viennent d'Angleterre (Bertrand Russell et George E. Moore) et d'Europe centrale (Rudolf Carnap et les membres du Cercle de Vienne), faisant ainsi débiter la tradition analytique proprement dite au début du XX^e siècle. (...) Par ailleurs, il est nécessaire de comprendre, en vue d'appréhender la philosophie analytique dans son ensemble, qu'elle a également été fortement influencée par les empiristes britanniques du XVIII^e siècle – Hume, Berkeley, Locke –, d'où une certaine obsession pour la méthode expérimentale et la logique scientifique. (Gallopain, 2015)

Bien que la philosophie analytique anglo-saxonne se distingue bien de la philosophie continentale au début du XX^e siècle, elle étendra ses champs d'études jusqu'aux sciences de l'esprit vers le milieu du XX^e siècle. Ainsi elle participera à présenter sous le parapluie des sciences naturelles toutes formes de connaissances en les catégorisant sous les noms de « sciences pures » et « sciences humaines » telle que nous les retrouvons aujourd'hui en philosophie des sciences. La philosophie des sciences assimile ainsi les prémisses interprétatives des humanités à travers la création de méthodes de recherches dite des sciences humaines. Cette épistémologie se veut explicative du monde à travers la découverte et la mise à l'avant de lois universelles qui régissent l'univers physique grâce à un protocole d'investigation

spécifique qui permet de vérifier, de tester et de répéter ces investigations sur le monde.

Dans cette thèse nous proposons une perspective qui se situe à partir de l'épistémologie continentale, car cette dernière reconnaît l'existence de l'« autre » approche épistémologique, comme autre, soit l'épistémologie analytique anglo-saxonne qui fait partie de la famille de la philosophie des sciences.

C'est un effet de perspective. Cette remarque ne préjuge en rien de la valeur méthodologique respective de la philosophie analytique et de la philosophie continentale. (Pouivet, 2008, p. 27)

Selon nous, le fait de reconnaître les deux sources épistémologiques de façon distincte permet une discrimination plus précise en ce qui concerne les trois grandes approches psychothérapeutiques en psychologie qui sont : l'approche psychodynamique, l'approche cognitivo-comportementale, et l'approche humaniste. En effet, mettre toutes les psychologies existantes dans une catégorisation des sciences naturelles, et dans une sous-catégorie de sciences humaines, ne permet pas d'expliquer et d'élaborer clairement, de façon compréhensive, tous les principes qui sont sous-jacents à chacune de ces trois grandes approches selon leur source originelle. Pour nous, il existe deux sources originelles de la connaissance en psychologie soit les humanités et les sciences naturelles : les reconnaître permet de contribuer au maintien de la richesse de l'exploration de l'esprit humain, et évite la polarisation argumentative épistémologique d'une source par rapport à une autre source. Waterman (2013) qui fait parti du courant de la psychologie positive, donc ancré dans l'épistémologie de la philosophie des sciences, décrit les contrastes des fondements philosophiques entre la psychologie humaniste et la psychologie positive ainsi:

In sum, humanistic psychologists and positive psychologists are making very different ontological assumptions about what constitutes human nature, the nature of the world humans inhabit, and how individuals experience the world and others. (Waterman, 2013, p.128)

Ayant une vision de l'homme différente de l'autre la psychologie humaniste et la psychologie scientifique ne s'intéressera donc pas de la même façon à l'être humain. Waterman poursuit en expliquant, et utilisant l'exemple de la psychologie positive, que ce qui crée un écart majeur entre ces psychologies est aussi basé sur les différences concernant l'épistémologie, ceci même dans les rares cas où les deux psychologies s'intéressent de façon similaire à l'esprit humain.

The most consistently recognized and written about differences between humanistic and positive psychology have focused on epistemology (Friedman, 2008; Rathunde, 2001; Robbins, 2008; Shapiro, 2001). (...) Differing interests in investigating idiographic or nomological questions and the associated epistemological philosophical perspectives lead to the development of quite different types of theories for understanding psychological constructs, even when such constructs are within the purview of both humanistic and positive psychologists, for example, self-esteem (Mruk, 2008), authenticity (Sheldon & Kasser, 2001), and identity (Waterman, 1984a). (Waterman, 2013, p.128)

Pouivet, à travers son analyse, vient de nous permettre de faire des distinctions claires entre la philosophie analytique anglo-saxonne et la philosophie continentale. Maintenant, afin d'éviter de la confusion, nous favoriserons dans la suite de notre texte la nomenclature « philosophie des sciences » lorsque nous parlerons des fondements scientifiques de la psychologie, puisque ces fondements découlent de plusieurs courants de pensées scientifiques³. Cette nomenclature de « philosophie des

³ Parmi ces courants nous retrouvons le rationalisme, l'empirisme, le constructivisme, le réalisme scientifique et instrumentalisme, l'analyse et le réductionnisme, ceci sans nommer les écoles issues de ces grands courants. Le Parisien, <http://dictionnaire.sensagent.leparisien.fr/Philosophie%20des%20sciences/fr-fr/>

sciences » est donc plus englobante, et moins confondante, puisque la philosophie analytique anglo-saxonne peut comporter certaines variations dépendamment à quelle période du XXème siècle nous nous référons, ou que le lecteur se réfère. Nous utiliserons également l'expression « sciences naturelles » lorsque nous parlerons des principes d'investigations de la science. Nous croyons que ces expressions permettront d'alléger la lecture du texte tout en gardant une précision respectable de l'utilisation de ces termes.

Terminons cette section avec une pensée du mathématicien et philosophe Ferdinand Gonseth. Gonseth, dans son article *La question de la méthode en psychologie* (1949), compare et mets en dialogue la méthodologie des sciences naturelles (qu'il nomme ici Science) et celle de la phénoménologie husserlienne (qu'il nomme ici philosophie) en rappelant que la question de la méthodologie en psychologie doit tenir compte que : « La situation est cependant simple et claire pour la question dont nous parlons ici : Science et philosophie ne sont que deux aspects d'une même entreprise ». (Gonseth, 1990, p.79) Gonseth nous invite non pas à trouver une approche intégrative aux approches épistémologiques mais plutôt à viser une méthode, une philosophie, où toutes les deux pourront cohabiter :

Ce qui s'impose, ce n'est pas la nécessité d'une spécification mutuelle, mais la nécessité d'une méthode (on pourra dire, aussi, d'une philosophie) de la pensée efficace, dont la pensée scientifique et la pensée philosophique ne soient que deux aspects. (Gonseth, 1990, p.80)

2.3 Le préjugé au sens herméneutique en recherche

Nous avons vu, dans le chapitre de la problématique, la notion de préjugé en relation avec la notion d'autorité. Maintenant, nous allons revisiter cette notion, mais cette fois, en relation avec la méthode de recherche.

Avant d'entrer en conversation avec des auteurs, des textes, pour en venir à se faire parler par ces auteurs et ces textes, et d'arriver à élaborer une analyse de cette rencontre, il est souhaitable en herméneutique de connaître notre point de départ conversationnel. Ne pas connaître son point de départ peut engendrer une déroutante empreinte de subjectivisme. Afin de se préparer adéquatement à notre exploration conversationnelle, il est essentiel dans cette méthode de recherche d'être conscient de la notion de « préjugé » au sens herméneutique gadamérien.

Cette méthode gadamérienne requiert d'être familier, dans la mesure du possible, avec les interprétations que la tradition du domaine dans lequel nous nous plongeons a proposées jusqu'à maintenant, et qui comportent également des préjugés. Gadamer définit le préjugé ainsi : « préjugé veut dire jugement porté avant l'examen définitif de tous les éléments déterminants quant au fond ». (Gadamer, 1996, p. 291) Comme nous l'avons vu, Gadamer a un désir de réhabiliter le préjugé. Pour lui, ces préjugés reliés à la tradition peuvent être riches de sens et contribuer à l'interprétation d'un chercheur en tant que préjugé légitime. Cependant, « c'est la puissance des préjugés non repérés qui nous rend sourds à la chose qui parle dans la tradition transmise. » (Gadamer, 1996, p.291). Le préjugé reçu de la tradition n'est donc pas d'emblée contributeur à un enrichissement d'une interprétation. Il doit y avoir un recul face au préjugé afin que, si ce dernier est incorporé au sens qui contribue à une interprétation donnée, il soit considéré comme contributeur souhaitable, légitime. L'herméneute doit être conscient de la fondation sur laquelle il fait reposer son interprétation, sinon il ne devient, comme le mentionne Gadamer, qu'un traditionaliste, attitude qui, selon nous, est reprochée à raison par les scientifiques. Le traditionaliste est en

quelque sorte à l'herméneutique ce que le scientifique est à la science. Nous y reviendrons plus en détail.

Lors d'une recherche herméneutique, il y aura des textes et des sources que nous rencontrerons, qui pourront tantôt soutenir, tantôt contredire nos préjugés ou ce que la tradition a pu supporter au cours des interprétations qu'elle a élaborées au cours de son histoire. Une responsabilité importante du chercheur herméneute est de pouvoir faire une discrimination entre ces interprétations et ces préjugés. Il arrive parfois que certains éléments d'une recherche puissent apporter un angle qui n'avait pas encore été considéré auparavant, et cela peut se faire au détriment de ce qui avait été établi jusqu'à maintenant. Ceci est essentiel à l'attitude de l'herméneute, car une remise en question consciente permet un dialogue avec la connaissance issue de la tradition, qui ne doit pas être considérée comme immuable ou inébranlable.

Toute interprétation juste doit se garantir contre l'arbitraire d'idées de rencontre et contre l'étroitesse qui dérive d'habitudes de pensées imperceptibles et diriger son regard « sur les choses elles-mêmes » (à savoir, dans le cas du philosophe, sur les textes pourvus de sens qui, à leur tour, parlent de choses). Se laisser ainsi déterminer par la chose ne correspond manifestement pas pour l'interprète à une décision « courageuse » prise une fois pour toutes, mais vraiment à « la tâche première, constante et dernière ». (Gadamer, 1996, p. 287)

L'herméneutique est donc un processus dynamique, qui invite à une conversation entre le chercheur et la tradition dans une lucidité constante. Ce n'est qu'après cela que la conversation peut avoir lieu. Cette liberté permet alors d'entrer en relation avec les « choses elles-mêmes » et de laisser émerger le sens qui est là, dans cette rencontre. Ceci est un processus soutenu. Comme Grondin le mentionne, l'herméneutique ne consiste donc pas à simplement répéter, mais aussi, à travers la rencontre, à contribuer à la tradition.

La question de Heidegger était ici de savoir si les anticipations du comprendre (suivant la triade Vorhabe, Vorsicht, Vorgriff – Gadamer parlera, lui, de pré-jugé, de toute évidence pour insister sur la dimension langagière de la compréhension) avaient été élaborées à partir des choses elles-mêmes ou si elles n'avaient pas été plutôt aveuglément reprises d'une tradition, qu'il s'agit de détruire, ou de « désobstruer ». (Grondin, 2003, p.16)

C'est donc avec la conscience que nous n'avons pas été pleinement dans une répétition de la tradition que nous avons abordé le sujet étymologique de l'*auctoritas* au sein de la tradition humaniste. Émile Benveniste, en tant qu'étymologiste, nous a amenés à nous remettre en question, en souhaitant *désobstruer* partiellement la tradition humaniste qui a parlé de l'autorité jusqu'à maintenant. Ce sont « les choses elles-mêmes », dont Benveniste est le contributeur, qui ont déterminé le sens de ce chapitre. Dans *Vérité et méthode*, Gadamer mentionne ce que peut comporter une critique afin de ne pas tomber dans le dogme, alors qu'il parle du processus du projet d'écriture de Heidegger :

C'est de cette manière qu'il « assure » le thème de la recherche en l'engageant et en le risquant dans la compréhension de la tradition. Telle apparaît la concrétisation de la conscience historique dont il s'agit dans la compréhension. (Gadamer, 1996, p. 291)

2.4 La phénoménologie herméneutique : une conversation avec le sujet de recherche

Le type de structure de cette thèse en est une d'une thèse théorique, que l'on peut appeler aussi recherche fondamentale. Cette thèse s'intéresse donc d'abord à élaborer sur la notion de l'autorité afin d'explorer ses fondements et son existence au sein de la psychologie. Il ne s'agit donc pas d'une thèse expérimentale où, à partir d'une

hypothèse, nous étudierons sa validité à travers des résultats obtenus de la part de sujets expérimentaux tel que dans le devis d'une recherche expérimentale. Au lieu de cela, afin de ne pas rester que dans une élaboration hypothétique, nous tâcherons de démontrer l'existence réel de notre propos à travers une œuvre cinématographique soit le film *Une affaire de goût*, puis à travers un exemple concret de la rencontre de deux mondes épistémologiques dans le domaine de la psychologie en milieu scolaire. Avoir fait une étude auprès de sujets aurait été précipité puisque dans le cadre d'une recherche fondamentale nous pensons qu'il est préférable de démontrer l'existence ou la pertinence d'une notion, d'un concept, avant d'entreprendre une étude de cas. Une thèse théorique phénoménologique herméneutique, basée sur les humanités, ne comporte pas d'hypothèse de départ et ne donnera pas de données statistiques à étudier. Une thèse théorique phénoménologique herméneutique est basée sur un questionnement initial, avec lequel nous entrerons en conversation, ceci à partir de ce qui a pu être dit, en partie, sur l'autorité jusqu'à maintenant. Ensuite, de cette conversation s'élaboreront des avenues de réflexions qui nous permettront, à partir du point de vue développé, de dire en quoi l'autorité peut être ou non pertinente dans le domaine de la psychologie. Au départ, nous ne savons donc que très peu de choses sur les avenues qui s'ouvriront au fur et à mesure que la thèse s'élaborera. Notre point de départ étant celui d'une description brève de l'autorité selon Gadamer, notre choix de cette méthode de recherche phénoménologique herméneutique est directement lié à notre positionnement épistémologique qui repose sur la philosophie continentale d'où est issu l'humanisme européen. Dans notre travail, nous sommes d'abord à la recherche de sens et ensuite de l'interprétation de ces sens. Ceci ne veut pas dire que ce qui résultera de cette recherche ne pourrait être utile éventuellement que dans un contexte phénoménologique herméneutique. Ce qui ressortira de notre travail pourra peut-être être utilisé dans le contexte des sciences naturelles. Certaines formes de méthodes se rattachant à la phénoménologie existent aussi dans le domaine des sciences naturelles, et elles auraient pu être employées pour cette recherche. Cependant notre école de pensée, soit l'humanisme européen, se déposant dans la

tradition de la quête de sens et d'une ouverture conversationnelle avec l'héritage des auteurs qui nous précèdent, devait s'orienter vers la phénoménologie herméneutique.

Quoi qu'il en soit, cette conversation ne s'est pas limitée avec des auteurs de l'héritage humaniste. Le déploiement de notre recherche sur l'autorité nous a aussi amené, à notre grande surprise, à converser avec l'héritage du corps de connaissances de l'approche scientifique en psychologie, en le considérant tout autant que le nôtre. L'aspect conversationnel de la méthode phénoménologique herméneutique nous a donc offert la flexibilité de transcender le cadre dans lequel elle se dépose habituellement. Ainsi, converser non-oppositionnellement avec le positionnement scientifique de la psychologie, nous a permis d'explorer davantage le sens de l'autorité au sein de la psychologie.

La rencontre avec les sujets abordés au sein de cette recherche nécessite une méthode qui se veut rigoureuse. Pour nous, elle en sera d'abord une de type phénoménologique. Dans un premier temps, il s'agit de bien définir le sujet dont nous voulons parler, soit l'autorité, et ceci, à partir de ses essences établies à travers une étude phénoménologique tel que nous le ferons dans le chapitre suivant. Dans un deuxième temps, nous verrons comment ces essences sont présentes ou non dans les différentes sphères de la psychologie. Nous avons établi avec l'étude de l'étymologie du terme *auctoritas* qu'il y a une pertinence à parler de l'autorité dans le domaine de la psychologie, mais à quel niveau et de quelle façon sera à déterminer. Au fur et à mesure que nous développerons notre questionnement, nous aborderons les auteurs ainsi que les concepts et les valeurs qu'ils ont établis afin de structurer la pertinence d'une telle approche méthodologique.

Afin de présenter notre étude phénoménologique herméneutique de l'autorité, il nous semblait important, d'un point de vue humaniste européen, de mettre de l'avant

l'aspect transcendant de l'autorité chez l'homo habitans (Jager, 2009), qui est davantage une invitation à observer différentes façons d'être en relation à l'intérieur de la tradition romaine, tradition qui nous est parvenue jusqu'à aujourd'hui dans l'Europe occidentale. Cette pérennité ne représentant pas la valeur universelle des formes d'autorité, mais plutôt la richesse et l'importance de cet héritage de sens qui nous habite depuis la Rome antique en occident, et qui participe à l'élaboration des relations humaines au sein de notre civilisation. Nous pouvons dire que cela fait partie de nos préjugés légitimes au sens gadamérien.

La méthode que nous avons choisie est la phénoménologie herméneutique, c'est-à-dire que nous avons, dans un tout premier temps, rencontré phénoménologiquement la notion d'autorité à partir d'un aphorisme gadamérien qui porte sur la notion d'autorité :

...seul celui qui n'a pas besoin d'en référer à son autorité peut être dit *autoritativ*. Le terme *autoritativ* ne désigne pas, en effet, la *potestas* découlant de l'autorité ni le crédit que l'on revendique, mais bien plus celui qui nous est effectivement reconnu. (Gadamer, 1998, p. 128)

Gadamer, ici, propose, dans ce que nous appelons un aphorisme, un contexte relationnel à la présence de l'autorité. Notre démarche de recherche est d'aller vers la rencontre de ce concept qui nous permettra dans une perspective phénoménologique d'en déterminer les essences. Il est intéressant de voir comment un auteur tel que Gadamer a pu développer si brièvement et clairement cet aspect relationnel de l'autorité dans un simple aphorisme. Dans cette veine, la poésie, les aphorismes dans la tradition grecque, les sutras dans la tradition de la philosophie indienne ou les haïkus japonais, arrivent à dire autant en quelques lignes, comparativement à ce que l'herméneutique arrive à élaborer, mais en général, en plusieurs lignes, paragraphes ou pages. Voilà l'impact étonnant de la poésie et des aphorismes, soit de dévoiler un

sens qui percute l'auditoire sans que ce sens soit toujours explicitement élaboré au sein de concepts objectifs ou subjectifs dits. Cela n'enlève en rien la valeur d'un développement plus exhaustif herméneutique qui peut permettre d'élaborer le sens d'un texte, et de le faire en nuances plus explicites, dans une articulation révélatrice. En tant que chercheur nous devons donc être à l'écoute de ce que les textes peuvent nous dire.

On ne comprend donc adéquatement les mots qui sont proférés que si l'on « y » entend aussi les questions ou les détresses où ils prennent source. C'est cette source qu'évoque le mot intérieur, désignant ce qui peut être signifié « par », « dans », à la limite « derrière » les mots que nous balbutions. Et le fait que les prépositions nous laissent ici en plan apporte bien sûr de l'eau au moulin de la pensée herméneutique. (Grondin, 1997, p. 186)

C'est ce que nous avons vécu lors de la rencontre de cet aphorisme gadamérien, c'est-à-dire une résonance interne, partielle, mais, qui fût suffisamment forte pour qu'elle donne naissance au désir d'une élaboration au sein d'une thèse.

Cet aphorisme gadamérien, nous invite donc, à partir du terme « *autoritativ* », à aller explorer l'autorité au cœur des débuts de la civilisation romaine, qui est la source la plus ancienne du terme « autorité » dans l'histoire de l'occident. C'est dans ce contexte qu'émergea la réduction phénoménologique qui nous a permis d'établir les bases des connaissances relatives au passé de l'autorité dans le contexte romain. Ensuite nous porterons notre attention à décrire, sans expliquer, l'autorité dans les expressions que nous communiquaient les contextes dans lesquels elle a pu s'élaborer à travers les trois périodes de la Rome antique. Finalement la recherche des essences, c'est-à-dire ce qui se maintient dans le temps comme sens et qui ne peut être réduit davantage comme unité de sens, nous permettra d'élaborer conséquemment sur la

place qu'ont peut-être ces essences dans le contexte de la psychologie d'aujourd'hui et du rôle de l'autorité en psychologie.

Ensuite, et/ou parallèlement au travail phénoménologique, un travail de recherche herméneutique se mettra en place afin de mettre en relation les essences phénoménologiques établies et d'explorer dans quelle mesure, de quelle façon, et avec quelle pertinence l'autorité est présente ou non en psychologie. Nous devons rester vigilant au fait qu'il est impossible, avec une telle méthode, de savoir à l'avance quelles sont toutes les questions auxquelles cette relation co-constructive arrivera à répondre ou non, ou encore à quels questionnements elle donnera naissance. Comme le travail de recherche herméneutique en est un de dialogue interne, il est également impossible de prévoir quand, comment et où ce dialogue peut prendre place. C'est pourquoi nous établissons que le travail herméneutique peut apparaître à tout moment du processus de recherche et en toutes circonstances, même lorsque le chercheur n'est pas à son bureau en train de travailler avec son sujet d'étude. Le « laboratoire » de recherche herméneutique est une attitude d'ouverture face à un dialogue au sein de l'esprit du chercheur, le chercheur doit être prêt en tout temps à ce que l'autre, soit le sujet de recherche, l'interpelle. Ce processus commence dès le moment où le choix du sujet de recherche est établi, ensuite le processus prendra une pause au moment du dépôt et de la soutenance de la thèse, mais se poursuivra par la suite, ici et là, tout au long de la vie du chercheur. Nous pouvons en arriver à un point où nous sommes satisfaits à propos de certaines choses qui ont été dites et de la façon dont elles ont été dites sur notre sujet de recherche, ceci par rapport à une méthode de recherche herméneutique choisie, c'est ce qui nous permet de déposer un article ou une thèse. Cependant, un processus de recherche herméneutique n'a jamais de conclusion finale, il n'arrive jamais à un état où tout a été dit.

2.5 Dire et comprendre en herméneutique

L'approche herméneutique propose que dire n'est pas suffisant. Énoncer son propre point de vue ou écouter le point de vue de l'autre, en fait, n'est que le début « d'arriver à pénétrer ce qui veut être dit » (Grondin, 1997, p.187). Il faut faire dialoguer mutuellement les dires de chacun pour en arriver à un comprendre de l'autre. Un dialogue herméneutique requiert la prise en compte de la perspective de l'autre par soi-même, dans la plus grande mesure du possible. C'est ce travail qui permet l'approche d'une compréhension de l'autre, selon Grondin. Ceci non pas pour tomber dans un psychologisme où tout le monde a droit à n'importe quelle opinion, mais plutôt afin de « reconnaître le bien-fondé de la position d'autrui, ses raisons. » (Grondin, 1997, p.187). Le positionnement de Grondin nuance celui de Gadamer face au sens de la compréhension.

L'opposition gadamérienne de la visée psychologique (qui vise à reconstruire les « vécus » de l'auteur) et de la visée de vérité ne peut être maintenue. Elle fut nécessaire en son temps, pour sortir des impasses de l'historicisme et de la conscience esthétique, mais elle risquait de faire oublier que c'est d'abord par souci d'objectivité que la compréhension cherche à se mettre à la place d'autrui. (Grondin, 1997, p.188)

Grondin exprime qu'il est possible de contribuer à l'élaboration de la discipline de l'herméneutique, en lui permettant de vivre des tournants. En tant que chercheurs humanistes c'est ce travail de changement de perspective qui nous a permis de commencer à approfondir notre propre point de vue de l'autorité, à partir du texte de Gadamer. Nous verrons aussi comment explorer une compréhension herméneutique de l'autorité, sous plusieurs angles, en nous familiarisant avec les textes de Arendt, Kojève et Louvet De Couvray. Cela nous permettra une appropriation de ces textes ouvrant sur une interprétation de leurs recherches et contribuant peut-être avec de nouveaux sens, de nouvelles nuances.

Dans le cadre psychothérapeutique, l'on peut envisager comment une approche herméneutique peut être mise en place à l'intérieur d'un cadre relationnel où le thérapeute utilise son empathie et sa connaissance de la psychologie afin de « comprendre » herméneutiquement son client. Cependant, il n'est peut-être pas aussi évident de concevoir comment un chercheur peut être en relation dialectique avec un texte qui en apparence ne peut répondre directement aux questions du chercheur ou encore envisager quelles sont les questions que le chercheur tente de poser. Grondin répond ainsi à ce mystère :

La lecture n'est un dialogue que dans la mesure où elle reste toujours consciente des questions auxquelles le texte peut être la réponse. Nous avons toujours une vague idée (et jamais vraiment plus) de la situation qui l'a fait naître, de ses interlocuteurs, de ses intentions. Cette interrogation peut bel et bien être appelée un dialogue avec le texte, à la limite avec l'auteur, mais toujours aussi avec nous-mêmes. (Grondin, 1997, p. 188)

Dans ce travail de chercheur herméneute, il n'y a donc pas qu'une part de subjectivité interprétative de la part du chercheur, mais bien aussi une prestation intermédiaire (*interpretatio*) où le chercheur en s'insérant dans le texte, permet le dévoilement d'un sens possible du texte, un sens possible du questionnement du texte, ou de l'auteur. Si les mots ne peuvent tout dire, tout le sens ne peut aussi être dévoilé. L'approche herméneutique accepte cette limitation de ne pouvoir tout dire, car pour pouvoir tout dire, il faudrait que tout soit dit sur tout, comme le disait Hegel. Considérant cette limitation, il reste toujours de la place à une nouvelle perspective interprétative possible sur toute expérience humaine. C'est ce qui permet, par exemple, à Grondin de remettre en perspective, en 1997, la notion de psychologisme chez Gadamer dont nous parlions plutôt. Cet horizon infini, où il sera toujours possible de dire autre chose sur une expérience humaine, est le propre de l'herméneutique. L'herméneutique ne cherche pas à dire une fois pour toutes une vérité. L'herméneutique n'est ni rassurante, ni définitive, elle ne parle que d'un possible.

Bien qu'ayant certains points en commun avec la philosophie des sciences, comme « l'attention portée au langage, la destruction de la métaphysique, la critique d'une pratique strictement doxographique de l'histoire de la philosophie, pour ne nommer que les plus saillants » (Grondin, 1997, p. 190), cela n'est pas suffisant pour statuer que l'herméneutique fait partie d'emblée des méthodes de recherche des sciences naturelles. C'est pourquoi cette approche méthodologique de recherche dans une perspective humaniste européenne ne se déclare pas comme faisant partie des sciences naturelles en regard d'un point de vue épistémologique, mais bien comme issue uniquement de la philosophie continentale et partie intégrante d'une méthode de recherche liée aux humanités.

Cette analyse des liens qui existent entre les approches en psychologie, leurs méthodes de recherches, et leurs sources épistémologiques, vient confirmer ce qu'Aristote disait dans un contexte des sciences des humanités et naturelles : « Y a-t-il une seule science des causes ou plusieurs? ...pour savoir laquelle des sciences il faut appeler sagesse, il y a des raisons d'appeler chacune sagesse. » (Aristote, 2014, p. 1767). Puis Aristote continue en parlant de « l'être », ce qui correspond au domaine d'études des humanités, et il parle également de « l'un » qui correspond à tout ce qui peut contribuer à la vision universalisante du monde scientifique: « De fait, l'être et l'un sont les plus universels de tous et, s'il n'existe ni l'un en soi ni l'être en soi, il serait difficile qu'existât l'une au moins des choses autres que celles que l'on appelle singulières. » (Aristote, 2014, p. 1776). Voilà une réflexion herméneutique aristotélicienne qui embrasse autant les possibles des sciences naturelles que des humanités, une réalité qui a été perdue avec l'« évènement Galiléen », que nous verrons en détail plus loin.

Comme notre recherche se place dans la perspective d'une thèse théorique, à l'intérieur d'une approche humaniste européenne, donc non scientifique, peut-on

alors parler d'un nouveau paradigme de l'autorité? Pour notre part nous préférons parler d'un possible « tournant » sur la notion de l'autorité plutôt que d'un paradigme de l'autorité. Cela parle mieux d'un travail théorique dans le domaine de la recherche humaniste européenne.

Bachmann-Medick, in this regard, distinguishes between « turns” and scientific “paradigms” as postulated by Thomas S. Kuhn in *The Structure of Scientific Revolutions* because she holds that a ““paradigm”” marks what is shared by the entire scientific community of a particular discipline whereas — and here she follows Peter V. Zima in his *Was ist Theorie?* - in the humanities and social sciences, with their constant jockeying for theoretical paramountcy and their “generations of theory,” such a commonshared view of the social and cultural world cannot be expected. (Grabes, 2010, p. 10)

2.6 Distinctions de la phénoménologie en herméneutique

Selon nous, la recherche phénoménologique herméneutique humaniste en est une d'essence et d'interprétation de sens de ces essences dans les contextes de la vie humaine.

La phénoménologie n'est pas la « science des phénomènes », mais de leur essence, de ce qui permet chaque fois à un phénomène d'être un phénomène. Science non pas des phénomènes, mais de leur phénoménalité pure considérée en tant que telle, bref de cet apparaître dont nous parlions. D'autres mots sont susceptibles d'exprimer ce thème propre à la phénoménologie qui la distingue de toutes les autres sciences : monstrations, dévoilement, manifestation pure, révélation pure, ou encore, pris dans son sens absolument originel, vérité. (Henry, 2003, p. 165)

Dans cet esprit, l'essence d'un phénomène est sa vérité. Voilà, selon nous, le contexte d'une essence dans les humanités. Cependant, la phénoménologie est aujourd'hui utilisée soit dans le contexte de la psychologie basée sur les sciences naturelles ou bien soit dans le contexte de la psychologie basée sur les humanités. L'intérêt pour les essences phénoménologiques n'en est alors pas le même. L'intérêt de la recherche d'essences pour les sciences naturelles servira à pouvoir expliquer le monde qui constitue l'univers et à servir l'homme dans sa compréhension de cet univers ou dans son vécu dans cet univers.

From a philosophical phenomenological perspective, research on psychological phenomena can meet standards of scientific practice. (Giorgi, 2009) (...) However, as a psychologist, I want to perform phenomenological analyses that are relevant for psychology. This implies two attitudinal changes: (1) I want to operate at a scientific level of analysis and not at a philosophical level, and (2) I want the analyses to be psychologically sensitive, and again, not philosophically so. Consequently, based upon scientific and psychological perspectives, modifications will be introduced into the above method, but I will still claim phenomenological status for the method. (Giorgi, 2009, p. 57, 94)

Giorgi a donc participé ainsi à rendre la phénoménologie possiblement scientifique dans certaines conditions de recherches. Le langage ne sera donc pas le même non plus lorsqu'il viendra le temps de parler de ces essences. Le langage des sciences naturelles sera davantage logico-mathématique afin d'expliquer ce dont elles parlent, alors que le langage des humanités sera mieux servi par un langage herméneutique, qui propose des formes et des sens interprétatifs. Edmund Husserl, dans son ouvrage *Phénoménologie de l'attention*, décrit ces deux modes de conversation attentionnelle sur l'essence d'un phénomène comme étant « *la différence entre se tourner et saisir* » (Husserl, 2009, p. 232). Se tourner étant une disposition humaniste où l'on reçoit de façon hospitalière ce qui est là, alors que le saisir implique une disposition des sciences naturelles où je cherche à prendre, à maîtriser ce qui est là.

2.7 Le langage de la phénoménologie et de l'herméneutique

Dans les différenciations entre la philosophie des sciences naturelles et la philosophie continentale, nous avons vu avec Pouivet que le langage diffère. L'une fait appel à la littéralité des formulations alors que l'autre a recours à la métaphore et à l'effort stylistique. La littéralité des formulations permet de bien circonscrire une compréhension et de la nommer de façon générale. La métaphore et l'effort stylistique permet l'expression d'un sens de façon nuancé. En psychologie clinique humaniste cela permet d'élaborer de façon langagière la singularité d'un vécu personnel ou collectif. Les arts, dont la poésie, est une forme de langage qui rencontre les critères métaphoriques et stylistiques de la phénoménologie herméneutique. Nous allons voir comment la poésie peut ne pas être seulement un sujet d'étude herméneutique, mais comment la poésie elle-même peut aussi présenter ce qu'est la phénoménologie herméneutique à travers son sens poétique.

Le matin, qui ne vient qu'une fois,
 Envisage de revenir –
 Deux aubes pour un Seul Matin
 Donne un prix soudain à la Vie (Dickinson, 2000, p.197)

Ce quatrain d'Emily Dickinson dévoile ce qu'est la phénoménologie, l'herméneutique, et la psychothérapie, selon nous. Prenons d'abord l'angle de la phénoménologie. La phénoménologie husserlienne, de tradition humaniste, nous propose dans un premier temps la suspension de nos aprioris, de nos préjugés afin de voir l'objet, le sujet ou l'évènement avec lequel nous sommes en relation de façon neuve, dans un certain émerveillement, au-delà de la répétition de la rencontre de ceux-ci, ce qui permet de se tourner vers les essences. C'est-à-dire, que même si un objet, un sujet ou un évènement est rencontré plusieurs fois, chaque rencontre est unique dans chacun de ces espaces-temps, car cette rencontre particulière ne s'est

jamais produite ainsi auparavant, et ne se reproduira jamais ainsi, car l'objet, le sujet ou l'évènement ou encore nous-mêmes ne serons jamais exactement les mêmes. C'est une rencontre verticale de l'instant. C'est ainsi que nous pouvons interpréter : « Le matin, qui ne vient qu'une seule fois ». Il devient alors impossible d'universaliser ces rencontres, car elles sont considérées en soi comme étant toutes uniques, de par ce qu'Husserl nomme les caractères.

On voudrait également dire : *un objet apparaît toujours*, c'est exactement le même, doté de la même teneur de détermination, à ceci près qu'il y a un caractère différent (de réalité, de nullité, etc., mais il a des strates fondamentalement différentes de « caractères » : groupe de caractères de réalité, de caractères de présentation...). Ce qui pourrait donner l'impression qu'un objet, en apparaissant, apparaît précisément par ailleurs en étant doté des mêmes caractéristiques, à ceci près que les caractéristiques « réel », « nul », etc. changent. (Husserl, 2009, p.233)

Parallèlement à cela, selon Husserl (2009), au-delà des caractéristiques qui changent, l'essence de l'*apparaissant* lui ne change pas. C'est ainsi que nous pouvons déterminer la phénoménalité d'un objet.

Alors que les sciences naturelles mettent l'emphase sur l'universalité des expériences humaines en psychologie, les humanités mettent l'emphase sur l'unicité de chaque expérience. En mettant l'emphase sur l'unicité de chaque expérience, il devient alors plus difficile de créer une généralisation pointue des comportements humains et de les regrouper sous forme de statistiques dans un modèle de causalité et effet. C'est Engel qui reprend ce sens en termes moins poétique, mais très pertinent:

Car il y a bien plus, dans le domaine du « psychologique », que ce que peut en dire une discipline supposée s'occuper de faits psychologiques, de phénomènes mentaux, et de régularités causales concernant ces faits et ces phénomènes, précisément parce que le domaine de « l'esprit » n'est

pas, dans son essence, un domaine de faits naturels qui puissent se prêter à une investigation de type scientifique. C'est précisément ce que soutiennent les partisans de ce que j'ai appelé l'argument herméneutique. (Engel, 1996, p.134)

Là où la psychologie humaniste herméneutique ne s'engage pas, est dans l'explication systématique de la causalité des faits psychologiques chez un individu, et de comment intervenir de façon protocolaire afin d'obtenir des changements précis pour tous. Ceci, comparativement à la psychologie scientifique qui, elle, s'intéresse à ce qu'Engel appelle les « faits psychologiques », qui peuvent être approchés adéquatement par une méthode ou une analyse scientifique.

Donc, pour le phénoménologue herméneutique, même si la rencontre avec cet objet, ce sujet ou cet évènement, « envisage de revenir », ce sera toujours une première fois d'un point de vue phénoménologique. C'est pourquoi d'un point de vue « phénoménologique clinique » qu'il devient important de développer l'art de la rencontre, pour le psychologue humaniste, envers son client et aussi pour le client face à ses rencontres dans sa vie. La même attitude attentionnelle peut être mise de l'avant lorsqu'il est question d'une recherche alors que le sujet de recherche se présente au chercheur ou que celui-ci va à sa rencontre. L'attitude phénoménologique, du chercheur ou clinicien, s'intéressera au « comment être » dans une rencontre. Dans un deuxième temps, le processus de la méthode herméneutique peut par la suite raviver ces rencontres uniques, en les revisitant par la lecture dans le domaine de la recherche, ou encore par la parole sur le plan de la psychologie clinique. Ces rencontres peuvent se faire une par une au besoin, afin de les rencontrer à maintes reprises, si nécessaire, et ainsi permettre le déploiement de l'émergence du sens.

Comme nous l'avons vu plus haut l'herméneutique est la rencontre entre deux perspectives au sein d'un seuil. « Deux aubes pour un seul matin » peut ici être interprété comme justement ce seuil où se rencontrent les deux individus soit : « deux aubes », le chercheur et son sujet de recherche, face au récit du sujet de recherche, qui lui est *un Seul matin*, ou encore entre le client et le psychologue face au récit du client. Cette rencontre permettra grâce au seuil de la rencontre, l'émergence d'un « *prix à la Vie* ». Ce *prix* à l'intérieur d'une perspective de recherche, ou d'une rencontre clinique, peut être considéré comme l'émergence du sens au sein du couple relationnel, ce sens qui émergera grâce à un processus d'interprétation méthodologique herméneutique. Cette nouvelle valeur, cette nouvelle perspective est le but de la recherche herméneutique, ou dans la pratique clinique de la psychologie.

2.8 Conclusion sur la méthode

Le but de la recherche théorique dans une perspective humaniste n'est pas fait dans l'intention de remplacer, mais plutôt d'enrichir, de raffiner, de compléter, de confirmer, de désobstruer ce qui a pu déjà être dit. Il s'agit ici, de garder à l'esprit, que l'on veut contribuer à l'élaboration de l'héritage des anciens et non pas à remplacer le passé par le progrès. Nous désirons participer ainsi à l'élargissement de l'horizon du passé en l'actualisant avec l'histoire qui continue de se vivre dans le présent. Ce n'est que sur cette base qu'il est possible pour nous de construire, d'élaborer, et peut-être de faire émerger un « tournant ».

Aussi, la tradition maintenue par Louvet De Couvray, Arendt et Kojève, que nous verrons, nous permettra peut-être de poursuivre cet élan, aussi modeste soit-il, afin de poursuivre la réflexion sur l'autorité d'un point de vue humaniste européen en ce début du XXI^e siècle.

CHAPITRE III

CADRE THÉORIQUE

Pour poursuivre notre exploration sur la notion d'autorité, nous allons retracer comment ses origines prennent racine dans la Rome antique. C'est effectivement là que nous trouvons la source de ses premières manifestations au sein de notre civilisation occidentale européenne sous la forme d'*auctoritas*.

L'autorité en tant que facteur premier, sinon décisif, dans les communautés humaines, n'a pas toujours existé, bien qu'elle puisse renvoyer à une longue histoire, et les expériences sur lesquelles ce concept est fondé ne sont pas nécessairement présentes dans tous les corps politiques. Le mot et le concept sont d'origine romaine. (Arendt, 1972, p.138)

3.0 L'origine historique des formes d'autorité : l'histoire de Rome

L'histoire de Rome n'est pas un long fleuve tranquille. L'histoire de Rome a connu trois périodes majeures : la Monarchie romaine (753-509 av J.C.), la République romaine (509-27 av J.C.) et l'Empire romain (27 av. J.C. à 395). Chacune de ces périodes a offert un sol différent sur lequel s'est déployée une façon d'être-au-monde de l'autorité, bien distincte l'une de l'autre. C'est à travers ces trois périodes que la notion d'autorité s'est développée en Europe occidentale, et cet héritage romain a contribué de façon significative à la présence de l'autorité au sein de notre civilisation

aujourd'hui. Pour mieux comprendre la pertinence de l'impact de l'histoire de Rome sur nous, il sera d'abord intéressant de se familiariser avec les éléments qui ont été mis en jeu lors de la datation de la fondation de Rome : le mythe et les faits.

3.1 Le défi méthodologique de la datation de la fondation de Rome

Il aura fallu des siècles avant d'estimer la date de la fondation de Rome. Plusieurs historiens romains et grecs se sont penchés sur ce travail. Bien que ces historiens aient tenté d'être précis sur le plan de l'estimation de la date, le récit du mythe fondateur issu d'une tradition orale ne permettait pas aux historiens de s'entendre sur une date précise. Certains des éléments entourant le mythe de la fondation de Rome ne coïncidant pas avec l'histoire grecque ou étrusque (Cébeillac-Gervasoni M. C., 2010). Après que la tradition orale ait été la seule à maintenir, pendant des siècles, une version de la fondation de Rome, le siècle des Lumières donnera naissance à deux courants. Un de ces courants est représenté par les *fidéistes*, qui étaient d'abord préoccupés par la conservation et la transmission des légendes, tandis que, d'autre part, les *hypercritiques* remettaient en question la pertinence des légendes. Louis de Beaufort, en 1738, empreint d'un doute hyperbolique cartésien, affirmait dans sa *Dissertation sur l'incertitude des cinq premiers siècles de l'histoire romaine* qu'« il faut douter de ce qui est douteux » (Cébeillac-Gervasoni, 2010, p. 11). Il défendait le point de vue hypercritique, et remettait ainsi en question la tradition *fidéiste* qui reposait avant tout sur les mythes.

Par la suite, plusieurs historiens danois, empreints d'ambivalence, feront des allers-retours entre ces deux attitudes. Afin de tenter de déterminer la date de la fondation de Rome, ils se baseront tantôt sur les légendes et, à d'autres moments, ils feront preuve d'un scepticisme scientifique face à celles-ci. Theodor Mommsen et son élève,

Ettore Pais, réduisaient les légendes à de «la manipulation consciente des grandes familles patriciennes qui auraient inventé à leur profit ces mythes » (Cébeillac-Gervasoni, 2010, p. 11). En même temps, ils reconnaissaient une certaine valeur aux légendes afin de pouvoir mieux comprendre les époques postérieures à Rome. Parallèlement aux mouvements hypercritique et fidéiste, Gaetano De Sanctis (1907), de son côté, ouvrait une nouvelle voie « grâce à une exégèse des traditions dont le but était de découvrir le sens caché du mythe transmis par la tradition » (Cébeillac-Gervasoni, 2010, p. 11). Cette attitude permettra de faire le pont entre les fidéistes et les hypercritiques, sauvegardant certains éléments des légendes au sein de l'histoire. C'est donc une intégration du mythe, et la mise en valeur de ce dernier, qui a permis ensuite aux historiens d'établir une approximation de la fondation de Rome aux alentours de 754-753 avant J.C.

Malgré plusieurs essais de datation au cours des XIX^e et XX^e siècles, les données scientifiques sans le mythe étaient insuffisantes pour donner une direction, un sens, à la fondation de Rome. Cependant, se voulant critiques des légendes trop fabuleuses, les sciences naturelles ne pouvaient pas, non plus, à elles seules déterminer de façon claire la date de la fondation de Rome. Un certain ancrage dans le mythe a été nécessaire afin que le mystère se révèle. C'est donc une conversation entre les historiens des sciences naturelles, qui contribuaient avec des faits historiques entourant la création de Rome, et la tradition du mythe, dans laquelle on retrouve l'apparition du sens de l'histoire de Rome, qui a permis de déterminer une date approximative convenable pour tous. Gaetano De Sanctis a donc été un précurseur sur le plan de sa méthode de recherche, qui fusionnait une approche scientifique et une approche herméneutique. Nous retrouvons aussi, par la suite, quelques premiers devis de recherches mixtes en anthropologie et en sociologie au XX^e siècle (Johnson et Al, 2007).

En ce début du XXI^e siècle, il existe un troisième courant majeur qui se distingue à la fois des méthodes quantitatives et qualitatives de recherche. Ce sont les méthodes mixtes, ou études triangulées, ou multiméthodes, ou encore méthodes mélangées (*blended*), intégrées, multiples ou mixtes (Ridde & Dagenais, 2012). Le fondement philosophique des méthodes mixtes est le pragmatisme (Pierce, James, Dewey) qui convoque la nécessité de se rallier au réel en faisant appel à la fois au sens (qualitatif et humaniste) et à une explication (quantitative et scientifique) face à un questionnement donné, tout comme l'avait fait Gaetano De Sanctis en ralliant les fidéistes et les hypercritiques devant le questionnement de la fondation de Rome. Les tenants de ce mouvement méthodologique ne veulent pas mettre fin aux méthodes scientifiques quantitatives et qualitatives et aux méthodes de recherches qualitatives basées sur les humanités. Ils désirent plutôt répondre au besoin de certains questionnements qui, selon eux, requièrent une méthode mixte.

We would position mixed research between the extremes Plato (quantitative research) and the Sophists (qualitative research), with mixed research attempting to respect fully the wisdom of both of these viewpoints while also seeking a workable middle solution for many (research) problems of interest. Today, the primary philosophy of mixed research is that of pragmatism. Mixed methods research is, generally speaking, an approach to knowledge (theory and practice) that attempts to consider multiple viewpoints, perspectives, positions, and standpoints (always including the standpoints of qualitative and quantitative research). (Johnson, R. Burke, Anthony J. Onwuegbuzie, Lisa A. Turner, 2007, p. 113).

Le parcours de recherche sur la datation de Rome est très pertinent dans le cadre de cette recherche, car il n'est pas sans nous rappeler une partie du processus thérapeutique. Le client qui entre dans notre bureau se présente en racontant son vécu. Dans ce vécu, il y aura des informations techniques, par exemple : d'où vient le client? Depuis combien de temps est-il marié? A-t-il des enfants? Est-il aux études? Quel est son parcours face au monde du travail? Quelle est la fréquence de certains

symptômes qui l'amènent à consulter? Il y aura aussi ce qu'il dit de son histoire, parallèlement aux faits qu'il a nommés : comment se raconte-t-il? Quel sens donne-t-il à sa vie, c'est-à-dire comment exprime-t-il son mythe personnel? Ici, le mythe ne prend pas le sens d'un « récit mettant en scène des êtres surnaturels, des actions imaginaires, des fantasmes collectifs » (Larousse, 2017), mais d'une « narration productrice de sens qui exprime symboliquement une certaine aperception du réel [et qui] inclut également l'allégorie. » (Ipperciel, 1998, p. 177). Nous donnons ici à « aperception » le sens kantien où il est question de « vérité de la conscience à laquelle se rapportent toutes les représentations possibles » (Larousse, 2017). Le client, lorsqu'il se raconte, fait rarement la distinction entre ces deux types d'informations, le récit et les faits. Cependant, tout comme les historiens qui ont travaillé sur la datation de l'origine de Rome, le psychologue doit être à l'écoute des faits, et, du mythe du client, car le client se constitue des deux. Ignorer le mythe auquel adhère le client, ignorer comment il raconte son histoire pour y donner sens, ou ignorer des faits qui se sont produits dans sa vie, ne nous donnerait pas un tableau global du client.

Nous pourrions dire que l'attitude des sciences naturelles en psychologie est similaire à celle des *hypercritiques* au cours du débat de la datation de l'histoire de Rome, en portant son attention sur ce qui est considéré comme des faits historiques, ou des comportements, dans le discours du client. D'un autre côté, l'attitude des humanités est de s'intéresser, tout comme le faisaient les *fidéistes*, à l'aspect du mythe personnel, qui est une interprétation herméneutique historique de son récit de vie. Cependant, tout comme cela a été le cas pour la détermination de la datation de Rome, le psychologue doit faire recours autant à l'histoire des faits qu'au récit de vie du client, il doit les prendre tous deux en considération, afin de faire le point sur l'anamnèse du client et sur son diagnostic et, éventuellement, sur son plan d'intervention. Parfois, malgré une écoute discriminante, il est même difficile de faire

une distinction exacte entre les faits et l'interprétation du client. Alors, le psychologue se retrouve devant trois formes de sources vécues : l'historique des faits, le récit de vie, et une troisième source, qui appartient à l'historique et/ou au récit de vie sans que cela soit clair.

3.2 Période de la Monarchie romaine (753-509 av J.C.) : *principis auctoritas*

La période de la Monarchie *romaine* (753-509 av. J.C.), établie au moment de la fondation de Rome (Cébeillac-Gervasoni, 2006), conférait un pouvoir absolu à un souverain par une *reconnaissance de cet autre* comme autorité divine. Selon le mythe, ce premier grand Autre est tout d'abord le dieu Mars, qui fut le père de Rémus et de Romulus, les frères qui prirent part à la fondation de Rome. Ensuite, une tradition s'établit où le pouvoir souverain d'un monarque romain, la *principis auctoritas*, était reconnue par un sénat qui permettait alors au monarque élu d'avoir une autorité sur le peuple romain. Cependant, cette autorité était divisée, d'une part, en pouvoirs (*potestas*) qui étaient attribués à des conseillers choisis par le roi et, d'autre part, constituée des éléments du *monde de la rencontre* sur le plan de la société qui eux étaient gouvernés par le roi. Ainsi, selon Sachot (2007), l'*auctoritas* donne un sens à la *potestas*, qui se civilise et qui n'est plus qu'un pouvoir brut. On reconnaissait donc l'autorité du roi, sa *principis auctoritas*, sans que ce dernier n'exerce directement son autorité à travers un pouvoir (*potestas*) directement ascendant sur le peuple. À titre de souverain absolu, le roi avait cependant la possibilité de modifier toute décision prise par un de ses conseillers gouvernant la *potestas*, s'il le jugeait nécessaire. Le souverain étant reconnu comme ayant l'autorité, nul ne pouvait contester le roi.

On retrouve donc dans cette *principis auctoritas*, une notion de *reconnaissance de cette autorité par l'autre*, qui sous-entend ainsi une confiance en la bienveillance, le bon jugement, la sagesse même de celui qui est désigné comme souverain. Numa Pompilius, qui fut le premier à succéder à Romulus et Rémus, instaura les éléments de la rencontre et de la fête faisant partie de la *principis auctoritas* : les grandes fêtes, les sacerdoce, et le calendrier. La *principis auctoritas* ne constitue donc aucunement une souveraineté acquise par un pouvoir (*potestas*) de maîtrise et de dominance sur l'autre, mais bien d'une *autorité reconnue par l'autre*. Cette reconnaissance par l'autre est incarnée par le sénat qui, lui, représente le peuple. Ainsi, le souverain était à la fois garant du maintien de la tradition et de la *potestas*, mais lui-même ne dirigeait pas directement le pouvoir du maintien de l'ordre civil.

Si nous revenons à la racine indo-européenne *ojah*, qui a le sens de puissance divine, ce sens se trouve être le plus ancien, puisque la première forme d'*auctoritas* dans la Rome antique fut la *principis auctoritas*, héritière du dieu Mars, mais reconnue par les autres chez son dépositaire, le souverain. Il est intéressant de noter également que le terme sanskrit *ojah* réfère à ce qui initie la vie, car cela a aussi un lien avec son utilisation dans la tradition védique en Inde. Nous retrouvons dans le chapitre 30 de la *Charaka Samhitâ*, un traité ancien sur l'*Ayurvêda*⁴ (système traditionnel de médecine védique datant d'environ 5000 ans et reconnu par l'OMS), une description d'une substance corporelle nommée *ojas* et qui est en lien avec la force vitale *ojah*. L'*ojas* qui y est décrit comme responsable de dix différents systèmes de l'organisme reliés au cœur, est le gardien, entre autres, du maintien de l'intégrité de l'intellect et des qualités de l'âme d'un individu. Nous pouvons voir ici pourquoi la racine *ojah* a pu être sélectionnée afin de participer au sens de la création de la *principis auctoritas*,

⁴ L'Ayurvêda est un système médical psycho-physiologique, c'est-à-dire qu'il perçoit les aspects psychologique et physiologique comme indissociables. L'Ayurvêda décrit en détail sept types de personnalités et leurs fonctionnement psychologique et physiologique. Ce système propose des mesures préventives et curatives, basés sur une pharmacologie naturelle et des habitudes de vie, autant pour des troubles psychologiques que physiologiques.

qui était une *autorité reconnue* par les autres grâce aux qualités de bienveillance et de justice qui pouvaient être présentes chez un individu avec des dispositions d'esprit et de cœur relativement bien équilibrées, pour ne pas dire exemplaires. L'*autorité reconnue* est le terme que nous choisissons et que nous utiliserons au cours de cette thèse en référence à l'esprit de la *principis auctoritas*, qui se traduit par autorité première, d'abord en lien avec le monde de la rencontre (nous élaborerons plus loin sur ce concept). Cette essence de *principis auctoritas* correspond bien, selon nous, à la description que Gadamer donnait dans *Vérité et méthode* à l'autorité réhabilitée, une *autorité reconnue* chez l'autre par sa connaissance supérieure, qui peut être comprise et soumise aux arguments de la raison.

3.3 Période de la République romaine (509-27 av J.C.) : *auctoritas patrum*

Par la suite est venue la période de la République romaine (509-27 av. J.C.). Lors de cette période, la *potestas* et la *principis auctoritas* furent unifiées à l'intérieur de l'*auctoritas patrum* (Cébeillac-Gervasoni M. C.-P., 2006). Dans la République romaine, le sens que prennent le pouvoir et l'autorité première (ou divine), soit l'*auctoritas patrum*, est ainsi bien différent de celui qu'ils prenaient sous la Monarchie romaine. La République met fin, en quelque sorte, à la *principis auctoritas*. Dorénavant, deux consuls, élus pour un an, sont responsables de la gouvernance de la République romaine et récupèrent les autorités de la tradition et du monde du pouvoir. D'un autre côté, la direction de la perspective politique revient encore plus directement au peuple qui peut voter régulièrement sur des lois. La *religio*, qui permettait le partage d'un sens commun pendant la période de la Monarchie romaine, et une participation à titre de citoyen au sein de la communauté à travers des rituels faits aux dieux, disparaît pour laisser place à la *supertisio* qui permet à chacune des familles dirigeantes des différentes régions de la République

d'établir des rites en fonction de leur histoire familiale personnelle, et non plus en fonction d'un récit d'appartenance commun (C'est ce qui s'est passé au Québec depuis la révolution tranquille, alors que le catholicisme a laissé place à un monde sécularisé dans lequel il y a eu une augmentation de pratiques religieuses ou spirituelles choisies par les individus, beaucoup moins reliées à la collectivité). On voit ainsi apparaître un certain individualisme religieux. Dorénavant, l'autorité n'est plus reconnue en l'autre, mais est attribuée à des consuls à travers le vote de sénateurs. Nous parlons alors ici d'une *autorité conférée* à des consuls pour une période de temps précise. L'*autorité conférée* est le terme que nous choisissons et que nous utiliserons au cours de cette thèse en référence à l'*auctoritas patrum*, qui est une fusion de la *principis auctoritas* et de la *potestas* (pouvoir direct sur les choses), avec l'esprit d'une sécularisation de la *principis auctoritas*. Selon nous, lorsque Gadamer développe la notion de la réhabilitation de l'autorité (*Vérité et méthode*, 1996), sans qu'il n'ait explicitement nommé l'*autorité conférée*, il décrit cette dernière en la mettant dans le contexte de l'*autorité reconnue*. Nous le comprenons comme si, pour lui, l'*autorité conférée* existe comme conséquence dans le contexte de l'*autorité reconnue*. Il ne la décrit donc pas comme une essence distincte de l'*autorité reconnue*. Basés sur le parcours historique, de la Rome antique, ci-haut développé, nous choisissons donc de nous distinguer de la perspective de Gadamer car pour nous l'*autorité conférée* est une forme de mode relationnel qui ne repose pas sur les mêmes conditions qu'un mode relationnel vécu au sein d'une *autorité reconnue*. Pour nous, l'*autorité conférée* n'est pas automatiquement inclusive ou conséquente de l'*autorité reconnue*. Un leader peut très bien être reconnu comme tel par les autres, sans que ce dernier ne revendique cette reconnaissance basée sur des compétences. Même que nous dirions que cela irait à l'encontre de l'esprit même de l'*autorité reconnue*, qui n'est que basée sur la reconnaissance de l'autre et non sur une mise de l'avant de ce qu'une personne peut penser de ses propres habiletés ou compétences. Ce sens, Gadamer pourtant le soutient, dans la citation qui a inspiré cette thèse et qui vient du texte *Autorité et liberté critique*.

3.4 Période de l'Empire romain (27 av. J.C. à 395) : *potestas*

Mais, il est intéressant de remarquer que lorsque la destruction devint une réalité durant les derniers siècles de l'Empire romain, le changement fût annoncé par l'application au pouvoir public du terme *dominus* qui, à Rome (où la famille aussi était « organisée comme une monarchie »), avait le même sens que le terme « despote ». (Arendt, 1972, p. 140)

La troisième période qui nous intéresse est celle de l'Empire romain (27 av. J.C. à 395). Précédemment, la République romaine, ayant en quelque sorte institutionnalisé l'individualisme, donne progressivement naissance à l'Empire romain. L'accroissement territorial de l'Empire viendra accentuer l'individualisme prôné par la République. Lors de la prolifération de son étendue, les nouveaux territoires de l'Empire romain ne sont plus sous la gouvernance de consuls élus par le peuple, mais bien sous la *potestas* (Cébeillac-Gervasoni M. C.-P., 2006) des généraux d'armée qui font la conquête de ces nouveaux territoires. Ainsi, dans ces territoires, il n'y a plus aucune forme de *principis auctoritas* sous la responsabilité d'un roi ou *auctoritas patrum* sous la responsabilité de consuls. La chute de la présence d'*auctoritas* et la montée de la *potestas* individualiste (autorité de pouvoir) amènent le chaos dans la société romaine et participeront à son déclin. La conquête, l'emprise, la maîtrise de l'autre deviennent le modus operandi de la société romaine dans sa rencontre avec l'autre. L'autorité devient totalitariste ; il n'y a plus que la *potestas*, dans son sens tyrannique, qui se retrouve dans l'application de l'autorité. L'**autorité imposée** est le terme que nous choisissons et que nous utiliserons au cours de cette thèse afin de faire référence à la *potestas*. À noter que la *potestas*, l'*autorité imposée*, était présente aussi au moment de la période de la Monarchie romaine et lors de la période de la République romaine, mais sous un aspect « civilisé », afin de maintenir l'ordre public, et ceci, rarement avec abus, de la même façon que les systèmes de justice des gouvernements démocratiques d'aujourd'hui. Certes, avec une législation fort différente de celle d'aujourd'hui (car l'esclavagisme était légal, par exemple), mais

avec un souci d'impartialité lorsqu'elle était appliquée. L'*autorité imposée* peut donc faire référence à un pouvoir imposé de façon civilisée ou totalitariste. Lorsqu'il parle d'une *autorité imposée*, Gadamer la place dans un contexte où elle est sous l'influence de l'*autorité reconnue*, comme c'est le cas dans le contexte de l'*autorité conférée* (Gadamer, 1996).

Ce que nous venons d'explorer, au cœur des différentes périodes de la civilisation de la Rome antique et du sens que pouvait alors porter l'autorité pour les individus et la société au cours de ces différentes périodes, démontre que les différents sens que nous avons établis pour les essences portent en chacun d'eux un mode d'être-au-monde différent qui exprime une philosophie différente, même si elles sont toutes à l'intérieur de la continuité de l'histoire de la civilisation romaine.

3.5 L'*autoritativ* au XX^e siècle

Le terme *autoritativ* (autorité en allemand) a connu, en Allemagne au cours du début du XX^e siècle, une perte sur le plan de la pluralité de ses sens. C'est à l'époque de la montée des néoconservateurs (Gadamer, 1998), alors que ceux-ci voulaient implanter un nouvel ordre, non pas un ordre cosmique, mais bien un ordre basé sur une conception universelle, où une seule voie de pensée tracerait le chemin de la destinée de ce peuple et où une seule voix exprimerait la parole dictée par le gouvernement totalitariste, que le terme *autoritativ* s'est vu restreint au sens de la *tyrannie*. « Ce n'est qu'à la suite de la prise du pouvoir par Hitler que l'adjectif « autoritaire » a pris une connotation désagréable » (Gadamer, 1998, p. 127-128). Laurence Simon, psychanalyste, exprime la même idée lorsqu'il parle d'une société fermée :

« A closed society is one in which power flows from top to bottom of a vertical, rigidly stratified layering of people. It is an authoritarian to the

degree that those who comprise the top layers demand behavioral obedience of those below; it is totalitarian when authority seeks control of the very consciousness of those below. Such closed systems are created and maintained with a very different organization of science and morality.” (Simon, 2003, p. 29)

Ce n’est pourtant pas la première fois dans l’histoire que le terme autorité connaît une perte de pluralité sur le plan de son sens. En faisant un retour sur l’origine de l’autorité au cours de l’histoire romaine, cela nous a permis de mieux établir les sens auxquels nous pourrions faire référence lorsque nous étudierons l’autorité au siècle des Lumières et à l’époque contemporaine, ainsi que sa place aujourd’hui en psychologie.

3.6 Historique contemporain humaniste de l’autorité

Suite à la rédaction de cette section sur l’origine historique de l’autorité, nous avons pris connaissance du travail de la psychanalyste Ariane Bilheran, et de son ouvrage « L’Autorité » (2009), qui nous a mis sur la piste du travail d’Émile Benveniste. Benveniste nous a permis d’élargir l’angle trop politisant que l’on associe souvent au terme autorité. Bilheran, dans son ouvrage, ouvre sur la notion d’*autorité reconnue* que nous avons élaborée, mais sans la déterminer comme une forme spécifique d’autorité. Son ouvrage s’applique à présenter la place que prend la notion d’autorité en psychanalyse en se basant aussi sur le travail d’Arendt et de Kojève, que nous avons également choisis, et que nous allons maintenant voir en détail.

À noter que les auteurs : Adolphe Louvet de Couvray, Alexandre Kojève et Hannah Arendt que nous allons maintenant aborder, n’avaient pas accès à tous les sens étymologiques d’*auctoritas*. Ceci puisque le travail de Benveniste est arrivé après les écrits de ces derniers. Arendt et Kojève, selon ce que nous avons observé dans leurs

écrits, se sont basés sur les seuls sens d'augmentation (*augere*) et d'auteur (*auctor*) en ce qui a trait à l'étymologie disponible à l'époque, ou connu par eux.

3.6.1 Adolphe Louvet De Couvray : vision humaniste de l'autorité au XIX^e siècle

Louvet De Couvray a écrit un ouvrage sur la notion d'autorité : « *Histoire du principe d'Autorité, depuis Moise jusqu'à nos jours (1854)* ». Il y offre un regard sur la notion d'autorité à une période préindustrielle, précédant les Guerres mondiales du XX^e siècle. Hannah Arendt et Hans Georg Gadamer prétendent que la modernité et les guerres du XX^e siècle ont changé la notion d'autorité. L'ouvrage de Louvet De Couvray devrait donc pouvoir mettre en lumière comment la notion d'autorité était portée au début du XIX^e siècle et ainsi pouvoir observer le sens accordé à l'autorité à cette période en Europe.⁵

Louvet De Couvray, dans son ouvrage, décrit la succession des formes d'autorité à partir du moment de la sortie du peuple juif de l'Égypte avec Moïse. Ensuite, il décrit comment l'autorité se référant à Dieu a permis l'établissement de plusieurs civilisations à travers le monde :

Partout où nous portons nos regards, nous voyons un ou plusieurs hommes, prophètes, révélateurs, inspirés ou thaumaturges, peu importe le nom dont on les décore, poser des règlements au nom de la Divinité et inaugurer le règne de la civilisation. (Louvet De Couvray, 1854, p. 101)

⁵ La survie de l'ouvrage de Louvet De Couvray tient à une histoire de salvation. C'est l'Université de Harvard qui a décidé de sauver l'exemplaire de cet ouvrage de sa bibliothèque, à partir d'une numérisation d'un ouvrage imprimé en 1854. À cela s'ajoute le mystère de l'auteur peu connu, mais reconnu par l'Académie nationale des sciences, belles-lettres et arts de Bordeaux. C'est par un souci de sauvegarde de la mémoire ancestrale de certains écrits que cet ouvrage est aujourd'hui disponible. (Ce livre, pour lequel il n'y a plus de droit d'auteur, est maintenant disponible gratuitement en tant que livre électronique, ou imprimé chez Kessinger Publishing.)

L'auteur, qui fait un lien direct entre l'autorité divine, incarnée de façon terrestre, et l'apparition de la civilisation, passe en revue certaines civilisations du Moyen-Orient, de l'Asie, de l'Afrique et de l'Occident, comme étant toutes dans le même mouvement aspirant à établir un lieu commun d'habitation pour chacun de ces peuples. Louvet De Couvray ne limite donc pas l'origine de la notion d'autorité au peuple romain, dans son émergence sur le plan international, mais situe tout de même l'origine de cette notion structurante de la civilisation européenne à la Rome antique. Ceci est un bel exemple où l'on voit que l'auteur ne cherche pas à universaliser la notion de l'héritage d'une tradition de l'autorité, mais à simplement décrire de façon phénoménologique le parcours de l'humanité à différents endroits sur la terre. Il devient clair en lisant Louvet De Couvray qu'il est possible de s'intéresser à l'aspect mondial d'un phénomène sans vouloir nécessairement en faire une loi universelle. Ceci est un aspect important dans le mode d'intervention humaniste, où la visée n'est pas d'aborder l'universalité d'une situation, mais bien l'émergence descriptive de chaque cas qui permet de faire place au sens qui habite chaque émergence singulière, même si la situation est vécue par un groupe.

L'auteur poursuit son œuvre avec la description de la théocratie, l'émergence de la philosophie, la naissance de la République grecque, la démocratie romaine, et se rend ainsi jusqu'à son époque de la récente Révolution française. Le tout d'une façon purement descriptive, en parlant du sens de chaque période, tel un récit, le tout, sans jamais nommer une seule date! Il serait impossible aujourd'hui d'imaginer un ouvrage académique qui parle d'une période de plusieurs milliers d'années en nommant et décrivant ses sous-périodes sans jamais établir une date précise ou approximative. Louvet De Couvray invite ainsi le lecteur à transcender l'aspect factuel de l'histoire pour lui proposer davantage une expérience vicariante du récit de l'histoire. Pour cet auteur, nous pourrions nous demander ici : est-ce que de vivre le récit de l'histoire de l'humanité n'est pas plus pédagogique pour une sensibilisation

au sens que prend une civilisation, que la connaissance factuelle des évènements dans une ligne temporelle? Peut-être que les deux sont nécessaires, l'un servant à informer et l'autre servant à cultiver. Selon nous, Louvet De Couvray, à travers son œuvre, priorise la transmission de la culture comme point de continuation à l'élan d'une civilisation. Dans ce sens, Louvet De Couvray rejoint Heidegger lorsque ce dernier parle de l'Histoire :

Histoire, cela ne signifie point ici le déroulement de faits dans le temps – faits qui, malgré l'importance qu'ils peuvent avoir, ne restent toujours que des incidents quelconques. L'Histoire, c'est l'éveil d'un peuple à ce qu'il lui est donné d'accomplir, comme insertion de ce peuple dans son propre héritage. (Heidegger, 1962, p. 87)

Cet ouvrage, aujourd'hui, serait considéré comme incomplet, ne comportant pas l'ABC minimal d'une certaine rigueur de chercheur, et ceci, peu importe son approche de méthode de recherche contemporaine. Cet ouvrage, où les personnages sont mis en relation, relève davantage d'un récit mythique à la façon d'Homère qui mettait en scène la vie d'Ulysse. Pourtant, il est bel et bien question de l'enseignement de l'héritage de l'autorité de nos anciens dans cet ouvrage. Louvet de Couvray met donc en pratique, d'une façon extrême peut-être, un principe évoqué par Gadamer à ce sujet. « Voilà pourquoi toute herméneutique historique doit commencer par abolir l'opposition abstraite entre tradition et science historique (Historie), entre l'histoire (Geschichte) et le savoir de l'histoire. » (Gadamer, 1996, p. 304)

Il ne faut pas croire que l'auteur ne fait pas la différence entre le passé et l'héritage. L'auteur ne glisse pas dans le traditionalisme. Le traditionalisme est une simple et rigide perpétuation, répétition, d'un héritage dans des façons de faire et d'être préétablies, alors qu'« en réalité, la tradition ne cesse pas de porter en elle un élément qui relève de la liberté et de l'histoire même. » (Gadamer, 1996, p. 67). Pour Louvet

De Couvray, l'héritage peut s'installer dans la contemporanéité. Pour lui, ce n'est pas incompatible :

Nous avons payé notre tribut d'admiration aux démocraties de l'antiquité, en convenant impartialement des éléments de progrès qu'elles introduisirent dans le monde politique, moral et économique : nous allons les apprécier désormais au point de vue de nos idées modernes : cette seconde partie de notre appréciation ne leur sera pas aussi favorable. Est-ce notre faute si toutes les choses de ce monde ont ce qu'on appelle le revers de la médaille? (Louvet De Couvray, 1854, p. 294)

Puis, l'auteur poursuit en expliquant qu'il ne s'agit pas ici d'être nostalgique à propos de comment les Grecs et les Romains vivaient dans leurs civilisations, car il y a plusieurs de ces aspects dont nous ne voudrions pas aujourd'hui. Il s'agit plutôt de s'intéresser à comment l'héritage reçu peut nous permettre de maintenir l'esprit d'une civilisation aujourd'hui. Toute civilisation a besoin de formes d'autorité, autant pour le sens de cette civilisation que pour son fonctionnement social. L'ouvrage exhaustif de Louvet De Couvray propose donc une vision de l'autorité qui permet la perpétuation de l'esprit de la civilisation occidentale.

Basé sur l'ouvrage de Louvet De Couvray, il semblerait qu'Arendt et Gadamer voyaient juste, que le XX^e siècle a bel et bien altéré ce que la notion d'autorité pouvait avoir de sens avant l'ère industrielle et les deux Guerres mondiales. Le sens de la transmission de la pensée romaine qui permet de nourrir l'« être ensemble » dans le but de maintenir une communauté « civilisée », de perpétuer la civilisation, tel que Louvet de Couvray le décrit à travers l'épopée de l'autorité « de Moïse jusqu'à nos jours » a été grandement mis à l'épreuve depuis le début du XX^e siècle. Alors que socialement l'autorité a davantage été utilisée et vécu sous la forme de l'autoritarisme économique, militaire et politique, il semblerait que l'autorité bienveillante a survécu principalement sous une forme de contestation sociale à travers des mouvements

reliés aux droits de l'homme ou de son environnement. Il sera intéressant de voir ce qu'il adviendra de l'autorité au XXIème siècle.

3.6.2 Alexandre Kojève : une phénoménologie de l'autorité au XX^e siècle

Ce philosophe humaniste du XX^e siècle a écrit un ouvrage portant sur l'autorité, qui fût publié en 1942 : « *La notion de l'autorité* ».

Chose curieuse, le problème et la notion de l'Autorité ont été très peu étudiés. On s'est surtout occupé des questions relatives au transfert de l'Autorité et à sa genèse, mais l'essence même de ce phénomène a rarement attiré l'attention. (Kojève, 2004, p. 49)

Kojève aborde son étude de l'autorité avec une approche phénoménologique, en comparaison à Arendt qui, comme nous le verrons, a travaillé à partir d'une approche herméneutique. Alors que la phénoménologie s'applique à déterminer les essences pures d'un phénomène, l'herméneutique s'intéresse à comment ces essences pures participent à l'interprétation que l'homme se fait du monde dans lequel il habite.

À travers son cheminement herméneutique, Arendt a exploré comment l'autorité s'était élaborée à travers le récit de la société occidentale au cours du XX^e siècle et, plus particulièrement, au cours des deux Guerres mondiales. Elle a cherché ainsi à démontrer l'influence d'autorités tyranniques sur la civilisation et la perte du sens traditionnel cosmologique de l'autorité. Kojève, de son côté, a plutôt étudié différentes formes d'autorité à partir d'une approche phénoménologique, en parcourant différentes époques en Occident, tout en étudiant leurs composantes philosophiques afin d'en tirer les essences. Michel Henry parle de ce principe d'essence ainsi :

La phénoménologie n'est pas la « science des phénomènes », mais de leur essence, de ce qui permet chaque fois à un phénomène d'être un phénomène. Science non pas des phénomènes, mais de leur phénoménalité pure considérée en tant que telle, bref de cet apparaître dont nous parlions. D'autres mots sont susceptibles d'exprimer ce thème propre à la phénoménologie qui la distingue de toutes les autres sciences : monstrations, dévoilement, manifestation pure, révélation pure, ou encore, pris dans son sens absolument originel, vérité. (Henry, 2003, p. 165)

Ainsi, Kojève s'applique à faire émerger quatre théories de l'autorité qui ont été, selon lui, proposées au cours de l'histoire. Voyons maintenant les théories que Kojève relève et qui déterminent quatre essences pures : le Père (la scolastique), le Maître (Hegel), le Chef (Aristote), et le Juge (Platon). Ces essences seront mises en relation avec les essences que nous avons déterminées lors de notre étude de la Rome antique.

La première théorie « le Père » des scolastiques, selon Kojève, s'élabore ainsi :

1- La théorie théologique ou théocratique : l'Autorité primaire et absolue appartient à Dieu ; toutes les autres autorités (relatives) en sont dérivées. (Cette théorie a été élaborée surtout par les scolastiques, mais les partisans de la monarchie « légitime », voire héréditaire, s'en réclament également). (Kojève, 2004, p. 50)

Ce que Kojève nomme l'Autorité primaire et absolue correspond, à prime abord, à la *principis auctoritas*, qui est d'héritage divin (du dieu Mars) dans la tradition romaine. Cependant, lorsqu'il poursuit en disant que cette autorité théologique ou théocratique est élaborée par les scolastiques (philosophes du X^e au XIV^e siècle) et les partisans de la monarchie légitime, voire héréditaire, Kojève quitte alors la voie romaine et marche davantage dans les pas de l'héritage gréco-romain du sillon catholique aristotélien. Une autorité théocratique réclamée selon l'hérédité est une autorité qui

est incontestable, autoproclamée par un héritage du sang, de droit divin, et non pas une autorité reconnue par l'autre à partir d'une confiance et d'une bienveillance incarnées par un roi, ou un dirigeant, au cœur de sa gouvernance. Kojève décrit cet aspect ainsi :

Notons cependant que la théorie théologique, selon laquelle *toute* Autorité véritable et légitime (qui est autre chose que la simple force) provient de Dieu et n'est qu'un transfert de l'Autorité divine, implique toujours le principe de la transmission de l'Autorité (humaine, en fait politique, de Chef d'État) par voie d'*hérédité*. (Kojève, 2004, p.81)

Ce type d'autorité scolastique est donc une *autorité imposée*. Selon nous, Kojève ne remonte pas à la source même de la notion d'autorité et se retrouve ainsi dans une théorie qui ne tient pas compte de l'origine première, telle que nous le faisons avec l'*auctoritas principis*, mais plutôt dans une version ultérieure influencée par la tradition gréco-romaine. Il faut se rappeler que, bien que l'*auctoritas principis* soit une autorité divine, elle se doit d'être reconnue par l'autre, voire donnée par l'autre, autrement, elle ne demeure qu'un potentiel non actualisé. Dans le cas d'une autorité héréditaire, celle-ci est automatiquement actualisée par l'institution qui la préconise, la monarchie de droit. Cette *autorité imposée* relève d'abord du domaine politique ; elle ne correspond pas à l'*autorité imposée* du domaine prépolitique qui nous intéresse et qui fait partie du contexte de notre thèse dans notre élaboration sur la psychologie. Le domaine prépolitique, comme nous le verrons chez Arendt, est celui qui est relié au domaine de l'éducation, de la psychologie. Ici selon nous, les scolastiques, ou encore l'analyse de Kojève, manquent de discrimination en confondant les essences d'autorité de l'*autorité reconnue* et de l'*autorité imposée*.

La seconde théorie, « le Juge » de Platon, selon Kojève, s'élabore ainsi :

2- La théorie de Platon : l'Autorité (« juste » ou « légitime ») repose sur et émane de la « Justice » ou « équité ». Toute « Autorité » ayant un autre caractère n'est qu'une pseudo-autorité, qui n'est en réalité rien d'autre que la force (plus ou moins « brute »). (Kojève, 2004 , p. 50)

La justice et l'équité sont deux notions de droit que nous retrouvons dans un système politique qui se veut gardien (à travers le Juge) du bien-être des citoyens. C'est l'esprit que nous retrouvons dans la République grecque, ainsi qu'à l'époque de la République romaine. Cependant, la République grecque n'offrait pas la justice et l'équité telle qu'elle était censée de le faire, et que l'on retrouvait cependant présente dans la République romaine. La République grecque était davantage gouvernée, en réalité, par une oligarchie qui voyait à son propre profit et bien-être. D'ailleurs, Platon mentionne qu'une autorité basée sur la *potestas* n'est pas une réelle autorité. C'est peut-être une critique qu'il s'est permis de faire à propos de la gouvernance de la république de son époque. Platon réfère donc au sens de l'*auctoritas patrum*, ou encore à l'*autorité conférée* que l'on retrouve dans les démocraties, où l'autorité est attribuée à un ou des candidats qui se disent aptes à gouverner.

La troisième théorie le « Chef » d'Aristote, selon Kojève, s'élabore ainsi :

3- La théorie d'Aristote, qui justifie l'Autorité par la Sagesse, le Savoir, la possibilité de prévoir, de transcender le présent immédiat. (Kojève, 2004, p. 50)

Les quatre éléments propres à cette théorie, la Sagesse, le Savoir, la possibilité de prévoir et de transcender le présent immédiat reposent sur un paradigme scientifique. Bien que dans son œuvre Aristote parle de l'« un » pour décrire le monde des sciences naturelles et de l'« être » pour parler des sciences de l'esprit (Aristote, Œuvre complète), en liant le savoir et la possibilité de prévoir à ce qu'il nomme Sagesse, nous sommes portés à attribuer à cette idée de Sagesse une notion de

capacité explicative, et non une notion interprétative de sens. Cependant, dans la pensée gadamérienne, le préjugé légitime permet aussi de prévoir. Donc nous pourrions aussi parler d'un savoir basé sur une tradition qui a en elle déjà l'analyse de l'intelligence qui a fait ses preuves, que nous pouvons alors nommer Sagesse.

De fait, l'être et l'un sont les plus universels de tous et, s'il n'existe ni l'un en soi ni l'être en soi, il serait difficile qu'existât l'une au moins des choses autres qu'on appelle singulières. De plus, si l'un n'est pas une substance, un nombre ne saurait évidemment exister comme une nature séparée des êtres, car un nombre ce sont des unités, et l'unité est précisément un certain un. (Aristote, 2014, p. 1776)

Dans un contexte où le savoir est basé sur des lois qui nous permettent de prévoir, nous nous retrouvons dans un contexte purement scientifique, où la sagesse prend la notion de l'acquisition d'une connaissance qui nous permet un contrôle sur la nature. D'autre part, si la Sagesse dont parle Aristote correspondait à la Sagesse dans un contexte des sciences de l'esprit, selon nous, elle serait alors attribuable à l'*autorité reconnue*. De plus, cette Sagesse dans le contexte des sciences de l'esprit n'aurait pas comme but de transcender le présent immédiat, afin d'élaborer des lois qui transcendent l'unicité pour tendre à une universalité dépersonnalisée, mais bien de prendre en compte cette unicité du moment afin de rencontrer pleinement, dans l'instant, la singularité de l'évènement qui se présente à nous. Nous sommes donc ambivalents quant à la théorie d'Aristote, à savoir si elle correspond à une *autorité reconnue* ou *imposée*. Si elle correspond à une *autorité imposée*, elle relève du domaine prépolitique à laquelle nous faisons référence dans notre élaboration en rapport avec la psychologie basée sur les sciences naturelles. Elle ne fait pas référence à l'*autorité imposée* politique telle que nous la retrouverons chez Hegel, où ce qui est imposé n'est pas une connaissance qui cherche à participer à un contrôle sur la nature et à libérer l'homme de certaines limitations, mais bien à une contrainte sur l'homme où c'est l'homme qui est contrôlé par un autre homme.

La quatrième théorie, le « Maître » de Hegel, selon Kojève.

4- La théorie de Hegel, qui réduit le rapport de « l'Autorité à celui de Maître et de l'Esclave (du Vainqueur et du Vaincu), le premier ayant été prêt à risquer sa vie pour se faire « reconnaître », le second ayant préféré la soumission à la mort. » (Kojève, 2004, p. 50)

Ici, le rapport d'autorité, en est un de dominance, où la reconnaissance de l'autorité est imposée par la force physique. Elle peut être constatée dans le domaine prépolitique et politique. Comme nous le mentionnions plutôt, elle constitue une contrainte sur l'homme, où c'est l'homme qui est contrôlé par un autre homme. C'est un rapport où l'homme est objectivé et dans lequel il n'y a plus de relation intersubjective entre deux individus. Nous pourrions nous demander si ce type d'autorité tyrannique qui, de prime abord, semble être cruel pourrait trouver une situation où elle serait humainement défendable d'un point de vue moral. Sans entrer dans un débat élaboré, nous pourrions imaginer qu'un peuple sous l'emprise d'une dictature pourrait bien, par une révolution militaire, imposer temporairement à son tour une autorité du Maître envers son ancien dictateur, l'institution militaire et gouvernementale qui supportent ce dictateur, ceci en attendant qu'il y ait une réorganisation gouvernementale démocratique. Cette autorité du Maître dominant, selon nous, peut apparaître également dans la sphère prépolitique, si nous pensons à un parent dominant le comportement de son enfant par la violence physique. Nous pouvons aussi y voir des situations saines où un parent empêcherait son enfant de trois ans de s'abstenir d'aller jouer dans un feu, alors que l'enfant, curieux et dans un esprit de jeu, pourrait vivre cette contrainte comme une tyrannie parentale. En psychothérapie, alors qu'il se met en place parfois d'importants processus de transformation, le client peut ressentir une révolution intérieure pendant laquelle un certain inconfort est vécu, alors que l'ancien régime de fonctionnement psychique bien établi perd de sa souveraineté et qu'une nouvelle structure plus saine prend tranquillement place. Le client peut alors, pour un temps, considérer son psychologue

comme voulant « vaincre » sa structure psychique, alors que le psychologue ne fait qu'accompagner un processus de transformation en place, et qui ne peut être en place que si le client y participe. En psychanalyse nous parlerons du principe de frustration optimale (Kohut, 1977) qui permet au client de rester dans un état de frustration dans le cadre de la thérapie afin que cela serve de motivation à la transformation. Non considérée, une telle situation pourrait en venir à mettre fin au processus thérapeutique par l'arrêt de la thérapie de la part du client, en particulier si ce processus n'est pas élaboré clairement entre le thérapeute et le client.

Kojève constate qu'il n'y a pas, au sein de ces quatre théories, une théorie ontologique complète, car chacune de ces théories s'adresse à une façon d'être au monde, et aucune ne s'adresse à plusieurs façons d'être au monde. Aucune de ces théories n'en surpasse une autre, car « chaque phénomène différent semble « manifester » certains aspects de l'Être mieux que ne le font les autres ». (Kojève, 2004, p. 133). Ceci, pour nous, signifie que ces théories, mises ensemble, créent le corps ontologique de l'autorité pour Kojève. Cela ouvre également sur la possibilité d'une reconnaissance de différentes épistémologies qui soutiendraient l'existence de chacune de ces formes d'autorité, qui élaborent différentes vérités de l'autorité.

Kojève, dans son ouvrage, met l'accent sur le fait que l'autorité se manifeste toujours au sein d'une relation entre deux êtres, au minimum. Contrairement à Arendt qui mentionnait comment il est difficile de donner une définition à l'autorité, Kojève spécifie qu'il offre une définition générale de l'autorité, car l'aspect, d'abord phénoménologique, de son étude le requiert :

Il n'y a Autorité que là où il y a mouvement, changement, action (réelle ou du moins possible) : on n'a d'autorité que sur ce qui peut « réagir », c'est-à-dire changer en fonction de ce ou de celui qui représente l'Autorité (l'« incarne », la réalise, l'exerce). Et de toute évidence

l'Autorité appartient à celui qui fait changer, et non à celui qui subit le changement : l'Autorité est essentiellement active et non passive. (Kojève, 2004, p. 56-57)

Pour Kojève, un aspect essentiel de l'autorité, c'est qu'elle ne rencontre pas d'opposition de la part de celui vers qui elle est dirigée. Ce concept de non-opposition est selon nous concordant avec notre proposition de types d'autorité. Dans la perspective d'une *autorité reconnue*, il ne peut y avoir d'opposition puisque c'est l'autre qui reconnaît l'autorité envers qui elle est attribuée. Il est possible de reconnaître cette autorité dans le domaine prépolitique, par exemple, chez un psychologue, ou lorsque nous parlons du domaine politique, par exemple, lors d'une nomination d'un sénateur au Canada.

Comme nous l'avons vu dans notre description de l'*autorité conférée*, cela présuppose une renonciation volontaire à cette possibilité d'une opposition de la part de celui vers laquelle l'autorité est cédée. À travers cette attribution, l'individu accepte que l'autre puisse exercer une autorité sur lui. Dans le domaine politique, le vote confère à l'élu l'autorité de gouverner, tandis que dans le domaine prépolitique un diplôme universitaire doctoral confère, par exemple, le droit d'enseigner à travers la fonction établie par l'université.

Finalement, dans le cadre d'une *autorité imposée*, s'il y a eu opposition au préalable lors d'un établissement de rapport de force, lorsque la dominance est établie, il n'y a plus d'opposition, sinon, c'est un état de conflit ou de guerre. Un rapport de force intellectuel dans le cas d'un débat d'idées argumentatif dans un domaine d'éducation est un exemple que l'on peut attribuer au domaine prépolitique, tandis qu'un rapport de force physique dans un conflit de dominance militaire se retrouve alors à faire partie du domaine de la politique.

À noter que toutes ces autorités, qu'elles soient *reconnues*, *conférées* ou *imposées*, dans le domaine prépolitique ou politique, peuvent être remises en question à tout moment, soit par l'autre, soit par le groupe ou encore par l'institution qui leur a permis d'être attribuées.

Kojève dans son ouvrage parle de trois domaines d'application des résultats de l'analyse de l'autorité : des applications politiques, morales et psychologiques. Kojève ne développe que très peu les applications psychologiques. Cependant, ce qu'il en dit est crucial en rapport à l'aspect clinique de la psychothérapie. Kojève mentionne que, lorsque l'on veut appliquer l'autorité d'un point de vue démagogique (au sens non péjoratif du terme), il faut que l'intervenant sache et soit conscient de quel(s) type(s) d'autorité(s) il fera usage afin de remplir son rôle. Nous y reviendrons, car cela peut représenter un aspect important lorsque nous explorerons le thème de la de l'exercice des autorités, chez le thérapeute, au sein d'une relation psychothérapeutique.

3.6.3 La sécularisation de la *principis auctoritas* dans le domaine de la psychologie

Kojève nous explique bien comment il nous est possible, dans le contexte de la psychologie par exemple, de reprendre la *principis auctoritas*, de nature religieuse, et de la séculariser afin qu'elle puisse avoir un sens applicable pour notre recherche. Alors que Kojève explique son processus d'analyse phénoménologique à travers trois étapes, *l'analyse métaphysique*, la *justification* et *l'analyse ontologique*, il mentionne que :

Dans toutes ces trois analyses, il faudra se servir de la notion de Dieu, même en admettant que ce dernier n'existe pas, n'étant qu'un mythe. Car

l'homme « croyant » a toujours attribué à Dieu le maximum d'autorité, et c'est donc en lui qu'on peut étudier ce phénomène comme sous un microscope. On sera quitte d'appliquer à l'homme ce qu'on va découvrir en Dieu. Et c'est précisément si Dieu n'est qu'un « mythe » que l'analyse de l'Autorité divine est en fait une analyse de l'Autorité humaine : sans s'en rendre compte, l'homme projette en Dieu ce qu'il découvre – plus ou moins inconsciemment – en lui-même, de sorte qu'on peut l'étudier en étudiant « son » Dieu. (Kojève, 2004, p. 54)

Cet aspect est très important afin de comprendre que le but de notre recherche n'est pas de restituer la valeur de l'autorité divine au sein de la pratique de la psychologie. Clarifier cet aspect nous permet de poursuivre l'écriture de notre recherche en n'ayant pas à justifier l'utilisation de certains mots, alors qu'il sera question de l'autorité divine ou de la *principis auctoritas*. Dans un cas comme dans l'autre, notre travail central se réfère à des formes d'autorité sécularisées en psychologie.

3.6.4 Les essences de l'autorité

Kojève, comme nous l'avons vu, parle de quatre théories de l'autorité, qu'il considère toutes partielles, mais que nous pouvons mettre en relation avec notre propre conception du regroupement des trois autorités irréductibles que nous avons établies comme étant l'*autorité reconnue*, *conférée*, et *imposée*. Kojève, de son côté, élabore quatre types d'autorité irréductibles, à partir des quatre théories. Ces quatre irréductibles qu'il déduit en donnant des exemples pour chacune d'elles sont l'Autorité du Père, l'Autorité du Maître sur l'esclave, l'Autorité du Chef, et l'Autorité du Juge.

Pour notre part, basé sur nos essences de l'autorité, nous avons des réserves en ce qui concerne les déductions de Kojève et ces quatre types d'irréductibles. Selon nous, si

Kojève s'était davantage basé sur l'origine romaine des autorités, il aurait été plus précis dans ses déductions. Il semblerait que le fait que Kojève soit parti d'une base d'analyse gréco-romaine pour ses théories, pour établir ses irréductibles, a mené à une confusion dans son analyse. Il ne faut pas oublier que, même si notre héritage actuel est bel et bien gréco-romain, l'origine de l'autorité, elle, n'est que romaine. Donc, inclure des éléments de sens grecque dans les irréductibles des essences d'autorité fait, dans le cas de celle du « Père » et celle du « Maître et de l'esclave », trop pénétrer les éléments de contrôle, de coercition et d'argumentation dans les différents irréductibles de Kojève. Notre analyse démontre qu'en demeurant uniquement dans l'héritage romain, d'où est né le concept de l'autorité en occident, nous avons des essences plus simples, irréductibles, plus précises, mieux définies les unes par rapport aux autres que celles de Kojève. Cela constitue, selon nous, une meilleure analyse phénoménologique, selon le « tournant » que nous proposons pour la notion d'autorité.

Il nous semble qu'un titre, ou une fonction, seul ne peut permettre de discerner, par exemple, s'il peut y avoir de la *principis auctoritas* ou de la *potestas* pour deux Prophètes différents. Nous pourrions retrouver un Prophète qui serait dans la bienveillance versus un autre Prophète qui serait dans une relation dominatrice de pouvoir sur un groupe. Il en est de même pour l'Autorité du Juge, nous considérons aussi qu'il y a une confusion à ce niveau pour Kojève. Par exemple il met dans la même catégorie de Juge : l'Autorité de l'Arbitre et d'un Censeur que celle de l'homme juste ou honnête. Un arbitre ou un censeur ont un rôle social relié à des règles préétablies qu'ils doivent mettre en place, alors qu'ils ont demandé à être dans ces postes et qu'un comité quelconque leur a conféré cette autorité. C'est pour cela que nous y voyons une *autorité conférée*. Dans le cas de l'homme juste (au sens moral) et honnête, c'est l'*autre* qui reconnaîtra la justesse et l'honnêteté qu'incarne un homme, c'est pourquoi, pour notre part, nous parlerions d'une *autorité reconnue*.

Kojève tente d'accorder une essence à partir d'un titre dans un cas et dans un mode d'être-au-monde dans l'autre cas afin de cerner une essence d'autorité, alors que les deux ne sont pas compatibles selon nous pour cerner une essence d'autorité. Pour cerner une essence d'autorité il faut, selon nous, se baser sur l'aspect relationnel de l'autorité entre deux individus, cela, au-delà d'un titre ou d'une fonction.

3.7 Hannah Arendt : une herméneutique de l'autorité au XX^e siècle

Le contexte géopolitique dans lequel les réflexions sur l'autorité ont été élaborées au cours du XX^e siècle, l'ont été par des témoins des deux Guerres mondiales. Ces auteurs humanistes (Kojève et Arendt) semblaient être portés par une urgence de répondre au cadre politique et social de l'époque et de s'adresser à ce qui leur semblait être une déroute pitoyable pour la civilisation.

...presque tout le monde reconnaîtra qu'une crise de l'autorité, constante, toujours plus large et plus profonde, a accompagné le développement du monde moderne dans notre siècle. (...) Tout s'est passé plutôt comme si le totalitarisme, sous la forme des mouvements aussi bien que des régimes, était le mieux fait pour tirer parti d'une atmosphère sociale et politique générale dans laquelle le système des partis avait perdu son prestige, et dans laquelle l'autorité du gouvernement n'était plus reconnue. (Arendt, 1972, p. 121-122)

Hannah Arendt, dans *La crise de la culture* (1972) s'est concentrée dans son texte qui s'intitulait « *Qu'est-ce que l'autorité?* » sur les dimensions : tyrannique, totalitaire, démocratique et ancestrale de l'autorité. Son analyse suit un parcours herméneutique afin de faire l'étude de l'autorité qui existait en Grèce et en Rome antiques, et des formes d'autorité qui ont dominé l'occident au cours du XX^e siècle. Sa réflexion est donc très pertinente pour venir nourrir et éclairer la nôtre. Cependant cela peut avoir

un double tranchant en ne challengeant pas suffisamment les bases de notre propre approche de la question, mais d'un autre côté elle peut venir enrichir notre perspective. Pour nous, cette auteure se révèle pertinente, car l'étendu temporelle de son analyse concorde bien avec le type d'analyse que nous avons élaboré jusqu'à maintenant. Soit de faire un pont entre notre héritage gréco-romain et la contemporanéité de cet héritage en psychologie aujourd'hui.

Selon Arendt, une perte importante a accompagné la montée de l'autorité totalitariste au début du XXème siècle : la perte du sens des autorités traditionnelles. Arendt aspire à une civilisation démocratique constituée d'une *autorité conférée*. Cependant, Arendt mentionne que « la tradition et le passé ne sont pas la même chose » (Arendt, 1972, p. 124). Voilà une erreur de perception souvent maintenue dans la vision de la modernité qui aspire elle aussi à la démocratie, une confusion qui existe entre la tradition et le passé. Le modernisme, désirant aller de l'avant, sur le plan du progrès de la science, prône souvent le rejet des traditions qu'il confond avec le passé. Cela peut avoir comme impact de favoriser l'émergence d'un totalitarisme ou d'une forme d'oligarchie au sein de la démocratie moderne. La tradition en fait n'est pas contre le progrès, mais bien pour le maintien des valeurs ancestrales, qui nous sont transmises et qui permettent le maintien du contexte de la civilisation, non pas dans les détails mondains des sociétés qui nous précèdent, mais bien dans l'esprit de l'attitude bienveillante envers les citoyens du peuple. Cette présence ancestrale a pour but « d'augmenter » ceux auxquels l'autorité tente de porter conseil, car :

...le caractère autoritaire de « l'augmentation » des anciens se trouve dans le fait qu'elle est un simple avis, qui n'a besoin pour se faire entendre ni de prendre la forme d'un ordre, ni de recourir à la contrainte extérieure. (Arendt, 1972, p. 164)

Ceci représente bien ce que nous avons exposé comme essence de la période de la Monarchie romaine, soit la *principis auctoritas*, ou l'*autorité reconnue*. Pour que la démocratie fonctionne, il faut donc garder un aspect de l'*autorité reconnue*, sinon elle est vouée, comme l'Empire romain l'a été, et comme l'Europe au XX^e siècle à travers ses deux guerres, à dériver vers une forme de pouvoir excessif où la coercition, le totalitarisme ou l'oligarchie deviennent la façon de gouverner.

Arendt fait une distinction importante entre le domaine prépolitique et le domaine politique de l'autorité. Pour Arendt, le domaine prépolitique concerne le domaine de l'éducation et tout ce qui permet à un citoyen d'être membre de la communauté traditionnelle et de participer à la civilisation dans laquelle il vit. La psychologie fait partie de cet aspect prépolitique. D'autre part, le domaine politique concerne ce qui constitue l'aspect de la gouvernance d'un peuple sous les différents régimes politiques possibles, ainsi que les lois qui façonnent l'« être ensemble » légal d'une société. Nous considérons que les essences des trois types d'autorité que nous avons établies à partir de l'histoire de Rome peuvent s'appliquer autant au domaine prépolitique qu'au domaine politique. Cependant, en ce qui concerne notre recherche, nous porterons notre attention sur les trois types d'autorité, *reconnue*, *conférée*, et *imposée*, d'un point de vue prépolitique. Si l'aspect politique s'avérait présent dans un contexte particulier de notre recherche, nous prendrions alors soin de bien le spécifier.

Nous considérons aussi qu'il existe un lien entre Arendt et Kojève, en ce qui concerne le domaine prépolitique et politique. Arendt définit bien ce qu'elle veut dire par ces deux domaines et Kojève les reprend, d'une part, directement, lorsqu'il parle du domaine politique, et indirectement, lorsqu'il parle du domaine des applications morales et des applications psychologiques, qui font partie du domaine prépolitique d'Arendt. Pour notre part, comme Arendt est plus précise dans l'élaboration du

domaine prépolitique et politique, nous considérons que ces domaines décrivent adéquatement les domaines dans lesquels nos trois essences d'autorité existent. Nous établissons, pour notre part, que lorsqu'il est question d'*autorité reconnue, conférée* ou *imposée*, qu'il est pertinent de mentionner si l'autorité, dont il est question, appartient à un domaine prépolitique ou politique. Bien qu'Arendt ait contribué grandement à l'apport du domaine prépolitique et politique sur le plan de notre compréhension de l'autorité, le travail de Kojève, pour sa part, a contribué dans notre recherche à mettre l'accent sur l'importance de mentionner si une autorité est souhaitable, saine ou non, avec les nuances que nous avons élaborées dans notre analyse de l'autorité du Maître. Ceci a influencé directement, plus loin dans notre travail, à aborder la notion d'éthique. L'autorité du Maître que l'on retrouve en sciences naturelles peut en être une qui est saine, souhaitable. Ne pas avoir eu la possibilité de discriminer ces deux pôles, éthique et non-éthique, sur le plan de la présence de l'autorité du Maître, nous aurait obligé, par exemple, à mettre sur un pied d'égalité la tyrannie que l'on peut retrouver dans une politique despotique et le contrôle que permet l'apport des sciences naturelles et que l'on retrouve en psychologie. Ce manque de discrimination important n'aurait pu permettre l'écriture de cette recherche, sinon qu'avec la présence de généralisations caricaturales à l'égard de la science moderne que l'on retrouve dans une mauvaise version de l'herméneutique, qui considère toute interprétation scientifique comme scientisme.

Kojève, dans son œuvre ; *Esquisse d'une phénoménologie du droit*, distingue deux domaines fondamentaux d'autorité : l'autorité de l'être et l'autorité de l'action. Pour Kojève, l'autorité de l'être relève du domaine de la famille, ce qui correspond au domaine de l'autorité prépolitique chez Arendt. Toujours selon Kojève, l'autorité de l'être est « l'autorité de la cause, de l'auteur, de l'origine et de la source de ce qui est ; l'autorité du passé qui se maintient dans le présent par le seul fait de l'« inertie ontologique de l'être » (Kojève, 1981, p. 498). Ceci rejoint plusieurs sens romains

décrit par Benveniste. Cette autorité est reconnue par les membres d'une famille, car elle permet une continuité du lien qui les unit, et prend son sens dans l'amour des parents communs, qui sont la suite des ancêtres et « la source et l'origine de l'être auquel ils attribuent une valeur positive » (Kojève, 2004, p. 15). Cette autorité est du type « parent » ; il l'appelle également l'autorité première, ce qui correspond bien à la *principis auctoritas*. Nous l'identifions donc comme étant l'*autorité reconnue*. Kojève parle donc clairement du domaine prépolitique, ce qui est en soi une contribution, et une confirmation pour nous de l'importance de mentionner la distinction entre le domaine prépolitique et le domaine politique.

Le deuxième domaine dont Kojève fait mention est le même que celui d'Arendt, le domaine proprement politique. Pour Kojève, le domaine politique est le domaine de « l'Autorité de l'action (du présent) et par conséquent du projet (de l'avenir), c'est-à-dire l'Autorité du type « Maître » et « Chef » qui prime. » C'est le maître qui impose sa volonté ou sa vision sur ceux qu'il gouverne.

3.8 Conclusion

La revue de certains écrits sur l'autorité au XIX^e et XX^e siècle nous amène donc à conclure que la notion d'autorité prend bel et bien racine dans l'histoire de la Rome antique pour ce qui est de la civilisation occidentale. Cette revue nous a permis également d'établir qu'il n'y a, en effet, pas qu'une seule forme d'autorité à laquelle nous puissions faire référence, même si dans le langage populaire d'aujourd'hui il est courant de considérer que la notion d'autorité sur le plan politique fait référence soit au totalitarisme, soit à l'autoritarisme, ou encore, sur le plan prépolitique, à une forme d'autorité éducationnelle ou parentale. Nous avons également vu, à travers l'histoire de la Rome antique, des travaux de Louvet De Couvray, d'Alexandre Kojève et de

Hannah Arendt, que l'autorité apparaît dans différents contextes relationnels. Notre recherche nous a mené à ce travail de tentative de restitution des sens à la notion d'autorité. C'est par l'entremise de la restitution de ces sens qu'il est maintenant possible de poursuivre l'étude de la place que l'autorité occupe au sein de la psychothérapie.

Suite à notre travail concernant les essences de l'autorité, nous définissons l'autorité ainsi :

Autorité : mode de relation à l'autre qui se décline en trois formes possibles, soit : une connaissance déposée en une sagesse reconnue par l'autre (*autorité reconnue*), se voir conférer par l'autre une capacité d'agir et/ou d'être dans un domaine de connaissance (*autorité conférée*), avoir la capacité d'imposer une connaissance liée à un statut de savoir-faire et/ou de savoir-être sur l'autre (*autorité imposée*).

CHAPITRE IV

SUR LA PERTINENCE DES ESSENCES DE L'AUTORITÉ AU SEIN DE LA PSYCHOLOGIE

4.0 L'autorité en occident : le terrain d'émergence de l'autorité en psychologie

L'étude de l'origine des autorités dans la Rome antique nous a permis de constater, sur le plan politique, que l'*auctoritas patrum* (l'*autorité conférée*) de l'époque de la République romaine avait permis un glissement vers la *potestas* (l'*autorité imposée*) avec comme conséquence la perte totale de la *principis auctoritas* (l'*autorité reconnue*) et en un déclin de l'Empire romain. Sur cette base, nous nous demandions comment ces deux dernières formes d'autorité pourraient contribuer de façon souhaitable au maintien et à la participation de la transmission de l'héritage traditionnel qui permet la perpétuation de la civilisation, et par le fait même à nous questionner sur une place pertinente qu'elles pourraient avoir au sein de la psychothérapie. Par conséquent, au sein d'un domaine prépolitique, comme dans le domaine de la psychothérapie, la présence de la forme d'*autorité reconnue* nous semblait alors la seule souhaitable au sein de la relation psychothérapeutique. Ce qui semblait une évidence, de polariser notre attention sur la valeur souhaitable de l'*autorité reconnue*, s'est transformé en un doute important. Cette évidence semblait alors devenir une fausse évidence. Un facteur est venu contribuer à notre changement de positionnement, soit : une lecture du récit de la suite du déploiement de la notion d'autorité à l'époque post-romaine. L'observation de notre héritage ancestral de l'autorité s'est modifiée avec les lectures de Kojève et Arendt :

« Dans la mesure où l'Église catholique a incorporé la philosophie grecque dans l'échafaudage de ses doctrines et de ses dogmes, elle a amalgamé le concept politique romain d'autorité, qui reposait obligatoirement sur un commencement, un acte de fondation dans le passé, à la notion grecque de mesures et de règles transcendantes. (Arendt, 1972, p. 168)

La réalité de l'occident est donc un héritage non pas uniquement romain, ou uniquement grec, mais bel et bien un héritage gréco-romain. Le défi de l'occident n'est-il donc pas de tenter d'intégrer cet héritage duel à notre civilisation? Cet héritage duel qui a fondé notre civilisation chrétienne a été présent tout au long de notre histoire occidentale, et l'est encore aujourd'hui, d'une manière sécularisée, mais non pas moins présente.

Au cœur de la politique romaine, depuis le début de la république jusqu'à la fin de l'ère impériale, se tient la conviction du caractère sacré de la fondation, au sens où une fois que quelque chose a été fondé il demeure une obligation pour toutes les générations futures. (...) à la différence des Grecs, ils ne pouvaient dire aux moments de crise ou de surpopulation : « Allez fonder une cité nouvelle, car où que vous serez vous serez toujours une polis (cité grecque) ». Non les Grecs, mais les Romains furent réellement enracinés dans le sol, et le mot *patria* dérive son plein sens de l'histoire romaine. La fondation d'un nouveau corps politique – expérience banale pour les Grecs – devint pour les Romains le début central, décisif, irrépétable de toute leur histoire, un évènement unique. (Arendt, 1972, p. 159)

Le défi de la psychologie n'est-il pas de tenter d'intégrer l'héritage épistémologique romain des humanités et l'héritage épistémologique aristotélicien scientifique qui vient, lui, de notre héritage grec? Pour un psychologue humaniste, ce positionnement intégratif ne correspond pas au biais habituel du désir de promouvoir en psychologie toute la richesse de la voie romaine chez les psychologues humanistes européens, et de mettre en lumière les faiblesses de notre pensée contemporaine venant de la pensée grecque dans notre domaine de pratique. Nous pourrions dire que nous ne nous

retrouvons pas ici dans un positionnement traditionnel d'une recherche humaniste, qui tente habituellement de mettre surtout de l'avant les principes de la voie romaine. Selon nous, notre recherche nous démontre que l'attitude grecque fait « aussi » partie intégrante de notre héritage. Plus notre recherche avance, plus nous considérons pour que la psychologie issue de la voie romaine, soit la psychologie humaniste, reste grande, elle ne pourra rester grande qu'en reconnaissant la place de la psychologie issue de l'attitude grecque. Donc la réponse à notre question est que : oui, notre positionnement premier de considérer l'*autorité reconnue* comme étant la seule autorité souhaitable en psychologie clinique était bel et bien basé sur un apriori non désirable, un préjugé illégitime, pour une interprétation herméneutique de l'autorité adéquate. Nous devons donc réviser ce positionnement en poursuivant notre recherche.

Comme psychologue clinicien, reconnaître cette réalité co-existentielle, gréco-romaine, semble essentiel envers l'invité qui vient s'asseoir devant nous. Nous allons revenir sur cet aspect dans une autre section.

4.1 Craindre de répéter ou de maintenir la crise européenne, un piège pour la pensée humaniste

Il semblerait que l'histoire nous a démontré que l'Homme n'a pas encore réussi à revenir à une civilisation où les deux héritages de l'autorité peuvent cohabiter paisiblement. Lorsque la *principis auctoritas* a guidé principalement la civilisation occidentale, mise à part à l'époque de la Rome antique et de Louis XIV, cette dernière s'est retrouvée dans des débordements où elle a connu l'instauration d'une tyrannie, comme par exemple à l'époque des croisades. Depuis le début du XXe siècle, alors que nous connaissions en occident une montée de la pensée scientifique,

avec une sécularisation de la *principis auctoritas*, nous avons connu deux Guerres mondiales et une économie libérale mondiale qui crée un déséquilibre sur le plan des forces économiques. Nous ne sommes plus à l'ère de l'esclavagisme, mais la préoccupation montante des marchés équitables, entre autres, lutte, dénonce et démontre parfois des conditions qui ne sont pas loin de l'esclavagisme. Ce que nous pouvons observer pour le moment sur le plan de notre civilisation, au cours des deux derniers millénaires, est que le balancier de l'autorité ne connaît que des excès. Par exemple l'Église catholique romaine a connu son époque des croisades où le peuple envahi faisait la rencontre de l'ultimatum « crois ou meurs » face à la foi chrétienne. D'un autre côté, à une certaine époque, le besoin d'un développement économique de l'occident a privilégié le courant de pensée esclavagiste qui a connu des supporteurs scientifiques avec l'élaboration de la craniologie, qui prétendait prouver scientifiquement la supériorité de la race blanche. Lorsqu'un des deux excès est apparus, ce qui pouvait sembler être un fonctionnement légitime sous une forme ou l'autre d'autorité, perdait son sens premier, et il y avait alors une disparition de l'autorité dans son sens noble (éthique) grec ou romain, ceci comme nous l'avons connu plus récemment au XXe siècle :

...quelle espèce de monde s'est achevé après que l'époque moderne a non seulement mis en question telle ou telle forme d'autorité dans des sphères différentes de l'existence, mais fait perdre complètement sa validité à tout le concept de l'autorité? (Arendt, 1972, p. 138)

Ces excès entraînent des débordements, une perversion des sens de l'autorité, et cette perversion est une ligne de pensée que l'on retrouve aujourd'hui dans tous groupes extrémistes politiques ou religieux, alors qu'« On se sert fréquemment du même argument en ce qui concerne l'autorité : si la violence remplit la même fonction que l'autorité – à savoir, faire obéir les gens – alors la violence est l'autorité. » (Arendt, 1972, p. 136)

Le défi, nous semble-t-il, est le même au cœur de la psychologie, avec des enjeux, certes, moins dramatiques. Alors que la psychologie peut connaître également ses excès avec le *scientisme* psychologique, le *traditionalisme* psychologique ou comme nous le verrons l'*herméneutisme*, le défi de valoriser toutes les formes d'autorité nous semble être réaliste au sein de la psychologie. Cela fait sens que ce soit à un niveau prépolitique, plutôt qu'à un niveau politique, que cette tâche s'initie d'abord, puisque la réinstauration de la tradition et le lien avec le progrès doit passer par une forme d'éducation.

Les psychologies peuvent prétendre aujourd'hui avoir un corps conceptuel théorique assez bien défini. Ceci procure des balises claires à partir desquelles une élaboration théorique et une pratique clinique peuvent s'offrir. Mais, est-ce que les cadres épistémologiques, à partir desquels les grandes approches sont structurées, sont des cadres appropriés pour une présence possible des formes d'autorité en recherche et en psychothérapie? C'est ce que nous allons voir dans le chapitre sur les épistémologies en psychologie.

Il ne s'agit donc pas (ou nous pourrions dire il ne s'agit plus) pour nous de démontrer si une forme d'autorité est supérieure à une autre forme d'autorité en psychothérapie. Pour ce faire, notre recherche prendra maintenant la direction de déterminer, de quelle façon les différentes formes d'autorité sont présentes au sein des théories fondatrices de la psychologie en portant un regard sur les sources épistémologiques des grandes approches, et subséquemment d'observer leur manifestation au sein des formes manifestées de leurs psychothérapies.

Si les tenants des sciences naturelles ne doivent pas confondre, comme le disait Hannah Arendt, entre le passé et la tradition, qui elle permet la transmission de la civilisation, il ne faudrait pas que les tenants de la voie romaine confondent de leur

côté la tyrannie de l'autoritarisme et la *potestas* scientifique qui peut permettre au progrès de contribuer, autant que la tradition le fait, mais de façon différente, à la psychologie. En ce sens, une acceptation bilatérale de la réalité actuelle de notre héritage gréco-romain permettrait une coparticipation créative à la psychologie, et non pas qu'une tolérance réciproque entre les héritiers des humanités et des sciences naturelles.

To what extent will humanistic psychologists be willing to accept not only a generic human nature but an individual nature, given that the concept of a true self entails constraints on human freedom? On the other side, to what extent will positive psychologists be willing to accept phenomenological and hermeneutic perspectives as legitimate ways to gain access to what constitutes the authentic, as those perspectives view the self as rooted in experience, context, and interpretation? (Waterman, 2013, p.129)

4.2 La psychologie et ses héritages historiques

La psychologie se retrouve donc avec la même ambiguïté et ambivalence que les fondements de la civilisation chrétienne soient un regard sur le passé de la tradition, qui provient de la civilisation romaine, et un désir innovateur qui recherche une application concrète, qui provient de l'héritage philosophique grec. De plus avec la laïcisation de la société d'aujourd'hui, qui a amputé la notion de l'enfer qui permettait d'avoir une *autorité imposée* sur les comportements de ses citoyens, il se révèle aujourd'hui que le citoyen a une compréhension plus personnelle de ses aspirations et de ses comportements, et que l'enfer se vit en quelque sorte dans sa vie bien terrestre.

Enfin, n'est-il pas assez évident, surtout dans *La République*, que rien dans ce concept d'une vie après la mort ne saurait avoir de sens pour ceux qui ont compris l'allégorie de la caverne et savent que l'enfer véritable est la vie sur terre? » Arendt p.171. (...) Quoi qu'il en soit, le

fait est que la conséquence la plus importante de la sécularisation de l'époque moderne est peut-être l'élimination de la vie publique, avec la religion, du seul élément politique de la religion traditionnelle, la peur de l'enfer. (Arendt, 1972, p. 174-175)

Ainsi la psychologie contemporaine hérite de la laïcisation de l'enfer (souffrance), qui ne se vit plus dans une vie après la mort, mais au cœur de la vie immédiate de l'expérience quotidienne humaine. On ne cherche plus à avoir une bonne vie dans l'au-delà grâce à une codification des comportements religieux, mais on aspire maintenant à un bien-être sur terre, parfois à travers une quête de sens, parfois par l'élaboration d'une éthique de comportements, et parfois par les deux.

Entre Platon et la victoire séculière du Christianisme au Vème siècle, qui amena avec elle la consécration religieuse de la doctrine de l'enfer (...) il n'y eut pas une seule étude importante des problèmes politiques à l'exception de l'œuvre d'Aristote – qui ne se conclut pas sur une imitation du mythe platonicien. (...) Et c'est encore Platon, plutôt que les Hébreux et des premières spéculations chrétiennes sur une vie après la mort, qui est le vrai précurseur des minutieuses descriptions de Dante : car chez Platon nous trouvons pour la première fois non seulement le concept d'un jugement dernier décidant de la vie éternelle ou de la mort charnelle, des récompenses et des châtiments, mais la séparation géographique de l'enfer, du purgatoire, et du paradis, aussi bien que l'idée horriblement concrète des degrés dans les châtiments corporels. (...) Quelles qu'aient pu être les autres influences historiques à l'œuvre dans l'élaboration de l'enfer, elle continua pendant l'antiquité d'être utilisée à des fins politiques dans l'intérêt du petit nombre pour conserver un contrôle moral et politique de la multitude. (Arendt, 1972, p. 170, 171, 173)

Ici Arendt nous amène à l'origine du parcours du concept de l'enfer en occident. Dans ce parcours, elle démontre l'utilisation du concept de l'enfer d'abord abordé par Platon dans le but de contrôler la morale populaire, car selon lui la compréhension de la philosophie n'étant pas accessible à tous, il fallait mettre en place un moyen de gérer les relations sociales afin de maintenir la civilisation. Nous pouvons dire que

cette approche, bien qu'infantilisante pour la population, se voulait à prime abord bienveillante. Platon usait donc de son *autorité reconnue* afin de participer à imposer un ordre social. La chrétienté récupérera ce concept dans sa philosophie aristotélicienne gréco-romaine. L'Église chrétienne élaborera au cours des siècles une codification de comportements de cause à effet pour le chemin qui mène à l'enfer, ainsi qu'un code de comportements qui peuvent l'éviter, ceci jusqu'à l'achat d'indulgences qui pouvait aller jusqu'à garantir l'entrée au paradis. Cette codification de comportements était présentée comme une science exacte, dans le sens des sciences naturelles d'aujourd'hui. La philosophie qui était à l'origine de cette approche de la science du comportement vertueux religieux a aussi été plus tard à l'origine de la remise en question de cette « science religieuse » du comportement. Bien qu'au départ nous pouvons concéder que l'intention de l'Église était la même que celle de Platon, celle-ci a démontré clairement un glissement de l'*autorité reconnue* jusqu'à l'*autorité imposée* alors qu'elle est allée jusqu'à utiliser cette notion de l'enfer et de libération pour conquérir et massacrer des peuples. Nous sommes loin ici de la *principis auctoritas*. Il y a eu une perte de sens et d'éthique.

La sécularisation du questionnement de l'homme sur le sens de sa vie et sur la compréhension de ses comportements lui a permis de développer d'autres avenues quant à la quête de sa libération, et ceci en philosophie comme en psychologie. La quête de la libération de l'enfer (la souffrance) ne se retrouve plus dans des comportements codifiés par l'Église, mais peut l'être dans une quête de sens dans la vie terrestre de l'homme. Cette notion de l'enfer chrétien, qui est d'origine platonicienne, nous la retrouvons très détaillée dans le mythe d'Er l'Arménien, dans le dixième livre de *La République* (Platon, *Platon : Œuvres complètes*). À travers ce mythe, Platon propose que le fait d'être un philosophe vertueux permet d'avoir accès au ciel alors que les individus non vertueux connaissent un enfer de mille ans après la mort. Toutes ces âmes, vertueuses ou non, sont ensuite amenées à se réincarner. Les

âmes vertueuses, plus méritantes, sont alors les premières à choisir leur prochaine incarnation, ayant ainsi la possibilité d'avoir une vie plus agréable. Il faut attendre le Vème siècle avant que l'Église ne récupère, en partie, le mythe platonicien de l'enfer, afin de l'incorporer dans sa doctrine. L'Église laisse cependant de côté l'importance de la quête de la vertu philosophique platonicienne pour accéder au ciel, ainsi que le principe de la réincarnation. L'Église introduit l'imposition de comportements en accord avec son dogme pour accéder au ciel, et éviter l'enfer.

L'introduction de l'enfer platonicien dans le corps de la dogmatique chrétienne renforça l'autorité religieuse à un point tel qu'elle pouvait espérer demeurer victorieuse dans tout conflit avec le pouvoir séculier. Mais le prix payé pour cette vigueur supplémentaire fut que le concept romain d'autorité fut édulcoré, et qu'on permit à un élément de violence de s'insinuer à la fois dans la structure de la pensée religieuse occidentale et dans la hiérarchie de l'Église. (Arendt, 1972, p.174.)

Selon nous, cette notion d'évitement de l'enfer chrétien et d'un accès au ciel interpelle une forme de libération comme nous la retrouvons à travers des comportements dans certaines formes de psychologies qui proposent un protocole prédéterminé afin de se libérer de la souffrance. Il y a, là, un rappel de l'approche du dogme chrétien. Nous pourrions dire que le principe autoritaire de base est le même, que les deux reposent sur une *autorité imposée*. Ceci, à la différence que les protocoles comportementaux en psychologie ne reposent pas sur un dogme, mais sur la science et que l'*autorité imposée* dans ce cas relève d'une éthique séculaire, pour viser un bien-être en ce monde et non dans l'au-delà.

Cette analyse nous permet peut-être de mieux comprendre la provenance de la mise de côté du mythe pour la philosophie des sciences face à la quête de la vérité. L'utilisation que l'Église a faite de ce mythe platonicien dans ce cas-ci est en lien avec l'autoritarisme qui maintient l'autre dans un certain obscurantisme. Aucune

forme d'autorité souhaitable utilise cette approche car elle n'est pas éthique. De plus, l'utilisation du mythe de cette façon nuit à la compréhension du mythe que l'on retrouve dans une quête de sens existentielle dans la philosophie humaniste, que nous avons vue plutôt. Le courant humaniste a aussi sécularisé la libération de la souffrance, non pas dans une quête explicative du fonctionnement de l'être humain, mais à travers la quête de sens.

Nous retrouvons donc ici deux façons principales d'être au monde face à la souffrance, soit à travers un rapport de sens, qui provient de l'héritage romain et qui aura recourt davantage à l'autorité des anciens, à travers l'*autorité reconnue*, dans une approche humaniste ou psychodynamique, soit à travers une approche cognitivo-comportementale, qui provient de l'héritage grec et qui aura davantage recours à l'autorité novatrice, soit l'*autorité imposée*, qui grâce à son expertise universelle saura produire une solution nouvelle.

Ne reviendrait-il pas alors au client, à travers sa façon d'être au monde, d'indiquer la façon qu'il a de préférer à être en relation avec sa souffrance ou des façons d'approcher la libération ou le soulagement de cette souffrance? Ou si l'expérience du psychologue doit aussi être mise à contribution afin de proposer au client une avenue plutôt qu'une autre, puisque le client lui confère l'autorité à l'assister dans cette démarche? Est-ce que le client ne devrait pas avoir le choix explicite de l'approche qui lui conviendra le mieux, avant même de débiter un processus psychothérapeutique? Nous pouvons facilement concevoir qu'un client peut se déposer dans un mode romain ou un mode grec et que ce mode d'être-au-monde aura une résonance ou une dissonance avec la forme de thérapie dans laquelle il sera invité de participer.

4.3 Quelques théories sur l'autorité à la fin du XX^e et au début du XXI^e siècle

Maintenant que nous avons pris connaissance de l'influence gréco-romaine sur la psychologie à travers l'héritage de l'antiquité, nous allons aborder à présent comment la psychologie actuelle peut interpréter et analyser l'autorité. Lorsque nous regardons les études faites sur l'autorité au XX^e siècle, ces dernières portent principalement sur l'autorité de pouvoir et sur la gestion de cette autorité sur le plan individuel ou collectif. Ces études sont principalement d'ordre sociologique, reliées au domaine de l'éducation, ou encore elles concernent l'ordre et la justice. Elles couvrent ce qu'Arendt nommait les sphères politiques et prépolitiques. Concernant l'angle de l'éducation, Houssaye parle de l'autorité devant ce positionnement face au besoin de l'enfant dans le domaine de l'éducation :

Cela ne signifie nullement que les différents psychologues sont en accord sur les conceptions des rapports entre la socialisation et l'autorité. Pour Durkheim, par exemple, l'autorité est le mode et la fin de la socialisation ; les problèmes d'autorité ne sont que des manques à l'intégration, à la reconnaissance et à l'intériorisation de la loi sociale collective. Pour Piaget et Kohlberg, si on met en place une pédagogie fondée sur la socialisation par la liberté, il ne doit plus y avoir ni problème d'autorité, ni problèmes d'éducation ; ces derniers signent l'écart pédagogique « adaptée », au développement de l'enfant. Le développement « normal » suppose donc, non pas l'accomplissement de l'autorité comme chez Durkheim, mais l'extinction du problème d'autorité, le maître étant parvenu à respecter et à prendre en compte la genèse de l'enfant dans son accomplissement social. (Houssaye, 2007, p. 96)

Nous voyons ici, que dû à un manque de discrimination entre les formes d'autorité ; *reconnue, conférée et imposée*, qu'il se crée différentes avenues de solutions face à un problème qui semble unique (soit une *autorité imposée* prépolitique ou politique, mise en place de façon extrême ou pas) face à différentes situations sociales et éducationnelles, alors qu'une reconnaissance des différentes formes d'autorité

permettrait une approche plus discriminative et précise face à ces contextes politiques et prépolitiques, qui ne requièrent pas une solution unique. Houssaye considère même (étant donné qu'il n'est pas familier avec la notion d'*autorité reconnue*) que pour permettre l'« être-ensemble » la notion d'autorité doit être évacuée de l'éducation, alors que l'*autorité reconnue* dont nous parlons a une fonction très pédagogique et se base sur l'« être-ensemble ».

Un autre auteur important est le sociologue et économiste Max Weber qui a développé une théorie comportant certains types d'autorité. Son travail d'origine (début du XXe siècle : Weber, M., 2003 (1921, posthume). *Économie et société, I, Les catégories de la sociologie.*) portait sur la notion de légitimité du pouvoir dans le domaine social, et cette notion a été étendue à l'autorité (fin du XXe siècle : Merquior, J.G. (1984) *Two studies in the Theory of Legitimacy*). Weber décrit trois formes d'autorité, soit d'abord : l'autorité de l'« *éternel hier* » qui est rattachée à la notion du traditionalisme relié au patriarcat par laquelle un individu perpétue le pouvoir du savoir ancestral. Dans son approche de la question, la notion de coutumes appliquées est plus forte que la notion d'une transmission d'être-au-monde, ce qui se rapproche du traditionnalisme. La deuxième forme d'autorité dont parle Weber est l'*autorité charismatique* qui rend légitime l'autorité du « prophète, du chef de guerre, sans voir ce qui distingue la manipulation de l'autorité authentique » (Bilheran, 2009, p. 18). Nous constatons ici qu'un paramètre lié à l'éthique serait nécessaire. Finalement Weber parle de « l'autorité qui s'impose par la compétence fondée sur les règles, le respect de la légalité » (Bilheran, 2009, p. 18). Cette notion décrit bien ce que nous avons nommé l'*autorité conférée*. Nous voyons bien ainsi chez Weber un espace transitionnel entre l'*éternel hier*, et l'*autorité charismatique*, où Weber perçoit un passage entre le XIXe siècle encore empreint de l'*éternel hier*, alors que la révolution industrielle et la Première Guerre mondiale instaurent davantage l'autorité charismatique à travers des chefs d'entreprises et des chefs de guerres. Mais, cette

difficulté à considérer l'une ou l'autre autorité comme vraiment souhaitable est teintée dans son discours par son observation des excès que peuvent comporter l'une ou l'autre forme d'autorité. Nous reviendrons à cet aspect plus tard lorsque nous aborderons l'aspect de l'éthique et de l'autorité.

Dans le domaine de la sociologie, il existe une recherche qui a marqué la conscience populaire, et qui a contribué à faire connaître l'impact de l'autorité de pouvoir ; celle de S. Milgram en 1974, *Obedience to authority*. Cette recherche portait sur la capacité d'un individu à administrer un choc électrique à un autre individu, et à croire qu'il le faisait souffrir, alors que les cris signalant la douleur du participant recevant le choc étaient un enregistrement audio. L'étude a démontré que dans 65% des cas où un individu n'était pas d'accord, avec une consigne, d'imposer une douleur à un autre individu, que ces individus restaient obéissants à l'autorité malgré leur morale personnelle. Cette recherche démontrait bien comment l'autorité était perçue à l'époque, par l'entremise d'une relation « top-down » où une directive venant d'une autorité est soit obéie ou soit désobéie. Dans ce cadre de type d'autorité il n'y a pas de place pour une discussion ou un échange d'idée ou de perception entre le dépositaire de l'autorité qui donne une directive, ou un ordre, et la personne qui reçoit cet ordre.

Houssaye, de son côté, poursuit en décrivant un triangle relationnel pédagogique qui évoque certains aspects des formes d'autorité. Le triangle de Houssaye (2000), est le concept d'un triangle pédagogique dans lequel l'on retrouve le processus d'enseigner, le processus de former et le processus d'apprendre. Houssaye tente de démontrer que l'autorité du savoir donne à l'enseignant l'autorité sur les élèves. Il existe une dynamique relationnelle entre ces trois éléments qui sont : enseignant et savoir où l'axe épistémologique est dominant, enseignant et apprenant où l'axe praxéologique est dominant et apprenant et savoir où l'axe psychologique est dominant. Ces axes,

qui sont présentés dans cette théorie, soutiennent notre approche de l'autorité où le type d'autorité, existant entre le client et le psychologue d'un point de vue psychothérapeutique, aura une influence sur l'efficacité thérapeutique tout comme la relation des axes pédagogiques peuvent avoir une influence sur l'efficacité pédagogique. Un psychologue, par exemple, qui serait dans une relation thérapeutique où le point de vue épistémologique de son approche serait trop prépondérant dans le travail psychothérapeutique, nuirait au travail psychothérapeutique, tout comme un enseignant qui serait trop dans son point de vue épistémologique nuirait au processus d'acquisition de connaissance chez son apprenant en ne tenant pas compte de l'habilité à recevoir ce qui est proposé comme connaissance. Dans les deux cas, nous nous retrouverions dans une forme d'autoritarisme ou encore dans une forme d'*autorité imposée* exacerbée d'un point de vue épistémologique. Nous pouvons voir cela comme une forme de prosélytisme épistémologique où la connaissance théorique est forcée sur le client, dans le cadre d'une psychothérapie, ou encore sur l'apprenant dans le cadre d'un enseignement.

Un travail qui nous semble important, pour ce qui est du lien qu'il représente avec notre recherche, et qui a été fait dans le milieu de l'éducation est celui fait par Bruno Robbes (2006), dans lequel il transcende clairement la notion d'autoritarisme, ou de pouvoir et, où il introduit trois formes d'autorité qui peuvent identifier l'autorité éducative :

Elle se révèle au fondement de l'humain (Marcelli, 2003) comme phénomène à la fois psychologique et relationnel (social), dans une triple signification indissociable : être l'autorité (autorité statutaire – *potestas*), avoir de l'autorité (autorité qui s'autorise – *auctor* – et fait grandir l'autre -*augere*) et faire autorité (autorité de capacité et de compétence) (Obin, 2001). (Robbes, 2006)

Robbes décrit ces trois formes d'autorité. Pour lui, l'*autorité statutaire* est « le pouvoir dont sont investies certaines personnes à raison de la fonction qu'elles remplissent dans un cadre institutionnel déterminé » (Encyclopedia Universalis, 1995, p.2) (Robbes, 2006), comme lorsqu'il est question de l'enseignant. Cette forme d'autorité correspond donc à ce que nous avons défini comme l'*autorité conférée*.

L'*autorité de l'auteur* pour Robbes est ce qui se rapproche de notre concept d'*autorité reconnue*:

« Avoir de l'autorité en tant que personne, c'est avoir cette confiance suffisante en soi, c'est être suffisamment maître de sa propre vie pour accepter de se confronter à l'autre avec son savoir et ses manques, en ayant le souci de lui ouvrir des voies non tracées à l'avance vers l'autonomie, de l'aider à poser des actes lui permettant de s'essayer à être à son tour auteur de lui-même, ce qui nécessite une certaine durée. Celui qui a une telle autorité peut être vécu comme un père bienveillant, car il a aidé les autres à essayer de devenir eux-mêmes... » (Robbes, 2006).

Finalement l'*autorité de capacité fonctionnelle dans l'action (faire)*, se rapproche de notre définition de l'*autorité imposée* dans son sens le plus noble :

Ainsi, l'autorité pose selon nous la question essentielle du 'faire', c'est-à-dire des savoirs d'action mobilisés par l'enseignant dans sa pratique de l'autorité en classe. Notre thèse énonce en effet que l'autorité de l'enseignant n'est pas « naturelle », mais bien évidemment constitutive du champ des savoirs d'action... (Robbes, 2006). Selon nous, le 'faire' autorité passe par l'opérationnalisation des modalités de transmission des connaissances... (Robbes, 2006).

Il est intéressant de constater que ce principe s'applique très bien dans le domaine psychothérapeutique en approche cognitivo-comportementale. L'opérationnalisation des modalités de transmission des connaissances dont parle Robbes est un modèle

scientifique où une approche séquentielle du comment faire est lié à des résultats prévus, comme c'est le cas dans les protocoles d'interventions en approche cognitivo-comportementale où une série d'interventions prédéterminées du psychologue apportera un changement chez le client. Cela comparativement à une approche humaniste où le moment par moment relationnel dictera l'horizon du possible thérapeutique dans son déroulement. Le travail de Bruno Rhobes, dans le domaine de l'éducation, est celui qui se rapproche le plus, pour ne pas dire qui concorde, avec notre proposition de trois essences d'autorité.

À travers nos lectures, nous avons remarqué que ce qui a été écrit depuis le début du XXI^e siècle, par rapport au XX^e siècle, semble comporter plus de nuances quant à ce qui est attribué à la notion d'autorité. La notion d'autoritarisme n'est plus tributaire du seul angle sous lequel les auteurs veulent explorer les sens de l'autorité. Ce ne sont plus les contextes prépolitiques et politiques qui sont les points de références initiaux desquels l'autoritarisme sain ou abusif semble vouloir être interprété. Des notions distinctes de formes d'autorité sont souvent le point de départ afin de parler des contextes prépolitiques ou politiques dans lesquels ces formes d'autorité se retrouvent. C'est exactement cet angle que nous avons développé, et maintiendrons, en partant des formes d'autorité que nous avons établies à partir de l'héritage romain. Nous avons noté également que dans des ouvrages plus récents, dont ceux de : Bilheran (2009), Payen et Didier-Foucault (2007), Renaut (2004) pour n'en nommer que quelques-uns, que des nuances de formes d'autorité émergent. Ces ouvrages comportent tous une fondation plus large de la notion d'autorité grâce à des références ; soit à la voie romaine, soit au travail de l'étymologiste Benveniste, cela ne peut être qu'un hasard. Il est intéressant de voir ainsi qu'il y a un enrichissement des ouvrages herméneutiques sur l'autorité grâce à un retour du sens auquel contribue la tradition, et où celle-ci rencontre la forme qu'a principalement connu l'autorité au XX^e siècle.

Ce que nous constatons à ce point-ci de notre étude est que d'approcher l'autorité sous les trois formes d'essences que nous proposons permet dans un premier temps de sortir la notion d'autorité d'un contexte politique ou prépolitique et de l'insérer dans une dimension relationnelle qui elle peut ensuite se déposer dans une dimension politique ou prépolitique. Cela permet de voir l'autorité pour ce qu'elle « est » pour ensuite voir dans quel monde elle est interprétée, ce qui correspond, selon nous, à une approche phénoménologique herméneutique.

4.4 La légitimité des sources épistémologiques

L'étude étymologique d'*auctoritas* et de la revue littéraire des philosophes, sociologues, éducateurs, psychologues que nous avons abordés, nous amène à confirmer que notre étude de l'autorité en psychologie dépasse le cadre épistémologique de l'approche humaniste européenne. Considérant cela, il est important d'élaborer sur la légitimité épistémologique de chacune des trois grandes approches. Il nous apparaît que de passer à côté de cet aspect pourrait nous nuire quant à la justification de la place relationnelle qu'ont ces trois formes d'autorité en psychologie. Par légitimité, nous signifions qu'il est important de reconnaître que la source épistémologique de chacune des grandes approches psychothérapeutiques se positionne clairement à l'intérieur d'un ou de plusieurs paradigmes de connaissances au sein de fondements qui leur sont propres à chacune. Vouloir placer les trois grandes approches dans un même courant épistémologique est une erreur qui se perpétue et tend à se consolider. Ce besoin de légitimité de différenciation est présent, pertinent, et il est avant tout bien réel selon nous.

Je poursuis donc l'étude de la construction de l'autorité énonciative de la psychanalyse, mais à partir d'une mise à l'épreuve plus locale et d'un point d'impact différent. Au sein d'une arène interprofessionnelle puis

médiatique, les acteurs ne clament plus que leur spécificité, mais leur légitimité sur une sphère de travail. (Lézé, 2010, p. 125)

Ici Lézé exprime un aspect important soit la différenciation entre spécificité et légitimité. Une spécificité peut être considérée comme une particularité relative à l'intérieur d'un paradigme épistémologique et peut être critiquée ou soumise à l'analyse propre à ce paradigme afin de vérifier son sens dans le cas de l'épistémologie continentale, ou de sa validité dans le cas des sciences naturelles. Il y a donc une différence essentielle à faire, selon nous, entre spécificité paradigmatique et légitimité épistémologique. Une légitimité, d'autre part, appelle à une justification discriminante concernant une source épistémologique telle que définie par chacune des approches, et ne peut répondre à l'analyse de la spécificité d'une autre source épistémologique. Autrement dit il n'est pas approprié épistémologiquement parlant de soumettre une spécificité d'une approche épistémologique à une autre approche épistémologique pour en considérer sa valeur, sinon que pour vérifier si cette dernière peut faire partie du paradigme épistémologique auquel elle est soumise.

Malgré une élaboration grandissante des connaissances à l'intérieur même des grandes approches en psychologie, une reconnaissance pacificatrice statuant l'unicité épistémologique de chacune d'elles reste à rétablir, car peu de psychologues aujourd'hui, toutes approches confondues, sont éclairés au sujet de l'identification des sources épistémologiques humanistes et celles des sciences naturelles en ce qui concerne leur propre pratique de la psychologie. Nous considérons que cette thèse est un lieu propice pour discuter de ce point, car le sujet de cette thèse, soit l'autorité, est selon nous le talon d'Achille épistémologique d'où émergent les incompréhensions et les intolérances conceptuelles entre ces trois grandes approches.

La légitimité épistémologique des psychologies est une perspective qui pourrait contribuer à une meilleure compréhension inter-approches des bases conceptuelles épistémologiques de chacune des grandes approches en mettant en perspective la valeur de leurs différences et de leurs similitudes, et ainsi permettre un plus grand respect et dialogue entre ces trois grandes approches. Nous aborderons plus loin un exemple concret où une collaboration entre différentes approches a permis de répondre aux besoins psychologiques d'un groupe d'élèves dans un milieu scolaire, le Projet Repère.

4.5 Pour une conversation épistémologique entre les trois grandes approches en psychologie

Nous tenons à préciser que dans cette thèse, lorsqu'il sera question des principes épistémologiques des trois grandes approches, nous nous positionnerons simplement en fonction des principes généraux fondateurs à l'origine de chacune de ces approches, car là se situe le principal intérêt de notre analyse, et de notre conversation entre ces approches. Il est clair que chacune des approches a connu, au cours des cent dernières années, une élaboration de leurs champs de connaissances qui se sont manifestés en courants de différentes écoles. Le but de ce chapitre sur l'épistémologie des trois grandes approches n'est pas d'élaborer sur chacune des écoles présentes dans chacune des trois grandes approches, mais bien de démontrer les distinctions principales qui existent entre chacune d'elles. Cependant, il serait sûrement intéressant de voir s'élaborer des recherches théoriques qui porteraient sur la spécificité épistémologique des écoles issues des trois grandes approches, car l'émergence de ces écoles exprime souvent une conversation née d'un désir de répondre à un besoin, à une souffrance du client. Ce besoin ne tient compte en aucune façon des épistémologies ou des méthodes de recherches dans son état d'émergence.

Ce besoin peut néanmoins convoquer chez le psychologue une référence à un mode épistémologique. Le besoin clinique, c'est-à-dire un besoin reconnu chez un client à l'intérieur de la pratique clinique, est d'abord un phénomène athéorique et essentiellement phénoménologique. Ce n'est qu'une fois que le psychologue tente de répondre à ce besoin clinique que l'approche en intervention prend forme. Deux exemples d'écoles qui représentent bien une conversation épistémologique entre deux grandes approches sont, par exemple, la neuropsychanalyse qui comporte des éléments de la neuropsychologie et de la psychanalyse, et la Pleine Conscience (Mindfulness) comportant des éléments de l'approche cognitivo-comportementale et de l'approche humaniste, mais classée TCC de troisième vague. Alors, si ces conversations existent déjà, pourquoi est-il nécessaire aujourd'hui d'écrire sur le sujet? Il est pertinent d'écrire sur le sujet afin de mettre en valeur la nature du travail qui se fait, car bien que l'aspect clinique soit mis en évidence lors de ces conversations qui mènent à de nouvelles approches psychothérapeutiques ou à une revisite d'approches existantes, l'analyse de l'élaboration épistémologique demeure un travail qui est rarement abordé lorsque ces écoles psychothérapeutiques émergent. L'étude de l'histoire de la psychologie fera probablement un retour éventuellement sur ce phénomène de conversation entre les approches, ce qui représente un travail en aval, une fois que ces nouvelles psychothérapies sont établies depuis un certain temps. L'importance d'écrire d'un point de vue épistémologique sur le sujet au moment où ces psychothérapies sont élaborées, relève aussi du fait qu'en mettant en valeur la nature du travail qui se fait, cela permettrait de présenter, voire de sauvegarder, les principes qui existent derrière ces conversations, ceci en amont dès leurs conceptions. Ces conversations permettent l'existence de nouveaux couples épistémologiques où les limites des seuils de rencontres entre les approches offrent l'espace, l'entre-deux nécessaire, à l'émergence de nouvelles façons de voir la psychologie, ou encore à l'émergence de nouvelles façons de dire la psychologie. Cependant, afin de pouvoir parler correctement des conversations qui existent entre

les grandes approches, il faut d'abord rétablir une rectitude épistémologique sur le plan de l'origine des trois grandes approches.

Il est tout de même intéressant de noter que c'est une conversation épistémologique qui a permis à Gaetano De Sanctis d'établir les bases pour la datation du début de l'histoire de Rome. C'est en faisant le pont entre les fidéistes, qui représentaient l'approche continentale de la connaissance, et les hypercritiques qui représentaient l'approche des sciences naturelles de la connaissance, que De Sanctis en est arrivé à une conclusion qui a fait consensus. Ceci est certainement un exemple à suivre lorsqu'il s'agit d'élaborer une explication (approche scientifique), et/ou une interprétation de sens (approche continentale) face à la complexité de l'esprit humain, ou encore de la pratique qui concerne cette pratique : la psychologie.

4.6 La mise en scène des formes d'autorité au sein des courants épistémologiques en psychologie : une famille en processus d'élaboration identitaire

Le monde de la psychologie est la maison où se côtoient les membres de sa famille, soit les trois grandes approches. Ces approches sont nées à différentes époques et ont des relations entre elles qui leur sont propres. Nous pourrions dire que chacune de ces approches a sa propre vie individuelle, mais en même temps fait partie d'une famille à laquelle elle contribue et qui la dépasse individuellement. Selon nous, c'est l'identité familiale du monde de la psychologie qui est en crise et non l'identité individuelle de chacune des approches. *Le livre noir de la psychanalyse* est un exemple où certains cognitivo-comportementalistes s'attaquent à la validité de la psychanalyse. C'est comme si certains membres d'une famille se regardaient les uns les autres en se demandant : mais d'où viens-tu? Ceci parce que la façon de conceptualiser la psychologie est différente entre chacune des approches. Ce n'est pas

parce que des êtres se retrouvent dans une même famille qu'ils se comprennent nécessairement, cela n'empêche qu'ils fassent bel et bien tous partie de la même famille. L'impression justifiée, de ne pas étudier l'être humain de la même façon, peut aller jusqu'à donner l'impression de ne pas étudier la même chose, soit un objet d'étude ou un sujet d'étude.

En nous référant aux formes d'autorité rencontrées et puisées à l'intérieur de l'histoire de Rome, nous suggérons qu'il existe un *conflit d'autorité épistémologique* entre les trois grandes approches. Si ce conflit pouvait être reconnu comme étant de nature épistémologique, cela permettrait aux tenants des différentes approches de ne pas focaliser sur l'incongruité de l'application de leurs concepts à travers des paradigmes qui ne les concernent pas :

De même que le caractère dérivé de l'applicabilité des idées à la politique n'a pas empêché la pensée politique platonicienne de devenir l'origine de la théorie politique occidentale, de même le caractère dérivé de l'autorité et de la tradition dans les choses de l'esprit ne les a pas empêchées de devenir les traits dominants de la pensée philosophique occidentale pendant la plus grande partie de notre histoire. (Arendt, 1972, p. 164)

Tout comme il y a un monde propre à la pensée grecque et à la voie romaine d'un point de vue de leur présence dans des sphères différentes de la vie quotidienne de l'homme, nous retrouvons des mondes propres aux grandes approches en psychologie, concernant des choix d'applicabilité pour le client ou pour le thérapeute au sein de la psychothérapie ou de la recherche.

Maintenant voyons comment nous pouvons élaborer ce conflit épistémologique, et comment en tant que chercheur et psychologue clinicien, il est possible de se positionner afin de suggérer une piste de solution à ce conflit et d'ouvrir librement sur

des conversations, ceci sans que des sourcils se froncent, que des soupirs d'exaspérations se soufflent, ou que des tapements de pieds manifestent une indignation. Une conversation n'est pas nécessairement un lieu pour tout régler à propos d'un conflit, c'est d'abord un lieu d'hospitalité mutuel propre à une rencontre axée sur l'ouverte.

4.6.1 L'origine épistémologique duelle de la psychanalyse

Dans son tout dernier ouvrage, *Abrégé de psychanalyse (1938)*, Freud décrivait lui-même l'appareil psychique comme étant composé d'une part d'un organe somatique, le cerveau, et d'autre part de « nos activités de conscience » (Freud, 1992). Ceci pose certaines bases quant à une élaboration des bases épistémologiques de la psychanalyse. Freud décrit les deux points précédents comme étant à l'extrémité l'un de l'autre sur un continuum, entre lesquels nous ne savons ce qui se trouve. Il y décrit les instances de l'appareil psychique ainsi : le *ça* comme étant la plus ancienne des instances psychiques, fondamentalement biologique, qui est responsable des « pulsions émancées de l'organisation somatique » (Freud, 1992), le *moi* comme une structure qui s'est formée à partir d'une partie du *ça* et qui est l'intermédiaire entre le *ça* et le monde extérieur, puis le *surmoi* qui est la résultante de l'influence parentale. Il précise également que le *surmoi* découle aussi de « l'influence des traditions familiales, raciales et nationales, ainsi que des exigences du milieu social immédiat qu'ils représentent » (Freud, 1992). Freud résume ainsi, lui-même, en termes scientifiques et humanistes l'interrelation des instances psychiques :

On voit qu'en dépit de leur différence foncière, le *ça* et le *surmoi* ont un point commun tous les deux, en effet, représentant le rôle du passé, le *ça*, celui de l'hérédité, le *surmoi*, celui de la tradition, tandis que le *moi*, lui,

est surtout déterminé par ce qu'il a lui-même vécu, c'est-à-dire l'accidentel et l'actuel. (Freud, 1992, p.6)

Dans la section *Les progrès théoriques* de son ouvrage *Abrégé de psychanalyse* (Freud 1992), Freud mentionne clairement que « les phénomènes que nous avons étudiés ne sont pas uniquement que d'ordre psychologique, ils ont un aspect organique et biologique » (Freud, 1992). Tout en parlant des limites explicatives qui peuvent nous aider à comprendre l'appareil psychique, il décrit sa méthode comme en étant une scientifique, commune aux sciences naturelles:

En admettant l'existence d'un appareil psychique à étendue spatiale, composé de parties adaptées à leur rôle, développé par les nécessités de l'existence et ne produisant les phénomènes de la conscience qu'en un point particulier et dans certaines conditions, nous avons été en mesure d'établir la psychologie sur des bases analogues à celles de toute autre science, de la physique, par exemple. ... Nous avons pu découvrir certains procédés techniques qui nous permettent de combler les lacunes qui subsistent dans les phénomènes de notre conscience utilisant donc nos méthodes techniques comme les physiciens se servent de l'expérimentation. (Freud, 1992, p.70-71.)

Cependant, selon lui, la pratique clinique révèle des limites scientifiques quant à l'aspect de l'interpolation de ce qui est observé et peu mené facilement à des désaccords entre psychanalystes. Selon nous, ces interpolations scientifiques sont davantage des interprétations herméneutiques, selon une méthode établie en psychanalyse. De plus, il ajoute à cela l'aspect des biais subjectifs des psychanalystes qui peuvent nuire à l'analyse de leur patient. Ceci l'amène à dire :

Toutefois, il n'est que juste d'en accuser aussi un facteur particulier inhérent à cette matière : en psychologie, en effet, il n'est pas toujours question, comme en physique, de matières qui n'éveillent qu'un froid intérêt scientifique. (Freud, 1992, p.72).

Le parcours de Freud ne fût pas simple en matière épistémologique, car son positionnement a varié tout au long des années. Ce parcours, il nous semble, était le reflet d'une recherche sincère d'une théorisation complète scientifique, devant laquelle il ne s'est pas satisfait de prendre des raccourcis conceptuels afin de la finaliser. Freud explique, dans sa conférence *Une Philosophie de la vie (Weltanschauung, 1932)*, qu'il a préféré la laisser incomplète en justifiant ce fait par l'impossibilité de trouver une conclusion satisfaisante dû aux limites du développement de la science de son temps qui ne lui offrait pas tout ce dont il avait besoin pour élaborer adéquatement une épistémologie scientifique complète.

Depuis le début du XXème siècle, jusqu'au début du XXIème siècle, certains auteurs s'intéressent et commentent la structure duelle épistémologique de la psychanalyse. Que ce soit : Antoine Vergote dans *L'intérêt philosophique de la psychanalyse freudienne* (1958), Nicole Delattre-Derec dans son article *Sciences Humaines, sciences de l'homme, sciences de la nature : le laboratoire transversal de Freud* (1998), ou encore Françoise Dastur dans *Daseinanalyse et psychanalyse : la question de l'inconscient* (2011), ces auteurs relatent et/ou démontrent comment Freud à travers l'élaboration de la psychanalyse a été mis en relation tantôt avec les principes des sciences naturelles et tantôt avec certains principes appartenant aux humanités.

Antoine Vergote, dans *L'intérêt philosophique de la psychanalyse freudienne* (1958), élabore sur les influences philosophiques qui ont entouré le parcours de théorisation de la psychanalyse freudienne. Selon Vergote, la théorisation pour Freud venait en troisième importance dans son travail, après la compréhension des mécanismes de la psyché humaine et après l'élaboration de cette compréhension à travers une technique curative psychanalytique. Satisfait par le développement de ses deux premières préoccupations, Freud n'a pas connu un cheminement totalement concluant quant à sa théorisation, comme nous l'avons vu dans son livre *Abrégé de psychanalyse*, alors

qu'il continue à soutenir une théorisation basée uniquement sur les sciences naturelles. Vergote confirme la thèse de Maria Dorer (*Les bases historiques de la psychanalyse*, 1932) qui parlait d'une influence initiale du positivisme par l'entremise du maître de Freud, Meynert. Cependant Freud étudia aussi, à l'université, la philosophie humaniste de Brentano, qui fut également le maître d'Edmond Husserl. « La philosophie de Brentano ne se conciliait évidemment pas avec la réduction du psychique à un reflet de processus physico-chimiques. » (Vergote, 1958, p.33). Même si « Freud, en la pleine effervescence de ses premières découvertes, écrit le 1^{er} janvier 1896 à son ami R. Fliess qu'il a trouvé les moyens de réaliser sa vocation de philosophe. » (Vergote, 1958, p.55-56), son esprit, selon nous, ne parvient pas à faire coexister en une théorie, le paradoxe épistémologiquement de la vie psychique qu'il observe. Selon Vergote, Freud mettra ce problème entre parenthèse.

Freud continue longtemps d'espérer trouver un jour les correspondances physiologiques de la vie psychique, sans toutefois parler encore de dépendance causale dans un sens ou dans l'autre. Il met ce problème entre parenthèses, retenant tout au plus la nécessité des correspondances, et se tourne résolument vers l'étude de la réalité psychique qui est à formuler en termes psychologiques,... Freud s'est incliné contre son propre gré, après des années de résistance, devant la scandaleuse réalité d'une vie psychique autonome. Défiant l'esprit positiviste médical de son temps, il consacra sa vie à explorer ce domaine de la géographie humaine dont il vient de situer approximativement la latitude. (Vergote, 1958, p.34-35).

Selon Vergote, Freud renoncera donc à établir une théorie épistémologique définitive de la psychanalyse. Freud établira les instances de l'appareil psychique dans le courant des sciences naturelles, mais il ne pourra en faire de même avec les processus qui font parties de la dynamique relationnelle avec le conscient et l'inconscient au sein du travail clinique de la psychanalyse. Freud admit qu'il n'est pas possible de faire de même sur ce plan, sans pour autant ouvrir sur l'herméneutique.

Le défi est d'arriver à faire coexister ce qui s'explique et ce qui s'interprète en nous (Finkielkraut, 2005). C'est cela qui semble avoir été un défi important pour Freud d'un point de vue épistémologique. Ricoeur fait une description de cette réalité duelle épistémologique dans le cadre de la pratique psychanalytique ainsi :

Qu'est-ce que cela signifie pour notre enquête épistémologique? Essentiellement ce qui suit : la paire formée par le procédé d'investigation et la méthode traitement occupe exactement la même place que les procédés opératoires qui, dans les sciences d'observation, relient le niveau des entités théoriques à celui des *data* observables. Cette paire constitue la médiation spécifique entre théorie et « faits » en psychanalyse. Et cette médiation opère de la façon suivante : en coordonnant l'interprétation et le maniement des résistances, la praxis analytique fait appel à une théorie où la psyché est représentée à la fois comme texte à interpréter et comme système de forces à manipuler. En d'autres termes, c'est le caractère complexe de la pratique effective qui force la théorie à surmonter la contradiction apparente entre la métaphore du texte à interpréter et celle des forces à manier ; en bref, la pratique nous force à penser ensemble signification et force dans une théorie inclusive. (Ricoeur, 1986, p. 17)

Ricoeur résume bien la présence relationnelle entre l'aspect interprétatif herméneutique présent en psychanalyse et l'aspect mécanique du système des forces qui appelle à la science de l'observation de data. Il conclut en disant que « la pratique nous force à penser ensemble signification et force dans une théorie inclusive », il nomme implicitement l'épistémologie des humanités (signification) et l'épistémologie des sciences naturelles (force) à l'intérieur d'une « théorie inclusive » pour ce qui est de la psychanalyse.

Selon Dastur (2011), à partir des échanges de correspondances de Freud et de ses écrits dans ses ouvrages, Freud se positionne comme scientifique. Malgré des échanges de correspondances sur une période de trente ans avec son élève Binswanger, Freud reste fermé devant les élaborations philosophiques de son élève

basées sur la « critique husserlienne du psychologisme », qui l'amène à considérer les limites de l'approche des sciences naturelles en matière de psychologie chez Freud. Cependant, Freud dans son dernier ouvrage, comme nous l'avons vu, mentionne les limites de ce positionnement scientifique lorsque vient le temps d'« interpréter » les données. Selon Dastur (2011), bien que la psychanalyse requière cet être avec l'autre, qui concorde avec la philosophie Heideggérienne, cela n'empêche pas Freud de se camper dans un positionnement scientifique :

Freud n'a pourtant pas ignoré cet être l'un avec l'autre du patient et du médecin, puisqu'il l'a mis au centre même de sa thérapeutique et qu'il en a fait le fondement même de sa théorie du transfert. Mais au lieu de demeurer à l'intérieur de la relation thérapeutique elle-même et de comprendre l'analyse à partir d'elle, Freud a ressenti le besoin de donner une fondation scientifique à sa pratique et de construire une psychodynamique dont le modèle est la mécanique des sciences de la nature. (Dastur, 2011, p.6)

La réflexion de Dastur l'amène ainsi à poser directement la question au dilemme épistémologique de Freud:

Si la « métapsychologie » et les topiques qu'elle implique apparaissent comme des constructions théoriques d'après-coup qui ne peuvent qu'être radicalement critiquées du point de vue phénoménologique, n'est-il pas possible cependant de découvrir dans le freudisme un « noyau phénoménologique », et même d'y voir une véritable herméneutique? (Dastur, 2011, p.11)

Cette analyse de Dastur contribue, selon nous, à démontrer le positionnement d'une structure duelle épistémologique de la psychanalyse.

Freud semble donc avoir tenu à son positionnement scientifique concernant la psychanalyse tout en admettant certaines limites, non pas concernant la structure

théorique, mais la pratique elle-même de l'analyse qui requiert un positionnement autre que celui de la science, mais sans jamais, semble-t-il, dire qu'il fallait mettre un pied dans un positionnement herméneutique.

Il nous semble donc que la psychanalyse possède intrinsèquement une richesse épistémologique que les deux autres grandes approches psychothérapeutiques ne possèdent pas fondamentalement dans leur structure théorique. Cette richesse peut être perçue comme une ambiguïté, ce qui est parfois compris comme une force ou comme une faiblesse, selon ceux qui la commentent.

Afin de faire un lien de sens entre ce que nous avons vu plutôt au sujet des formes d'autorité et les trois grandes approches que nous voyons maintenant, nous devons voir ce qu'il y a de commun entre la structure philosophique des formes d'autorité et les sources épistémologiques des grandes approches. Nous avons établi plutôt le lien entre la philosophie continentale basée sur les humanités et l'*autorité reconnue*. Nous avons également établi le lien entre les sciences naturelles et l'*autorité imposée*.

Pour ce qui est de l'approche psychanalytique, qui est selon nous la plus complexe, d'un point de vue épistémologique, comme nous venons de le présenter à travers notre analyse et à travers l'opinion de différents auteurs, il y a les deux sources légitimes épistémologiques qui font foi de bases structurantes. Nous pouvons dire que la philosophie continentale européenne statue que la forme d'*autorité reconnue* est présente au sein des fondements théoriques de la psychanalyse, car l'épistémologie des humanités la constitue en partie. D'autre part, les sciences naturelles proposent que l'*autorité imposée* est également présente dans la création des fondements théoriques de la psychodynamique, car l'épistémologie des sciences naturelles en fait également partie. Comme nous l'avons vu à l'origine de la République romaine, lorsqu'il y a coexistence de l'*autorité reconnue* et de l'*autorité imposée* à l'intérieur

d'un système, cela forme l'*autorité conférée*. Ainsi d'un point de vue épistémologique, nous pouvons dire que l'*autorité conférée* est l'autorité prédominante que nous devrions retrouver au sein de l'approche clinique et de recherche en psychodynamique. Nous y reviendrons.

4.6.2 L'épistémologie du comportementalisme (aujourd'hui approche cognitivo-comportementale)

Née peu avant l'approche psychanalytique, l'approche comportementale selon Skinner et Watson, s'est distinguée historiquement de l'approche psychanalytique en mettant l'accent sur un paradigme de connaissances basées sur une théorie des comportements liés à l'apprentissage. Cette théorie de l'apprentissage se base, elle, sur une méthode de recherche dont les fondements se retrouvent dans les sciences naturelles, qui appartiennent à la philosophie des sciences. Cette intention d'édifier ce choix était de faire de la psychologie une science structurée sur des données quantitatives en établissant une relation objective avec le sujet de recherche, ce qui permettait à l'approche comportementale (et cognitivo-comportementale par la suite) de gagner ses galons au sein de la communauté des sciences naturelles. C'est cela qui a permis également le développement de nouveaux secteurs dans le domaine de la psychologie tels que la psychologie du développement (autre que psychanalytique), la psychologie de l'éducation, la psychologie sociale, la psychologie communautaire et la neuropsychologie, entre autres. Il est donc possible de parler d'une réussite sur le plan de l'élaboration d'une approche bien distincte en psychologie au cours du XXe siècle, et ceci grâce à la pensée scientifique. Cette distinction s'est faite en évacuant tous les concepts psychiques non observables qui ne pouvaient être étudiés quantitativement, provenant de la psychodynamique et des humanités (l'inconscient, le complexe d'Œdipe, l'être-ensemble, le Dasein, par exemple). Cela a été fait avec

raison, car ces phénomènes élaborés par la psychanalyse et les humanités ne peuvent être observés scientifiquement, et ne correspondent pas au processus du paradigme d'investigation de la connaissance de la psychologie cognitivo-comportementale. Michel Onfray décrit la position de Karl Popper, philosophe des sciences et épistémologue, qui dans son ouvrage *La Connaissance objective*, en 1972, parle de la psychanalyse ainsi :

...la psychanalyse comme l'astrologie ou la métaphysique, autrement dit comme des visions du monde reposant sur des propositions non scientifiques, parce qu'incapables de se soumettre à une procédure épistémologique qui supposerait leur falsifiabilité : le freudisme échappe à la vérification de ses hypothèses par la reconduction d'expériences susceptibles d'en vérifier la validité. (Onfray, 2010, p. 613-614).

Cependant, Onfray ne tient pas compte de ponts qui ont été créés concernant certains autres éléments qui ont pu être adaptés, tels que la pulsion qui a été récupérée sous le concept d'émotion/motivation, qui elles peuvent être quantifiables.

D'autres critiques ont présenté une analyse plus nuancée de la psychanalyse face à la méthode scientifique. Selon Saul Kripke (Geller, 1987), Ludwig Wittgenstein dans son ouvrage *Remarks on the philosophy of psychology*, présente un positionnement ambivalent concernant la validité scientifique de l'approche psychanalytique. Selon Geller (1987), Wittgenstein reconnaît la grande valeur de l'approche grammaticale afin que le patient puisse décrire l'expérience subjective de son esprit puisqu'il la vit, mais Wittgenstein ne reconnaît pas la fidélité de telles données d'un point de vue scientifique. Wittgenstein, selon nous, ne touche pas ici à un paradoxe de cette approche, mais plutôt à l'essence duelle épistémologique de la psychanalyse qui en forment sa complexité. Selon nous, ici, peut-être y a-t-il une confusion dans l'analyse de Wittgenstein où il distingue mal entre un paradoxe conceptuel où des

éléments contradictoires irréconciliables sont présents, et une structure complexe où des éléments contradictoires participent à former une réalité.

Nous avons établi plutôt le lien entre les sciences naturelles et l'*autorité imposée*. Cela, nous l'avons établi, à travers le contexte historique dans la Rome antique, en faisant aussi un lien avec les sens grecs des racines étymologiques des mots *auctoritas*, puis en proposant un lien avec la structure méthodologique des sciences naturelles. Comme d'un point de vue épistémologique la psychologie cognitivo-comportementale est structurée autour des prémisses des sciences naturelles, nous constatons que l'*autorité imposée* est la forme d'autorité présente sur le plan des fondements théoriques et cliniques de cette grande approche. Ainsi, l'*autorité imposée* (la *potestas*) présente dans l'approche cognitivo-comportementale correspond à celle présente dans la *principis auctoritas* et dans l'*auctoritas patrum*, et non à la *potestas* présente au moment de l'Empire romain alors qu'elle prenait une forme d'autoritarisme et de despotisme.

4.6.3 L'épistémologie de l'humanisme

Le courant de la pensée philosophique humaniste prend sa source dans le désir de renouer avec l'héritage de l'antiquité romaine. Clémence Revest décrit ce mouvement en Italie au XIVe et XVe siècle ainsi :

Nous revenons ici à la notion de mouvement, car elle nous paraît particulièrement opératoire pour appréhender ces connexions complexes entre imaginaire du groupe, réseaux lettrés et modèle culturel. Elle propose en effet une intéressante analogie avec la physique mécanique, qui tend à associer une force de mutation à son impulsion initiale (la mise en perspective d'un ensemble d'auteurs comme avant-garde d'un nouvel *establishment* socioculturel) et à suggérer, plus profondément, un acte

intellectif de synthèse et d'abstraction ancré dans un rapport réflexif au temps. Elle permet ainsi avant toute chose de souligner cette irréductible tension entre le regard scientifique qui recompose à distance un geste parfait et fini (l'essor de l'humanisme), la multitude et la variabilité de ses agents (les humanistes), l'intention générale qui en fut le moteur (la résurrection de l'Antiquité à travers les *studia humanitatis*) et enfin, facteur déterminant de mise en cohérence, la production d'un sens relatif à une histoire en train de s'accomplir (la représentation de la marche triomphale allant de Pétrarque à Valla). On discerne surtout, au fondement de cette idée d'un « mouvement culturel » en train de naître, l'apparition de la conscience collective d'une unité et d'un présent, qui permet de penser ensemble des contenus intellectuels, des relations sociales et un ordre de valeur, et qui contraint de fait l'écriture de l'histoire. (Revest, 2013, p. 673)

Il est tout de même intéressant de noter que Revest utilise ici une analogie (style interprétatif bien représentatif de l'herméneutique humaniste) de type scientifique afin de décrire la structure de l'émergence du courant humaniste.

Au début du XXe siècle, un des principaux philosophes, qui a inspiré le courant humaniste contemporain dans la lignée de celui de la Renaissance, et qui a donné naissance à la psychologie humaniste européenne, est Edmond Husserl. Selon nous, l'apport de Husserl avec son approche phénoménologique a contribué, dans son approche du réel, grâce au « regard de la conversation attentionnelle » (Husserl, 2009), à faire apparaître l'autre, en introduisant une verticalité de l'attention sur le réel dans la rencontre de l'instant en suspendant temporairement les aprioris (processus de l'épochè)⁶.

Mais, il est désormais nécessaire de bien comprendre que ce dont il s'agit ici ne s'arrête pas à une abstention habituelle insignifiante, mais qu'au contraire avec cette époque le regard du philosophe reçoit pour la première fois effectivement une liberté totale – avant tout, qu'il trouve

⁶ Voir p.87-89, notre chapitre sur la méthodologie de recherche.

libéré de l'entrave la plus forte et la plus universelle, encore que la plus cachée, son entrave intime : celle de la pré-donnée du monde. (Husserl, 1976, p. 172)

Cet aspect a contribué à ouvrir sur une notion de liberté qui permet de prendre un recul face à l'histoire psychologique de l'individu en ayant un regard neuf sur ce qui est là, en faisant la distinction entre la pré-donnée du monde psychologique d'un individu et ce qu'il est. Ainsi une discrimination peut être établie sur le plan psychologique entre les caractéristiques changeantes du réel et l'essence de l'apparaissant d'un individu. À cela est venue se joindre l'héritage méthodologique de l'interprétation, issu des exégètes, qui a été sécularisé à travers le travail de plusieurs philosophes herméneutes dont Gadamer. De cet héritage revisité, de la conception phénoménologique de Husserl, suivi du tournant herméneutique de Heidegger puis de la recherche de l'herméneutique en lien avec le langage et l'interprétation de Gadamer, est donc issue une approche humaniste phénoménologique herméneutique. Plusieurs autres auteurs importants ont participé et participent aujourd'hui à l'élaboration de cette approche. À partir de ce renouvellement de la tradition sont nés deux courants distincts de psychologie humaniste soit ; le courant de la psychologie humaniste européenne et le courant de la psychologie humaniste américaine.

L'approche de la psychologie humaniste américaine a fait en quelque sorte une visée très différente de ce qu'avait fait l'approche cognitivo-comportementale, face à la psychanalyse. Les fondateurs de la psychologie humaniste américaine, issus principalement de l'approche psychanalytique, ont voulu soustraire de l'approche psychanalytique certaines composantes qui pouvaient être en lien avec les sciences naturelles (aspect de pulsion non libre par exemple), en mettant l'accent non pas sur l'universalité de la compréhension théorique d'un phénomène expérimentiel, mais bien sur l'interprétation de la particularité phénoménologique et herméneutique du vécu

expérientiel singulier. L'humanisme américain né au cœur du pays qui avait donné naissance à l'approche cognitivo-comportementale a cependant gardé dans ses fondements certains principes reliés à l'approche des sciences naturelles avec des concepts tels que la croissance, le développement personnel, qui sont des principes, selon nous, issus d'une pensée biologisante de l'être humain, et que l'on ne retrouve pas en psychologie humaniste européenne. Certaines approches comme la Gestalt-thérapie et la bioénergie ont un certain nombre de postulats communs qui sont reliés à la relation corps-esprit (Boulanger, Gagnon-Corbeil, 2014), où il existe cependant une distinction, entre elles, sur le plan « des postures thérapeutiques différentes dont l'une est davantage de tradition « médicale », en ce sens que l'expertise part de l'expert en bioénergie et voit à corriger ce qui ne va pas chez le patient. » (Boulanger, Gagnon-Corbeil, 2014, p. 94) La majorité de ses fondateurs (Pearls, Rogers) étaient issus directement de l'approche psychanalytique et voulaient faire ressortir la pensée humaniste dans ce courant psychologique. Cette psychologie humaniste américaine s'est trouvée légitime de conserver un certain lien avec la tradition des méthodes de recherches du courant psychanalytique, soit des méthodes qualitatives et quantitatives.

Pour les tenants de la psychologie humaniste européenne le positionnement épistémologique s'est déposé de façon radicale dans les humanités, adoptant entre autres la phénoménologie d'abord husserlienne et/ou heideggérienne et l'herméneutique gadamérienne comme méthode de recherche, se dissociant ainsi de toutes méthodes de recherches basées sur les sciences naturelles qu'elles soient quantitatives ou qualitatives. Du côté de l'approche humaniste européenne et américaine, ce sont des fondements philosophiques humanistes qui ont permis l'émergence d'une approche psychologique basée sur la philosophie de l'être en relation sur le plan clinique. Nous nous retrouvons donc aujourd'hui avec deux courants humanistes qui ne possèdent pas les mêmes fondements épistémologiques.

Le courant humaniste américain se base sur une épistémologie continentale et des sciences naturelles (comme la psychodynamique), tandis que le courant humaniste européen se base sur une épistémologie continentale uniquement.

Le courant humaniste américain se dépose d'abord dans la relation intersubjective alors que le récit du client et l'interprétation du clinicien sont tous les deux mis de l'avant dans une disposition ouverte, comme c'est le cas en humanisme européen. L'art de la conversation permet la mise de l'avant de cette intersubjectivité. D'autre part, dans le courant humaniste américain, le sens de l'autodétermination à travers l'exercice d'une liberté individuelle est important dans le processus de transformation personnel (un héritage de l'attitude grecque). Charlotte Buhler (1971) présente cet aspect important dans le courant de la psychologie humaniste américaine ainsi :

Among humanistic psychologists, the most widely spread theory is that of the end goal of self-realization, first suggested by Homey (1950) and Fromm (1941), or self-actualization, suggested by Goldstein (1939) and Maslow (1954). Some authors prefer to emphasize other characteristics of this process of development. Rogers (1951) speaks of it as a growth process in which potentialities are brought to realization. Buhler (1962) emphasizes, as does von Bertalanffy (1966), that the self-realization process is essentially the experience of bringing values to materialization. (...) The common denominator of these concepts is that all humanistic psychologists see the goal of life as using your life to accomplish something you believe in, be it self-development or other values. From this they expect a fulfillment toward which people determine themselves (Buhler, 1971, p. 381).

Nous pourrions dire ici que l'humanisme américain, dans sa façon de combiner l'épistémologie de l'humanisme européen et celle des sciences naturelles, semble être empreint de l'humanisme anglo-saxon. En effet l'humanisme anglo-saxon, dont Thomas Linacre et Thomas More furent des pionniers importants au XVIème siècle, est basé davantage sur la raison, le pragmatisme et l'individualisme d'une auto-

détermination, tout en gardant un lien avec l'importance d'un projet collectif juste pour toute la société que l'on retrouve dans l'ouvrage philosophique de Thomas More : *L'Utopie* (Delcourt, 1936). Cet humanisme a eu un impact sur la naissance du protestantisme où chaque individu a droit à sa propre interprétation de la bible et où l'autorité du Pape n'a plus sa place. Nous pourrions même interpréter le Brexit d'aujourd'hui comme la manifestation de l'importance de cette auto-détermination de l'humanisme anglo-saxon à maintenir une indépendance face au continent européen. Dans l'humanisme européen, cette liberté de changement s'opère davantage dans le sens qui se révèle grâce à la présence de l'autre qui permet de mieux faire émerger le sens. Le sens de la vie émerge, apparaît à travers la relation aux phénomènes et à l'interprétation de la vie, ce n'est pas l'individu qui autodétermine le sens ou l'horizon des possibles. Cette relation installe un dialogue de sensations, de ressentis, d'émotions, d'idées, qui permet une ouverture de sens. Ce sont ces sens qui, émergeant du dialogue relationnel, permettent à la conscience individuelle de s'éclairer envers son essence propre. Dans cette perspective l'individu ne se rencontre pas comme objet qui arrive à s'auto-définir mais comme sujet qui se dévoile à lui-même à travers l'autre.

En ce dialogue, la conscience s'adresse sa vérité. (...) Mais, le dialogue ne s'arrête pas à une des figures de la conscience. Il va, comme le dialogue qu'il est, à travers toutes les figures de la conscience. Au cours de cette traversée complète, il se recueille en la vérité de son essence. Le recueil qui traverse tout, est un Se-recueillir. (Heidegger, 1962, p. 223)

Nous pouvons identifier certains rapprochements entre l'humanisme américain et la psychodynamique qui ne sont pas partagés par l'humanisme européen. Un de ceux-ci est l'aspect développemental (à travers différentes écoles). Comme principe développemental il y a le développement psycho-sexuel en psychodynamique, issue de la théorie freudienne, et d'autre part il existe un modèle développemental psychosocial chez Erik Erikson chez les humanistes américains (alors qu'il n'y a pas

de modèle développemental chez les humanistes européens). Nous observons aussi des notions qui sont partagées telles que la relation d'objet en Gestalt (Perls) et en psychanalyse, ou encore une notion psychique telle que le self chez Kohut (qui est considéré, comme notion, à cheval entre la psychanalyse et la psychologie humaniste américaine). Nous pouvons également identifier des différences importantes entre l'humanisme américain et la psychanalyse. La relation thérapeutique intersubjective est très différente. Alors que, dans la relation humaniste américaine (et européenne), les apports subjectifs chez le client et le psychologue sont invités à être nommés de part et d'autre au sein de la thérapie, il n'en est pas de même en approche psychodynamique. Le psychologue humaniste ne dira pas tout de ce qui émerge dans son esprit car il doit aussi respecter le parcours du client, mais ses interprétations seront ancrées dans le ici et maintenant des séances avec une façon de dire, et aussi le choix du moment de dire. Dans l'approche psychanalytique le discours du client est d'abord ce qui est mis de l'avant alors que la compréhension et l'interprétation du discours par le thérapeute ne sont pas d'emblée partagées avec le client, mais demeure plutôt un aspect maîtrisé et filtré minutieusement et scrupuleusement par le psychodynamicien, ce qui représente une partie importante de leur art psychothérapeutique.

Dans ce sens d'un point de vue épistémologique tout comme dans le cas de l'approche psychodynamique, nous pouvons dire que l'*autorité conférée*, qui est constituée de l'*autorité reconnue* et de l'*autorité imposée*, est l'autorité prédominante que nous devrions retrouver au sein de l'approche de la recherche et de la pratique clinique humaniste américaine. Tandis que dans l'approche humaniste européenne, l'*autorité reconnue* est l'autorité prédominante que nous devrions retrouver au sein de l'approche de la recherche et de la pratique clinique humaniste européenne.

4.6.4 De la nature philosophique continentale de la psychologie humaniste, et de l'image-piège qu'elle offre de par son origine

Ici, il est vrai, le pouvoir contraignant ne réside pas dans la personne ou dans l'inégalité comme telle, mais dans les idées qui sont perçues par le philosophe. Ces idées qui peuvent être utilisées comme des mesures de la conduite humaine parce qu'elles transcendent la sphère des affaires humaines de la même manière qu'un mètre, étant à l'extérieur et au-delà de toutes choses dont il peut mesurer la longueur, les transcende. ... Pourtant le philosophe qui abandonne la caverne pour le ciel pur des idées ne le fait pas à l'origine pour acquérir ces normes et apprendre l'« art de mesurer », mais pour contempler la vraie essence de l'être ». (...) En tant que telles, les idées n'ont absolument rien à faire avec la politique, l'expérience politique et le problème de l'action, mais concernent exclusivement la philosophie, l'expérience de la contemplation, et la quête de l'« être véritable des choses ». (Arendt, 1972, p. 144-145, 149)

Voilà l'angle d'une fausse idée que peuvent se faire les psychologues issus de la pensée des sciences naturelles par rapport aux psychologues issus de la philosophie continentale. Bien que le psychologue humaniste européen se dépose d'abord dans cette attitude face à l'ontologie de l'être, contrairement au philosophe pour qui le chemin se termine là, le psychologue humaniste veut introduire « ces idées qui peuvent être utilisées comme des mesures de la conduite humaine » au sein de la vie quotidienne de son client. Là, se fait le travail psychothérapeutique humaniste, dans la quotidienneté de la vie, comme tout autre psychologue provenant d'une autre approche théorique. Ce qui reste peut-être mystérieux et hermétique pour un psychologue des sciences naturelles, c'est : comment cela est-il possible? Si cela n'est pas parfois accessible comme compréhension pour les psychologues d'autres approches, c'est parce que les psychologues humanistes européens ne sont pas encore arrivés à traduire leur langage herméneutique en un langage abordable pour l'esprit scientifique. Il faut garder présent à l'esprit que nous vivons dans une société où la pensée scientifique est dominante, il faut donc nous-mêmes faire l'effort de rendre

notre discours communicable par une plus grande accessibilité de langage. Cela est du ressort de notre responsabilité en tant que psychologue humaniste.

Cette responsabilité convoque cependant une maturité, une maturité que l'approche humaniste européenne est en train d'acquérir. Historiquement l'approche humaniste a été créée en réaction à l'approche comportementaliste et à l'approche psychanalytique. Elle s'est donc « d'abord » définie en rapport à ce qu'elle ne voulait pas être. D'un point de vue développemental on peut facilement imaginer l'approche humaniste en psychologie comme étant en réaction à ses parents (comportementaliste et psychanalytique) et souvent elle se positionnera elle-même au cours de la fin du XXe siècle comme étant la psychologie qui démontre ce à quoi il ne faut pas se limiter, soit la psychologie des sciences naturelles. Cet état d'infantilisation qu'elle ressent face aux sciences naturelles, et avec raison, a fait son temps, et l'âge adulte de l'approche humaniste devrait être envisagé par ses tenants. Comment passer de cet état d'infantilisation à laquelle les sciences naturelles nous ont soumis, à un état adulte ou une « réactivité » ne serait plus nécessaire, mais où une élaboration mature de qui nous sommes serait d'abord mise de l'avant? Pour répondre à ce besoin, il faut nécessairement affirmer davantage ce que nous sommes et moins ce que nous ne sommes pas (ce qui correspond bien à une phase d'individuation adolescente sur le plan développemental). Même si l'autre, dans ce cas-ci, les sciences naturelles, peut nous aider à nous définir, notre existence au monde en tant qu'humanistes prend d'abord sens dans notre origine et dans ce que nous sommes. Notre défi devient alors de rendre compréhensible à l'autre ce que nous sommes en tentant d'éviter les obstacles d'un langage hermétique.

4.6.5 Sur le danger de « l'herméneutisme » : le revers trop peu abordé en humanisme

Si l'approche scientifique a son scientisme, l'approche humaniste a ce que nous pourrions appeler son « herméneutisme ». Alors que nous hésitions entre deux néologismes soit : « *humaninisme* », ou « *herméneutisme* » afin de décrire cette réalité humaniste qui existe, mais qui n'a jamais été abordée lors de notre formation universitaire, nous avons fait la rencontre de textes qui parlent déjà de ce phénomène en humanisme, et ce phénomène a déjà été nommé « *herméneutisme* » par différents auteurs du début de ce XXI^e siècle. Nous opterons donc pour le même terme.

Yvan Éliassalde définit l'herméneutisme comme « une pratique excessive de l'interprétation ». Il inventa ce terme dans sa *Critique de l'interprétation* (2000). Cet *herméneutisme*, selon Duparc, s'appuie sur une surenchère d'un regard interprétatif du monde :

Les différentes pratiques qui peuvent être subsumées sous le nom d'interprétation sont aujourd'hui l'objet d'interrogations de plus en plus inquiètes. Dans un récent discours, Peter Demetz, Président de la Modern Language Association, faisait état de ces interrogations, et essayait d'y apporter réponse. En effet, la prolifération des commentaires, la diversité des approches et des méthodes, la confusion qui en résulte parfois, pourraient nous faire penser que nous vivons collectivement une expérience de délire interprétatif. Sans aucun doute ce phénomène a-t-il pour origine les réactions spontanées et quasi universelles de tout lecteur : les gens veulent trouver un sens à ce qu'ils voient, entendent, ou lisent. (Duparc, 1985, p. 12)

Malheureusement, cet engouement pour l'interprétation donne lieu alors à du subjectivisme. Le subjectivisme peut être décrit comme la banalisation du fait que toutes opinions, ou interprétations se valent sans méthode interprétative. Cela ouvre à la valorisation des préjugés illégitimes. Ce qui n'est clairement pas le but de l'herméneutique qui tâche d'interpréter dans la mise en relation d'une œuvre avec son

contexte d'origine, l'auteur, et celui qui interprète. Tout cela dans une reconnaissance de l'apport partiel de ce qui est dit et qui peut être soumis à la raison.

Le processus herméneutique doit se présenter comme une interprétation partielle et assez ouverte afin de pouvoir être remise en question. Une autorité herméneutique se veut suggestive par rapport à une autorité scientifique qui se présente comme définitive dans l'instant. À cela les philosophes scientifiques, tels que Karl Popper, pourraient s'objecter et dire que la science n'est jamais définitive, elle est ce qui n'a pas encore été invalidé. Cependant, lorsque nous regardons le terme choisi pour considérer la valeur quantitative de la vérité universelle des résultats d'une recherche en sciences naturelles, nous devons faire référence au calcul de la *validité* des résultats de la recherche, et non pas au calcul de l'*invalidité* des résultats. Ce choix de terminologie, selon nous, n'est pas que très secondaire. Nous ne dirons jamais d'une recherche qui tend à affirmer son hypothèse qu'elle a une faible « invalidité », ce qui serait plus en lien avec la perspective de la philosophie des sciences telle que décrite par Popper. Les chercheurs préfèrent dire qu'une recherche a une validité élevée. Pourquoi ce choix de nomenclature alors que la philosophie des sciences parle d'invalidité? L'interprétation que nous pouvons en faire pointe dans le sens que les scientifiques préfèrent parler de l'affirmation d'une vérité universelle, plutôt que de l'absence d'un doute important. C'est pour cela que nous disons que la science tend à présenter les conclusions d'une recherche davantage comme définitives dans l'instant plutôt qu'ayant un faible doute qu'elle soit invalidée éventuellement.

En psychologie, une *autorité reconnue* à l'intérieur d'un processus herméneutique, de recherche ou clinique, aura plus tendance à suggérer par comparaison à une *autorité imposée* qui elle aura tendance à affirmer. Si nous parlons d'herméneutique grandement influencée par une *autorité imposée*, il est normal qu'elle s'éloigne de la

nature suggestive de l'interprétation herméneutique. L'interprétation d'une herméneutique « imposée » est présentée ainsi chez Wassermann :

L'herméneutique de Earl Wassermann est un travail érudit et subtil, qui aboutit, on l'a vu, à reconstruire une philosophie hypothétique. Mais, cette méthode finit par imposer au texte une cohérence qui vient de l'interprète lui-même. Elle élimine, par là même, des nuances, des connotations, des sens possibles qui infirmeraient cette cohérence. (Duparc, 1985, p. 26)

L'herméneutique doit laisser un espace à la remise en question, au dialogue, car si elle est trop affirmative et définitive, elle n'est plus interprétative, elle devient explicative, et perd son statut de conversation.

Une autre critique qui soutient la notion d'« herméneutisme » est la recherche semblablement trop absolue de sens dans tout texte ou œuvre à travers une panoplie élaborée de formes interprétatives:

Depuis 2004, toute une école de critiques semble graviter autour d'un nouvel anti-herméneutisme. Leur souci, Hans Gumbrecht l'explique dans son livre fondateur (2004), est qu'une préoccupation de l'interprétation nous éloigne du monde tangible. Incapable de ne rien contempler sans en vouloir démêler le sens, on devient indifférent à « la présence » des choses vues indépendamment de leurs histoires (Gumbrecht 52). Cette pensée se lie ainsi à un refus de « la dominance sournoise des parangons narratifs » dans la culture contemporaine (Alduy, ma traduction). Selon cet argument, la surabondance de modèles narratifs que nous employons quotidiennement pour donner une logique et un sens à la vie nous entraîne à chercher des explications profondes là où il n'y a que des faits, des événements, ou des objets. Vu sous cet angle, cette nouvelle remise en question de l'herméneutique, quoique moins absolue que celle de Susan Sontag (2001), acquiert un certain poids du fait que ce problème touche à la vie autant qu'à la littérature. (Gardner, 2013, p. 11)

Les propos de Gardner nous laissent entrevoir qu'un excès d'interprétation peut aussi nous faire perdre l'aspect phénoménologique de « la présence des choses » en nous immergeant dans un processus circulaire de sens vicieux qui tend davantage à remplir une fonction catégorielle de représentation de sens pour l'ego, ou pour une théorie interprétative du réel à laquelle l'on s'identifie en tant que psychologue. Ainsi cela peut créer un repli sur soi-même, plutôt que de rester parfois dans le contact plein de la présence aux choses, qui en elle-même peut être révélatrice d'un lien à l'autre sans passer par un processus interprétatif. Ceci pourrait être un piège important dans le processus d'interprétation en psychanalyse, alors que le thérapeute pourrait trop porter son attention sur une interprétation de sens par rapport à l'aspect théorique de son approche et délaisser le client du lien réel qu'il peut avoir dans son expérience de « présence aux choses ». Comme le psychanalyste partage moins ses interprétations avec son client, de façon intersubjective en continu comme cela est pratiqué en psychologie humaniste, il peut se retrouver dans un positionnement où son interprétation devient progressivement une pré-opinion pour ce qui suit dans la thérapie. Le psychologue humaniste peut aussi se retrouver dans cette situation si le discours intersubjectif est trop directif de la part du psychologue et n'est pas soumis à une validation du client qui participera ainsi à l'interprétation de sens.

En effet, ce n'est pas qu'il faille, en écoutant quelqu'un ou en abordant une lecture, oublier toute opinion préconçue sur le fond et toute opinion personnelle. Ce qui est requis, c'est uniquement l'ouverture à l'opinion de l'autre ou du texte. Mais, une telle ouverture implique toujours qu'on mette cette autre opinion en rapport avec le tout de ses opinions personnelles ou qu'on se mette soi-même en rapport avec cette opinion. Il est vrai que, comparées à l'accord que représente l'unité d'une langue ou d'un vocabulaire, les opinions forment une mouvante diversité de possibilités ; pourtant, au sein de cette variété des opinions possibles, c'est-à-dire de ce qu'un lecteur peut trouver sensé et à quoi il peut s'attendre, tout n'est pas possible, et quiconque échoue à entendre ce que l'autre dit réellement, ne réussira pas finalement à ajuster ce qu'il aura éventuellement mal compris à sa propre attente de sens, si diverse soit-elle. (Gadamer, 1996, p. 289-290)

Pourrions-nous ainsi alors définir l'« herméneutisme » comme une herméneutique dépourvue d'aspects phénoménologiques (absent d'épochè) et de conversation (de la présence de l'autre afin de nourrir l'interprétation d'un sens)? Selon nous, nous pourrions répondre oui à cette question. L'humanisme doit contenir des aspects phénoménologiques et herméneutiques. Comme psychologue, si nous ne sommes plus « en présence » de l'autre, et que l'autre ne constitue plus « une présence » pour nous, nous risquons de tomber dans un monde interprétatif où l'autre est absent. Un monde interprétatif où l'autre est absent serait un monde où il n'y aurait plus d'espace relationnel pour que l'*autorité reconnue* puisse être reconnue par l'autre. L'*autorité reconnue* est d'abord basée sur la rencontre de l'aspect phénoménologique de l'autre, de la part du psychologue, car l'autre doit vivre cette hospitalité du psychologue sur laquelle peut ensuite s'élaborer une herméneutique psychothérapeutique. Dans un deuxième temps le psychologue humaniste entre dans le monde interprétatif de son client, pour ensuite l'accompagner de façon thérapeutique dans l'élaboration de cette interprétation qui sera coconstruite.

Il y a aussi les tenants plus radicaux de l'« herméneutisme » qui dépassent l'aspect critique de comment l'herméneutique peut être pratiquée, ceci, en allant au-delà de pointer certains manques de rigueur dans la pratique de l'art de l'herméneutique. Sontag dénonce la valeur même de l'herméneutique, soutenant que l'herméneutique est née d'un désir de vouloir sauver l'héritage romain, alors que la raison grecque avait mis fin à l'époque d'une noirceur dans laquelle vivait au préalable l'occident :

Once the question that haunts post-mythic consciousness—that of the seamliness of religious symbols—had been asked, the ancient texts were, in their pristine form, no longer acceptable. Then interpretation was summoned, to reconcile the ancient texts to “modern” demands. Thus, the Stoics, to accord with their view that the gods had to be moral, allegorized away the rude features of Zeus and his boisterous clan in Homers epics. What Homer really designated by the adultery of Zeus

with Leto, they explained, was the union between power and wisdom. In the same vein, Philo of Alexandria interpreted the literal historical narratives of the Hebrew Bible as spiritual paradigms. The story of the exodus from Egypt, the wandering in the desert for forty years, and the entry into the promised land, said Philo, was really an allegory of the individual soul's emancipation, tribulations, and final deliverance. Interpretation thus presupposes a discrepancy between the clear meaning of the text and the demands of (later) readers. It seeks to resolve that discrepancy. The situation is that for some reason a text has become unacceptable; yet it cannot be discarded. Interpretation is a radical strategy for conserving an old text, which is thought too precious to repudiate, by revamping it. (Sontag, 2001, p. 6)

Ainsi l'herméneutique pour Sontag est une façon de « sauver » de « préserver » des textes qui n'ont plus leur raison d'être, car leur « explication » de la réalité a été reconnue comme n'étant plus valide. Et ceci peut faire sens même pour un herméneute. Certains textes étaient « expliqués » au premier degré par leur tenant, comme nous le retrouvons par exemple chez les créationnistes aujourd'hui qui soutiennent que la création du monde s'est réalisée en sept jours, il y a quelques milliers d'années. La responsabilité en revient à ceux qui ont préservé la tradition de ces textes dans une attitude grecque, d'*autorité imposée*, et non dans une attitude interprétative de ces textes. Ces textes créationnistes étaient présentés comme une « explication » du monde et non comme une interprétation symbolique. Il est donc tout à fait normal qu'ayant eu la prétention d'expliquer, ces textes aient reçu le même traitement qu'une théorie scientifique invalidée par une nouvelle théorie qui explique mieux le monde que la précédente. Le monde de la science fonctionne de la sorte, lorsqu'une nouvelle théorie explique mieux, la précédente est mise de côté, car elle ne correspond plus à la rectitude de la vérité du monde que ce discours veut expliquer. Dans l'exemple de Sontag, il y a donc eu une confusion d'attitude, c'est-à-dire que la mise en place d'une *autorité imposée* afin d'interpréter, a pris la place d'une *autorité reconnue*, alors que le sens de la tradition s'est entremêlé au pouvoir politique.

Lorsqu'il y a confusion, nous considérons que là peut résider de grave dérapage tant sur le plan politique que prépolitique. Il en est de même pour la psychothérapie. Si, lors d'un processus thérapeutique il y a une disposition non appropriée du client ou du thérapeute, en termes d'autorité, il peut également y avoir dérapage, car l'attitude de l'autorité mise en place ne correspond pas à la réalité de la situation. Nous y reviendrons plus tard.

Bien que pour les humanistes et psychodynamiciens, il existe une valeur fondamentale et indéniable de l'expérience humaine au sein des mythes, il est important de bien comprendre (au sens gadamérien) le positionnement des sciences naturelles face à la réalité des mythes. Leur point de vue a un fondement, il faut le reconnaître. Reconnaître ce fondement aristotélicien, qui a su pointer des dérapages chez les gardiens de la tradition, est aussi reconnaître une partie de nous-mêmes, de notre héritage gréco-romain qui sert à son tour de gardien envers la tradition en quelque sorte.

4.6.6 Le repli de l'humanisme

Il est donc possible de faire de la mauvaise herméneutique comme le décrit Yvan Éliassalde, ou comme l'on peut la retrouver chez Wasserman, ce qui donne naissance à l'herméneutisme. Il est possible aussi de critiquer l'herméneutique sans bien comprendre ce qu'elle est, à partir uniquement d'une perspective des sciences naturelles, comme le fait Sontag, selon nous. Cependant, même si ces positionnements critiques existent, nous ne sommes pas d'accord avec certains tenants de l'épistémologie continentale qui prétendent à l'impossibilité d'un dialogue entre les trois grandes approches en psychologie, à cause de leurs sources épistémologiques trop différentes :

Il apparaît clairement que le fossé épistémologique entre les traditions de pensée analytique et continentale est aujourd'hui d'une profondeur abyssale. Le débat est à peu près impossible : les vocabulaires sont trop éloignés, les buts recherchés trop hétérogènes, de sorte que ce n'est plus seulement qu'il y a désaccord, mais que l'on ne sait plus même exactement ce qui fait désaccord, puisqu'il n'existe plus de langage commun pour le formuler. (Feneuil, 2012, p. 2)

Cette perspective, qui se veut humaniste, est curieusement, selon nous, sans profondeur, sans largeur de vue et globalité, pour reprendre certains critères d'une philosophie continentale selon Pouivet, et cela ne rend donc pas justice à la visée d'une psychologie humaniste européenne basée sur l'être en relation avec l'autre. L'autre, selon nous, n'est pas qu'à l'intérieur de notre langage, mais l'autre doit aussi être celui qui est à l'extérieur de notre langage épistémologique. Si l'autre n'est qu'un reflet de soi, il n'y a plus d'autres, il n'y a plus alors de conversation, il n'y a qu'un monologue. Malheureusement ce cantonnement est parfois présent dans le discours des psychologues humanistes européens qui n'arrivent pas à communiquer leur discours humaniste au monde scientifique. Paradoxalement, ce qui se veut une attitude d'hospitalité envers l'autre se transforme parfois en rigidité, où une forme d'herméneutique fait place à une attitude hermétique. Alors que l'humaniste européen n'arrive pas à faire le pont avec les sciences naturelles à cause d'un langage bien souvent hermétique dans lequel il se replie, l'humaniste européen accuse souvent les sciences naturelles de manque d'ouverture et de scientisme. Sous-jacent à cela, comme l'humaniste européen ne peut mettre en place une *autorité imposée* envers le scientifique, il semble avoir développé une attitude passive agressive de repliement sur soi-même. Cette attitude nous pourrions l'appeler une *potestas passive intellectuelle* dans laquelle il y a un abandon de l'effort d'aller vers l'autre qui est « trop autre », « trop étranger » à sa propre vision, à son propre langage humaniste. Cette forme de repliement n'est pas très différente de ce que l'on retrouve dans des cultes sectaires.

Nous proposons donc qu'il est temps collectivement en tant qu'humaniste, de nous adresser à une problématique qui est un angle mort majeur dans le monde de l'herméneutique. Il est temps que l'humanisme européen porte un regard critique sur la poutre qui est dans son propre œil. Ceci, non pas seulement en déclarant simplement qu'il est ouvert à l'aspect des sciences naturelles, et que la science naturelle a sa place, mais en allant encore plus loin et en identifiant le mécanisme qui génère l'« herméneutisme » chez lui-même.

Nous pouvons nous référer à ce que Vincent Descombes écrivait sur Kojève en tant que contribution à la raison de l'humaniste :

Une pensée qui se veut dialectique a pour définition d'amorcer un mouvement de la raison vers ce qui lui est foncièrement étranger, vers l'autre : toute la question est alors de savoir si, dans ce mouvement, c'est l'autre qui aura été ramené au même, ou bien si, pour embrasser simultanément le rationnel et l'irrationnel, le même et l'autre, la raison aura dû métamorphoser, perdre son identité initiale, cesser d'être la même et se faire autre avec autre. (Descombes, 1979, p. 21-22)

Ici, chez Descombes, nous trouvons une invitation qui peut s'appliquer à une rencontre entre le psychologue humaniste européen et le psychologue issu des sciences naturelles. Une invitation à une conversation active qui pourrait se faire entre les deux. Cette invitation est un lieu de rencontre où les deux doivent se présenter ensemble. Si cette conversation a vraiment lieu, il est alors possible que les deux en sortent « autre », comme le suggère Descombes.

4.7 Philosophie, épistémologie et méthodes de recherches : en quête d'autorité

Lorsque nous analysons les fondements de la psychanalyse nous pouvons constater, d'un point de vue de l'épistémologie continentale, qu'elle tire ses fondements dans les sciences naturelles ainsi que dans les humanités. Cela lui permet d'avoir un rapport compatible face aux différentes méthodes de recherches qualitatives de types scientifiques ou issues des humanités ou encore cela lui donne accès à des devis mixtes quantitatif/qualitatif (Potamianou, 2012). Les méthodes de recherches quantitatives que l'on retrouve d'abord dans les sciences naturelles ne posent pas de problème à l'approche psychanalytique, pas plus que les méthodes de recherches qualitatives que l'on retrouve en psychologies humanistes, américaine ou européenne. Selon nous, la psychanalyse a ainsi la plus grande flexibilité et variété de méthodes de recherches en psychologie grâce à ses fondements épistémologiques qui se retrouvent tant en sciences naturelles que dans les humanités. Nous pourrions dire la même chose par rapport à la psychologie humaniste américaine puisque cette dernière est issue de la psychodynamique et du courant philosophique humaniste européen. Qu'en est-il de l'importance du positionnement autoritaire épistémologique de chaque grande approche au sein de la famille de la psychologie?

Les fondements de l'approche cognitivo-comportementale, d'un point de vue de l'épistémologie continentale, tire ses fondements dans les sciences naturelles. Son rapport aux méthodes de recherche est d'abord d'approche quantitative et tend, de plus en plus, à être de nature mixte, c'est-à-dire d'inclure un protocole mixte; quantitatif et qualitatif à l'intérieur d'une même recherche. Les méthodes qualitatives sont alors cependant grandement adaptées dans leurs formes. Elles sont, pourrait-on dire, en principe, qualitatives, mais d'applications quantitatives. Par exemple, dans le but de rendre la phénoménologie et l'herméneutique davantage applicables aux sciences naturelles et plus précisément aux sciences humaines, certains chercheurs, tels que Giorgi, ont établi des protocoles de méthode de recherche phénoménologiques « hybrides » permettant aux chercheurs ayant un paradigme de

recherche lié aux sciences naturelles de pouvoir utiliser ces formes de recherches phénoménologiques. Cela a eu aussi l'effet de contribuer à rendre les aspects humanistes européens de la psychodynamique et de l'humanisme américain davantage acceptable au corpus des sciences naturelles. En ce sens nous pouvons dire que Giorgi a réussi :

Since, for Husserl, phenomenology was never less than a philosophy, the method he articulated was intended to be a philosophical one and so I will present his version of the method first even though I will add modifications to it in order to have it serve scientific purposes. (Giorgi, 2009, p. 87)

Cependant, bien que ces méthodes de recherches d'origine épistémologiques mixtes aient été acceptées dans le monde des sciences naturelles, et principalement dans les sciences humaines, cela n'a en rien convaincu les humanistes européens que leur paradigme des humanités faisait dorénavant partie des sciences humaines. Comme le mentionne Depraz, les humanistes européens considèrent la phénoménologie opérationnalisée comme n'étant pas de la phénoménologie humaniste européenne :

Parallèlement à ces deux modes *philosophiques* d'articulation, qui demeurent unilatéraux, on peut formuler deux autres, de type plutôt *épistémologique*, qui paraissent tout aussi insatisfaisants : 1) faire servir les résultats empiriques ou pratiques à une *validation* de l'expérience phénoménologique. Cela revient par exemple à procéder à une *explication du vécu au moyen des corrélats neurobiologiques*. Une telle articulation est réductionniste *stricto sensu* ; 2) maintenir entre les plans phénoménologique et empirique une *discontinuité étanche*, eu égard à la différence incompressible des contenus (vécu/corrélats matériels). On produit alors une corrélation entre ces deux plans sur la base de leur discontinuité méthodique, à savoir sur le mode d'un *isomorphisme fonctionnel*. (Depraz, 2001, p. 223-224)

Nous retrouvons en 1999, dans l'ouvrage *Naturalizing phenomenology* (Petitot, Varela, Pachoud, & Roy, 1999), une étude sur la possibilité de rendre la phénoménologie husserlienne adaptable aux sciences naturelles. De telles recherches sont importantes, car elles permettent d'explorer les possibles et de revisiter les fondements de la phénoménologie. Les opinions de la conclusion furent partagées:

The “naturalization” project of the book is inclusionary. The editors, who are the authors of the first chapter of the book, state in that chapter that the contributors of the three last articles “illustrate a more skeptical attitude about the very possibility of naturalizing Husserlian phenomenology” (Petitot et al., 1999, p. 80). Two of those three contributors “argue on the basis of a close examination of Husserl’s theory that Husserlianism cannot be naturalized without losing precisely what makes it valuable from either a descriptive or a philosophical point of view” (Petitot et al., 1999, p. 80). (Cloonan, 2006, p. 254-255)

C'est ici que se présente le débat face à l'autorité épistémologique des psychologies et à la légitimité de leur indépendance respective. Pour les psychologues se rapportant uniquement au paradigme des sciences naturelles il n'y a plus cet « autre » épistémologique, soit les humanités. Car cet autre a été absorbé en l'incluant dans le paradigme de la philosophie des sciences. Cependant, pour les psychologues reconnaissant l'existence de l'épistémologie continentale au sein de la psychologie, cet autre existe toujours. Pour qu'il y ait une conversation avec un autre, il est d'abord requis de reconnaître l'existence de l'autre et la différence de cet autre. Tolérer cette différence, qui crée en soi une distance qui peut être convertie en espace relationnel, permettra peut-être d'établir un seuil de rencontre et ensuite d'entrer en conversation. Il serait souhaitable, pour les individus qui défendent la construction de la réalité liée au domaine des sciences naturelles d'établir un lieu de conversation à l'intérieur de la construction de ce paradigme, qui leur permettraient de dire que dans ce lieu de rencontre, ils suspendent leurs aprioris et choisissent de rencontrer les tenants des

humanités. Le mathématicien et philosophe Ferdinand Gonseth en est un exemple, nous y reviendrons. Les tenants des sciences naturelles doivent créer à l'occasion ce genre de lieu à l'intérieur de leur propre paradigme. C'est ce qui s'est produit lorsque Einstein a élaboré sa théorie de la relativité, par exemple. Ce n'est pas immédiatement que le corps scientifique s'est exclamé eurêka! Bien au contraire, cette vision relativiste créait à ce moment-là une remise en question de la compréhension de la construction du fonctionnement des bases de la physique. Pourtant certains chercheurs scientifiques ont dit oui, à ce moment-là, et ont créé un espace où il fût possible de suspendre leurs aprioris et de laisser place à l'émergence d'une explication nouvelle de la réalité universelle. C'est une attitude de base profondément phénoménologique qui a permis une nouvelle explication de l'univers. Cette attitude phénoménologique a dû mettre, pendant un instant, la condition de la compréhension de l'univers en suspens, lui donnant le statut questionnable, afin par la suite, de nouveau retrouver le statut d'univers expliqué, pour un temps, jusqu'à la prochaine possible remise en question (principe d'invalidité). C'est ce qui se produit dans le processus psychothérapeutique humaniste européen bien souvent. À partir d'une certitude d'un sens acquis ou transmis de la vie, une mise en suspend de cette certitude permet d'explorer un autre sens, ou d'autres sens, qui correspondent davantage à la réalité du client dans sa démarche, sa quête. Pour l'approche TCC nous parlerions alors davantage d'une nouvelle explication.

4.7.1 Le positionnement de la *potestas* scientifique en approche cognitivo-comportementale

Un des pères des sciences naturelles, Francis Bacon, a déclaré au XVI^e siècle, en 1597, dans son ouvrage *Sacred Meditations* : « knowledge itself is a power » (Bacon, 2014, p.38). Dans cet ouvrage Bacon présentait dans le chapitre *Of Heresies* des

principes qui remettaient en doute le pouvoir absolu de Dieu tel que présenté dans les écritures (Bible). Bacon argumente du fait qu'il y a des connaissances au-delà du pouvoir du Dieu des écritures, et qu'ainsi cette connaissance elle-même est un pouvoir. Cela représente la troisième hérésie telle qu'il la décrit dans son ouvrage. Cet aphorisme, « knowledge itself is a power » (Bacon, 2014, p.38), sera le moteur de sa pensée scientifique, qu'il élaborera davantage dans plusieurs écrits subséquents.

Cette approche se structure donc à partir d'une connaissance comme forme de pouvoir telle que décrite par Francis Bacon. Une utilisation appropriée de la *potestas* scientifique a de grands avantages « Car il n'y a pas de grande différence entre utiliser les idées comme modèles et les utiliser, d'une manière un peu plus raide, comme des instruments de mesure réels du comportement. » (Arendt, 1972, p. 145). L'*autorité imposée* que l'on retrouve en approche cognitivo-comportementale a réussi ce qu'elle voulait accomplir au sein de sa propre approche soit d'utiliser la volonté libre afin d'élargir, autant que possible, les possibilités cognitives et comportementales chez l'individu comme le préconisait Bacon lorsqu'il parlait des conséquences de l'utilisation de la connaissance comme pouvoir sur l'action: « which actions they will have to depend and substandtivaly and originally, and without any sequel or subordination of causes upon the will, and make and set down larger limits. » (Bacon, 2014, p.38) .

En nous basant sur l'histoire du développement de la psychologie, nous constatons que le courant de la philosophie des sciences, à travers le déploiement des approches en psychologie, a cherché à imposer son paradigme épistémologique comme paradigme fondateur ou rassembleur des différentes sources épistémologiques des psychologies. Ce processus a été fait davantage à partir d'un choix d'ordre philosophique et/ou pragmatique et/ou politique, ceci afin d'entrer dans l'ère de la modernité, plutôt que dans le but de correspondre à la réalité et à la légitimité

épistémologique de chacune des trois grandes approches. D'une certaine façon nous observons l'imposition (*autorité imposée*) d'un modèle des sciences naturelles sur les trois grandes approches en psychologie dans le monde académique ou dans le monde de la recherche, qui se veulent d'abord scientifiques. Le but de ce mouvement scientifique au sein des trois grandes approches était d'uniformiser, voire d'universaliser la source des connaissances en psychologie afin d'en faire un corpus homogène et homologué par leurs pairs d'autres corpus de connaissances de la philosophie des sciences. C'est l'angle officiel qu'a choisi l'Ordre des psychologues du Québec.

Rappelons que l'Ordre des psychologues reconnaît quatre grandes écoles de pensée. Chacune de celles-ci témoigne du même esprit scientifique et les psychologues qui s'en réclament soutiennent tous, de façon plus ou moins formelle, le même processus rigoureux : observer, déduire, formuler des hypothèses, tester et proposer des conclusions qui offriront une ouverture sur d'autres hypothèses. » (Desjardins, 2005, p.9).

Cette démarche est justifiée, compréhensible et louable pour un corpus de connaissance qui cherche à établir une crédibilité face au monde scientifique. Cependant ce positionnement ne correspond pas en réalité à l'approche humaniste européenne, il est donc incomplet. Cette imposition ne se fait pas dans la violence, ni dans le mépris, mais bien dans la conquête et la prise de possession du paradigme des humanités au sein des sciences naturelles afin de l'incorporer dans les sciences humaines. Cette conquête est-elle amoral, injustifiée ou outrageante? Nous dirions que non. Cette conquête fait partie du paradigme épistémologique des sciences naturelles. Conquérir et maîtriser fait partie de ce que les sciences naturelles font, rappelons-nous la citation de Francis Bacon. Nous sommes en mesure de nous poser quelques questions aujourd'hui face à ce mouvement homogénéisant de la connaissance :

- 1- Est-ce que cet exercice a réussi? D'un point de vue de terrain, il semblerait que oui, car les approches méthodologiques des humanités, soit la phénoménologie et l'herméneutique continentales ne sont pas connues de la majorité des psychologues aujourd'hui. Cependant, d'un point de vue philosophique, la réponse serait non, car cette distinction des approches épistémologiques existera toujours lorsqu'il sera question d'investiguer les fondements des deux approches philosophiques : celle des sciences naturelles et continentale. Cette conquête qui est réussie laisse cependant en plan un aspect important de la psychologie ; soit les humanités d'un point de vue continental, ainsi qu'une partie des origines de la psychanalyse et de l'humanisme américain.

- 2- Est-ce que cet exercice de chercher à uniformiser l'approche des connaissances en psychologie est toujours souhaitable pour le maintien de l'existence réel de ces différents paradigmes épistémologiques? Selon nous, non, cet exercice de recherche d'uniformisation n'est plus souhaitable. La recherche d'une uniformisation des paradigmes vers un paradigme unique des sciences naturelles, risque d'appauvrir la richesse de la complexité de la psychologie humaine en objectivant les récits des clients, laissant ainsi la quête de sens et aussi ayant un effet objectivant du client pour ne tirer qu'une explication de son expérience de vie. Il nous semble que la réalité clinique nous incite à vouloir soutenir cette diversité de méthodes de recherches et d'interventions, afin de répondre à toutes les questions qui peuvent surgir dans l'esprit des psychologues chercheurs et cliniciens d'aujourd'hui face aux besoins de leurs clientèles.

4.7.2 Le positionnement de l'*auctoritas patrum* dans l'approche psychanalytique

Le positionnement épistémologique duel dont nous avons discuté plutôt fait de la psychanalyse une approche qui est constituée de l'*autorité conférée*. Cette *autorité conférée* se retrouve dans la structure constitutive de la psychanalyse. Parmi tous les pères fondateurs de la psychanalyse qui ont participé à l'élaboration des différents concepts de bases qui structure la psychanalyse, un de ses propagateurs a été définitivement élu par la communauté comme le père fondateur : Freud. C'est Freud qui, de par son travail rassembleur d'éléments, est allé puiser à différentes sources, et a fait la promotion de ces éléments sous la bannière de la psychanalyse en étant le premier à parler de cure analytique. D'une part Freud est reconnu dans le sens d'un père fondateur d'une tradition, ce qui le dépose dans la tradition de l'*autorité reconnue*, mais en même temps, Freud a voulu imposer au cours de sa vie son interprétation et sa compréhension de la psychanalyse, au cœur du monde des dissidents de la psychanalyse originelle, ce qui le situe dans la forme de l'*autorité imposée*. C'est, en partie, cette forme duelle d'autorité qui nous fait dire que Freud, ainsi que la psychodynamique se positionne dans l'*autorité conférée*. Comme cette autorité est conférée par la communauté du monde de la psychologie, elle peut être critiquée et discutée, tout comme un politicien l'est, mais tant et aussi longtemps que son mandat dure, elle ne sera jamais détrônée. Comme cette approche est l'approche fondatrice d'une série d'écoles, ne pourrait-elle jamais être détrônée de son statut? Probablement que la réponse est non. Cette approche est investie comme approche fondatrice traditionnelle de laquelle toute approche subséquente psychanalytique descend ou encore s'en distance. De la même façon que Rome portera toujours le sens de la civilisation en occident. Le positionnement originel ne peut être remis en question, il est. L'analyse, étant le mode d'intervention clinique, repose sur l'autorité que le client confère à l'analyste. Une analyse ne comportant que l'*autorité reconnue* ou l'*autorité imposée* ne serait plus une analyse.

sur le plan de la pratique clinique, nous retrouvons certains principes qui confirment la présence de l'*autorité conférée* au sein de la psychanalyse. Le transfert qui est au cœur de la psychanalyse requiert que le psychanalyste reçoive le déplacement du monde émotionnel vécu par le client, en tant qu'objet de ce monde émotionnel. Nous pouvons donc dire que sur le plan thérapeutique que le client confère au thérapeute son monde émotionnel. Ainsi le psychanalyste recevant cette charge émotionnelle se doit de pouvoir la gouverner (dans le sens le plus noble du terme). Ceci est une grande responsabilité qui repose sur une compétence qui se doit d'être présente chez le psychanalyste. C'est à travers un travail très minutieux d'analyse que le psychanalyste doit alors d'un côté évaluer son mode d'intervention entre une *autorité reconnue*, où sa bienveillance reçoit cette charge émotionnelle, et une *autorité imposée* qui doit décider de par son expertise comment intervenir le plus judicieusement possible auprès du client.

4.7.3 Le positionnement de l'*auctoritas principis* chez les humanistes européens

Pour les humanistes européens, qui se basent sur l'être en relation, il y a toujours l'autre qui est là, avec lequel on peut être en relation. La rencontre de l'autre qui se fait par le récit, le mythe, la littérature, les arts et la culture, qui ensemble rendent possible la civilisation, est le principe privilégié de la connaissance de l'être ontologique qui est jeté au monde sous les formes ontiques. Le couple relationnel n'est pas là pour combler l'objet absent, comme en psychanalyse, mais bien pour participer à l'émergence de sens du récit. L'autre en principe « est », et c'est parce qu'il est, qu'il est reconnu. L'intersubjectivité est au fondement de la dynamique relationnelle, selon l'approche humaniste, et c'est au cœur de cette intersubjectivité que peut émerger la *principis auctoritas* alors qu'un individu reconnaît que l'autre permet le déploiement de sens.

La bienveillance qui au cœur de l'hospitalité, instaurée dans un être ensemble, permet l'émergence de l'autre à travers son récit et le sens qu'il peut en élaborer. Ce sens devient la source de la connaissance de la réalité qui ressort du processus de recherche ou du processus d'intervention clinique. L'« être ensemble » ne peut s'instaurer que dans la mesure où le sujet et le chercheur, ou encore alors que le client et le thérapeute, sont dans une subjectivité éclairée, par une méthode phénoménologique herméneutique en recherche, ou par une approche d'intervention clinique intersubjective en thérapie. Une subjectivité seule ne peut faire émerger un sens. Cette subjectivité doit toujours être en « relation avec » un autre ; la culture, la philosophie, les arts, un psychologue, ou même la science comme autre, afin qu'un sens puisse émerger. Il fait donc sens que la *principis auctoritas*, ou encore l'*autorité reconnue*, soit l'autorité qui se positionne au cœur de l'approche humaniste européenne.

4.7.4 Conclusion : pour une reconnaissance des différentes formes d'autorité

La pensée platonicienne, qui s'est développée au cœur d'une société oligarchique, a tenté de faire introduire la notion romaine de *principis auctoritas*, dans le modèle politique grec, ceci sans succès. C'est la même tentative que fait la psychologie contemporaine en tentant de faire sienne la notion de l'être existentiel dans le modèle scientifique. Nous ne prôtons pas le fait qu'il devrait y avoir différents départements pour ces différentes psychologies puisqu'elles ne proviennent pas de la même source épistémologique, mais que *la reconnaissance mutuelle de ces sources ne peut qu'enrichir une vision plus englobante des possibles psychologiques de l'être humain*. Waterman décrit bien cet écart de ces perspectives alors qu'il parle du regard porté sur l'être humain par les psychologues de la psychologie positive et la psychologie humaniste :

The theorists, researchers, and practitioners advancing these perspectives hold different understandings about the nature of being human; differ widely in those aspects of psychological functioning they find most interesting; and, when seeking grounding or inspiration for their work in philosophy, look for it in very different schools of philosophic thought. (Waterman, 2013, p.131)

Ce n'est pas parce que nous portons attention au sous-sol d'une maison que nous renions l'existence du toit de cette maison, et ce n'est pas parce que nous préférons parler de sa structure que nous devons ignorer l'environnement dans lequel elle se dépose. Un dialogue doit dépasser une simple tolérance entre les approches en psychologie, entre les autorités épistémologiques, car cette absence d'un dialogue ouvert et généralisé dure depuis la naissance de chacune des approches additionnelles. L'affirmation successive des différentes approches a engendré une richesse de connaissances en psychologie, mais a aussi été à l'origine des dissensions sur le plan de l'esprit des connaissances. À travers la spécification de chacune des approches, qui a développé un langage propre et spécialisé, et qui vise une explication ou une interprétation théorique propre de la psychologie, et des modes d'interventions propres à chacun, un éloignement entre les approches s'est instauré. Ce qui est normal, car on ne peut parler différemment de la psychologie en utilisant les mêmes mots, le même vocabulaire. Nous pourrions dire de la relation entre les différentes approches en psychologie, lorsque chacune d'elle défend son paradigme épistémologique devant les autres, que :

...nous avons cessé de vivre dans un monde commun où les mots que nous avons en commun possèdent un sens indiscutable, de sorte que, pour ne pas nous trouver condamnés à vivre verbalement dans un monde complètement dépourvu de sens, nous nous accordons les uns aux autres le droit de nous retirer dans nos propres mondes de sens et exigeons seulement que chacun d'entre nous demeure cohérent à l'intérieur de sa terminologie privée... (Arendt, 1972, p. 127)

Cette simple tolérance n'est plus suffisante car elle débouche sur un aveuglement des apports dont se privent mutuellement chacune des approches, et en conséquence les psychologues. Cet aveuglement épistémologique, comme nous l'avons vu, a des conséquences directes sur les besoins des clients, et maintient une tension immature qui a déjà eu des conséquences néfastes dans notre histoire de la psychologie, et aussi bien avant que la psychologie existe, entre les sciences de l'esprit et les sciences naturelles. Nous allons voir maintenant, à travers quelques exemples, comment une non-reconnaissance de la légitimité épistémologique de l'autre à eu des impacts importants au cours de notre histoire.

4.8 Quatre exemples de conflits en lien avec la non-reconnaissance mutuelle de la légitimité des autorités épistémologiques au cours de l'histoire

Les conflits de formes d'autorité que nous avons choisis sont en lien direct, selon nous, avec l'expression du contexte des formes de connaissances que nous retrouvons aujourd'hui en psychologie. Ces conflits sont de sombres phares qui éclairent l'histoire de rencontres ardues qui se sont mal résolues.

La mort de Socrate est un exemple frappant d'une rencontre difficile entre deux modes d'être-au-monde face à la recherche de vérité, où l'*autorité reconnue* a su se maintenir dans une intégrité totale, même devant la plus grande menace présentée par une forme d'*autorité conférée* à travers la démocratie grecque de l'époque. C'est un exemple inspirant pour tout psychologue clinicien ou chercheur qui peut avoir à faire face à une adversité dans un contexte psychothérapeutique ou de recherche. Rappelons-nous que l'approche humaniste et la TCC qui utilise le dialogue socratique, ont des racines importantes dans cet héritage.

Concernant Jésus de Nazareth, l'importance qu'a eu son exemple en matière d'*autorité reconnue*, doit être mise en lumière face à la distorsion qu'a connu cette exemplarité. L'Église s'est construite suite au discours de Jésus de Nazareth qui nous est parvenu à travers des écrits provenant d'une tradition orale. L'Église a choisi, par moment au cours de certains siècles de son histoire, un préjugé illégitime de sens de l'*autorité reconnue*, soit une forme d'autoritarisme moralisateur et sanguinaire. Cela a eu un impact majeur quant à la fin de la cohabitation entre la tradition et les sciences naturelles ainsi que sur le destin de Galilée. Cela a eu une répercussion sur la possibilité de la cohabitation des humanités et des sciences naturelles en psychologie, jusqu'à aujourd'hui. Pour ce qui est de l'exemple de la critique qu'a menée Onfray envers Freud, cette analyse parle de la contemporanéité de l'héritage conflictuel des épistémologies qui existent encore à ce jour. C'est donc dans cette perspective que nous abordons ces quatre conflits.

4.8.1 Jésus de Nazareth : le christianisme en réponse à l'Empire romain

La beauté et la vulnérabilité de l'*autorité reconnue* est qu'elle doit être justement reconnue par l'autre. Revisitons la citation de Gadamer :

...seul celui qui n'a pas besoin d'en référer à son autorité peut être dit *autoritativ*. Le terme *autoritativ* ne désigne pas, en effet, la *potestas* découlant de l'autorité, ni le crédit que l'on revendique, mais bien celui qui nous est effectivement reconnu. (Gadamer, 1998, p. 128)

Gadamer dans cet extrait parle de l'*autorité reconnue* quand il désigne le terme *autoritativ*. L'*autorité reconnue* cesse donc d'être une *autorité reconnue* dès qu'elle fait référence à la revendication de sa propre autorité. En observant comment certains porteurs de l'*autorité reconnue* se sont comportés dans l'histoire, nous pouvons

comprendre pourquoi l'*autorité reconnue* liée à la psychologie humaniste n'arrive pas à s'imposer dans le courant de la modernité qui est d'abord basé sur l'« autopromotion ». Non pas que cette autopromotion soit vaniteuse en soi, car elle est justifiée dans le système éducationnel et de recherche dans lesquels elle existe, mais nous comprendrons mieux en quoi la psychologie humaniste européenne est en quelque sorte « mal ajustée » par rapport à ce système de notre ère contemporaine.

Historiquement, si nous regardons comment les paradigmes épistémologiques se sont parfois côtoyés, nous pouvons prendre un premier exemple, soit celui de Jésus de Nazareth, qui a eu un impact important sur l'histoire en occident. À cette époque, l'autorité en place dans la société, était en transition entre l'*auctoritas patrum* de la République romaine (l'*autorité conférée*), et la *potestas* de l'Empire romain. La république était en effet constituée de représentants élus qui étaient responsables à la fois de maintenir le sens de la communauté et la loi de l'ordre public, mais cette époque représentait également le tout début de l'Empire romain alors que le pouvoir des généraux d'armée prenait de plus en plus d'essor sur les nouveaux territoires conquis. Le sens de la communauté reposait sur l'*autorité reconnue*, et l'ordre reposait sur la *potestas*, soit l'*autorité imposée*, au sein de l'*autorité conférée* politique de l'époque.

Comme premier exemple de conflit entre des autorités de deux paradigmes épistémologiques, il est intéressant de constater que l'enseignement de ce personnage historique, Jésus de Nazareth, a su offrir une perspective *de principis auctoritas* au cœur de son message, ceci très peu de temps après le début de l'Empire romain où l'on voyait disparaître toute forme de *principis auctoritas* ou d'*auctoritas patrum*. Saint Luc nous relate l'importance de la *principis auctoritas* alors qu'il décrit l'arrestation de Jésus. Ceci n'est pas sans nous rappeler le procès de Socrate. Après son arrestation, lors de son audience auprès du Sanhédrin (qui représente l'*auctoritas*

patrum), et par la suite devant Ponce Pilate (qui représente la *potestas*), Jésus se fit interroger au sujet de son autorité divine, qui est l'ultime *principis auctoritas* reconnu par les grands prêtres (comme nous l'avait expliqué Kojève). Alors, qu'il se fait interroger à savoir sur le fait qu'il soit Fils de Dieu, Jésus ne proclame pas sa propre *principis auctoritas*, et il répondra aux grands prêtres : « Vous-même vous dites que je le suis. » (St-Luc, 1988, p.1546), et par la suite à la même question devant Ponce Pilate il répondra «C'est toi qui le dit» (St-Luc, 1988, p. 1547). Ceci confirme que, dans notre tradition judéo-chrétienne, la *principis auctoritas* issue de la sagesse liée à la tradition ne peut jamais être autoproclamée comme forme de pouvoir, comme peut l'être la *potestas*, et qu'elle ne peut être que reconnue par l'autre. C'est ainsi que Gadamer décrit la non-nécessité, et le non-sens, d'autoproclamer une autorité qui correspond à la *principis auctoritas* : « Le point décisif est, ici, certainement le fait que seul celui qui n'a pas besoin d'en référer à son autorité peut être dit *autoritativ*. » (Gadamer, 1998, p. 128). Ceci est d'une telle importance, que même devant la mort, Jésus de Nazareth renonce à toute forme d'auto proclamation qui transgresserait sa *principis auctoritas*, ce qui en ferait automatiquement une *potestas*. Jésus de Nazareth a eu la possibilité également de requérir le statut d'*autorité conférée*, ce qu'il a refusé de faire alors qu'on lui offrait d'être choisi à la place de Barabbas. Il n'a pas dit au peuple présent, « choisissez-moi », alors qu'on lui offre une possibilité d'élection libératoire, où le peuple choisira entre sa libération et celle de Barabbas, un révolutionnaire politique. Jésus décline cette offre d'*auctoritas patrum*, d'une *autorité conférée*. Car pour qu'elle soit conférée, l'*autorité conférée* doit être revendiquée par un individu ou une institution qui désirent un positionnement de pouvoir de gouvernance face à l'autre, et que l'autre lui confère. Jésus préfère maintenir son lien avec la communauté d'esprit, qui reconnaît son message, ceci à la survie de sa propre existence humaine. C'est le sacrifice ultime, l'offrande ultime à l'autorité première qui l'habite, sa vie humaine.

Puis, plus tard, il y eut un revirement sur le plan de l'histoire, en ce sens que suite à cette condamnation de la *principis auctoritas* par la *potestas*, une nouvelle tradition s'installa pour répéter le principe de fondation à travers l'histoire du personnage historique de Jésus de Nazareth.

Grâce au fait que la fondation de la cité de Rome fut répétée dans la fondation de l'Église catholique, quoique, bien sûr, avec un contenu radicalement différent, la trinité romaine de la religion, de l'autorité et de la tradition put être reprise par l'ère chrétienne. (Arendt, 1972, p. 166)

Cependant, le parallèle entre la *religio* de La Monarchie romaine et la venue du christianisme est bien un parallèle et non une répétition exacte de l'histoire. Selon Maurice Sachot (2007) :

la *religio Christiana*, si elle présente effectivement certaines des caractéristiques de ce que l'on nomme alors *religio* (croyances concernant le divin, pratiques culturelles, etc.), en présente d'autres, bien plus importantes en nombre et en importance, qui s'opposent à cette assimilation. Étrange paradoxe : la *religio Christiana* n'est *religio* que pour autant qu'elle n'en est pas une! (Sachot, 2007, p. 72)

Donc une répétition, oui, mais non un calquage de ce qu'était la *principis auctoritas*. Ici il est important de faire une distinction entre une reprise de l'esprit de la tradition et une copie de ce qui a pu être fait au préalable. En fait, la tradition se définit davantage par la transmission d'une façon d'être plutôt que par une transmission exacte de pratiques culturelles ou culturelles, ce qui est davantage, comme nous l'avons vu plutôt, du traditionalisme. Les pratiques culturelles et culturelles peuvent en faire partie, mais elles n'en sont pas l'essence même.

4.8.2 Socrate : l'existence de l'*autorité reconnue*

Ni la langue grecque, ni les diverses expériences politiques de l'histoire grecque ne montrent aucune connaissance de l'autorité et du genre de gouvernement qu'elle implique. Cela est exprimé très clairement dans les philosophies de Platon et d'Aristote qui, dans des modes tout à fait différents, mais à partir des mêmes expériences politiques, ont essayé d'introduire quelque chose qui fût parent de l'autorité dans la vie publique de la polis grecque. (Arendt, 1972, p. 138)

Le terme *polis* fait référence ici à la cité-État en Grèce antique. Même si la Grèce connaît une démocratie à l'époque de Socrate, le dirigeant de la Grèce à cette époque pourrait être qualifié de tyran, où le pouvoir coercitif était la façon de régner politiquement. Cette façon de gouverner est commune avec la dernière phase de l'histoire de la Rome antique, soit l'époque de l'Empire romain où la *potestas* était la forme d'*autorité imposée* à la population. C'est donc dans un climat de politique instable, face à des envahisseurs qui remettent en question la grandeur d'Athènes, et où démocratie et oligarchie se côtoient, que Socrate soulève publiquement l'incompatibilité de cette gouvernance qui se prétend pour le peuple, et qu'il remet ainsi en question certains principes constitutifs de l'identité religieuse athénienne.

Le procès de Socrate met en relief de façon tout à fait claire une cohabitation d'autorité, l'*autorité conférée* de la démocratie grecque (qui prend souvent la forme d'une *potestas* oligarchique) et l'*autorité reconnue* dont Socrate semblait être porteur, ainsi que certains des philosophes de cette époque, même si cette forme d'autorité n'avait pas de place à un niveau prépolitique ou politique au sein de la civilisation grecque. Ce procès est un exemple qui nous permettra d'approfondir notre réflexion quant à la relation que les différentes formes d'autorité peuvent avoir entre elles, lorsqu'elles coexistent dans un même endroit, ce qui nourrira notre réflexion plus tard sur comment différentes formes d'autorité peuvent cohabiter en recherche ou au sein de la relation psychothérapeutique.

La raison pour laquelle Platon voulait que les philosophes devinssent maîtres de la cité se trouve dans le conflit entre les philosophes et la polis, ou dans l'hostilité de la polis à l'égard de la philosophie, hostilité qui probablement était restée en sommeil un certain temps avant de montrer, avec le procès et la mort de Socrate, qu'elle menaçait directement la vie du philosophe. Le philosophe proclame sa volonté de gouverner, mais non pas tant dans l'intérêt de la politique et de la polis (...) que dans l'intérêt de la philosophie et de la sécurité du philosophe. (Arendt, 1972, p. 142)

Dans le texte *L'apologie de Socrate*, telle que rapportée par Platon, sont présentés les arguments qui ont soutenu le procès de Socrate et qui le menèrent à son exécution. À une époque où la politique prend une grande importance dans la vie des Grecs, Socrate la défie, et ceci, en préconisant la recherche de ce qui est vrai en chaque homme et entre eux. Irrités par les propos de Socrate, Méléto, Anytos et Lycon le mèneront en procès. Le peuple d'Athènes votera alors en faveur de son exécution. Il est clair que Socrate dans son plaidoyer voit l'enjeu de ce procès et qu'il aurait eu l'habileté d'apaiser ses adversaires. Mais, il leur explique, alors qu'il est lucide que son positionnement le mènera à sa mort, que:

...c'est aussi de n'avoir pas consenti à vous tenir cette sorte de langage qu'il vous est agréable d'entendre (...) telles enfin que vous vous êtes accoutumés à les entendre de la part des autres! Tout au contraire, je préfère de beaucoup mourir après m'être défendu comme cela [*en homme libre*], que de vivre en m'étant défendu de l'autre manière » [*soit celle de ses opposants à travers une argumentation analytique*]. (Platon, 1968, p. 62).

À plusieurs reprises Socrate fait référence à un signe intérieur qui le guide dans ce qui lui semble juste ou non. Lorsqu'il converse avec ses interlocuteurs, ce signe émerge, apparaît, comme fruit de leurs échanges. Il nomme cette impression : *le signal divin accoutumé* (Platon, 1968), que l'on pourrait peut-être nommer aujourd'hui comme étant de la congruence en terme psychologique. Lors de son procès, à aucun moment

il n'a eu cette impression que ce qu'il défendait, soit la recherche de la vérité et de la façon dont il le faisait, n'était pas juste. C'est donc en toute sérénité que Socrate acceptera de mourir, car pour lui mourir dans ces circonstances est pour le bien de tous, même pour celui de ceux qui ne sont pas en accord avec lui. Il voit donc une sagesse dans le cours de ces événements, un héritage humain posthume important, même si ces événements le mènent à la mort.

Ce positionnement de Socrate face à l'autoritarisme d'Athènes ne trouve sa réponse que dans l'intégrité de son propre positionnement qui ne peut lui permettre d'imposer sa façon de voir les choses par une argumentation rhétorique qu'il aurait pu mettre en scène. L'*autorité reconnue* respecte donc le positionnement de l'autre au point qu'il est plus important que l'autre comprenne à partir de l'exploration de ses propres horizons, qu'à partir d'une vérité qui est présente chez l'hôte de l'*autorité reconnue*, voilà une attitude fondamentale que l'on retrouve en psychologie clinique humaniste, ainsi qu'en psychodynamique, soit de permettre à l'autre de prendre conscience du sens qu'il peut trouver, au sein de la relation thérapeutique.

Chacun doit s'explorer et se comprendre, la vérité ne peut s'imposer à partir de la compréhension de quelqu'un, elle ne peut se déployer qu'à partir de sa propre exploration. Cependant, cette exploration peut être accompagnée par une *autorité reconnue*. C'était l'approche de Socrate alors qu'à travers ses questionnements, lorsqu'il conversait avec les autres, il permettait dans cet accompagnement à l'autre de s'explorer. L'attitude de Socrate ne visait en aucun temps l'imposition d'une vérité sur la vérité du moment de l'autre. Voilà à travers le procès de Socrate une expression certes extrême, mais tout de même exemplaire de l'*autorité reconnue*.

Si nous posons un regard à notre époque, nous pouvons observer une déformation similaire de la démocratie à travers le communisme extrême des pays de l'Est, il n'y a

pas si longtemps. Ce système qui se voulait gouverné par une forme d'*autorité conférée* s'est concrétisé en *potestas* oligarchique. L'histoire ainsi se répète.

Depuis quelques siècles maintenant, il y a eu la sécularisation des institutions publiques qui s'est faite de façon radicale ou progressive dans plusieurs pays occidentaux. Même si plusieurs arguments peuvent être en faveur de cette sécularisation, il n'en reste pas moins qu'un vide culturel s'est créé, que des piliers de nos assises soutenant notre civilisation ont été déracinés. Il y a donc eu un prix à payer pour l'instauration de l'*autorité conférée* (à travers la démocratisation des gouvernements, la sécularisation de l'éducation), soit celui de la perte de sens commun au cœur de la civilisation, alors qu'aucune structure n'a pu répondre à ce vide. Ceci a donné naissance, selon nous, à des sociétés fonctionnelles qui visent l'*équité sociale*, où le sens du « être ensemble » s'effrite. L'individu se retrouve à s'autodéterminer dans une fonction explicative de son rôle dans la société plutôt qu'à se déposer dans une appartenance de sens sur le plan d'une collectivité. La philosophie a tenté de reprendre le flambeau, mais la tradition a perdu son côté populaire et est maintenant davantage la réalité d'une gent intellectuelle et artistique où elle reste encore présente. Ce sont les nouveaux gardiens⁷ de la tradition.

4.8.3 Sigmund Freud et Michel Onfray : un conflit épistémologique contemporain en psychologie

La psychanalyse connaît des dissidents face à son statut épistémologique. Certains auteurs, tels que Michel Onfray, ont fait une critique sévère face à la psychanalyse. Michel Onfray décrit, dans son analyse, comment la psychanalyse lui avait été

⁷ Ici le terme gardien est utilisé dans le sens gadamérien : de celui qui permet la préservation du sens de la tradition à travers les manifestations ontiques des humanités, ce qui permet la perpétuation de la conscience ontologique de l'être dans une civilisation.

présentée par le milieu académique. Elle était considérée comme ayant une base scientifique qui va dans le sens du progrès de la pensée grecque où une vérité universelle est dévoilée :

Elle avait été un progrès décisif de nature scientifique, car, comme personne ne doute aujourd'hui de l'héliocentrisme, la psychanalyse n'était pas présentée comme l'hypothèse d'un homme, sinon la fiction d'un philosophe, mais comme un bien commun, une vérité d'ordre général. (Onfray, 2010, p. 23)

Rappelons qu'il est vrai que Freud, selon ses écrits, accordait un statut scientifique à la psychanalyse, avec des zones grises concernant le conscient et l'inconscient, qu'il n'arrivait pas à expliquer dans un paradigme scientifique (Freud, 1992). De plus Freud refusait d'insérer ces éléments inclassables dans une perspective interprétative herméneutique. Onfray remet en question cette analyse scientifique reçue, dans le milieu académique, alors qu'il soumet la psychanalyse à l'épreuve du microscope des sciences naturelles et tous les concepts qu'elle comporte. Michel Onfray mentionne à plusieurs reprises que Freud a été considéré d'une part longtemps comme un scientifique et non un philosophe, et d'autre part il critique Freud comme n'étant pas un véritable scientifique, mais un philosophe. Ce qui semble irriter Onfray est que Freud n'ait pas été *qu'un* scientifique. Dans ce sens Onfray a semblablement raison si l'on se base sur notre conclusion plus haut sur la nature duelle épistémologique de la psychanalyse. Indirectement et bien involontairement Onfray suggère, d'une façon détournée que Freud a construit sa psychanalyse à ses débuts autant à partir de la philosophie des sciences, plus précisément le positivisme, qu'à partir de la philosophie continentale avec son pan des humanités. Dans ces extraits il décrit bien comment Freud a fait un travail d'herméneute à travers son œuvre :

Dès lors, j'affirme clairement que la psychanalyse, c'est la philosophie de Freud et non une doctrine scientifique universellement valable. Grimé

sous l'apparence du scientifique, Freud mène son activité de philosophe dans le registre de l'autobiographie existentielle.

... puis Onfray continue en parlant du livre *L'interprétation des rêves* :

Mais, ce livre trahit à chaque page un ouvrage autobiographique. Freud lui-même nous en avertit : ces pages publiées constituent un fragment d'une auto-analyse. Il se sert de ses rêves, propose une introspection analytique dans la grande tradition socratique des confessions d'Augustin, des Essais de Montaigne, des Confessions de Rousseau, d'Ecce Homo de Nietzsche pour en rester aux monuments de la pensée occidentale. (Onfray, 2010, p. 102,103)

Onfray n'aurait pu mieux décrire un véritable travail fait dans la tradition herméneutique de la philosophie continentale. Ce que dit Michel Onfray dans son analyse est juste, mais l'erreur d'Onfray est de vouloir analyser un domaine de connaissance, soit la psychanalyse, semblablement selon nous, issue de paradigmes épistémologiques duels, sous la loupe du seul paradigme des sciences naturelles. Si l'on faisait l'exercice d'analyser les démonstrations scientifiques de la psychologie cognitivo-comportementale à partir du paradigme des humanités, la psychologie cognitivo-comportementale ne passerait pas le test. Non pas parce que la psychologie cognitivo-comportementale n'est pas légitime, mais parce que sa quête de vérité n'est pas de faire émerger du sens, mais d'être valide. Les deux approches ne peuvent être étudiées qu'à partir de leur propre paradigme épistémologique. Sinon ce que nous remettons en cause n'est pas la valeur de la connaissance de l'approche psychologique, mais bien le paradigme épistémologique dans laquelle elle se dépose. Cela devient ainsi une fausse étude. Un peu comme si nous tentions d'étudier le nombre de lumens avec un sonomètre. Oui, nous pourrions conclure que peu importe l'intensité de la lumière, de lumens, qu'émet une source lumineuse, elle n'a pas d'effet significatif pour changer l'ambiance sonore d'une pièce, ce ne serait pas faux, mais serait-ce pertinent de signifier l'incapacité d'une lumière DEL à avoir des effets

sur le nombre de décibels d'un environnement? Ceci même si la luminosité et l'ambiance sonore sont tous les deux des facteurs qui parlent de la qualité d'un environnement. Selon nous, cette critique qui démontre un manque de conversation épistémologique, est aussi présente selon Lézé (2010) dans le « Livre noir de la psychanalyse » (2005) :

...la publication du *Livre noir de la psychanalyse* en septembre 2005 devient le *révélateur* public de la concurrence existant, jusqu'alors froide et quasiment invisible, entre freudiens et comportementalistes. Ces derniers deviennent des figures médiatisées revendiquant une autorité *épistémique* sur l'ensemble des problèmes personnels. Et, comme le dit Aristote, « Une discussion malheureuse en découle ». (Lézé, 2010, p. 124)

Ici nous voyons bien comment les comportementalistes dans cette situation, et pour ce qui est de ceux préoccupés par cette cause, font appel à une autorité revendiquée et forcée, donc une *autorité imposée*, mais dans un cadre davantage politique autoritariste que dans un cadre prépolitique éducatif.

On oublie souvent que les scientifiques (ou plutôt leur faction 'rationaliste') ont également leurs entreprises morales de défense de la science au nom de la scientificité et de l'efficacité de leur protocole de recherche. (Lézé, 2010, p. 152)

Tantôt reconnu comme un scientifique et tantôt reconnu comme un philosophe, Freud a instauré ainsi une psychologie duelle qui ne peut faire autrement que de parler fondamentalement d'un aspect majeur de la psyché humaine soit : l'ambivalence. Si l'ambivalence à une telle place sur le plan de l'expression concrète d'une psyché saine chez un névrosé qui arrive à se positionner devant des choix de vie, l'on peut penser que c'est parce que Freud lui-même a dû faire face à une ambivalence épistémologique (inconsciente?) lors de l'élaboration des fondements de la

psychanalyse, et que cette ambivalence représentant la réalité des fondements de son sujet d'étude s'est retrouvée bien présente dans l'élaboration de celui-ci, c'est en tout cas l'interprétation que nous en faisons ici.

Nous retrouvons donc ici, dans la critique que peut faire Onfray de Freud, le même positionnement que la société grecque a eu devant Socrate, avec des conséquences beaucoup moins extrêmes, mais avec le même fond de confrontation de deux façons d'être au monde qui ne peut se conclure par une seule vérité, mais plutôt à travers une reconnaissance mutuelle de la valeur intrinsèque de chacune de ces vérités.

4.8.4 La tradition cosmologique du christianisme vs l'explication de l'Univers de Galileo

Dans ce quatrième exemple nous allons voir, cette fois-ci, comment un courant de pensée gréco-romain chrétien, déposé dans une *autorité reconnue* et établie sur les fondements d'une tradition, peut s'opposer et dominer un paradigme scientifique basée sur une *autorité imposée*.

Le choix de ce conflit nous apparaît pertinent, car il repose sur une rencontre difficile entre deux modes épistémologiques ; soit celui des humanités à travers lequel l'herméneutique exprime la voie de l'interprétation du sens, et, celui des sciences naturelles à travers lequel la démonstration et l'explication de faits objectifs décrivent la vérité de la matière. Ce conflit existe toujours aujourd'hui et il est présent au sein des psychologies. Nous considérons que le fait d'explorer les fondements de ce conflit et de voir comment il a évolué jusqu'à aujourd'hui pourra nous donner la perspective d'une voie sur laquelle la psychologie pourrait peut-être aborder un horizon de réconciliation des autorités en psychologie.

Au XVII^e siècle, alors que le christianisme se dépose dans une cosmologie qui se veut une interprétation sacrée et scientifique du monde, émerge un paradigme qui tend à expliquer le système solaire. Ce paradigme explicatif ne fait plus référence à une tradition et une science qui se relie d'abord à un sens commun sacré, moral et religieux, mais à un autre type de réalité qui tend à décrire de façon définitive une vérité objective basée sur des faits observables et constants. La cosmologie chrétienne aristotélicienne de l'époque ne fait pas de distinction alors entre les deux, car jusqu'à maintenant les deux paradigmes, science et sacré, pouvaient vivre ensemble et se côtoyer. L'Église n'a pas l'habitude alors de faire face à une vision explicative du monde qui entre en conflit avec l'interprétation du sens qu'elle donne au monde. À ce moment, pour qu'une connaissance ait un statut de vérité au sein du christianisme, cette connaissance se doit de passer le test de l'exégèse biblique. Toute connaissance reliée à la cosmologie ne peut être acceptée que dans cette mesure, même la science.

Le début marquant de ce conflit a émergé lorsque Copernic, a établi au début du XVI^e siècle ; l'héliocentrisme, qui explique que le soleil est le centre de l'univers et que la terre tourne autour du soleil. Il avait ainsi remis en question l'interprétation géocentrique du cosmos biblique aristotélicien qui déterminait la terre comme étant le centre de l'univers.

Au cours de la période médiévale, les érudits et les théologiens latins se forgèrent une conception du monde structurellement fondée sur le cosmos géocentrique issu de la philosophie naturelle d'Aristote tout en préservant les prérogatives du Dieu créateur de la tradition chrétienne. Dans cette version christianisée d'Aristote, le Dieu de la Genèse avait fabriqué un monde céleste vaste et merveilleux, dont la grandeur et l'incorruptibilité témoignent de sa puissance créatrice. (Harris, 2008, p. 203)

Ce qui est étonnant est que Copernic avec son travail sur l'héliocentrisme ne se voulait pas un révolutionnaire, mais bien un réformateur, car son travail était basé sur celui de Claudius Ptolémée (env. 150 après J.C.), dont ce dernier se situait dans la tradition aristotélicienne. Ptolémée avait établi les fondements nécessaires pour développer l'héliocentrisme, et ses connaissances furent rendues disponibles, en occident, en même temps que la théorie géocentrique d'Aristote. Cependant, les travaux de Ptolémée étaient trop complexes pour les mathématiciens de l'époque.

Il fallut attendre le milieu du XVe siècle et les nombreuses publications des astronomes humanistes allemands Georg Peurbach (1423 – 1469) et Johan Regiomontanus (1436 – 1476) pour que les complexités et les problèmes de l'astronomie ptoléméenne deviennent compréhensibles pour les astronomes occidentaux. Les connaissances de Copernic lui-même, en matière d'astronomie, reposaient carrément sur leurs œuvres. Ses méthodes, ses présupposés et ses objectifs étaient entièrement cohérents avec l'astronomie de Ptolémée. Son propos n'était pas de renverser la tradition, mais de la rétablir sur ce qu'il croyait être ses vrais fondements classiques. (Harris, 2008, p. 204)

Copernic croyait que son travail serait bien reçu puisqu'il se voulait dans un mouvement de *désobstruction* (au sens grondinien herméneutique) de la connaissance cosmologique de la tradition chrétienne (un travail d'ordre scientifique déposé dans une intention herméneutique). Comme le christianisme avait incorporé dans sa tradition philosophique religieuse des aspects cosmologiques issus de la science aristotélicienne, il était raisonnable pour Copernic de penser qu'une rectification de ce modèle cosmologique serait respectueuse de la volonté de la chrétienté de maintenir une rectitude cosmologique. Cependant, Copernic avait sous-estimé le positionnement ferme du christianisme envers la tradition qui avait établi le modèle géocentrique d'Aristote comme celui concordant avec le sens des écritures bibliques.

Si la Terre est transformée en planète qui se déplace dans le ciel comme les autres, comment peut-on maintenir la distinction d'Aristote entre les domaines « terrestre » et « céleste »? En un mot, la physique géocentrique et l'astronomie héliocentrique étaient mutuellement incompatibles. (...) Outre les problèmes d'exactitudes en matière de prévisions et de la plausibilité dans le domaine de la physique se posait aussi une question d'autorité. Ainsi, les tenants de Ptolémée bénéficiaient-ils non seulement du poids de la tradition, mais aussi de l'autorité de la Bible qui tendait à renforcer de plus en plus le camp du géocentrisme. (Harris, 2008, p. 206, 207)

Cette exploration nous amène à constater que l'aspect d'autorité de la tradition ne repose définitivement pas sur un mode explicatif, mais bien sur un mode de sens. Le christianisme avait incorporé des éléments de la philosophie scientifique d'Aristote dans sa cosmologie géocentrique. C'est le positionnement cosmologique de l'héliocentrisme d'Aristote, qui appuyait les explications des textes bibliques, qui rendaient pertinents d'incorporer la cosmologie aristotélicienne dans la cosmologie chrétienne. Ce n'est pas les données d'Aristote et les conclusions objectives qu'elles entraînaient qui donnaient un sens à la cosmologie du christianisme. La cosmologie du christianisme avait déjà son sens et il s'adonnait que la cosmologie d'Aristote correspondait à ce sens déjà existant. Si c'est l'explication qui avait été à la base de l'élaboration du sens de la cosmologie chrétienne, celle-ci se serait modifiée sans résistance face au développement des recherches de Copernic.

Nous sommes donc alors à même de nous questionner à propos du fait que si la démonstration de Ptolémée avait pu être mieux comprise à son époque et que le modèle géocentrique d'Aristote, reconnu alors comme satisfaisant d'un point de vue scientifique, n'avait pas supplanté celui de Ptolémée, quel aurait été le modèle cosmologique du christianisme au moyen âge? Est-ce que le christianisme aurait incorporé le modèle de Ptolémée et l'héliocentrisme dans sa cosmologie? Comment aurait-elle fait cette intégration par rapport aux écrits bibliques? L'intégration aurait

été probablement plus aisé puisque le modèle de Ptolémée aurait précédé la tradition écrite chrétienne qui a connu son premier évangile écrit vers l'an 100. Une autre question se pose également. Étant donné l'explication de Ptolémée et son incompatibilité avec le sens de la cosmologie de la tradition chrétienne, est-ce que la distinction entre le sacré et le profane n'aurait pas été établie plus tôt? Est-ce cela aurait provoqué plus rapidement la sécularisation de certains domaines de l'Église et de la vie sociale (comme certains aspects de la loi)? Dans son intention, le travail technique de Copernic sur la théorie des planètes se voulait dans une tradition en lien avec l'astronomie, mais se croyait aussi en lien avec la cosmologie chrétienne. Ce qui ne fut pas considéré ainsi par le christianisme. Le tout ne fut pas sans conséquence.

Pour ce grandiose édifice, le commencement de la fin est daté traditionnellement de 1543, année où Nicolas Copernic (né en 1473), chanoine polonais et astronome amateur, publia son œuvre magistrale intitulée *De Revolutionibus orbium coelestium* (Des Révolutions des sphères célestes), année qui coïncida aussi avec celle de sa mort. (Harris, 2008, p. 203)

Puis il y a eu la contribution mathématique de Kepler qui permit de calculer avec une grande précision le mouvement des planètes, ce que ses prédécesseurs, astronomes et mathématiciens, n'étaient pas encore arrivés à faire. La suite de cette rencontre entre la cosmologie chrétienne et l'astronomie copernicienne a connu son paroxysme conflictuel avec la venue de Galilée.

Galilée, grâce au télescope, est arrivé à rendre accessible, à tous, la possibilité d'observer le ciel « tel qu'il est », c'est-à-dire sans avoir recours à une interprétation herméneutique traditionnelle liée à un sens, à travers un processus d'acquisition d'explication suite à cette observation phénoménologique de type scientifique. Ces observations font alors éclater la notion, aristotélicienne et chrétienne, de sphères fixes sur lesquelles les astres sont situés et qui tournent autour de la terre. La théorie

héliocentrique de Copernic sort de son statut d'obscurantisme technique et est amenée dans l'ouvrage de Galilée publié en 1610 : *Sidereus Nuncius* (le Messager céleste) à un niveau de controverse qui n'a pas connu de précédent.

La réception des travaux de Galilée le fut respectueusement de façon unanime par ses contemporains et successeurs mathématiciens et astronomes. L'Église de Rome connut de son côté deux phases :

Les astronomes Jésuites de Rome confirmèrent bien vite les observations de Galilée et acceptèrent la validité de la plupart de ses conclusions. Cette relation – initialement heureuse – entre Galilée et l'Église catholique ne devait pourtant pas durer. (Harris, 2008, p. 210)

Alors que Galilée développa davantage ses arguments contre la philosophie naturelle d'Aristote, qui elle était soutenue par l'Église, cette dernière de son côté déclara comme hérétique la publication de Copernic sur laquelle était grandement basée les travaux de Galilée et demanda à Galilée de « présenter la théorie copernicienne comme une hypothèse et non comme une vérité scientifique ». (Harris, 2008, p. 210) Ce que Galilée se refusa de faire dans un premier temps. En fait, ici l'Église demandait à Galilée de considérer son travail scientifique comme un travail herméneutique, une « autre » interprétation possible. Car comme « autre » possible, l'Église aurait pu accepter cette hypothèse cosmologique héliocentrique, mais pas comme « vérité », c'est-à-dire comme une description définitive du Cosmos qui allait à l'encontre de certains passages de la Bible, qui étaient interprétés à l'époque par certains exégètes comme géocentriques. La position de Galilée devenait ainsi des propos hérétiques, ceci malgré son grand lien d'amitié avec le Pape Urbain :

Galilée se retrouva bien vite aux prises avec l'Inquisition romaine et, en mauvaise santé, placé devant la grave accusation d'hérésie, il renia sa foi

dans le système de Copernic en 1633. L'accusation d'hérésie fut levée, mais il n'en fut pas moins condamné à vivre en résidence surveillée jusqu'à la fin de ses jours dans sa villa en dehors de Florence. (Harris, 2008, p. 211)

C'est ainsi que l'Église a puisé dans ses fondements grecs en faisant usage d'une *autorité imposée* excessive envers Galilée, en utilisant la tyrannie. Cette attitude politique (et prépolitique) grecque extrême a permis à l'Église de protéger la tradition qui elle se déposait dans une *autorité reconnue*, qui trouve ses fondements dans une attitude romaine. Voilà un des paradoxes majeurs importants pour cette page d'histoire de l'Église. Les fondements gréco-romains n'ont donc pas bien servi l'Église à cette époque qui se sentait justifiée de faire recours à l'imposition de sa volonté afin de protéger sa tradition, ce qui la fit sombrer dans le traditionalisme et l'autoritarisme. En cela nous voyons une mise en garde importante pour l'*herméneutisme* contemporain et pour ceux qui se veulent les gardiens de la tradition, et non d'un traditionalisme. Une plus grande discrimination face à ce qui peut entretenir une attitude grecque doit être maintenue de façon vigilante afin que les herméneutes ne glissent pas de façon fallacieuse hors de l'attitude romaine.

Ce qui peut permettre d'éviter ce genre d'erreur, de glissement, est de faire recours au positionnement phénoménologique, qui déposé dans une interprétation qui rencontre soit une interprétation herméneutique différente, ou encore une explication scientifique contradictoire, peut se permettre de prononcer « *Je ne sais pas ou je ne sais plus, en reprenant le dialogue avec ce qui est devant nous* ». C'est l'attitude souhaitée du psychologue humaniste lorsqu'il rencontre une réponse dissonante de la part de son client qui est devant lui et qui ne corrobore pas du tout avec l'hypothèse ou l'interprétation envisagée. Nous ne devons pas alors nous rigidifier dans une attitude grecque afin d'entrer dans un processus d'argumentation afin de défendre coûte que coûte notre positionnement interprétatif envers notre client, mais nous

devons explorer alors avec lui ce qui fait que cette hypothèse interprétative n'est pas reçue. C'est alors que s'ouvre un monde de possibles où les notions de processus psychologiques permettront d'élaborer des pistes d'explorations, alors que, par exemple ; un mécanisme d'adaptation, de défense de la part du client, ou encore un angle mort de la part du psychologue auront pu créer cette différence d'interprétation de sens entre le client et le thérapeute (événement qui, de toute façon, servira le processus psychothérapeutique en place).

Ce sont donc les gardiens de la tradition de l'époque qui ont été à l'origine du schisme, de la division de la cosmologie, en un cosmos habité d'un côté et un univers expliqué de l'autre, et non pas la science. La crise de la culture européenne du XXe siècle, telle que décrite par Husserl, a été causée par la science, mais cette crise a émergé parce que la science a d'abord été mise à la porte d'une cosmologie qui la reliait à un monde habité et à un monde expliqué dont la tradition et elle-même faisaient partie.

C'est donc l'erreur qu'a commise, selon nous, l'Église envers Galilée, qui semble être en soi à l'origine de l'origine de la Crise humaniste européenne. Cette dernière, décrite par Husserl, dénonce la perte de sens dans la civilisation européenne due à l'importance qu'a prise la pensée scientifique. Mais, à la lumière de ce que nous venons de voir, la pensée scientifique a revendiqué son importance, sa valeur, suite à un processus d'expulsion d'un cosmos où se trouvaient ensemble sens et explication, et duquel elle ne désirait pas, elle, être exclue. Ce serait donc plutôt l'Église que la science qui serait la source première de la Crise européenne. La science n'a que suivi son chemin en tant qu'ostracisé du cosmos traditionnel et a fait ce qu'il lui semblait bon de faire afin de maintenir son existence. La science a donc ainsi développé une identité complètement indépendante du cosmos, puisqu'elle en a été exclue. N'ayant plus de lien légitime avec l'aspect relationnel de la *principis auctoritas* ou

l'auctoritas patrum, la science a développé pleinement son aspect de *potestas*, d'*autorité imposée* propre à sa structure de connaissance déposée alors uniquement dans les sciences naturelles.

Il faudra attendre Newton pour qu'en 1687 avec son ouvrage *Philosophia naturalis principia mathematica* (Principes mathématiques d'une philosophie naturelle) pour qu'il y ait une transition définitive entre le Cosmos chrétien aristotélicien et l'établissement d'une vision du monde sur des fondements scientifiques sécularisés de l'Univers. Ce fut le moment en occident où il y a eu la différenciation du Cosmos et de l'Univers, ou encore, un passage qui a permis de constater que dorénavant pour l'homme il existe l'interprétation d'un monde habité (Cosmos) et la description d'un monde expliqué (Univers). Ceci non pas dans le but de réconcilier deux expériences humaines, mais tristement dans le but d'établir un schisme entre deux modes d'être au monde qui aboutit sur deux vérités, qui nous semblent toutes les deux humaines.

Ce fut en effet l'un des très rares moments dans l'histoire du genre humain où une élite culturelle abandonna sa cosmologie traditionnelle en faveur d'un nouvel ordre naturel, pour des raisons essentiellement intérieures et conceptuelles, et non sous la contrainte de forces extérieures (par exemple, une conquête militaire ou une révolution politique). En vérité, l'ouverture à l'innovation devint l'une des valeurs les plus importantes de l'ethos de la « nouvelle science » du XVIIe siècle (Harman, 1980). (Harris, 2008, p. 200)

Voilà l'héritage avec lequel nous devons travailler en tant que psychologue ; soit comme collègues, chercheurs, cliniciens ou professeurs. Aujourd'hui l'héritage de la tradition cosmologique a été sécularisé par le biais de la philosophie humaniste dont les psychologues humanistes sont en partie les héritiers. D'un autre côté, l'héritage scientifique a permis à la psychologie scientifique de se développer avec une approche systématisée et explicative du fonctionnement des comportements. Avec

l'homme neuronal, Changeux (1983) établit une vision où l'esprit humain ne serait hypothétiquement qu'un épiphénomène de la construction neuronale du cerveau, sans plus. Au cours des trente-trois dernières années, les neurosciences ont permis d'étoffer davantage cette hypothèse, mais l'évidence de cette hypothèse ne semble pas vouloir se confirmer devant la complexité extrême de la tâche, d'autant plus que l'homme neuronal serait maintenant passé, selon Changeux, à l'homme atomique (Changeux 2015). Changeux préconise lui-même maintenant une approche multidisciplinaire, dont la philosophie humaniste ferait partie, afin de mieux aborder le questionnement de l'homme. Cependant, ce nouveau positionnement n'est pas partagé par tous les scientifiques.

Dans un ouvrage commun de Ricœur et Changeux, Ricœur résume la problématique ainsi :

Ma thèse initiale est que les discours tenus d'un côté et de l'autre relèvent de deux perspectives hétérogènes, c'est-à-dire non réductibles l'une à l'autre et non dérivables l'une de l'autre. Dans un discours, il est question de neurones, de connexions neuronales, de système neuronal, dans l'autre, on parle de connaissance, d'action, de sentiment, c'est-à-dire d'actes ou d'états caractérisés par des intentions, des motivations, des valeurs. (Changeux, 1998, p. 25)

Donc, y a-t-il une épistémologie supérieure à l'autre? Ou si ces mondes épistémologiques ne sont-ils pas plutôt le reflet de l'expression de la totalité de l'expérience humaine?

Que dit alors l'establishment religieux aujourd'hui sur son positionnement qui a créé le schisme cosmologique afin de donner naissance au paradigme de l'univers. Le Pape Jean-Paul II propose que la tradition dans laquelle se déposait la cosmologie d'Aristote fût en fait erratique, comme il le mentionne dans son discours aux

participants à la session plénière de l'Académie Pontificale des sciences du 31 octobre 1992.

Si la culture contemporaine est marquée par une tendance au scientisme, l'horizon culturel de l'époque de Galilée était unitaire et portait l'empreinte d'une formation philosophique particulière. Ce caractère unitaire de la culture, qui est en soi positif et souhaitable aujourd'hui encore, fut une des causes de la condamnation de Galilée. La majorité des théologiens ne percevaient pas la distinction formelle entre l'Écriture sainte et son interprétation, ce qui les conduisit à transposer indûment dans le domaine de la doctrine de la foi une question de fait relevant de l'investigation scientifique. (Jean-Paul II, 1992, p.5)

Dans ce discours qui est dur envers la science et plutôt indulgent envers l'erreur de l'Église, nous pourrions être tentés de reconnaître une certaine sagesse dans ces propos du Pape Jean-Paul II, mais nous ne pouvons supporter les fondements de tels propos. Considérer que la doctrine de la foi, pré-galiléenne, avait fait faux-pas en s'insurgeant dans le domaine scientifique est de ne pas rendre hommage à ce qu'est l'herméneutique, qui est, en possible élaboration constante. Le Pape propose que les exégètes se soient trompés dans leurs interprétations de l'Écriture, comme s'il y avait « une » bonne interprétation de l'Écriture pour l'époque et qu'ils faisaient un faux pas. Il est possible d'*augmenter* une interprétation du passé en contribuant avec de nouveaux éléments interprétatifs. Cependant, réduire l'interprétation de l'Écriture, (ou aujourd'hui au sens large l'herméneutique, soit l'interprétation d'une expérience humaine) à une seule interprétation juste, est justement de sortir l'herméneutique de son aspect culturel, temporel, dynamique et partiel. Le Pape, d'une certaine façon, en fait s'excuse que l'herméneutique de l'époque n'ait pas été suffisamment scientifique dans sa compréhension, alors que son regard en a été un relié à une attitude d'exégète (herméneutique). Les exégètes de l'époque n'ont pas commis d'erreur puisque l'interprétation qu'ils ont faite s'en voulait une de sens, et non pas une explicative. Comme l'Église à l'époque considérait les propos de Galilée comme une autre

interprétation, elle aurait dû s'en tenir à ce positionnement et simplement déclarer que l'interprétation de Galilée ne correspondait pas à la cosmologie de l'Église *pour le moment, sans plus*. L'erreur a été l'attitude tyrannique qui s'en est suivie, basée sur une forme d'autorité politique imposée extrémiste. Attitude qui s'avérait être complètement hors du champ prépolitique de l'Église lorsqu'il est question de donner sens. Nous sommes loin ici du sens d'une *autorité reconnue*.

Religion and science are ubiquitous aspects of virtually all cultures, particularly our own. My thesis is that both organized religion and science can function according to either the visions of the closed or open societies and that the frequent historical conflicts between science and religion occur when either one or both operate in an authoritarian mode. I reiterate that social institutions such as organized religion and science are to be conceived of as dualities with the society that they help configure and which in turn enfolds and shapes their own existence. (Simon, 2003, p. 37)

L'herméneutique ne se veut pas exacte, complète, exempte d'erreur. Une interprétation peut être déficiente, partiellement éclairée pour une époque, ou pour un groupe d'individu, mais elle est en soi le reflet d'un Cosmos habité par une personne ou un groupe de personnes qui constituent une culture, et est louable et pertinente lorsqu'elle rencontre les critères d'interprétation herméneutique. Nous pouvons donc dire que bien que l'interprétation de la cosmologie d'Aristote ne correspondît pas à une réalité objective moderne, elle constituait néanmoins une réalité subjective culturelle (et scientifique historique) d'une époque et en cela elle ne pouvait être dans l'erreur. L'erreur survient lorsque l'interprétation ne tient plus compte de l'autre, alors que cet autre est ou n'est pas à l'intérieur de notre champ interprétatif, ou encore à l'intérieur ou à l'extérieur de notre monde épistémologique, et qu'une forme d'intolérance émerge. Voilà pourquoi, selon nous, les formes d'autorité en psychologies n'ont pas, a priori, de préséance l'une sur l'autre.

Un aspect très fascinant concernant Galilée est que, tout comme Copernic, il était un homme de foi qui désirait contribuer à la tradition, avec ses observations. Il était même conscient de l'enjeu qui se jouait entre la tradition, avec l'aspect herméneutique de l'interprétation, et la modernité dont il était un précurseur en quelque sorte. Lurçat (1995) décrit bien comment Galilée était apte à chevaucher sur ces deux mondes, étant l'héritier de la cosmologie aristotélicienne judéo-chrétienne et participant à l'établissement d'un monde scientifique moderne. Lurçat reprend un extrait d'une lettre que Galilée écrivit, en 1615, à Christine de Lorraine, grande duchesse de Toscane, et qui décrit bien le positionnement intégratif de Galilée face à ses recherches scientifiques et au monde cosmologique traditionnel dans lequel il les propose :

Il me semble que, dans les discussions concernant les problèmes naturels, on ne devrait pas commencer par invoquer l'autorité de passages des Écritures : il faut d'abord faire appel à l'expérience des sens et à des démonstrations nécessaires : en effet l'Écriture Sainte et la nature procèdent également du Verbe divin, celle-là dictée par l'Esprit-Saint, et celle-ci exécutrice parfaitement fidèle des ordres de Dieu; or, alors qu'il est convenu que les Écritures, pour s'adapter aux possibilités de compréhension de plus grand nombre, disent des choses qui diffèrent beaucoup de la vérité absolue, dans leur expression et dans le sens nu des termes, la nature au contraire se conforme inexorablement et immuablement aux lois qui lui sont imposées sans en franchir jamais les limites et ne se préoccupe pas de savoir si ses raisons cachées et ses manières d'opérer sont à la portée de nos capacités humaines. Il en résulte que les effets naturels et l'expérience des sens que nous avons devant les yeux, ainsi que les démonstrations nécessaires que nous en concluons, ne doivent d'aucune manière être révoqués en doute ni a fortiori condamnés au nom de passages de l'Écriture, quand bien même le sens littéral semblerait les contredire. Car les paroles de l'Écriture ne sont pas astreintes à des obligations aussi sévères que les effets de la nature et Dieu ne se révèle pas moins excellemment dans les effets de la nature que dans les Écritures sacrées. (Lurçat, 1995, p. 25)

Dans son ouvrage *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, Husserl ne semble pas avoir bien compris, ou encore n'était peut-être pas au courant de telles affirmations comme nous venons de le voir de la part de Galilée. Il semble que selon Husserl, Galilée était bel et bien ancré dans les sciences de la nature sans tenir compte de l'esprit de la tradition :

Partant donc de la façon, pratiquement compréhensible, dont la géométrie depuis longtemps déjà, dans une sphère traditionnellement ancienne du monde ambiant sensible, aidait à obtenir une détermination univoque, Galilée, s'est dit : partout où une telle méthode a été élaborée, nous avons également vaincu grâce à elle la relativité des appréhensions subjectives, qui est essentielle au monde de l'intuition empirique. Car de cette manière nous obtenons une vérité identique, non relative, dont peut se convaincre quiconque est capable de comprendre cette méthode et d'en user. (Husserl, 1976, p. 181)

En nous basant sur les écrits de Galilée, il semblerait qu'Husserl n'ait pas tenu compte de toute l'amplitude du positionnement épistémologique de Galilée dans sa critique du travail de ce dernier. Dans son ouvrage Husserl ne mentionne pas que Galilée aurait voulu maintenir les avancements des sciences naturelles à l'intérieur de la cosmologie de l'époque, les deux ne se contredisant pas mais ayant chacune leur raison d'être.

Nous trouvons un positionnement similaire chez Spinoza alors qu'il s'exprime sur la distinction entre deux formes de connaissances. Dans *Traité des autorités théologiques et politiques* Spinoza présente une méthode. La description de cette méthode rappelle l'herméneutique gadamérienne (mais dans un contexte religieux). Spinoza aborde les préjugés, et d'autre part il parle de la science :

Ayant ainsi établi les principes fondamentaux de la foi, je suis en mesure de faire voir, enfin, que la connaissance révélée ne porte que sur

l'obéissance (*à une autorité reconnue*⁸). Elle est donc entièrement distincte de la connaissance naturelle, tant par son objet, que par ses principes fondamentaux et ses moyens. Ces deux connaissances n'ayant rien en commun, peuvent dès lors exercer chacune leur règne sans se contredire le moins du monde, sans, non plus, qu'aucune des deux doive se mettre au service de l'autre. (Spinoza, 1954, p.27)

Il y a donc une reconnaissance de la légitimité de ces deux formes d'épistémologies, selon Spinoza.

Plutôt nous parlions de distinctions entre le sacré et le profane. C'est ce que Galilée annonce en quelque sorte dans ce passage alors qu'il s'adresse à Christine de Lorraine. Il distingue bien le domaine de l'herméneutique et celui de la science, même s'il place tous les deux sous l'autorité divine (sous la *principis auctoritas*). Dans une version sécularisée de ce texte de la tradition contemporaine, que nous pouvons facilement imaginer, il existerait les deux domaines de recherche de vérité, l'une à travers le sens que la tradition peut nous apporter et l'autre à travers l'explication que la science peut décrire. Galilée entrevoyait déjà en quelque sorte, l'année même de la rédaction de son ouvrage, qu'une discrimination devrait s'entamer sur le plan de l'herméneutique et de la science. Cette discrimination quant à l'identification des sphères du domaine de l'un et de l'autre, ou encore des sphères communes à l'un et à l'autre, sera probablement un travail qui devra se faire encore pour un certain temps. L'expérience de la réalité humaine présente trop souvent un chevauchement de ces deux modes d'être au monde pour qu'une discrimination de plus en plus précise, ou qu'une cohabitation, de l'un et de l'autre ne puisse que faire bénéficier l'expérience humaine sur le plan de son sens et de son explication. Par exemple, l'éthique en génétique avec ses questionnements sur le clonage, le travail sur les cellules souches, en sont des exemples très modernes. C'est un cas où les philosophes et la population se posent la question à savoir s'il est nécessaire que la

⁸ Note voulant éclaircir le contexte de la citation.

science subisse un encadrement limitatif basé sur une morale qui est soutenue par le sens de la civilisation et non pas simplement par ce qui pourrait ou non être possible par la science (ce qui semble poindre avec le transhumanisme). C'est une situation où un possible de la science rencontre l'horizon des possibles de l'être humain et où il n'y a pas une évidence de fluidité entre les deux. Le domaine de la psychologie est un domaine dans lequel cette discrimination est nécessaire et où cette cohabitation est rencontrée tous les jours dans le bureau des psychologues cliniciens. Parfois, en tant que psychologue clinicien, nous pouvons nous retrouver dans une situation, devant un client en souffrance, où nous avons le choix entre un mode d'intervention technique plus rapide, ou avec une intervention herméneutique qui demande plus de temps sur le plan des processus psychiques internes pour le client. Le jugement clinique doit alors prendre en considération la demande du client et le positionnement épistémologique du client (sur lequel nous reviendrons dans une section ultérieure).

4.8.5 Le positionnement épistémologique en psychologie dans les universités, un positionnement d'autorités

Il existe sur le terrain de l'enseignement de la psychologie, dans les universités, des rapports distants ou tendus, voire irrespectueux parfois entre les trois grandes approches. Ces frictions ne sont que les apparitions symptomatiques du manque de compréhension de ce que l'un et l'autre peuvent faire comme psychologie. Mais, une autre problématique aussi importante, sinon plus importante est le manque de connaissance face au fait qu'en tant que futur psychologue je me dépose déjà quelque part, de par l'enseignement que je reçois. Lorsqu'il n'y a pas de distance prise entre soi, en tant qu'étudiant, et la méthode d'acquisition de la connaissance que l'on privilégie dans la section dans laquelle un étudiant évolue aux études supérieures, il se développe alors un élément dans la structure psychique du futur psychologue que

l'on pourrait nommer un *égo épistémologique*. Si le psychologue n'est pas éduqué au fait que le positionnement épistémologique est, à la base, un choix d'orientation attentionnel envers le monde, à travers les lunettes des sciences naturelles ou les lunettes des humanités, peu importe l'approche psychothérapeutique, ou de chercheur, le psychologue sombrera dans une rigidité identitaire liée à la connaissance qu'il a de la psychologie. Il risquera de se limiter à être un théoricien au service de son approche épistémologique, c'est-à-dire qu'il tentera de faire correspondre les phénomènes qu'il rencontre au(x) paradigme(s) de connaissance dans lequel il a été formé (souvent sans même le savoir). S'il n'est pas éduqué académiquement à ce niveau, il est normal qu'il en soit ainsi. Si dès sa formation, le psychologue n'est pas informé que son approche est liée à un choix d'un courant épistémologique particulier, il soumettra alors inconsciemment toutes les connaissances et formes d'approches en psychologie à ce paradigme épistémologique, et c'est à partir de là que naîtra sa propre incompréhension de la richesse des autres approches. Gadamer parlerait ici d'aprioris non reconnus, « toute interprétation juste doit se garantir contre l'arbitraire d'idées de rencontre et contre l'étroitesse qui dérive d'habitudes de pensées imperceptibles » (Gadamer, 1996, p. 287). Il y a peut-être l'exception des étudiants en psychologie humaniste européenne qui, étant dans un paradigme différent de la majorité des cours enseignés à l'université en psychologie, prennent conscience qu'ils étudient à partir d'un cosmos et non de l'univers, et sont alors sensibilisés obligatoirement aux deux épistémologies. Le problème en soi n'est pas que cette diversité d'approches épistémologiques existe, mais plutôt le manque d'éducation fait à l'intérieur de nos établissements d'enseignement, à cet égard. Les étudiants ne sont tout simplement pas formés à cette réalité de la connaissance, car il est généralement considéré, par les représentants des départements de psychologie, que toutes les connaissances sont issues des sciences naturelles, ce qui a comme conséquence, en général, que la seule vérité reconnue est celle de la science objective. On pourrait s'opposer à cette pensée en affirmant que le cours d'histoire présente la source épistémologique des

humanités. Mais, les quelques heures dédiées à cette introduction ne sont pas suffisantes pour transmettre l'étendue de la signification de la phénoménologie herméneutique humaniste. Une façon très simple de vérifier cela est qu'il n'est pas rare qu'il y ait un point d'interrogation qui apparaît sur les visages des étudiants des études supérieures lorsqu'un doctorant en humanisme européen introduit le sujet de sa thèse et de sa méthode à un doctorant qui est dans le paradigme des sciences naturelles. Le scientifique et écrivain C.P. Snow, qui a connu le monde des sciences naturelles et le monde littéraire, exprime bien dans son œuvre *The two cultures and the scientific revolution* (1959), son expérience personnelle de l'incompréhension mutuelle qu'il a pu observer de ces mondes l'un envers l'autre, et de son positionnement privilégié à les comprendre tous deux. Concernant l'enseignement de ces formes épistémologiques, il doit être fait avec rigueur, car informer brièvement en quelques heures par un survol de la phénoménologie herméneutique humaniste ne suffit pas à initier et à former un esprit à une méthode d'acquisition de la connaissance distincte de celle des sciences naturelles.

Il y a donc présentement un manque important au département de psychologie de l'UQAM quant à un enseignement pour mener à une compréhension des différentes approches épistémologique. Bien souvent, pour les psychologues issus de l'approche des sciences naturelles, il n'existe en fait que ce paradigme. Ainsi la psychologie scientifique formatée par les sciences naturelles (dures) est le point de référence en termes de validité et même de vérité lorsque l'on parle de bases solides afin de démontrer la valeur de recherches bien fondées en psychologie, ou encore d'une psychothérapie éprouvée. C'est un choix que la majorité des secteurs des départements en psychologie ont fait à travers le monde afin de pouvoir jouir d'un statut correspondant à ce qui est considéré comme le développement authentique d'une connaissance.

It is no secret that scholars strongly desired psychology to become a natural science ever since the natural sciences in the modern sense were able to demonstrate their successful achievements. Of course, not all the scholars interested in psychological phenomena or epistemological issues wanted this outcome... (Giorgi, 2009, p. 6)

Ce positionnement évite la controverse, rassure l'« *égo épistémologique* » des sciences naturelles, consolide la connaissance de la psychologie autour d'un paradigme universel. Cette attitude répond donc à un besoin d'un consensus entourant l'homogénéité de la connaissance en psychologie. Cependant, cette attitude du chercheur à tendance à évacuer l'imaginaire, le non-quantifiable et à la limite le non-qualifiable. Cela peut ignorer facilement ce qui peut être statique et dynamique simultanément, et ce qui peut être inattendu, déroutant, déconcertant, parfois probable et parfois inexistant et de nouveau probable, ou unique dans une seule manifestation. Tous ces possibles étant pourtant signifiants pour parler de l'expérience humaine sont alors évacués à travers des manipulations statistiques.

4.8.6 Sur la pertinence de l'enseignement des épistémologies

Actuellement⁹, si nous prenons l'exemple de l'Université du Québec à Montréal, qui est une des rares universités en Amérique du Nord qui abrite les trois grandes approches psychothérapeutiques, incluant l'humanisme américain et européen, même cette université n'est pas éveillée à l'importance d'instruire ses étudiants à l'épistémologie continentale, alors qu'en fait, le département de psychologie permet à ses étudiants de graviter autour des humanités et des sciences naturelles. Ceci signifie que d'une part l'université se positionne comme faisant la promotion de l'épistémologie continentale en offrant aussi cette possibilité à ses étudiants, mais

⁹ Les prochains paragraphes sont inspirés, ou en partie tirés, d'un essai produit dans un cours de méthodologie de recherche qualitatif lors de notre cursus doctoral.

d'autre part le cursus universitaire ne soutient pas pleinement ce positionnement. Il y est permis de faire de la recherche à partir d'un paradigme des humanités, mais il faut presque être chanceux pour le découvrir. En effet, sur le plan des trois années de formation de base au baccalauréat, à travers les trente cours donnés, il y a trois cours dans lesquels les étudiants pourront se familiariser à ce qu'est la psychologie reliée aux humanités, et ces cours sont des cours au choix, ils ne sont pas obligatoires. Ceci veut dire qu'à la base, le département ne s'assure pas que tous les étudiants soient formés aux différents paradigmes d'approche de la connaissance en psychologie. Ceci est une faille majeure dans l'enseignement, non pas offert, mais donné. Il est de la responsabilité de chaque département de psychologie, dans les universités, de s'assurer que tous les étudiants reçoivent une base minimale par rapport aux paradigmes qui forment les grandes approches de psychothérapies qui se pratiquent aujourd'hui surtout si elles offrent la possibilité d'étudier l'une de ces approches en profondeur. Il serait possible de structurer, ne serait-ce qu'un seul cours obligatoire, en début de cursus, au sein duquel ces paradigmes seraient présentés et pour lesquels un travail devrait être produit pour chacun de ces paradigmes, par exemple. Cela permettrait à chaque étudiant de se familiariser avec le fait que l'approche qu'il étudiera sera basée non pas sur un paradigme universel de la psychologie, mais bien sur un choix épistémologique propre à cette approche. Savoir, de prime abord, que l'on fait un choix lorsque l'on se dirige vers telle ou telle approche n'a-t-il pas comme conséquence de rendre plus libre ce futur psychologue à travers son choix, et cela n'a-t-il pas comme conséquence aussi de respecter davantage le différent choix qu'un autre collègue étudiant fera, plutôt que de le considérer comme étant dans un obscurantisme parce que nous évaluons ses connaissances, son approche, à partir de notre propre paradigme auquel il ne correspond pas?

Une autre part de solution serait que les trois cours d'approches : psychodynamique, cognitivo-comportementale et humanisme, soient tous obligatoires à l'intérieur du cursus du baccalauréat. Pour le moment nous devons en choisir deux sur trois.

Ensuite le cours de base de méthodologie de recherche au baccalauréat devrait être restructuré. Ce cours devrait enseigner une sensibilisation aux méthodes de recherches basées sur les sciences naturelles et sur les humanités. En ce moment, le cours de méthodologie de base au baccalauréat en psychologie, est principalement un cours de recherche quantitative basé sur les sciences naturelles. À l'intérieur de ce cours de 45 heures, 3 heures sont consacrées à la méthodologie qualitative à partir d'un paradigme des sciences naturelles, 0 heure sont consacrées à une méthodologie qualitative de recherche basée sur les humanités.

Il va sans dire qu'une fois rendus aux études supérieures, les étudiants qui doivent concevoir leur projet de recherche doctorale avec une méthode qualitative basée sur les sciences naturelles ou une recherche basée sur les humanités sont grandement désavantagés (et ils sont les doctorants psychodynamiciens ou humanistes). Le seul avantage que cela procure pour les adeptes de méthodes de recherches qualitatives, c'est qu'ils sont davantage sensibilisés aux différents paradigmes épistémologiques que ceux qui ne toucheront qu'aux méthodes de recherches quantitatives basées sur les sciences naturelles. Cet avantage est encore plus grand pour ceux qui se spécialiseront en méthodes de recherches qualitatives basées sur les humanités, alors qu'ils seront en mesure de comprendre tous leurs collègues dans leur démarche de recherche, car afin de préparer leur méthode de projet de recherche doctorale basée sur les humanités ils auront dû apprendre obligatoirement les fondements des méthodologies de recherches quantitatives et qualitatives basées sur les sciences naturelles (cette formation n'étant pas optionnelle pour eux mais obligatoire) avant d'explorer avec leurs collègues doctorants en humanités et avec leur directeur de recherche les fondements de la recherche basée sur les humanités soit les approches phénoménologiques et herméneutiques non *scientisées*. Il en est du moins ainsi à l'UQAM. Cependant, leurs collègues ne seront pas en mesure d'apprécier la démarche intellectuelle des humanistes et des psychodynamiciens, trouvant leurs

méthodes souvent « bizarres ». Cela est désolant et isolant, car cet écart de formation empêche en tant que tel le dialogue entre les grandes approches, et ceci dès la formation des psychologues. C'est l'idée que nous partage Janine Gagnon-Corbeil, Gestaltiste, après près de 60 ans de pratique au Québec et en Europe, lorsqu'elle fait une remarque à ce qui a pu nuire à son développement professionnel :

Le manque d'échanges entre collègues de ma profession ou professionnels connexes fait partie de ce qui a nui à mon développement. Si les différents professionnels ou théoriques avaient été plus ouverts, il y aurait eu moyen d'apprendre et de collaborer davantage. Le manque d'échanges a nui tant à ma connaissance et à mon développement professionnel qu'aux clients à l'occasion. (Boulanger, Gagnon-Corbeil, 2014, p. 161)

Certes il est possible après la formation universitaire de s'y intéresser, mais un département de psychologie qui se reposerait sur cette argumentation se déresponsabiliserait de sa tâche d'éducateur et de formateur, et participerait ainsi à l'appauvrissement des connaissances en psychologie et au maintien de l'éloignement qui existe entre psychologues cliniciens et chercheurs de différentes approches. Le meilleur temps pour apprendre un langage épistémologique étant d'abord à l'université.

4.8.7 Un modèle de représentation des épistémologies pour les psychologies

Nous pourrions dire que peu importe l'approche épistémologique en psychologie, qu'elle soit dirigée vers les humanités ou vers les sciences naturelles, il existe un point de départ, « un instant » de départ où l'« autre » est reçu avec un regard d'abord phénoménologique ne serait-ce qu'au moment de la rencontre du phénomène : « Le début de toute philosophie est l'étonnement devant tout ce qui est en tant qu'il est. »,

selon Aristote. (Arendt, 1972, p. 152) Par la suite, ce regard peut prendre un angle favorisant d'abord l'objectivité, ou un angle favorisant d'abord la subjectivité. Nous utilisons « d'abord », car il nous semble difficile de considérer qu'un angle peut être totalement l'un ou l'autre. Ceci considérant que notre héritage philosophique en psychologie repose autant sur la tradition romaine que sur la pensée grecque, et que la clientèle que nous rencontrons se dépose également dans un héritage gréco-romain (sauf pour une clientèle culturelle non occidentale où d'autres point de repères peut être nécessaires). Voici une proposition d'un modèle globalisant qui permet de voir comment les sources épistémologiques des humanités et des sciences naturelles forment les trois grandes approches (Voir Figure 1). Ce modèle inclut également comment les méthodologies de recherches se structurent à partir des sources épistémologiques de chacune des trois grandes approches. Ce modèle est simple, mais permet en un coup d'œil pour tous psychologues de se situer facilement dans cet arbre épistémologique.

Les courants épistémologiques en psychologie:
 « Toutes les sciences portent sur un genre déterminé d'être. » Aristote

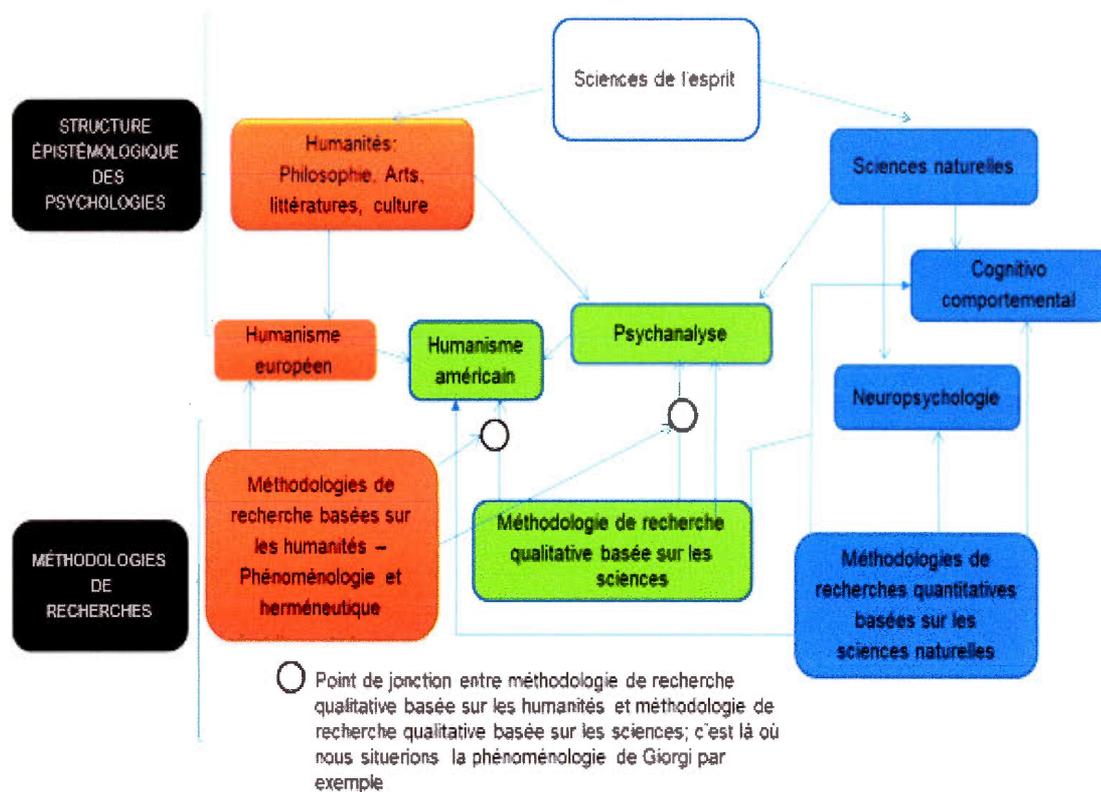


Figure 1. Modèle des courants épistémologiques en psychologie

Ce modèle a pour structure de base la philosophie continentale qui permet une place légitime et reconnue pour chacune des trois grandes approches selon leurs propres fondements épistémologiques tels que reconnus à l'intérieur de leur propre approche. Une philosophie des sciences ne permettrait pas une telle reconnaissance, car elle situerait toutes les approches en psychologie sous l'égide des sciences naturelles, plus précisément les sciences humaines.

4.8.8 La philosophie continentale comme base de notre schéma des courants épistémologiques en psychologie

La vision de la philosophie des sciences repose sur la proposition que tout peut être expliqué à travers les principes analytiques de la science naturelle et ainsi tout peut ultimement être relié à l'expression d'un ultime savoir. Dans cet exercice d'unification du savoir, cette approche propose que les sciences humaines, dont la psychologie, soient un élément qui compose une des branches du savoir des sciences naturelles. Ainsi la psychologie obtient le statut de science. La psychologie est cependant complexe et il est important de se demander si la complexité de la psychologie peut survivre à l'analyse rigoureuse de la méthode scientifique afin de pouvoir être catégorisée totalement comme étant une science à part entière, dans toutes ses facettes.

Lorsque nous observons sur quelles bases l'approche cognitivo-comportementale et l'approche de la neuropsychologie sont établies, il ne fait pas de doute que la psychologie est une science. Cependant, lorsque nous regardons les approches : psychodynamique, humaniste américaine et l'approche humaniste européenne, nous devons mettre en lumière un élément central présent dans ces approches et nous demander si cet élément relève de la science de par l'étant même de ce qu'il est. Ici nous nous référons à l'herméneutique en tant qu'élément questionnable comme possible scientifique. Selon Albert (2013), la science doit répondre au critère de falsifiabilité, soit que l'hypothèse émise au départ puisse être invalidée, réfutée ou testée (Popper, 1978). De plus Albert (2013) stipule que « parmi ces activités non scientifiques, au-delà de la psychanalyse et du marxisme déjà ciblées par Popper, on pourrait retrouver la philosophie et la littérature. » (Albert, 2013, p. 56) Or, l'herméneutique est une méthode qui repose justement sur l'art, la philosophie et la littérature (les humanités). De plus chaque recherche basée entièrement ou

partiellement sur une méthode herméneutique représente justement une interprétation incomplète (invalide), partielle (réfutable), temporelle et non universelle (possiblement non retestable, soit par un autre chercheur ou même par le même auteur qui a un autre moment pourrait ajouter ou retrancher certains aspects de sa recherche herméneutique puisque son interprétation, basée sur une méthode et non simplement empreint de subjectivisme, pourrait éventuellement changer.) Comme l'herméneutique ne répond pas aux critères de la science, mettre la psychologie psychodynamique ou humaniste comme branche d'une psychologie scientifique, alors qu'elle ne répond pas aux critères de la science, serait de rendre cette branche de l'arbre épistémologique scientifique invalide.

Cependant, en utilisant la philosophie continentale qui discrimine les sciences naturelles et les humanités, comme nous l'avons vu plus haut, cela permet de mieux expliquer la réalité des composantes épistémologiques des approches en psychologie. Cela explique mieux la réalité de la psychologie d'aujourd'hui et du fait qu'un psychologue chercheur ou clinicien peut se retrouver sur n'importe quel axe épistémologique dépendamment de la réalité psychologique avec laquelle il est en relation dans l'instant, ceci peu importe son approche théorique de base. Ceci ouvre à une vision multidimensionnelle de l'expérience de la psychologie sans dénaturer ou altérer le sens fondamental propre à chacune des approches.

CHAPITRE V

SPHÈRES COMMUNES DE L'AUTORITÉ EN PSYCHOLOGIE CLINIQUE

5.1 La sphère prépolitique

Les trois essences de l'autorité que nous avons déterminées s'appliquent, selon nous, autant dans la sphère politique que dans la sphère prépolitique. Comme nous l'avons vu, l'autorité a perdu certaines de ses formes dans le domaine prépolitique au XXe siècle, ce qui fait que l'autorité, au cours des cent dernières années, a principalement été étudiée dans le domaine de la sociologie et de la psychologie sous l'angle de l'autoritarisme ou de la tyrannie, ou encore de la *potestas* dans les domaines de l'éducation et de la politique. La perte de sens de l'autorité sur le plan prépolitique, a transformé le domaine de l'éducation en une sphère politique où un rapport de force est constamment en discussion entre les fonctions des instituteurs et les droits des élèves, les fonctions des agents de police et les droits des citoyens, comme si l'autorité était un champ de bataille où l'on doit délimiter les droits, davantage que l'où on doit privilégier un seuil de rencontre.

L'éducation des adultes, individuelle ou collective, peut être d'une grande importance pour la formation de la personnalité, son plein développement ou son plus grand enrichissement, mais elle est politiquement irrelevante à moins que son but ne soit de satisfaire à des exigences techniques non acquises dans la jeunesse pour telle ou telle raison et dont il est besoin pour participer aux affaires publiques. (Arendt, 1972, p. 157)

Nous voyons que même à l'intérieur de l'éducation il y a des aspects prépolitiques et politiques. Ici, Hannah Arendt, délimite très bien la différence entre l'aspect politique et prépolitique de l'éducation, qu'elle soit pour les enfants ou pour les adultes. Une éducation prépolitique s'intéresse à l'individu en dehors de la sphère technique qui lui permettra de contribuer politiquement à la vie commune. Cette sphère prépolitique s'intéresse donc à la formation de la personnalité pour son développement personnel dans un premier temps, mais tout en sachant que ce développement personnel contribuera à la perpétuation de l'esprit de la civilisation à travers la transmission d'un sens singulier qui se révélera, et qui contribuera à un horizon collectif. La psychothérapie humaniste européenne fait ainsi partie de l'éducation au sens du développement de la personne, qui s'insère dans une société où les individus participent à créer une civilisation. Il existe donc une préoccupation à être le gardien d'une tradition (Gadamer) chez le psychologue humaniste européen. Cette préoccupation est aussi accompagnée d'une responsabilité et d'une crainte.

...l'autorité ne peut acquérir un caractère pédagogique que si l'on présume avec les Romains qu'en toutes circonstances les ancêtres représentent l'exemple de la grandeur pour chaque génération successive, qu'ils sont les *maiores*, les plus grands, par définition. Partout où le modèle de l'éducation par l'autorité, sans cette conviction fondamentale, a été plaqué sur le domaine de la politique (...), il a servi essentiellement à couvrir une prétention réelle ou projetée à la domination et a prétendu éduquer alors qu'en réalité il voulait dominer. (Arendt, 1972, p. 157)

C'est pourquoi le psychologue humaniste se dépose dans la tradition et non dans la politique pour établir les fondements de l'autorité qu'il peut incarner. La voie romaine contient en elle-même le sens de la transmission.

5.2 Cadre psychothérapeutique commun de l'autorité en psychothérapie

Bien qu'il existe différentes façons de faire et/ou de vivre la psychothérapie, selon l'approche utilisée, il n'en demeure pas moins qu'il existe un cadre commun général à l'intérieur duquel se pratique la psychothérapie, peu importe l'approche utilisée. Nous allons maintenant nous intéresser aux types d'autorité qui structurent le début d'une psychothérapie, et de ce cadre. Comme ce processus est commun aux trois grandes approches, nous ne nous référerons pas à une grande approche plus qu'à une autre dans ce chapitre. Nous allons plutôt voir comment, de façon générale, les types d'autorité sont présents de façon commune en début de psychothérapie, peu importe l'approche utilisée par le psychologue. Plus tard, lorsque nous aborderons chacune des approches, nous verrons alors comment les formes d'autorité sont présentes au sein de chacune des grandes approches en psychothérapie.

5.2.1 L'autorité : le psychologue et le premier contact avec le client

La première forme d'autorité qui est présente à l'intérieur de la relation thérapeutique est l'*autorité conférée*. Pour qu'un individu puisse se décider à venir consulter un psychologue, cet éventuel client confère au psychologue la capacité de pratiquer justement cette profession. Lorsque le client est sur le point de débiter un processus psychothérapeutique, il doit décider de s'engager à franchir un seuil lorsque l'hôte, le psychologue, l'invite à venir s'asseoir avec lui dans son bureau.

Platon était guidé à l'origine par les modèles d'un grand nombre de relations existantes, comme celles qui existent entre ...le médecin et le malade...(où) le savoir du spécialiste inspire confiance, de sorte que ni la force ni la persuasion ne sont nécessaires pour obtenir l'acquiescement.... (Arendt, 1972, p. 143)

Le client ainsi *confère* au psychologue une autorité de savoir, de faire et/ou d'être, ceci, à travers la possibilité de pouvoir l'accompagner dans une démarche qui lui permettra de mettre de la lumière sur certaines zones ombragées de sa vie. C'est donc le client, à travers cette démarche envers le psychologue, qui met en place la première forme d'autorité entre eux. Pour en venir à ce geste simple et à ce qui peut sembler être une évidence, une chaîne d'autorités relationnelles doit être mise en place tout d'abord au sein d'une société. Il y a donc incursion du domaine politique dans le domaine prépolitique de la psychologie afin que cette profession puisse exister au sein de notre société.

« Dans un premier temps la réglementation d'un titre de psychothérapeute implique en effet une forme d'autorité professionnelle... ». (Lézé, 2010, p. 124) Ce psychologue, que le futur client approche, s'est d'abord présenté en fin de parcours d'études à l'Ordre des Psychologues du Québec, et c'est ainsi que l'Ordre, après avoir évalué les prérequis établis au dossier de l'étudiant, confère le droit de pratique à cet étudiant et lui permet d'utiliser le titre et la fonction de psychologue. Dans cette situation, il y a donc d'un côté, le candidat qui se prétend être apte à être psychologue et de l'autre côté il y a un groupe représentant le corps de la psychologie qui décide de donner cette capacité de pratique à cet individu. Cela relève vraiment de l'*auctoritas patrum*, tout comme les consuls qui se présentaient devant les sénateurs dans la République romaine. Ces consuls devaient se faire élire par les sénateurs afin de pouvoir régner sur Rome. Tout comme ces consuls, les psychologues aspirants doivent être « élus » par leur ordre professionnel.

Une fois ce titre acquis, le psychologue peut ensuite se présenter en tant que tel devant la population. Lorsque nous regardons ce mécanisme de plus près, nous nous rendons compte qu'il y a en quelque sorte une chaîne d'*autorité conférée* qui permet le droit à la pratique en psychologie. Un individu qui désire consulter confère en

premier lieu au gouvernement, bien souvent sans le savoir consciemment, ceci à travers l'Office des professions du Québec, qui est régi par le ministère de la justice, la capacité de juger de la validité de l'Ordre des Psychologues, qui a ensuite le pouvoir de nommer qui peut pratiquer la psychologie ou non. Encore une fois dans ce processus, l'Ordre des psychologues du Québec confère à certaines universités la capacité de bien former des étudiants comme futurs psychologues. Nous nous retrouvons donc devant la chaîne suivante : un gouvernement élu forme son cabinet du ministère de la justice qui lui régit l'Office des professions, qui a son tour s'assure de la validité de l'Ordre des psychologues, dont ce dernier établit les normes de formations des étudiants dans les universités. Ce processus exhaustif tente de garantir une qualité de pratique chez les psychologues formés dans ce domaine. Mais, concrètement, le futur client est rassuré non pas parce qu'il est conscient de tout le processus qui est derrière la justification de la validité du titre de psychologue, mais bien parce que le psychologue a le titre et le droit de pratique. Il y a donc un aspect politique ici qui prend place dans le domaine prépolitique de la psychothérapie. C'est le titre conféré de psychologue qui permet au client de lui faire confiance. Et c'est sur cette réalité que la loi 21 s'est basée pour élaborer son sens. Le titre de psychologue, ou psychothérapeute, doit pouvoir maintenant, depuis 2012, avoir un lien avec une réalité conférée par l'Ordre des Psychologues du Québec, afin qu'une personne qui consulte ait la garantie d'une certaine compétence de la personne qui porte le titre.

5.2.2 L'autorité face au motif de consultation du client

Nous pourrions dire, en général, qu'un patient qui se présente dans une clinique est dans une disposition où il est prêt, ou parfois presque prêt, à conférer une autorité thérapeutique à un psychologue. Le patient a un espoir en le potentiel du psychologue

et il est prêt à concevoir que le psychologue peut lui venir en aide par un processus thérapeutique où l'individu aurait la possibilité d'améliorer sa condition psychologique.

...une relation où l'élément de contrainte résida dans la relation elle-même antérieurement à l'expression effective du commandement : le malade se place sous l'autorité du médecin lorsqu'il tombe malade... (Arendt, 1972, p. 144)

Ici nous parlons donc d'une *autorité conférée* par le client envers le psychologue. Cependant, est-ce que cette *autorité conférée* pourrait se transformer éventuellement en une autre forme d'autorité au cours du processus thérapeutique? C'est ce que nous élaborerons lorsque nous aborderons le chapitre sur les différents types d'autorité selon les approches.

Est-ce que le client est alors automatiquement en confiance devant son psychologue à la première rencontre? L'*autorité conférée* permet au client de considérer que le psychologue choisi a la capacité d'exercer la psychothérapie, et, c'est pourquoi le client se rend alors au bureau du psychologue dans l'espoir de se faire aider. La confiance qui se crée à l'intérieur d'un lien thérapeutique dépend alors d'un autre type d'autorité, qui sera nécessaire afin de créer un lien thérapeutique signifiant pour le client.

Dans certains cas le client peut être référé par un autre professionnel (médecin, travailleur social, orthophoniste, etc.) pour lequel, selon lui, le psychologue a contribué au mieux-être d'un autre client par le passé. Dans ce cas nous parlons d'*autorité reconnue*, c'est-à-dire que ce n'est pas le psychologue qui se réclame d'une compétence, mais c'est un autre professionnel, ou une connaissance indirecte d'un client, qui va reconnaître chez l'autre, ce psychologue, un savoir-faire et/ou un savoir-

être qu'il a démontré auprès d'autres clients auparavant. Le client alors n'investit pas le psychologue seulement d'une *autorité conférée*, mais aussi d'une *autorité reconnue*. Nous pouvons faire un lien ici entre l'*autorité reconnue* et ce que nous pouvons appeler communément la bonne réputation d'un psychologue, qui va au-delà du domaine de ses compétences techniques ou connaissances théoriques académiques. L'élément de confiance étant déjà présent, par l'entremise de la référence d'un professionnel ou d'une connaissance indirecte, dans ce cas, nous pourrions nous poser la question à savoir si une *autorité reconnue*, dès le début de la psychothérapie, ne contribue-t-elle pas davantage à créer un lien thérapeutique plus rapidement?

Le psychologue, en début de psychothérapie, doit établir une évaluation à partir du motif de consultation et des informations recueillies auprès du client lors des premières rencontres. Ceci requiert un dévoilement de la part du client au sujet de dimensions de sa vie, souvent délicates ou du moins très personnelles. Il y a ici, en début de thérapie, une coexistence inévitable entre deux formes d'autorité, soit l'*autorité reconnue* et l'*autorité imposée*. Le choix de l'Ordre des psychologues du Québec de devoir établir, dès le départ, un diagnostic psychologique envers le client repose sur l'orientation d'un choix épistémologique d'une philosophie des sciences, le client doit être catégorisé. Bien que ce diagnostic puisse être évolutif au cours de la psychothérapie, il n'en reste pas moins que le client après une ou deux séances de psychothérapie, se retrouve catégorisé à l'intérieur d'un système d'évaluation de santé mentale. Cette évaluation repose sur le pouvoir qu'a le psychologue de rendre un tel diagnostic psychologique, c'est donc à partir de sa *potestas* de connaissance que le psychologue rend ce diagnostic. Le client se voit alors avec un diagnostic psychologique imposé de la part de son psychologue. Ceci permet au psychologue d'établir un point de départ qui lui permettra d'orienter son plan d'intervention. C'est donc au moment où le client est au cœur du dévoilement de sa problématique, avec

toutes ses fragilités, qu'en face, le psychologue doit à la fois faire preuve d'empathie avec une grande humanité, et en même temps considérer son client comme un objet à catégoriser à l'intérieur d'une grille analytique. Il y a ici nettement un grand paradoxe, ou du moins une demande de spectre attentionnel large de la part du psychologue. Nous pourrions nous poser la question à savoir comment le client vit cette situation, alors que d'un côté il espère une oreille accueillante et qu'en même temps il peut avoir l'impression d'être un objet d'investigation.

L'efficacité d'un thérapeute en début de thérapie repose probablement sur sa capacité à jongler avec ces deux dimensions extrêmement opposées, soit : établir un diagnostic à partir de son *autorité imposée* tout en étant accueillant et bienveillant afin d'inspirer une *autorité reconnue*, afin de favoriser le lien thérapeutique. Certains psychologues feront l'un ou l'autre au cours des deux premières rencontres, dépendamment de leur force respective première ou de leur orientation théorique, et ensuite au cours des prochaines séances élaboreront davantage sur le second aspect. Nous pourrions même nous poser la question à savoir si l'empathie, l'accueil et la bienveillance ne devraient pas d'abord être mis de l'avant au cours des premières rencontres, quitte à retarder quelque peu l'établissement d'un diagnostic psychologique à la troisième ou quatrième rencontre, selon les situations. L'investigation liée au besoin de certaines informations bien précises, nécessaire au diagnostic psychologique, peut parfois brimer le client dans le fait qu'il se dépose ou non, en début de thérapie, dans un processus psychothérapeutique relationnel avec le psychologue.

5.3 L'autorité et la déontologie en psychologie : une incursion politique dans une sphère prépolitique

Faire de la chose psychique, autrefois lieu d'intimité la plus absolu, une affaire publique au double sens de son dévoilement public et de sa gouvernance étatique, tel est sans doute un des traits les plus caractéristiques de notre modernité. (Lézé, 2010. P. xii).

L'aspect déontologique de l'autorité est aussi une réalité importante en psychothérapie. L'autorité étant directement en cause lorsqu'il est question du double rôle en psychothérapie, ou encore lorsqu'il est question de la sécurité d'un individu. Mais, tout d'abord il est toujours question en premier lieu du consentement libre et éclairé. Le consentement libre et éclairé est ce qui rend légitime l'intervention en tant que telle auprès d'un client. Si un client n'a pu donner un consentement libre et éclairé, suite à une introduction conforme de l'approche psychothérapeutique et des règles entourant la pratique du psychologue, la psychothérapie ne devrait pas prendre place, car il n'y a pas d'entente explicite quant au positionnement reconnu de l'un envers l'autre. « La même chose vaut pour la distinction entre pouvoir légitime et illégitime qui est le pivot de tout gouvernement autoritaire. » (Arendt, 1972, p.128), ou de tout thérapeute autoritaire.

S'il faut vraiment définir l'autorité, alors ce doit être en l'opposant à la fois à la contrainte par force et à la persuasion par arguments. (La relation autoritaire entre celui qui commande et celui qui obéit ne repose ni sur une raison commune ni sur le pouvoir de celui qui commande : ce qu'ils ont en commun, c'est la hiérarchie elle-même, dont chacun reconnaît la justesse et la légitimité, et où tous deux ont d'avance leur place fixée.) (Arendt, 1972, p. 123)

Dans la situation du consentement libre et éclairé, une notion d'éthique prend place, car même si le client se présente en psychothérapie parce qu'il confère une autorité envers le psychologue, il est offert au client un moment de recul où le psychologue ne transforme pas cette *autorité conférée* en *autorité imposée* en prenant immédiatement le rôle de thérapeute. Durant ce bref intermède où le psychologue explique au client,

lors de la première rencontre, son approche psychothérapeutique et les conditions entourant les futures rencontres, le psychologue reprend pour quelques instants le statut de simple candidat potentiel. Ce n'est que suite à une confirmation de la part du client qui accepte ce que le psychologue lui propose comme entente de travail thérapeutique, et/ou de relation thérapeutique que le psychologue obtient réellement le statut de psychologue envers le client. L'entente est d'ailleurs scellée par une signature de part et d'autre. Le psychologue qui vient de proposer sa candidature en expliquant « son programme » obtient en quelque sorte le vote de confiance du client.

5.3.1 Le double rôle du psychologue et l'autorité

Le double rôle, principe en déontologie à l'OPQ, repose sur la notion que l'intérêt du patient doit passer avant tout autre intérêt, que ce soit celui du thérapeute ou encore d'un autre patient potentiel. Ainsi la déontologie stipule qu'un thérapeute ne peut tirer un avantage personnel au sein d'une relation psychothérapeutique avec un client. Que ce soit une réduction de prix sur une voiture, si le client est vendeur de voitures, ou encore sur des traitements dentaires si le client est dentiste, ces situations seraient considérées comme pouvant porter préjudice au client, car l'aspect non intéressé, autre que celui professionnel, de la part du psychologue pourrait être remis en question. Il pourrait y avoir apparence de conflits d'intérêts dans de telles situations. Afin de s'assurer que l'intérêt du client est au cœur de la relation thérapeutique, aucun type de relation d'affaire ou personnelle ne peut être envisagé. Cet aspect de bienveillance ou encore de renoncement personnel de la part du psychologue protège la vulnérabilité du client qui pourrait être susceptible d'offrir une forme de reconnaissance matérielle ou affective envers son thérapeute. Ainsi, la gratitude du client envers le psychologue ne peut prendre que la forme qui protège cette *autorité reconnue*, soit : une reconnaissance au sein même de l'esprit et/ou du cœur du client,

ceci soit par une reconnaissance verbale ou écrite directement envers son psychologue ou encore une reconnaissance verbale ou écrite au sein de sa communauté. Bien que souvent le psychologue soit la représentation internalisée d'un processus de régulation chez le client, avant que celui-ci ne devienne indépendant en développant sa propre régulation, le psychologue ne peut obtenir une reconnaissance de ce statut de régulateur qu'à titre de psychologue, et non en tant qu'individu social bénéficiant d'un avantage (cadeau, service) dont son client voudrait lui faire part. Pour un psychologue, tirer un profit personnel de la part d'un client, même si ce dernier est consentant serait faire preuve d'un manque d'éthique professionnelle à l'intérieur d'un cadre où c'est l'*autorité reconnue* qui doit être mise de l'avant afin d'éviter toute situation de double rôle, créant un conflit d'intérêts.

D'autre part, à l'intérieur d'un contexte de droit démocratique, l'*autorité conférée* pourrait par exemple être représentée sur le plan économique alors qu'une personne qui désire faire l'acquisition d'un bien, d'un service, peut, grâce à l'autorité monétaire, prendre possession de ce bien ou recevoir un service. Ce qui est très acceptable comme notion d'*autorité conférée* dans notre société. Il y a alors une légitimité de prendre possession d'un objet, ou de la compétence d'une personne si c'est dans le cas d'une offre de service. Nous ne sommes pas dans une forme d'*autorité imposée*, car il y a accord et consentement des deux parties. De la même façon, au plan prépolitique, dans le domaine de la psychologie, un client qui soupçonnerait ou constaterait que son psychologue est en situation de double rôle et de conflit d'intérêts, pourrait se retirer du processus psychothérapeutique et retirer l'*autorité conférée* à son psychologue.

5.3.2 L'intégrité du client

L'intégrité du client est également un domaine où la politique fait une incursion dans le domaine prépolitique de la psychologie. Lorsqu'un patient est dangereux pour lui-même ou pour une autre personne et qu'il est ainsi amené de force dans une institution, parlons-nous ici d'*autorité imposée* à un patient? Le patient n'a pas le choix d'y être pour un certain temps jusqu'à ce que sa condition se soit minimalement stabilisée. Cette *autorité imposée* est éthiquement acceptable par l'ensemble de la société qui considère que ce genre de patient doit être aidé malgré lui. Il en est donc du bien-être du patient que celui-ci soit, de force, interné. S'il en est du bien-être du patient, bien-être qui est reconnu comme une nécessité par la société, nous parlons donc de bienveillance envers lui et envers la société. Cette autorité, idéalement, n'a rien à voir avec un pouvoir décisionnel qui profiterait d'une façon ou d'une autre aux personnes impliquées dans l'internement du patient, mais bien un acte entériné par une loi. Cette autorité est *imposée* par la société pour le bien-être de l'individu. Mais, une loi doit d'abord être votée pour qu'il y ait ce genre de protection, nous devrions donc parler d'une *autorité conférée* par une tierce partie (la société, le gouvernement), qui permet l'utilisation d'une *autorité imposée* d'un psychologue envers un client, dans le cas d'une évaluation où des soins psychiatriques semblent être pertinents et urgents.

5.3.3 L'intégrité d'une tierce partie

Le code de déontologie de l'Ordre des psychologues du Québec prévoit aussi des situations où l'intégrité physique ou psychologique d'un individu pourrait être mise en danger, peu importe la source de ce danger. Lorsqu'un psychologue est informé qu'une tierce partie est en danger, il a le devoir et l'obligation d'en informer l'organisme responsable afin que ce dernier puisse intervenir rapidement, soit la police s'il est question de l'intégrité physique d'une personne adulte ou mineur, soit

la protection de la jeunesse si l'intégrité psychologique ou physique d'un mineur est en cause. Dans ces cas-ci nous nous retrouvons dans une situation identique que dans celle de l'intégrité du patient. Il n'y a aucun doute à avoir quant à la pertinence d'une intervention directe supportée par une *autorité imposée* dans ces situations. L'aspect des informations qui sont considérées comme étant strictement confidentielles ne tient plus dans ces circonstances et le client en est toujours avisé lors du premier entretien lorsque le formulaire de consentement libre et éclairé est signé par le client. Un psychologue qui utiliserait cet aspect de confidentialité, qui engage la confiance d'un lien thérapeutique, afin de justifier de ne pas intervenir dans le cas d'une tierce partie ferait un mauvais usage de l'*autorité reconnue*. Un laxisme de non-assistance de personne en danger est alors faussement justifié par un principe humaniste invoqué. Nous pourrions dire que cet excès de tolérance devient alors une mauvaise interprétation herméneutique de l'*autorité reconnue*. Cette interprétation vient alors soulager le thérapeute d'une action qui est parfois confrontant à prendre, plutôt que de prendre soin d'une personne qui est en besoin d'assistance, et dont le psychologue a la responsabilité professionnelle d'agir en ce sens. Cette mauvaise interprétation devient ainsi un refuge pour éviter une responsabilité à assumer. La bienveillance ainsi que l'empathie pour son propre client ne peuvent dans ces cas-ci prévaloir sur l'intégrité physique d'un autre individu ou encore sur le développement normal souhaitable d'un mineur. Ce qui peut être décidé par la suite par les organismes responsables des dossiers suivant l'intervention du psychologue n'est plus de l'ordre de sa responsabilité. Ce dossier perd son statut prépolitique et devient un dossier de droit. Le lien de confiance entre le client et son psychologue est alors mis à dure épreuve par une telle intervention de la part du psychologue, mais ce lien n'est pas nécessairement voué à être détérioré. Il peut cependant très bien s'en suivre la rupture d'un lien qui ne sera pas récupérable.

5.3.4 Conclusion sur l'autorité en déontologie

Nous pouvons donc constater que dans le cadre de la déontologie, les formes d'*autorité conférée* et imposée semblent être mises en place afin de préserver le bien-être du client et de la société. Dans un contexte de droit, cela est bien souvent le cas, où les lois sont présentes afin de préserver ses citoyens de torts qu'ils pourraient subir venant d'eux-mêmes, ou d'autres citoyens ou d'institutions privées ou publiques. Sur le plan de la déontologie politique en psychologie, il ne semble y avoir aucune place pour l'*autorité reconnue*, ce qui fait sens, car cette forme d'autorité n'a pas sa place dans la politique de la protection d'un individu par le droit. Lorsqu'elle y est présente, elle peut y être appréciée, mais elle n'est pas absolument nécessaire.

5.4 L'autorité chez le client

Dans cette section de l'autorité chez le client, et dans la suivante sur l'autorité chez le psychologue, nous allons aborder l'autorité à partir des racines étymologiques que nous avons vues chez Benveniste afin d'élaborer sur les nuances de l'*autorité reconnue* qui est en lien avec le sens romain, et de l'*autorité imposée* qui est en lien avec le sens grec. Autant chez le psychologue que chez le client, nous retrouvons ces formes d'autorité, mais avec des raisons d'être et des fonctions qui sont bien différentes. L'*autorité conférée* étant une présence duelle de l'*autorité reconnue* et *imposée* se retrouve à différents degrés dans les descriptions qui vont suivre.

5.4.1 L'aspect du sens romain de l'Autorité chez le client

Le sens romain d'*Augur* chez le client

Pour introduire le sens romain de l'autorité chez le client, nous allons nous référer à la racine « *augur* » qui, selon Benveniste, est reliée au désir d'être entendu. Le désir d'être entendu est probablement l'aspect le plus fondamental que l'on retrouve en psychothérapie. Ce qui amène le client à venir consulter : être entendu. Que ce soit par la suite par une écoute empathique, par une écoute flottante ou encore pour recevoir « des trucs bien concrets », pour reprendre une expression souvent utilisée par des clients qui apprécient des interventions de type cognitivo-comportemental, le tout débute par le souhait d'être entendu. Carl Rogers mentionnait, dans son approche centrée sur la personne, qu'il est étonnant à quel point que le simple fait d'être entendu dans le processus thérapeutique participe déjà au mieux-être du patient (Rogers, <https://www.youtube.com/watch?v=5RdDWIIBTE8>), avant même qu'il n'y ait quelque intervention de la part du psychologue, que le simple fait d'écouter celui qui veut être entendu, et le reconnaître, est thérapeutique en soi, provoquant un bien-être sur différents plans (Rogers, 1980). Sans entrer dans le domaine de la religion de façon exhaustive, il est intéressant de noter que le simple fait de parler ait un effet thérapeutique, et si cet effet avait été remarqué par ceux qui offraient des prières aux Dieux.

Le sens romain d'*Auctor* chez le client

L'autorité avec laquelle le client entre en relation avec le psychologue est l'autorité qu'il a en ce qui concerne l'interprétation qu'il se fait de sa vie. Nous retrouvons ici le sens romain d'*auctor* c'est-à-dire l'auteur qui porte « la validité d'un témoignage » (Benveniste). L'interprétation que fait le client de sa vie devrait être complètement reçue telle quelle de la part du psychologue à travers une attitude phénoménologique où le psychologue rencontre ce qui « est là ». Ce qui « est là » est ce qui « est » pour le client. Cela doit être complètement reçu et reconnu comme tel. Dans le cas où le

psychologue n'arriverait pas à se positionner dans un écho face au récit de son client, et qu'il aurait déjà, rapidement, des hypothèses de diagnostics qui feraient surface dans son esprit d'investigateur (qui est une attitude grecque) il devrait prendre le recul minimal de reconnaître que ses analyses ou ses interprétations, dépendamment de son approche clinique, sont là, et de mesurer l'impact de ses pensées sur l'accueil qu'il a face à son client. Ainsi l'*autorité reconnue* que le psychologue a, face à l'interprétation que le client a de sa vie, pourrait être préservée. Dans ce cas-ci, effectivement, c'est envers le client qu'une *autorité reconnue* est considérée. Le client incarne son héritage humain, son récit ainsi que l'interprétation qu'il en fait avec le vécu qui l'habite de façon indéniable. Il est une incarnation de sa vie, c'est une évidence. Comment peut-on mettre en doute ce qu'il en comprend ou ressent au moment où il nous l'exprime? Nous parlons ici d'*autorité reconnue* et non d'*autorité conférée*, car une *autorité conférée* laisserait sous-entendre que le psychologue confère, cède à son client son accord pour l'interprétation que le client revendiquerait à propos du récit de sa vie. Ceci démontrerait un positionnement d'*autorité imposée* du clinicien envers son client, dans le sens où le clinicien « permettrait » au client de lui donner « sa » version, son interprétation, alors qu'il y en a une autre qui attend déjà le client au moment où le client aura terminé son récit. Cela ne serait pas un positionnement phénoménologique d'accueil, mais plutôt un positionnement scientifique d'argumentation en préparation, ou encore de l'*herméneutisme* (et non de l'herméneutique) si une interprétation se fait au moment même où le récit est raconté au clinicien.

Si le clinicien ne sait rien et doit apprendre par le patient il possède néanmoins un savoir sur la méthode. Il sait comment savoir. Ce « comment » implique le dispositif méthodologique et le recours éventuel à différentes techniques. (Roussillon, 2008, p. 243)

C'est un moment particulier pour le clinicien, avec un positionnement d'accueil phénoménologique, alors que dans ce moment de dévoilement de la part du client (comme dans tous les moments de dévoilement du client) le clinicien doit « être là » simplement sans être déjà un psychologue clinicien. Le processus d'épochè doit aussi inclure la suspension d'aprioris de son rôle de clinicien. Le clinicien n'est plus un clinicien au sens technique, il est un être en présence, en écoute d'un autre être. Seulement après, doit apparaître le clinicien formé, analysant et/ou interprétatif.

5.4.2 L'aspect du sens grec de l'autorité chez le client

Le sens grec d'*Augeo* chez le client

La notion d'augmenter quelque chose qui existe déjà, reflète le sens grec de *augeo*. C'est donc un acte que l'homme pose afin d'améliorer, de transformer une condition sur laquelle il veut exercer sa volonté, son pouvoir. Cette notion d'augmentation correspond bien à l'intervention volontariste du client d'aller chercher des techniques afin de s'améliorer, et celui du psychologue clinicien TCC qui base ses modes d'interventions sur la science de la cognition et du comportement. L'élément d'émergence créatif et nourricier romain est ici remplacé par l'élément d'intervention et de transformation grecque. On travaille alors sur une transformation de l'homme neuronal au sens grec, plutôt que d'explorer des éléments de changements ou d'actualisation de l'être dans le sens romain.

Le sens grec d'*Auctor* chez le client

Comme agent qui agit au sens grec, la capacité d'action est primordiale dans la possibilité à opérer des changements chez le client en approche TCC, car le changement de comportement et/ou de cognition, qui est initiateur et représentant de la transformation, repose sur la capacité du client à initier l'action.

5.5 L'autorité chez le psychologue

Il existe un aspect central du sens de l'autorité en psychothérapie qui réfère à l'existence même du processus psychothérapeutique. Une touche de rationalisme nous semble nécessaire afin de présenter le sens de l'autorité dans la pratique générale de la psychothérapie en occident : « toute Autorité humaine qui existe doit avoir une cause, une raison ou une justification de son existence : une raison d'être ». (Kojève, 2004, p. 25)

Nous pouvons donc nous poser la question : quelle est ou quelles sont les causes, raisons ou justification de la psychothérapie? En analysant la racine étymologique d'« augeo », selon Benveniste, le sens d'« augmenter » le client à travers l'intervention est la « raison » et la « justification » que nous pouvons trouver face à la souffrance qui est la « cause » pour laquelle le client vient consulter. Dans un deuxième temps, nous pouvons nous poser la question : comment la psychothérapie va-t-elle « augmenter » le client?

Pour ce qui est de la première question : qu'est-ce que la psychothérapie veut « augmenter » à travers son intervention auprès d'un client? La réponse générale que l'on peut offrir à cette question, la raison ou la justification de cette autorité en psychothérapie est : un plus grand bien-être psychologique à travers la diminution de la souffrance. Peu importe l'approche psychothérapeutique du clinicien, un plus

grand bien-être psychologique est l'intention consensuelle du processus psychothérapeutique. L'Ordre des Psychologues du Québec présente ainsi le but de la psychothérapie tel que défini par la loi :

Un traitement psychologique pour un trouble mental, pour des perturbations comportementales ou pour tout autre problème entraînant une souffrance ou une détresse psychologique qui a pour but de favoriser chez le client des changements significatifs dans son fonctionnement cognitif, émotionnel ou comportemental, dans son système interpersonnel, dans sa personnalité ou dans son état de santé. Ce traitement va au-delà d'une aide visant à faire face aux difficultés courantes ou d'un rapport de conseils ou de soutien. (OPQ, 2007)

La deuxième question à savoir ; comment la psychothérapie va « augmenter » le client a alors un lien direct avec la ou les approches psychothérapeutiques utilisées lors du processus psychothérapeutique. Ainsi « augmenter » prendra un sens différent dépendamment de l'approche utilisée. Maintenant, comme nous l'avons, vu cette approche d'« augmenter » le client peut aussi devenir flexible et fluide, et changer en passant d'une forme d'autorité à une autre, en fonction du besoin du client, moment par moment, si la méthode d'intervention s'oriente davantage vers le client plutôt que sur une méthode stricte par rapport à une seule approche, ceci toutes approches confondues.

5.5.1 L'aspect du sens romain de l'Autorité chez le psychologue

Le sens romain d'*Augeo* chez le psychologue

Pour introduire le sens romain de l'autorité chez le psychologue nous allons nous référer à la racine « *augeo* » qui, selon Benveniste, est reliée à l' « acte créateur qui

fait surgir quelque chose d'un milieu nourricier » (Benveniste, 1969, p. 149), et à « tout corps qui fait naître de soi et alimente d'autres choses » (Benveniste, 1969, p. 149) ou encore « docile à faire naître les plantes et les êtres » (Benveniste, 1969, p. 149). Dans l'aspect bienveillant et accueillant que comporte l'*autorité reconnue*, nous retrouvons un terrain fertile d'où peut émerger un sens grâce à la relation psychothérapeutique. Pour qu'un milieu soit nourricier, il faut que la nourrice soit consciente de ce qui est propice à la créativité dans le contexte psychologique du client, et nous pourrions dire également que le psychologue peut alimenter la naissance ontique¹⁰ de l'être afin que ce dernier constate sa propre place au monde. Le psychologue doit donc ici se reposer sur « le savoir de sa méthode » (Rousillon, 2007) afin d'offrir ce milieu, cette ambiance propice à la naissance de l'acte créateur psychothérapeutique.

L'augmentation au sens romain restaure le client, en quelque sorte, au sein de sa propre légitimité d'être, ceci dans un premier temps, en accueillant ce qu'il est. C'est une attitude purement phénoménologique qui est alors l'écoute du psychologue qui reçoit le récit du client dans un positionnement d'épochè, qui est en lien avec le sens du désir d'être entendu, que l'on retrouve dans la racine d'augur. Le client est augmenté par la transmission de ce qui lui permet d'être ontiquement ce qu'il est, ceci par l'hospitalité et par l'accueil. Cela peut se faire avec le « être avec », l'« être ensemble ». Cet esprit de communauté, de famille, que nous pouvons étendre à la reconnaissance d'une humanité qui est commune entre le thérapeute et le client, interpelle alors le client. L'*autorité reconnue* se met donc en place grâce à une augmentation du client qui émerge à travers l'accueil de l'autre, au sein d'un seuil hospitalier. Augmenter l'autre dans cette perspective est d'abord le recevoir.

¹⁰ L'aspect *ontique* de l'être est la forme de la manifestation de l'être-au-monde. Pour un être humain c'est sa spécificité manifestée.

Le sens romain d'*Auctor* chez le psychologue

Pour ce qui est du sens romain de *auctor* chez le psychologue, *auctor* peut aussi porter le sens de celui qui permet de « faire sortir » et d'« une parole prononcée qui a la possibilité de déterminer un changement dans le monde, ainsi que de participer à la création de quelque chose », selon Benveniste. Nous retrouvons ici la notion d'émergence alors que la relation psychothérapeutique peut faire sortir, émerger, un dévoilement chez le client. Que ce soit à travers une reformulation d'un récit, ou d'un résumé suite à une association libre, ou encore par une confrontation lors d'un reflet d'une distorsion cognitive, toutes ces paroles, selon l'approche propre à chaque psychologue, ont la possibilité, la faculté de « déterminer un changement » chez le client. Ces changements par la parole peuvent se produire dans les deux sens relationnels, soit du psychologue vers le client ou du client envers le psychologue. Le client peut également faire émerger quelque chose chez le psychologue clinicien qui servira au processus psychothérapeutique. Nous pourrions même parler parfois de coémergence dans certaines situations où des éléments apparaissent de part et d'autre pendant ou suite à la conversation thérapeutique, et que ces éléments participent à engendrer chez le psychologue un nouveau regard sur la problématique du client, alors que ce dernier a aussi de son côté de nouveaux éléments qui participent au sens de son monde.

Auctor au sens romain est aussi lié à la parole, selon Benveniste. La psychothérapie « est » une thérapie basée sur la parole, une « talking cure », afin de participer à un mieux-être chez le client. La psychothérapie répond donc très bien à cet aspect de « auctor » relié à la parole. Un principe de base auquel le client doit adhérer afin de pouvoir faire une psychothérapie est le fait qu'il contribue à la psychothérapie en acceptant de parler de lui. Lorsque cette condition n'est pas remplie, il devient impossible d'avoir accès à la psychothérapie. Il peut y avoir des moments plus ou

moins longs au cours d'un processus de psychothérapie où le client sera moins enclin ou apte à se dévoiler (les silences peuvent être révélateurs de sens également), ceci pour différentes raisons, mais il n'en reste pas moins que la parole est l'élément de base de la psychothérapie. Que cette parole passe par d'autres médiums que les mots est possible : le dessin, l'écriture, l'expression d'émotions non verbale par exemple. Il n'en reste pas moins que ces différentes formes d'expressions restent une forme de parole thérapeutique pour le psychologue.

Rappelons ce sur quoi Benveniste (1969) termine, à ce que nous attribuons au sens romain, lorsqu'il décrit le sens le plus ancien de l'auctoritas ainsi : « Des valeurs obscures et puissantes demeurent dans cette auctoritas, ce don réservé à peu d'hommes de faire surgir quelque chose et - à la lettre - de produire l'existence. »

5.5.2 L'aspect du sens grec de l'Autorité chez le psychologue

Le sens grec d'*Augeo* chez le psychologue

Le sens grec de *augeo* peut se traduire par la fonction d'utiliser le pouvoir (*potestas*) afin d'établir des lois de fonctionnement. Cet aspect correspond très bien à ce que nous pouvons retrouver en TCC, alors que cette approche procède souvent par la mise en place de protocoles d'interventions, qui correspondent à des interventions ciblées afin de répondre à certaines lois de processus cognitifs ou à des lois d'apprentissages de comportements.

Le sens grec d'*Auctor* chez le psychologue

Dans le sens de « celui qui prend l'initiative » nous pouvons retrouver également, du côté du psychologue clinicien TCC, le sens d'un travail davantage dirigé. Lors du début d'un processus psychothérapeutique, il y a toujours une phase d'évaluation où le motif de consultation est abordé et où le psychologue clinicien travaille avec une approche non directive, semi-directive, ou directive. Dans le sens que donne Benveniste à « celui qui prend l'initiative », nous retrouvons l'attitude directive d'un psychologue clinicien TCC qui travaillera davantage avec des protocoles d'évaluations établis tels que le MMPI, Test d'anxiété de Beck, etc. Du côté de la psychodynamique nous trouverons souvent une évaluation semi-dirigée avec des questions ouvertes et/ou encore avec des tests qui requiert une interprétation du clinicien, tel que le Rorschach, donc un test standardisé, mais dont les résultats ne sont pas complètement standardisés comparativement aux tests MMPI ou de Beck, dont les résultats seront toujours interprétés de façon bien précise selon une grille préétablie. L'approche humaniste procédera davantage avec une évaluation non directive où des questions ouvertes permettront d'explorer le motif de consultation du client et de se référer aussi au DSM.

Un autre sens grec de *auctor*, qui appartient au psychologue clinicien en TCC, est celui de « qui promet ». En tant que psychologue clinicien TCC qui présente un protocole d'intervention qui sera efficace en un certain nombre approximatif de sessions clinique, ce psychologue clinicien promet ce plan d'intervention, il met en mouvance proactive le plan en question. Certaines écoles TCC feront la promotion d'un tel plan d'intervention plutôt que d'un autre et baseront leurs argumentations sur des recherches scientifiques qui soutiennent ces plans. La promotion peut aussi se retrouver dans les écoles humanistes ou psychodynamiciennes. La promotion n'est pas péjorative dans la mesure où elle désire permettre à d'autres psychologues d'avoir accès à une certaine connaissance. La forme d'autorité qui se dégage donc de l'aspect

promotionnel d'une approche basée sur une tradition ou des données probantes, de savoir-être et/ou de savoir-faire, est, selon nous, une forme d'*autorité conférée*.

« Celui qui garantit » est un autre sens dont Benveniste parle dans son analyse. Un psychologue clinicien TCC qui fait la promotion d'un protocole d'intervention obtient une certification de son travail grâce aux recherches scientifiques. Ceci est un aspect que ; les compagnies d'assurances, les compagnies qui offrent des plans d'aide à leurs employés, ou encore certaines institutions publiques telles que les écoles ou les hôpitaux favoriseront, car les protocoles de cette approche permettent une certaine « garantie » de succès auprès de leurs bénéficiaires, même si le psychologue ne garantit pas un succès, mais la mise en place de tous les éléments pouvant aider un client. Certaines recherches tendent à démontrer cette efficacité chez toutes les approches concernant certaines problématiques.

La conclusion de Benveniste (1969) à propos de son attribution au sens grec des racines latines du mot *auctoritas* est celle de : l'acte de production. Sans déshumaniser l'approche TCC, loin de là, car elle contribue de toute évidence à diminuer la souffrance humaine, l'acte de production décrit bien le processus de cette approche qui objective l'être humain à travers sa perspective scientifique. De par ce processus d'objectivation des mécanismes de la psychologie de l'être humain, cette approche permet d'établir un cursus de connaissances cognitives et comportementales à partir desquelles des protocoles d'interventions sont standardisés. Ceci permet de 'produire' un être humain moins souffrant, ou plus souffrant du tout (par rapport à sa demande de motif de consultation initiale). Il y a donc, ici, l'idée de production d'un individu plus sain.

CHAPITRE VI

LA PRÉSENCE DES FORMES D'AUTORITÉ SELON LES GRANDES APPROCHES EN PSYCHOLOGIE

6.1 Les formes d'autorité au sein des grandes approches

À l'origine du choix de ce sujet de thèse, nous pensions nous cantonner à la présence de l'autorité en psychologie humaniste européenne. La poursuite de notre recherche herméneutique, qui s'ouvre aux possibles au fur et à mesure que la recherche se déploie, nous amène maintenant à élaborer sur la forme de l'autorité principale qui structure le champ théorique de chaque grande approche en fonction de son orientation épistémologique, et comment les autres formes d'autorité y sont présentes. Cette étape nous semble pertinente afin d'explorer l'ensemble du questionnement originel, c'est-à-dire interpréter la place qu'occupe l'autorité en psychologie.

Établir la « présence première » d'une forme d'autorité au sein d'une approche thérapeutique va nécessairement nous obliger à faire des généralisations au sujet des trois grandes approches. Il serait impossible de faire le tour de façon exhaustive de chacune des grandes approches en mentionnant chacune des écoles, majeures ou mineures, qui sont présentes à l'intérieur des grandes approches, et de la façon dont les formes d'autorité sont présentes ou absentes au sein de chacune de ces écoles. De plus, avec l'émergence de plus en plus grande de pratiques cliniques hybrides de toutes sortes, l'exercice devient encore plus herculéen. Cependant, nous considérons que même une généralisation des grandes approches aura la valeur d'un

questionnement important qui, nous l'espérons, saura susciter par la suite une introspection dans les différentes écoles d'approches psychothérapeutiques ou encore chez les psychologues cliniciens de façon individuelle ou collective. Ainsi le thème de l'autorité a le potentiel de devenir un champ de recherche en soi pour la psychologie clinique.

6.2 L'autorité pour l'approche cognitivo-comportementale : la science de l'apprentissage

La science de l'apprentissage s'est élaborée à partir de la philosophie des sciences sur laquelle les sciences naturelles ont été structurées en Amérique. L'intérêt de la connaissance, dans ce contexte, est de percevoir les structures de la nature afin de pouvoir maîtriser le fonctionnement de celle-ci pour ensuite développer des savoir-faire afin d'utiliser ces connaissances pour remplir les besoins de l'Homme. Parvenir à expliquer avec l'esprit pour maîtriser, et travailler par la suite cette explication et cette maîtrise est fondamental. Cette maîtrise permet l'élaboration de protocoles qui, basés sur des résultats d'analyses antérieures, permettent de prédire des résultats ultérieurs si la procédure protocolaire est suivie. La connaissance par l'explication et la maîtrise permettent ainsi la transformation d'un état de certains éléments en un autre état prévu et désiré. Le succès d'une telle transformation, par exemple d'un trouble phobique en une capacité à côtoyer cette situation phobique sans avoir de symptômes, est considéré comme un succès dû à l'application d'une méthode scientifique. C'est ainsi que la psychologie de l'apprentissage a élaboré l'édification d'une explication de l'esprit humain, en fonction de la transformation du comportement souhaité par une intervention ciblée sur les pensées et les émotions.

Historiquement, dans cette approche, une première phase a été d'étudier strictement les comportements humains avec l'approche comportementale. C'est d'abord à partir du premier livre de la psychologie expérimentale de Fechner (1860) *Element der Psychophysik*, dans lequel on retrouve un établissement de lien entre les énergies physiques et les énergies mentales, que les jalons de la psychologie scientifique sont posés.

Fechner a réalisé la première œuvre de psychologie expérimentale, mais c'est Wundt qui donne à la nouvelle discipline sa première institution en créant à Leipzig, en 1879. Le premier laboratoire où se formeront les pionniers : les Allemands Kraepelin, Külpe, Meumann, les Américains Stanley Hall, McK. Cattell, Scripture, Angeli, Titchener, etc., l'Anglais Spearman, le Français Bourdon... (Fraisie, 2005, p. 7)

Selon Fraisie (2005), Pavlov, en Russie, permet à la psychologie expérimentale de se développer alors qu'il explique des liens de causalité et effet entre un stimulus et un comportement. La vision de Descartes de l'étude de la psychologie en tant que l'étude de l'âme se dissipe, avec ce courant physiologiste, et l'américain Watson, fait ressortir l'aspect du comportement comme base de l'explication de la psychologie. C'est la psychologie comportementale. Certaines limites de ce modèle trouve des opposants : « Nous ne vivons pas dans un monde de radiations, de pressions, mais de perceptions d'objets et de personnes, nos réponses ne sont pas simplement des contractions musculaires ou laryngées, mais des gestes, des actes ou des paroles. » (Fraisie, 2005, p. 18). Selon Fraisie (2005), Tolman en 1932 introduit la notion de motivation et de but entre le stimulus et le comportement, et c'est cela qui permettra à la notion cognitive de faire son apparition dans les années 1950-60. C'est le fait d'ajouter l'aspect cognitif, soit les pensées et les émotions, qui permettra au comportementalisme une élaboration de sa deuxième vague avec l'approche cognitivo-comportementale.

Ainsi en faisant une analyse fonctionnelle du comportement, il devient possible de prédire certains comportements et à partir de là établir des protocoles d'intervention élaborés afin de travailler sur les cognitions (pensées et émotions) et changer des comportements pour le mieux-être du client. Nous voyons comment l'*autorité imposée* peut être considérée comme l'autorité première en cette science cognitivo-comportementale alors qu'un savoir établi dicte les démarches à suivre afin d'obtenir certains résultats à travers un protocole.

6.3 Les formes d'autorité et les techniques psychothérapeutiques de la science de l'apprentissage

D'un point de vue théorique, la structure de l'approche cognitivo-comportementale appelle à l'autorité de pouvoir de la science sur la matière. Dans le cadre psychothérapeutique cognitivo-comportemental, la science du savoir-faire est détenue par le psychologue, et la matière est les cognitions et les comportements du client. En neuropsychologie, selon Changeux (1983), les éléments de conscience sont considérés comme étant des épiphénomènes du cerveau, nous pouvons alors parler de matière lorsque nous parlons de l'esprit humain. Ceci représente bien l'aspect de la perspective hypothétique de ce modèle que l'être humain et sa conscience puissent être réduits en des composants biologiques. À l'intérieur de cette perspective il existe donc une relation fondamentale d'objet à objet, c'est-à-dire que le psychologue, ayant mis de côté ses biais subjectifs, se repose sur les éléments objectifs de la connaissance scientifique de l'esprit humain d'un point de vue cognitivo-comportemental afin d'aborder le client, qui est aussi objectivé de son côté en étant considéré comme un épiphénomène de son cerveau. Mais, comme la conscience est comprise comme étant le résultat de composants biologiques, l'aspect dit subjectif, tel que perçu en psychologie humaniste ou psychodynamique, en tant que tel n'existe plus, sinon

comme un dérivé. La conscience se trouve à être pleinement une arborescence de connexions neuronales, et ce qui est appelé alors subjectif dans l'expérience humaine, correspond à des épiphénomènes du cerveau qui se croient subjectifs dans leurs vécus, mais qui est fait sont une résultante de processus objectifs biologiques. Dans ce sens, l'approche de la philosophie des sciences qui met la branche des sciences humaines sous l'élaboration d'une pensée scientifique, se défend et se tient. À cela la pensée humaniste, ne peut répondre que ce point de vue est une hypothèse valable, mais que cependant la mise en application du fonctionnement des sciences naturelles sur le plan de l'esprit humain, ne rencontre pas toutes les réalités de cet esprit humain, et que c'est face à ces impasses que la phénoménologie et l'herméneutique peuvent participer à une élaboration complète de l'expérience humaine. Par exemple même si l'arborescence neuronale du sens d'un certain questionnement herméneutique aurait été identifiée (et qu'ils pourraient l'être tous) d'un point de vue neuronal, il reste que seule une méthode herméneutique peut explorer un questionnement de sens, peu importe de quoi est constitué ce questionnement herméneutique : de connexions neuronales ou d'une intentionnalité de l'être (ou de l'un qui donne naissance à l'autre). Cependant nous pourrions dire que cela explique tout de même l'homme neuronal d'un point de vue scientifique, même si une approche herméneutique est nécessaire pour faire émerger un sens. Un travail herméneutique resterait d'un point de vue scientifique la résultante de connexions neuronales. Ainsi, il est possible, selon cette perspective d'intégrer l'herméneutique dans le domaine des sciences naturelles, en considérant la culture comme un épiphénomène neuronal, sans plus. Pour revenir à l'approche cognitivo-comportementale, cette relation objective, et « objectivante », a pour but de maximiser l'efficacité thérapeutique de l'intervention, en récupérant les facteurs subjectifs et en les objectivant à travers des grilles d'analyses. Ainsi tout ce qui peut être considéré subjectif, mais comme étant objectivable, comme les émotions par exemple qui peuvent être quantifiées en intensité et en fréquence, sont considérées comme des comportements objectivables. Cependant, les aspects subjectifs non objectivables, tels que des mécanismes

inconscients en psychologie psychodynamique, ou la téléologie soit le sens directionnel inconnu que prend la vie en psychologie humaniste européenne, ne peuvent être considérés comme des comportements observables et quantifiables. Alors que faire avec ces concepts d'ordre cognitif? Cette relation de cause à effet permet alors d'établir des protocoles d'interventions, par exemple, sur dix ou quinze sessions psychothérapeutiques afin de provoquer un changement de comportements, chez le client, ce qui entraînera un mieux-être. Le client se soumet alors à ce protocole prédéterminé, protocole basé sur des données probantes, dont les effets ont été prouvés. Il existe ainsi entre le psychologue et le client une relation où le psychologue sait d'avance ce dont le client a besoin, et, à travers son *autorité imposée*, le psychologue soumet son client à ce savoir protocolaire préétabli. Cette approche connaît du succès et est connue comme étant efficace.

6.3.1 TCC et l'*autorité reconnue*

L'*autorité reconnue* au départ ne peut se réclamer d'aucun pouvoir, et se dépose avant tout dans une attitude de bienveillance. Au sein de la thérapie, une *autorité reconnue* va d'abord porter son attention sur le processus thérapeutique plutôt que sur un résultat précis visé d'avance. Bien que la TCC comporte ce qu'elle nomme un questionnement socratique dans son processus d'évaluation de la problématique d'un client, ce processus, qui a pour but de mettre en lumière les contradictions ou le « faux » dans le discours cognitif du client, a un agenda qui n'existe pas dans le questionnement socratique originel. Le questionnement socratique n'a pas pour but de présenter une opinion différente du client, mais de l'accompagner dans son processus d'autorévélation afin qu'il puisse faire émerger un sens « vrai ». Pour cela il faut considérer que le client a lui-même une autorité de savoir qui peut se révéler à travers le processus dialectique. La TCC va utiliser le questionnement socratique afin de

mettre en lumière des distorsions cognitives, soit le « faux » dans le discours du client, afin de pouvoir par la suite diriger le client vers le « vrai ». Le psychologue TCC ne laisse pas le « vrai » entre les mains du client, mais va plutôt utiliser les distorsions cognitives comme point de départ pour le plan d'intervention qu'il mettra en place pour le client et que le client devra suivre. Le psychologue TCC utilisera donc, une fois les distorsions cognitives mises en évidence, la rhétorique aristotélicienne, afin de mettre en valeur au client son plan d'intervention. À la réclame de certains psychologues cognitivo-comportementalistes qui se disent aussi humanistes dans leur approche, il semble que le questionnement socratique ne soit utilisé que pour mieux introduire « rhétoriquement » le plan d'intervention scientifique de l'approche TCC. Doit-on dénigrer un manque de rigueur de la part des psychologues TCC dans leur utilisation du questionnement socratique? Non, car l'autorité de pouvoir est au cœur même de l'intervention TCC et le développement de cette stratégie, de passer de la dialectique humaniste à la rhétorique scientifique envers le client mène à des résultats probants, ce que cette approche vise. Le but de cette proposition que nous venons de faire n'a comme but que de mettre en lumière l'aspect limité de la présence de l'*autorité reconnue* au cœur même de l'approche TCC alors que cette dernière l'a introduite au sein de sa pratique.

Il est important ici de garder présent à l'esprit, tout comme pour toutes les autres approches dont nous parlerons, que nous parlons de l'approche de l'intervention en général et non pas de comment certains psychologues de cette approche, ou certaines écoles à l'intérieur de cette approche, peuvent différer dans leur utilisation du questionnement socratique.

6.3.2 TCC et l'*autorité conférée*

L'*autorité conférée*, comme nous l'avons vu auparavant, est le point de départ de l'autorité en psychothérapie. L'approche TCC, ainsi que toutes les approches, tire un avantage de cet état de fait. L'*autorité conférée* comportant des éléments de l'*autorité reconnue* et de l'*autorité imposée* est, en fait, une autorité passe-partout en début de thérapie pour toutes les approches. L'*autorité conférée* pourra donc passer à une *autorité imposée* au fur et à mesure que le déploiement de la structure psychothérapeutique cognitivo-comportementale s'élaborera auprès du client par l'entremise du psychologue TCC lors de la thérapie. L'*autorité conférée* pour le psychologue TCC, en début de thérapie, permet en quelque sorte de justifier l'angle d'approche du psychologue, et ceci sans tenir compte du monde épistémologique dans lequel le client se dépose lui-même (nous reviendrons plus tard à cet aspect). Cette justification permettra une acceptation assez évidente en général de la part du client.

Comme nous vivons dans un monde où la science structure grandement la pensée de l'homme moderne, il devient facile, voir même réconfortant pour une majorité de clients de se sentir pris en main par une science du comportement qui « sait » et qui peut intervenir dans leur mal-être. Souvent les clients apprécient une structure scientifique, car ils reconnaissent en elle, un apport de sécurité et de confiance pour des résultats prometteurs d'un mieux-être. Ce qui est tout à fait justifiable pour l'homme contemporain. L'*autorité conférée* permettra aussi le passage de la dialectique (attitude romaine) à la rhétorique (attitude grecque) de façon presque évidente. On reconnaît ici l'origine grecque de la structure argumentative de la connaissance. La présence de l'*autorité conférée* au sein de l'approche TCC sert donc bien la structure de cette approche et les éléments duels épistémologiques, bien qu'il en ait peu, qu'elle a mis en place au sein de sa structure psychothérapeutique.

6.3.3 TCC et l'*autorité imposée*

« L'autorité implique une obéissance dans laquelle les hommes gardent leur liberté ». (Arendt, 1972, p. 140)

L'*autorité imposée* trouve tout son sens, ou plutôt devrait-on dire son efficacité, au sein de l'approche TCC. L'*autorité imposée* pour une approche directive n'est pas seulement souhaitable, mais nécessaire. Nous nous devons de reconnaître ce qui est à sa place. Une *autorité imposée* à l'intérieur d'un système qui perçoit l'esprit humain comme étant constitué de mécanismes qui s'élaborent selon des lois naturelles, de façon généralement prévisible et uniforme, a avantage à utiliser ses connaissances de façon directive. L'*autorité imposée* permet de ne pas réinventer la roue devant chaque client et fait bénéficier au client des découvertes faites auprès de populations grâce aux différentes recherches scientifiques en psychologie. Ne pas utiliser ces connaissances serait non-éthique d'un point de vue scientifique. Nous pouvons donc parler d'une accumulation de connaissance qui permet un raffinement sur le plan des techniques d'intervention. Cette progression de savoir offre ainsi au psychologue cognitivo-comportementaliste une autorité de pouvoir, au sein de sa pratique, de plus en plus exhaustive. Plus le psychologue TCC possède de protocoles d'interventions, plus son pouvoir est grand devant la variété de problématiques psychologiques. La multitude de protocoles d'interventions qui peuvent devenir de plus en plus spécifiques et pointus permet une efficacité de résultats de plus en plus grande. L'*autorité imposée* est ici considérée comme responsable de porter et de transmettre les connaissances acquises par le corps de cette approche. L'approche TCC est l'approche qui structure le plus ses devis de recherches selon des paramètres scientifiques de sciences « dures », ce qui lui permet d'obtenir la reconnaissance la plus importante dans le monde scientifique. (Bien que des recherches tendent à démontrer que toutes les approches soient autant efficaces les unes que les autres, et

que ce sont certains facteurs communs aux psychologues qui ont une plus grande influence lorsque l'on regarde l'efficacité des trois grandes approches d'interventions) (Wampold, 2011).

L'*autorité imposée* semble offrir à cette approche un ancrage important dans ce qu'elle est. La vision d'un monde universel, que propose la science, laisse peu de place à des remises en question internes identitaires importantes et permet une uniformisation de la structure de sa connaissance. Ceci s'ajoutant à la vision de l'homme contemporain qui repose sur cette même vision scientifique du monde, la psychologie TCC trouve un soutien stable dans son développement autant sur le plan de sa structure interne que sur le plan de la société nord-américaine en général. Cet appui permet une justification encore plus grande de son *autorité imposée* autant à l'intérieur des institutions universitaires qu'à l'extérieur, que ce soit sur le plan du corps médical, des compagnies d'assurances, ou des services sociaux. L'*autorité imposée* en psychologie cognitivo-comportementale concorde en ce moment avec le modèle sociétal dans lequel nous vivons, elle connaît un âge d'or. Cette résonance que l'approche TCC retrouve dans le modèle sociétal actuel lui confirme une *autorité conférée* de par la démonstration systématique de son efficacité thérapeutique à travers des données probantes, issues d'une méthode scientifique.

6.4 L'autorité pour l'approche psychodynamique (dérivée de la psychanalyse)

Que peut-on dire de l'approche psychodynamique en ce qui concerne l'autorité? Cette approche connaît tellement de variance quant à l'attitude du psychologue lors de la thérapie, selon les différentes écoles, qu'il devient difficile d'avoir une idée générale de la nature de l'autorité présente lors d'une psychothérapie dans l'approche psychodynamique. Ce que l'on pourrait dire cependant est que le travail fait à

l'intérieur de cette pratique requiert une *autorité reconnue*, ce qui est très paradoxal, car pour qu'une autorité soit reconnue, il faut qu'elle le soit par le patient et que ce ne soit pas le psychologue qui devrait la demander. Ici il y a un questionnement qui demande une analyse profonde. La raison pour laquelle nous parlons ici d'*autorité reconnue* est que le principe même du thérapeute psychodynamicien est de « veiller » sur les élaborations de son client. Cette « veille », qui traditionnellement peut être activement participative en surface, requiert une confiance de l'ordre du parent sur son enfant. Le client doit donc en quelque sorte être disponible à offrir cette confiance envers son thérapeute. D'un autre côté, le psychodynamicien requérant cette confiance basée sur son savoir-faire à propos de la gestion de la connaissance des mécanismes internes conscients et inconscients du client, qui ne sont pas révélés au client au fur et à mesure au cours de la psychothérapie, mais seulement lorsque le psychodynamicien le juge pertinent, se positionne davantage du côté de l'*autorité imposée*. Tout comme il y a sur le plan épistémologique de la psychodynamique une présence duelle des humanités et des sciences naturelles, il est normal de retrouver sur le plan de la relation psychothérapeutique une présence duelle de l'*autorité reconnue* et de l'*autorité imposée*, qui forment, lorsqu'elles sont toutes les deux présentes ; l'*autorité conférée*, car ultimement le client consent à tous ces processus thérapeutiques et ce consentement se renouvelle tout au long de la thérapie et fait partie du processus.

6.5 La psyché et ses composantes conflictuelles en psychodynamique

Le dualisme que l'on retrouve dans le fondement épistémologique de la psychodynamique, soit dans les humanités et les sciences naturelles, est en quelque sorte présent dans l'élaboration de plusieurs de ses éléments constituant sa base théorique. Le conscient et l'inconscient, le ça et le surmoi, en sont des exemples. Il

serait intéressant de développer sur la source épistémologique de chacune de ses composantes afin de voir comment les humanités et les sciences naturelles se rencontrent au sein de cette théorie de la psyché. Par exemple si nous regardons le concept du ça et le surmoi qui influencent tous les deux le moi, qui lui se retrouve à travailler à intégrer ces deux forces (ça et surmoi) qui peuvent influencer son conscient et son inconscient, nous pouvons distinguer la source épistémologique de ces deux concepts. D'un côté nous avons les forces pulsionnelles instinctives, biologiques, qui forment le ça. Nous pourrions donc dire qu'épistémologiquement le ça a sa source dans les sciences naturelles. De l'autre côté, le surmoi, édifié à partir de ce qui a permis à l'homo sapiens de structurer une société, une civilisation en passant à l'homo habitans, a pris les fondements de sa structure dans les humanités. Comme nous l'avons vu plutôt, tantôt Freud se voyait homme de sciences et tantôt philosophe, même s'il réclamait la psychanalyse comme étant une science à part entière. Certains concepts tels que le concept d'Œdipe parlent même de cette lutte interne dans le développement de la personne entre des pulsions primaires et la nécessité d'humaniser cette lutte afin de parvenir à un état mature. Le confort qu'a la psychodynamique à travailler autant avec les neuropsychologues qu'avec les humanistes provient probablement de ce double héritage qui est tellement ancré dans sa structure épistémologique, qu'elle a la capacité à autant aborder une problématique de la psyché humaine sous l'angle des sciences naturelles que de celui des humanités. D'ailleurs les recherches qu'elles élaborent en collaboration avec les humanistes ou les neuropsychologues le démontrent bien. Ce genre d'association de paradigme stimule l'intérêt à se questionner, par exemple sur

« Une mobilisation différente du contre-transfert avec les patients cérébrolésés : un outil? » tel qu'il apparaît dans un article qui porte sur l'« Impact des neurosciences sur la pratique psychanalytique : la double lecture comme clinique « neuropsychanalytique » ». (Ouss-Ryngaert, 2007, p. 425)

Il semblerait que les humanistes et les cognitivo-comportementaliste auraient peut-être quelque chose à apprendre au sujet de cette espace relationnel de questionnement qui peut ouvrir à un dialogue entre les approches de différentes sources épistémologiques et que l'on retrouve en général de façon très spontanée chez les psychodynamiciens.

6.6 La psychodynamique et les formes d'autorité

6.6.1 La psychodynamique et l'*autorité reconnue*

Comme nous l'avons vu il nous semble que la psychodynamique présente une nature duelle épistémologique dans la structure de sa connaissance. Ceci implique la présence des humanités et par le fait même la forme d'*autorité reconnue* au sein de son approche, les deux étant étroitement liés.

Maintenant nous pourrions nous demander comment cette *autorité reconnue* se manifeste dans cette approche. L'aspect dialectique qui est offert au sein de la psychodynamique est particulier dans le sens où l'espace dialectique est tout à fait présent et permet au client d'explorer pleinement ses propres certitudes ou questionnements sans qu'il y ait une forte intervention directive de la part du psychologue. Cependant, le psychologue dynamique garde une perspective de connaissance des mécanismes psychiques de son client, qu'il ne partagera pas toujours avec lui, mais dont il a une certaine certitude. En ce sens le processus dialectique requis par l'*autorité reconnue* n'est pas pleinement présent sur le plan de la communication externe du psychodynamicien avec son client, sans que cela, théoriquement, n'ait un impact sur l'*autorité reconnue* que le client a envers son thérapeute psychodynamicien. Ceci est une forme de paradoxe, mais la

psychodynamique n'en est pas à son premier. Selon nous, un paradoxe ne signifie pas automatiquement un manque de sens ou de logique, mais peut représenter une structure complexe.

Les psychodynamiciens diront que le développement de leur savoir-faire et savoir-être leur permettent de développer cette neutralité, qui permet dans ce cas-ci à l'*autorité reconnue* d'exister au sein de la relation thérapeutique, car, même si l'attitude du psychodynamicien n'est pas pleinement intersubjective, l'accueil hospitalier d'une attitude phénoménologique nécessaire à la possibilité de la mise en place de l'*autorité reconnue* est présent.

6.6.2 La psychodynamique et l'*autorité conférée*

Nous avons vu plutôt, dans la section qui traitait de l'autorité de départ, que l'*autorité conférée* est l'autorité qui est en place généralement au début du processus d'une psychothérapie. Comme l'*autorité conférée* est l'autorité épistémologique de base de l'approche psychodynamique, nous pouvons penser qu'il y ait un glissement confortable entre les rencontres initiales et la suite des rencontres en psychothérapie. L'*autorité conférée*, en début de thérapie, repose sur le fait que le thérapeute se réclame d'une compétence et que le client lui confère cette compétence de par le titre que le thérapeute confère. Le psychodynamicien met en place, lors de la psychothérapie, une attitude de neutralité face à son client comme présence thérapeutique grâce à un cadre à l'intérieur duquel se dépose cette relative neutralité. Curieusement cette neutralité du psychodynamicien semble provenir de l'addition de l'attitude d'*autorité reconnue* des humanistes et de l'*autorité imposée* qui repose sur un schème de la connaissance des structures internes du client à travers une explication de la psyché, une interprétation des conflits inconscients et de la

reconnaissance du processus de transfert de son client (tout comme le psychologue en TCC a une compréhension des mécanismes comportementaux). Un peu comme si ces deux autorités présentes en même temps à la fois s'annulaient pour procurer une neutralité thérapeutique. Il serait intéressant d'entendre des psychodynamiciens sur le sujet. Cette neutralité ne doit pas être interprétée comme amenant à une négation de la présence d'autorités, mais bien à ce qui permet aux deux autorités de coexister, une expertise propre à la psychodynamique. Bilheran explique bien la nature de l'*autorité conférée* en psychanalyse lorsqu'elle décrit le transfert qui permet au thérapeute d'obtenir le statut de celui qui sait (*autorité imposée*) ceci au sein d'une relation de confiance (*autorité reconnue*) :

Lacan (1964) pose que l'analyste, par le jeu du transfert, représente pour l'analysant le 'sujet supposé savoir'. L'analyste est en effet considéré comme 'quelqu'un qui sait', dont on pense du moins qu'il sait mieux que soi ce que l'on a en soi (ce que l'on retrouvera dans des craintes fréquentes chez certaines personnes, d'être 'manipulées par le psy'). Ce 'supposé savoir' est un adjuvant de la cure, puisqu'il va garantir la confiance dans une autorité destinée à nous aider, mais il est en même temps son entrave, dans la mesure où il peut être une forme d'aliénation à son thérapeute. (Bilheran, 2009, p. 112-113)

Cette présence duelle de l'autorité est un bel exemple de l'ambivalence qui est propre aux fondements de la psychodynamique, et qui sert le principe de la cure. L'*autorité reconnue* de bienveillance du psychodynamicien laisse donc place pour le client à un déploiement de son auto-connaissance à l'intérieur de la relation psychothérapeutique, tout en ayant une vision d'arrière-plan de la psyché du client.

6.6.3 La psychodynamique et l'*autorité imposée*

L'*autorité imposée* en psychodynamique est présente, mais dans une dimension d'arrière-plan face au client. C'est-à-dire que, comme nous l'avons mentionné précédemment, le corps de connaissance du psychodynamicien met ce dernier dans un positionnement où il sait différemment, à partir de ce qu'il voit chez le client comme processus inconscient par rapport au discours conscient du client. Ainsi la maîtrise, non pas du processus de transformation lié à des protocoles d'interventions comme c'est le cas en TCC, mais, de la connaissance des processus psychiques dynamiques tels que définit en psychodynamique, et de l'évaluation du chemin parcouru chez le client, met le psychodynamicien en position d'*autorité imposée* face à son client, car cela lui procure le pouvoir nécessaire afin de provoquer la conscientisation, c'est-à-dire la prise de conscience de mécanismes inconscients du client, ce qui pourra par la suite, ou non, être un facteur de changement chez le client, sinon un facteur d'apprivoisement de ses mécanismes de fonctionnement psychique. La forme que prend l'*autorité imposée* est donc un aspect délicat en psychodynamique, car elle peut libérer ou assujettir le client si elle n'est pas utilisée adéquatement. Ricoeur décrit cet aspect délicat ainsi :

Je laisse de côté la forme grossière de cette objection, à savoir que l'analyste suggère à son patient d'accepter l'interprétation qui vérifie la théorie. Je tiens pour acquises les réponses que Freud donne à cette accusation. Elles valent ce que valent les mesures prises au niveau du code professionnel et de la technique analytique elle-même contre les soupçons de suggestion. Je tiens pour acquis que ces mesures définissent un bon analyste, - et qu'il y a de bons analystes. (Ricoeur, 1986, p. 11)

6.7 L'autorité pour l'approche humaniste européenne

C'est à partir de *la principis auctoritas* que nous allons élaborer sur le concept de l'autorité pour l'approche humaniste. Comme l'approche humaniste européenne est

fondée sur les humanités, et que nous considérons la relation d'hospitalité thérapeutique comme fondamentale à l'exercice de la psychothérapie dans cette approche, la nature de l'*autorité reconnue* démontre bien cette reconnaissance d'une bienveillance et d'hospitalité, chez le thérapeute, à partir de laquelle, le client, peut attribuer sa confiance. Transposé dans un cadre psychothérapeutique, cette *autorité reconnue* n'a évidemment pas la valeur d'autorité divine ou première que donnaient les consuls et le peuple romain au roi pendant la période de la Monarchie romaine. Le client à l'intérieur de cette approche reconnaît l'autorité de bienveillance sécularisée du thérapeute, sur laquelle repose d'abord la relation thérapeutique. Nous nous reposons sur l'argument de Kojève que nous avons vu plutôt sur la sécularisation de l'autorité divine afin de soutenir notre point de vue. Nous pourrions nous poser la question, si la *principis auctoritas* n'avait pas été sécularisée par la modernité, est-ce que la psychothérapie humaniste pourrait exister aujourd'hui? Il est évidemment difficile de répondre à cette question. Cependant, ce que nous pouvons affirmer, c'est que la *principis auctoritas*, telle qu'elle était connue à une époque où elle faisait une avec la religion chrétienne, ne permettait pas l'espace nécessaire afin de répandre cette autorité dans plus de sphères prépolitiques séculaires de notre civilisation. D'une certaine façon, la crise européenne qui a causé la modernisation et l'effritement du sens de l'héritage tel que conçu dans le courant humaniste a justement permis à l'*autorité reconnue* de connaître de plus larges horizons dans son implantation de la civilisation occidentale, notamment en philosophie et en psychologie humaniste. Curieusement, il nous semble que le schisme créé par l'Église devant la découverte de Galileo a servi à éclaircir davantage le positionnement de chacune des formes d'autorité dans leurs dimensions respectives. Maintenant que ce travail est fait, il est peut-être temps de retrouver une dimension de la réalité humaine plus complète en acceptant la coexistence de ces paradigmes qui coexistent en nous dans un contexte sécularisé.

6.8 Les formes d'autorité et l'élaboration du sens en psychologie humaniste

Lorsque nous avons constaté le lien entre les formes d'autorité et les contextes épistémologiques dans lesquels elles s'expriment, l'intention de nous adresser aux trois grandes approches en psychologie a alors émergé. Nous concentrer sur un public principalement d'approche humaniste européenne ne faisait pas de sens étant donné la direction que prenait notre recherche sur la notion d'autorité, et en constatant qu'elle concernait toutes les approches. Le défi alors de rendre notre recherche accessible aux lecteurs de toutes les approches nous rendait sensibles à l'aspect du langage vernaculaire de l'approche humaniste européenne. Nous avons donc fait un effort conscient d'utiliser un langage moins spécifique, mais, nous l'espérons, tout aussi précis, au cours de la rédaction de cette thèse. Il y a cependant une limite à cet effort, et la seule façon de remédier à cette limite est d'élaborer davantage lorsqu'il devient très difficile de ne pas utiliser le langage propre à notre approche. La section qui vient est un de ces lieux où nous introduirons plusieurs termes spécifiques de l'approche humaniste européenne, en tentant de les rendre claires.

L'approche humaniste européenne est principalement intéressée par le sens :

...les questions qui sont les plus brûlantes à notre époque malheureuse pour une humanité abandonnée aux bouleversements du destin : ce sont les questions qui portent sur le sens ou sur l'absence de sens de toute cette existence humaine. (Husserl, 1976, p. 10)

Ce sens, n'est pas métaphysique, n'est pas au-delà de notre expérience humaine terrestre :

Ces questions atteignent finalement l'homme en tant que dans son comportement à l'égard de son environnement humain et extrahumain il

se décide librement, en tant qu'il est libre dans les possibilités qui sont les siennes de donner à soi-même et de donner à son monde ambiant une forme de raison. (Husserl, 1976, p. 10)

Husserl établit donc très clairement l'aspect de faire sens avec la réalité de la quotidienneté. La façon dont ce besoin prend sa source peut être élaborée dans une philosophie de l'être.

L'étant tout en conservant son statut ontologique se manifeste dans l'incarnation du vivant ontique en tant qu'être-au-monde dans le principe du Dasein. (Heidegger, 1986) C'est par « être-au-monde » que l'homme en tant qu'étant se spatialise et est appelé à rencontrer d'autres étants, dont d'autres hommes de par l'être-avec du Dasein. Le terme étant peut être défini par toute chose qui est, dont l'homme. Le Dasein peut se définir comme concept relié à l'expérience de l'être humain conscient de son existence où se jouent son existence et les possibles de son existence. (Heidegger, 1986)

Ainsi la coexistence des hommes rend l'isolement obsolète, et, la rencontre ainsi que le partage du monde inévitable. Dans une perspective psychologique humaniste, nous pouvons alors entrevoir une conscience d'être en relation avec l'autre. L'être-avec reste donc au centre de ce qui permet au sens d'émerger au sein de la relation thérapeutique en psychologie humaniste. Les formes d'autorité présentes lors d'une psychothérapie en psychologie humaniste tendront donc à participer à l'émergence du sens pour le client.

6.8.1 L'humanisme et l'*autorité reconnue*

La psychologie humaniste européenne, est basée sur une épistémologie continentale, donc issue de ce que nous avons appelé plutôt la tradition cosmologique d'un monde habité, dans le sens jagerien, et non d'un monde expliqué. Ce monde habité est d'abord en quête d'émergence de sens, et non de construction de vérité objective. L'émergence de sens signifie qu'à partir d'une conversation avec l'autre, il y aura l'apparition d'un horizon qui était jusque-là invisible.

Principe : ne pas considérer l'invisible comme un autre visible « possible », ou un « possible visible » pour un autre : ce serait détruire la membranure qui nous joint à lui. D'ailleurs comme cet « autre » qui le « verrait », - ou cet « autre monde » qu'il constituerait serait nécessairement relié au nôtre, la possibilité vraie reparaitrait nécessairement dans cette liaison... (Merleau-Ponty, 1964, p. 278)

Cet invisible qui alors apparaît comme horizon possible n'est pas le résultat d'actes issus d'un volontarisme directionnel par un faire basé à partir d'un plan préétabli. Cet invisible apparaît parce qu'il y a une ouverture qui permet un regard neuf sur ce qui est. En psychothérapie, ce regard neuf est possible grâce à un partage qui est « parrainé » par une *autorité reconnue*. Comme l'*autorité reconnue* ne peut être « instituée » au début d'une relation thérapeutique, c'est-à-dire qu'elle ne peut être mise en place volontairement de la part du psychologue, elle aura besoin de temps afin d'apparaître. Si elle apparaît, car rien n'est assuré à ce niveau. La reconnaissance devant venir du client, le thérapeute ne peut que mettre en place une attitude qui pourrait favoriser l'émergence de la reconnaissance de cette autorité. Cette attitude favorisant l'émergence de l'*autorité reconnue* se dépose au sein d'une attitude phénoménologique, car celle-ci permettra au client d'être avec celui qui est, là, et ainsi de lui permettre de ressentir d'être en droit de ce qu'il est, sans qu'un processus d'analyse catégoriel se mette en place afin de cristalliser le client dans une case qui déterminera, à partir du moment où il est catégorisé, son statut psychologique au regard du psychologue. On peut se demander, si le psychologue humaniste ne

catégorise pas, comment fera-t-il l'évaluation psychologique qu'il a l'obligation de faire? C'est un exercice auquel il se prête, car il doit être en mesure de communiquer ou de répondre éventuellement avec des collègues du milieu de la santé qui se réfèrent à un système catégoriel. Nous dirions que c'est l'aspect, tout à fait justifié, de la dimension politique du système de santé dont le psychologue humaniste fait partie, qui lui permet de donner sens au fait de catégoriser ces clients. Par la suite, son attention sera davantage dirigée vers l'unicité de la problématique du client et surtout sur la singularité du client lui-même. C'est l'écoute intentionnelle de la singularité du client qui permet au client de se sentir complètement reçu tel qu'il est, et c'est ce qui rendra favorable l'émergence de l'*autorité reconnue*.

6.8.2 L'humanisme et l'*autorité conférée*

L'*autorité conférée* présente au début de toute psychothérapie n'est pas suffisante afin de mettre en place l'exploration de sens de la part du client. L'exploration de sens requiert de la congruence chez le client. Comme le psychologue doit être congruent de façon spontanée et ouverte envers son client afin de favoriser la même congruence chez son client, le psychologue humaniste ne peut fonctionner à partir d'une neutralité psychodynamicienne. Ceci signifie que même si l'*autorité reconnue* fait partie de l'*autorité conférée* chez le psychodynamicien, le psychologue humaniste ne peut prendre le même positionnement étant donné qu'il ne travaille pas à partir du même paradigme psychothérapeutique pour s'adresser à l'esprit de son client. Comme l'*autorité reconnue* permet une grande vulnérabilité due à une atmosphère de confiance et de bienveillance, le client pourra parfois ressentir le besoin d'être moins vulnérable à certaines sessions ou certains moments durant certaines sessions. Ainsi le psychologue humaniste devra savoir revenir à une relation où l'*autorité conférée* reprend sa place pour un temps alors que le client prend une pause vis-à-vis un travail

émotionnel ou cognitif qui peut être exigeant par moment. Ce retour à une *autorité conférée* où le client reste présent au processus psychothérapeutique, mais d'une façon un peu plus distante, se retrouve aussi en thérapie psychodynamique et cognitivo-comportementaliste.

6.8.3 L'humanisme et l'*autorité imposée*

Bien que l'*autorité imposée* ne soit pas d'emblée l'autorité présente dans le processus d'intervention en psychothérapie humaniste, comme elle peut l'être en approche cognitivo-comportementale, ou comme elle peut l'être sur le plan de la maîtrise de la compréhension des processus internes du client chez le psychodynamicien, nous pouvons constater que l'*autorité imposée* est présente sous une certaine forme en psychologie humaniste. Pour observer l'*autorité imposée* chez le psychologue humaniste européen, nous devons nous poser la question : en quoi le psychologue humaniste européen est en maîtrise sur le plan de son savoir-faire ou de son savoir-être et en quoi l'impose-t-il auprès de son client? Le travail sur l'émergence du sens est probablement le domaine dans lequel le psychologue humaniste européen doit avoir une certaine maîtrise afin que la thérapie qu'il présente à son client soit considérée comme humaniste. Si l'*autorité reconnue* présente au sein de la thérapie devient trop laxiste et que se présente une perte d'exploration de sens au sein de la thérapie humaniste, le psychologue humaniste vient alors de déposer son statut de psychologue et ne tient plus son rôle dans le processus thérapeutique. Une certaine vigilance maintenue grâce à son expertise (provenant d'une *autorité imposée*) dans le domaine de l'exploration du sens doit être maintenue présente tout au long du processus thérapeutique.

6.9 L'autorité en psychologie humaniste européenne et la relation psychothérapeutique

Nous avons vu qu'Arendt parle d'une forme d'autorité traditionnelle prépolitique qui permet la transmission du sens de la civilisation. Nous pourrions dire qu'au sein de la relation psychothérapeutique en psychologie humaniste européenne, que c'est ce positionnement intérieur qui prévaut et dans lequel se dépose le thérapeute, en termes d'attitude autoritaire thérapeutique. Le thérapeute désire transmettre, transmettre l'art d'un positionnement intérieur face aux réalités subjectives qui façonnent la vie du client, et non pas transmettre des connaissances objectives qui permettent un meilleur contrôle des paramètres internes ou externes de la vie. Ensuite, comment s'ouvre les horizons des possibles par rapport à ce positionnement de l'être, devient une suite qui prend alors un sens développemental ou organisationnel sur le plan de la psychologie du client et des paramètres concrets de sa vie. Le psychologue humaniste continue à l'accompagner dans ces horizons. Tout cela ne se produit pas nécessairement séquentiellement, mais plutôt parallèlement. C'est-à-dire qu'il peut y avoir une introduction au positionnement de l'être, mais bien souvent par la suite, ce positionnement de l'être se transmet parallèlement par l'entremise des conversations thérapeutiques qui concerneront des événements de la quotidienneté dans lesquels le client peut explorer, et goûter, à la réalité de ce positionnement de l'être en relation avec l'autre. C'est ce que nous pourrions considérer comme la mise en place d'une *autorité reconnue* au sein d'un processus psychothérapeutique humaniste européen.

L'approche théorique humaniste européenne vacille entre une dimension herméneutique et une dimension phénoménologique. Ce vacillement qui est propre à cette approche en fait souvent une énigme épistémologique pour les tenants des sciences naturelles. À travers la diversité théorique de l'approche européenne, on peut ainsi retrouver la phénoménologie, l'herméneutique, la phénoménologie

herméneutique ainsi que l'herméneutique phénoménologique. Les tenants des sciences naturelles peuvent accepter l'approche phénoménologique-herméneutique « scientifique », mais ne peuvent concevoir qu'une approche soit phénoménologique (comme nous l'avons vu présente chez Kojève) ou herméneutique (comme nous l'avons vu présente chez Arendt) que si elle appartient au cadre des humanités seulement, pour les raisons que nous avons évoquées plus tôt. Une approche phénoménologique humaniste peut sembler parfois trop philosophique pour devenir une réalité psychologique quotidienne, car pour des tenants des sciences naturelles, ses propos manqueront d'ancrage tangible, vérifiable (ce qui est tout à fait normal) et une approche purement herméneutique peut sembler trop interprétative, et du coup, trop subjective, pour en faire une réalité universelle, ce qui n'en est d'ailleurs pas le but. Et disons-le, il existe des dissensions à l'intérieur même de l'approche humaniste européenne à ces propos.

6.10 Les autorités et leur continuum éthique en psychologie clinique

L'autorité est reliée à une réalité humaine qui est vécue à l'intérieur d'une relation. Chaque forme d'autorité que nous avons élaborée se manifeste par une attitude envers l'autre. Cette attitude se manifeste par l'entremise d'une multitude de dispositions intérieures envers l'autre ainsi que par des comportements observables. Nous avons surtout présenté l'aspect optimal de chacune des formes d'autorité en décrivant surtout les aspects essentiels (et idéaux) de chacune des formes d'autorité, sauf lorsque nous avons parlé de l'aspect de l'autoritarisme afin d'apporter une nuance à l'*autorité imposée* et lorsque nous avons parlé de traditionalisme concernant l'*autorité reconnue*. Ici nous aimerions aborder les nuances de ce que Husserl pourrait nommer les « caractéristiques » du paraissant d'une essence (Husserl, 2009). Les essences des formes d'autorité restent toujours les mêmes : *reconnue*, *conférée* et

imposée. Cependant, les manifestations de ces essences peuvent être caractérisées de différentes façons à travers différentes dispositions intérieures envers l'autre ainsi que par différents comportements, et là apparaît l'aspect variable de la manifestation d'une essence. Nous ne pouvons donc pas parler d'une forme d'autorité qui est uniquement exprimée sur le plan de son essence (idéale), et ainsi la déterminer comme présente ou absente d'une relation. Elle peut être, oui, absente ou présente, mais si elle est présente elle se manifestera comme telle de façon variable, selon nous, sur un continuum de « caractéristiques éthiques » qui feront que cette autorité sera davantage souhaitable ou moins souhaitable au sein d'une relation. Nous allons voir maintenant ce que nous nommerons les « continuums éthiques » des formes d'autorité. Cette notion nous semble inévitable à aborder dans un contexte où les caractéristiques manifestées des « continuums éthiques » ont une signification majeure sur la qualité relationnelle d'autorité entre deux individus, et principalement dans le cadre qui nous intéresse, en psychologie.

Max Weber, sociologue et économiste du début du XXe siècle, est un auteur qui, selon nous, met en lumière la nécessité de parler d'éthique par rapport à la notion d'autorité. Voyons d'abord comment ils présentent la notion d'autorité. Weber, dans son ouvrage *Économie et Société* (1929), présente l'aspect de l'autorité sous l'appellation de « domination légitime » (Weber, 1995). Le contexte est ici fondamentalement politique. Nous dirions que le travail de Weber est celui qui se rapproche le plus du nôtre dans les formes d'essences proposées, avec celui de Rhobes en éducation, mais est plus éloigné sur le plan des sens que pouvait l'être Kojève par rapport à notre travail. Pour Weber, la « domination légitime » se décline sous trois caractères : rationnel, traditionnel, et charismatique. Weber les définit comme suit :

- 1) Un caractère *rationnel*, reposant sur la croyance en la légalité des règlements arrêtés et du droit de donner des directives qu'ont ceux qui sont appelés à exercer la domination par ces moyens (domination légale) ;

- 2) Un caractère *traditionnel*, reposant sur la croyance quotidienne en la sainteté de traditions valables de tout temps et en la légitimité de ceux qui sont appelés à exercer l'autorité par ces moyens (domination traditionnelle);

- 3) Un caractère *charismatique* [reposant] sur la soumission extraordinaire au caractère sacré, à la vertu héroïque ou à la valeur exemplaire d'une personne, ou encore [émanant] d'ordres révélés ou émis par celle-ci (domination charismatique).

Dans le cas de la domination statutaire [*satzungsmäßig*], on obéit à l'ordre impersonnel, objectif, légalement arrêté, et aux supérieurs qu'il désigne, en vertu de la légalité formelle de ses règlements et dans leur étendue. Dans le cas de la domination traditionnelle, on obéit à la personne du détenteur du pouvoir désigné par la tradition et assujetti (dans ses attributions) à celle-ci, en vertu du respect qui lui est dû dans l'étendue de la coutume. Dans le cas de la domination charismatique, on obéit au chef en tant que tel, chef qualifié charismatiquement en vertu de la confiance personnelle en sa révélation, son héroïsme ou sa valeur exemplaire, et dans l'étendue de la validité de la croyance en son charisme. (Weber, 1921/2003, p. 317-318)

La description du *caractère rationnel* de Weber, selon nous, rencontre bien la définition de l'*autorité conférée* éthique sur le plan politique, mais ne couvre pas selon nous le fait qu'elle puisse habiter le monde prépolitique. Le *caractère traditionnel* de Weber correspond, selon nous, à la définition de l'*autorité reconnue*, mais dans l'esprit d'un traditionalisme et non dans celui de la tradition, ce qui en fait une *autorité reconnue-imposée*, ou encore une *autorité reconnue* non éthique. Voilà, un exemple, pourquoi nous mentionnions que les formes d'autorité entre Weber et les nôtres pouvaient être semblables, mais que le sens pouvait en être éloigné. Pour ce

qui est du *caractère charismatique* de Weber, celui-ci, à l'inverse du précédent se place, par rapport à nos formes d'autorité, dans un sens qui correspondrait à une *autorité imposée-reconnue* d'un contexte politique. C'est-à-dire que nous ne retrouvons nullement l'espace d'un aspect relationnel prépolitique où celui à qui l'on reconnaît l'autorité permet à l'autre d'apparaître, de naître à son existence, et de plus le *caractère charismatique* est un contexte où celui qui est en poste doit répondre à une performance spécifique attendue. Cependant, dans son œuvre, Weber parle de cet aspect prépolitique, mais pour cela il doit extraire l'aspect dominant du *caractère charismatique* « authentique » (pour en faire une pure *autorité reconnue*, selon nous) :

La *reconnaissance* par ceux qui sont dominés, reconnaissance libre, garantie par la confirmation (à l'origine, toujours par le prodige) née de l'abandon à la révélation, à la vénération du héros, à la confiance en la personne du chef, décide de la validité du charisme. Elle n'est pas (dans le charisme authentique) le fondement de la légitimité, mais un *devoir*, pour ceux qui sont choisis, en vertu de l'appel et de la confirmation, de reconnaître cette qualité. « Reconnaissance » qui est, psychologiquement, un abandon tout à fait personnel, plein de foi, né ou bien de l'enthousiasme ou bien de la nécessité et de l'espoir. (Weber, 1921/2003, p. 355)

Weber poursuit en étant très précis par rapport à cette notion de charisme spécifique en dehors de toute domination :

14. Réinterprétation du charisme en dehors de toute relation de domination.

Le principe charismatique de légitimité, interprété dans son sens premier comme autoritaire, peut être interprété au contraire dans un sens antiautoritaire. La validité effective [156] de l'autorité charismatique repose en fait entièrement sur la *reconnaissance*, à condition que celle-ci soit confirmée, par ceux qui sont dominés. Cette reconnaissance est conforme au devoir envers celui qui est qualifié charismatiquement, et par conséquent légitime. (Weber, 1921/2003, p. 387)

Ici Weber nous rejoint entièrement sur la forme d'*autorité reconnue* dans la forme de son essence première, mais ici, en dehors d'un contexte politique ou prépolitique. Cependant, ceci n'est qu'un aparté pour Weber, qui revient immédiatement dans un contexte où cette *reconnaissance* est située dans un contexte politique. Weber ne semblait pas avoir comme but de déterminer les essences de l'autorité, hors de tout contexte, mais bien dans un contexte politique. Préoccupation qui est compréhensible pour un sociologue. Ceci tout comme Gadamer de son côté avait défini l'essence de l'autorité réhabilitée dans un contexte bien précis, celui de la légitimité du préjugé. Préoccupation qui est compréhensible aussi pour un herméneute.

L'analyse de Weber serait très juste, selon nous, si la notion d'autorité n'était présente que dans des contextes politiques, ce qui n'est pas le cas. Weber s'en rend compte lorsqu'il fait référence à cette reconnaissance du caractère charismatique non-authentique qui s'applique, selon nous, aux rôles porteurs de ce caractère charismatique non-authentique (prépolitique) que Weber nomme : « ...les prophètes et les sages, thérapeutes... ». (Weber, 1921/2003, p. 354)

Merquior (1984) parle du paradoxe dont Max Weber était conscient lors de l'élaboration de sa Théorie sur la Légitimité de pouvoir, alors qu'il faisait face à un dilemme concernant l'authenticité de l'incarnation des formes d'autorité. Weber notait des lacunes concernant parfois la légitimité de pouvoir des chefs. Selon Merquior, ce n'est qu'à une seule occasion, dans son travail sur la Légitimité de pouvoir, que Weber a fait allusion à une forme d'évaluation de cette légitimité. Sur le sujet, Merquior cite Weber ainsi :

Furthermore, a system of domination may – as often occurs in practice – be so completely protected, on the one hand by the obvious community of interests between the chief and his administrative staff (bodyguards, pretorians, 'red' or 'white' guards) as opposed to the subjects, on the

other by the helplessness of the latter, that it can afford to drop even the pretence of a claim of legitimacy. (Economy and Society, I, p. 214; emphasis added). (Merquior, 1984, p.209)

Merquior poursuit ainsi : “ The only thing this hapax-like sentence proves is that the possibility of analysing a continuum, as it were, of legitimacy-illegitimacy patterns ” (Merquior, 1984, p.209)

Ce concept de continuum fut rejeté par Weber de crainte que celui-ci remette en question la notion même de légitimité à laquelle Weber tenait. Cependant, selon nous, cette notion de continuum éthique des autorités que nous avons conçue, avant de prendre connaissance du positionnement de Weber sur la question, nous apparaît comme un incontournable afin de coller à la réalité terrain du monde dans laquelle ces autorités sont présentes et de la façon dont elles sont humainement vécues, et ne remet pas en question le travail de Weber, mais le complète.

Nous pensons que les extrêmes de ce continuum peuvent être établis selon des pôles d'éthiques. L'extrémité d'un pôle représentant la forme la plus éthique de la manifestation de l'autorité et l'autre pôle représentant la forme la moins éthique de la manifestation de cette l'autorité. Alain Renaut relève bien, indirectement, le problème de l'éthique dans la notion d'autorité, lorsqu'il décrit ce que nous classerions sous l'*autorité reconnue*, une autorité présente basée sur la rencontre et sur le talent personnel d'un éducateur et un questionnement quant à sa légitimité de présence :

... si l'on se représente la relation éducative, par exemple, comme requérant une autorité personnelle qui s'éprouve (en raison de sa dimension personnelle) sur le mode de la 'rencontre', comment déterminer dans quel cas et selon quel critère une telle autorité s'exerce légitimement et dans quels cas elle devient abusive? (Renaut, 2004, p. 24)

Ce type de questionnement nous l'avons retrouvé chez d'autres auteurs également dont la psychanalyste Bilheran (2009) qui évoquera que le savoir, des mécanismes internes du client de la part du psychanalyste, peut devenir une « entrave, dans la mesure où il peut être une forme d'aliénation à son thérapeute ».

Selon nous, chaque forme d'autorité : *reconnue*, *conférée* et *imposée*, possède son propre continuum relié aux caractéristiques présentes de chaque forme. Que ce soit sur le plan politique ou prépolitique, il est possible de déterminer les caractéristiques de chacun de ces continuums.

Dans le cadre de notre recherche, nous nous intéresserons à définir les caractéristiques des continuums éthiques des types d'autorité en fonction des trois grandes approches qui sont en lien avec les courants épistémologiques qui les ont constitués. Il n'est pas ici question de définir l'éthique hors de tout contexte. Les continuums éthiques seront élaborés sur la base des pôles extrêmes seulement, car il serait impossible de décliner la variabilité infinie de ses manifestations entre ces deux pôles. Cependant, sur la base de ces deux pôles il sera par la suite aisé de concevoir que la pratique d'une psychothérapie tendant vers le pôle souhaité serait plus éthique que la tendance d'une pratique vers le pôle non souhaité. Nous devons garder aussi présent à l'esprit que le pôle éthique souhaité est un idéal vers lequel une pratique saine devrait tendre, ceci sans condamner toute pratique qui n'y parviendrait pas de façon systématique. Notre approche de l'éthique se trouvera à être multi-épistémologique puisque nous nous adressons aux trois grandes approches en psychologie, et que pour ce faire une approche uniquement herméneutique ou scientifique ne pourrait répondre adéquatement au but de cette section. Cependant, nous pensons qu'il existe des principes pré-épistémologiques à l'éthique auxquels nous nous référerons à travers le travail de Quintin, qui selon nous, touche par moment à la philosophie ouverte (Gonseth), que nous aborderons plus loin.

Pour répondre à la question où se situe l'éthique, je réponds à l'avance dans la question du sens de l'existence ou de la vie bonne. La question du sens de l'existence devient la question du sens de l'éthique. Ainsi, l'expérience de l'éthique et le sens de l'éthique se rencontrent mutuellement. (Quintin, 2010, p.4)

Le domaine de la psychothérapie, selon nous, est un lieu où doit habiter cette expérience de l'éthique et le sens de l'éthique. Dans l'ouvrage d'Aristote, *Éthique à Nicomaque*, Aristote fait référence dans son chapitre « Les vertus morales particulières », à une forme de continuum éthique pour chacune des onze vertus dont il parle. Nous avons considéré comme pertinent d'y faire référence afin d'élaborer celles qui pourraient bien faire sens pour chacune des formes d'autorité. Ce lien en rapport au travail d'Aristote se veut un point de départ exploratoire de comment ces continuums pourraient être élaborés, et il y aura peut-être éventuellement une façon encore plus adéquate d'élaborer sur le continuum éthique de l'autorité. Les onze vertus éthiques élaborées par Aristote sont : le courage vs la lâcheté, la tempérance vs l'excès, la générosité vs l'avarice, la magnificence vs la vulgarité, la magnanimité vs la vanité, l'ambition vs la fausse modestie, la douceur vs l'irascibilité, l'amabilité vs l'animosité, la franchise vs la vantardise, l'enjouement vs la bouffonnerie, la pudeur vs la honte. Bien que chacune de ces vertus pourrait faire sens pour la pratique de la psychologie clinique, nous nous attarderons uniquement à celles qui, selon nous, font sens dans le cadre des formes d'autorité. Selon nous, cette approche d'Aristote constitue une notion d'habitation de l'éthique qui permet de s'adresser aux trois formes d'autorité. Quintin (2010) élabore sur cette notion d'habitation alors qu'il présente trois strates de sens de l'éthique :

La notion d'habitation et la notion d'éthique se comprennent mieux lorsqu'on sait que le terme éthique recouvre trois strates de sens. La première strate signifie mœurs, ce que Cicéron a traduit en utilisant le terme latin *mores* qui donnera en français mœurs et morale, indiquant les bonnes conduites à tenir en répondant à la question ce que l'être humain

doit faire. Existe aussi une deuxième strate qui signifie la manière d'être. À la lumière de ces énoncés, l'éthique n'a plus la signification d'un faire ou d'un comportement, mais d'une attitude. Enfin, la troisième strate indique l'habitation. Cette strate de l'éthique désigne une manière d'être qui laisse advenir les expériences et le sens qui s'en dégage en adoptant des comportements qui sauront favoriser cette manière d'être qui consiste à habiter auprès des choses et des individus. (Quintin, 2010, p. 7)

6.10.1 Le continuum éthique de l'*autorité reconnue*

En psychologie, nous proposons que l'*autorité reconnue* comporte la notion de *reconnaissance de cette autorité par l'autre* grâce à une confiance qui est basée en la bienveillance, le non-jugement, la sagesse, que le thérapeute incarne à travers ses intentions, sa parole et ses actions. « L'éthique se définit comme un acte de soin, un art de la présence qui devient une activité continue, un accompagnement. » (Quintin, 2010, p. 8) Nous pourrions ajouter à cela les vertus aristotéliennes de générosité, de douceur, d'amabilité, et d'enjouement. Le pôle du continuum éthique souhaité correspond à la présence de toutes ces caractéristiques de façon optimale chez le psychologue lors de sa relation avec le client. Toute variation moindre de ces caractéristiques décline le continuum éthique de l'*autorité reconnue* jusqu'à l'état le moins souhaité qui correspondrait à une absence de ces vertus ou encore à une présence de ces vertus opposées; l'avarice, l'irascibilité, l'animosité et la bouffonnerie.

Un laissé croire de la présence de ces caractéristiques éthiques alors qu'elles seraient toutes complètement absentes rejoint, selon nous, la conception d'éthique d'Aristote de la neuvième vertu soit : la franchise. La franchise nous semble essentielle au sein de toutes les formes d'autorité : *reconnue, conférée et imposée*. Aristote décrit bien,

selon nous, le pôle éthique non souhaité de tout type d'autorité lorsqu'il décrit l'opposé de la franchise, soit la vantardise :

« Les formes de vantardise. (a) Quant à celui qui feint des titres de gloire plus grands que les siens, s'il se vante, il donne l'image d'un être vil, car sinon, il n'aurait pas de joie au mensonge ; mais d'un autre côté, il paraît plus vaniteux que méchant.

(b.1) S'il y a un motif en revanche et que son but est vraiment la gloire ou l'honneur, il reste assez peu blâmable, comme le simple vantard.

(b.2), Mais, si son but est l'argent, son inconduite est plus inconcevante.

- Ce n'est pas cependant la capacité naturelle à exagérer qui fait le vantard, mais la décision à le faire, car le vantard manifeste son état et il est vantard parce qu'il est devenu tel genre d'individu.

C'est exactement comme pour le menteur : l'un ment (a) parce qu'il aime le mensonge lui-même, l'autre (b) parce qu'il aspire à la gloire ou au profit.

Ainsi donc (b.1) ceux qui se vantent par gloriole, affectent le genre d'avantages qui suscitent la louange ou font dire qu'ils sont heureux, tandis que (b) ceux qui le font par appât du gain se targuent de titres dont peut profiter leur voisinage et dont on ne peut savoir qu'ils n'existent pas, par exemple d'être un devin, un sage, un guérisseur. C'est pour cela que la grosse majorité affecte ce genre de titres et fait les charlatans, parce qu'ils ont en eux les traits de caractère qu'on a dits. » (Aristote, 2004, p. 216-217)

Par rapport à l'*autorité reconnue*, la vantardise telle que décrite par Aristote vient à l'encontre de l'aspect de l'*autorité reconnue* par l'autre. Une autopromotion vient mettre un terme à toute possibilité d'*autorité reconnue*.

Dans le cadre psychothérapeutique, le pôle du continuum éthique souhaité de l'*autorité reconnue* pourrait être résumé par la reconnaissance du client des qualités de bienveillance, de non-jugement et de sagesse chez le thérapeute. Le pôle du continuum éthique non souhaité de l'*autorité reconnue* serait celui de la tentative du thérapeute de convaincre son client qu'il doit avoir confiance en lui à travers une

argumentation qui relèverait du prosélytisme ou de la démagogie afin de créer artificiellement un lien thérapeutique qui viserait même peut-être une dépendance.

6.10.2 Le continuum éthique de l'*autorité conférée*

En psychologie, nous proposons que l'*autorité conférée* comporte la notion d'attribution volontaire du client envers le psychologue, à le traiter, grâce à une compétence invoquée et réelle de ce dernier qui le rend apte, en toute bonne foi, et sur la base de connaissances acquises, à l'accompagner dans une démarche psychothérapeutique. Nous pourrions ajouter à cela les vertus de tempérance, d'amabilité, de pudeur et celle de franchise dont parle Aristote. Ces vertus nous semblent pertinentes, entre autres, concernant les éléments fondamentaux psychodynamiques du ça du moi et du surmoi et de leur dynamique relationnelle qui tend idéalement vers un état névrosé. L'*autorité conférée* étant également présente dans les deux autres grandes approches, comme nous l'avons vu précédemment, elles aussi requièrent ce continuum éthique de l'*autorité conférée*. De plus comme cette autorité est celle qui initie la relation thérapeutique, il est essentiel que le thérapeute s'efforce à bien l'instaurer dès la première séance. Le pôle du continuum éthique souhaité correspond à la présence de toutes ces caractéristiques de façon optimale chez le psychologue lors de sa relation avec le client. Toute variation moindre de ces caractéristiques décline le continuum éthique de l'*autorité conférée* jusqu'à l'état le moins souhaité qui correspondrait à un laissé croire de la présence de ces caractéristiques alors qu'elles seraient toutes complètement absentes ou encore de la présence de leurs opposés soit l'excès, la honte, l'animosité et la vantardise.

Dans le cadre psychothérapeutique, le pôle du continuum éthique souhaité de l'*autorité conférée* pourrait être résumé par l'accréditation réelle (d'un Ordre) et la

capacité réelle (liée à une formation accréditée) du psychologue à répondre aux besoins d'accompagnement que le client a présenté lors de la rencontre initiale et tout au long de la psychothérapie. Le pôle du continuum éthique non souhaité de l'*autorité conférée* serait celui de la prétention du thérapeute d'être en mesure de répondre aux besoins psychothérapeutiques de son client alors qu'il ne possède pas la formation de psychologue afin de répondre aux besoins de son client, ou qu'il ne se sent pas apte à répondre aux besoins du client, et qu'il prétend avoir le savoir-être ou le savoir-faire pour l'accompagner dans sa démarche psychothérapeutique.

6.10.3 Le continuum éthique de l'*autorité imposée*

En psychologie, nous proposons que l'*autorité imposée* comporte la notion d'un savoir protocolaire maîtrisé par le psychologue auquel le client ne contribue pas, car ce savoir est basé sur une banque de connaissances, élaborées à partir d'expériences scientifiques, dont le psychologue en est le dépositaire. En psychologie nous pouvons également introduire au continuum de l'*autorité imposée*, la capacité à bien utiliser l'outil diagnostique qui vient libeller le client dans une ou des catégories diagnostic lors de l'évaluation. Ainsi nous pourrions considérer les vertus de courage, d'ambition, d'amabilité, de magnanimité et de franchise dont parle Aristote. Le pôle du continuum éthique souhaité correspond à la présence d'une maîtrise optimale de la capacité d'évaluation ainsi que des protocoles d'interventions qui se traduit par une grande efficacité des protocoles utilisés par le psychologue lors de sa relation avec le client.

Une mauvaise utilisation de la phase d'évaluation en termes de diagnostic ou encore de rapport relationnel avec le client (double-rôle) constituerait une utilisation non éthique de l'*autorité imposée*. L'utilisation du diagnostic afin d'évaluer la valeur du

client à l'intérieur de critères édifiants ou dénigrants afin de gagner la grâce ou la crainte du client constituerait un manquement à l'éthique de l'*autorité imposée*. Simon décrit le processus en question:

A closed system confuses psychological descriptions with moral labels as described earlier. As the moral collapses into the psychological, individuals are described with a series of terms that define them as inherently superior or inferior, one to another. (Simon, 2003, p.29)

Toute variation moindre de la maîtrise des protocoles, démontrés par une grande efficacité, décline le continuum éthique de l'*autorité imposée* jusqu'à l'état le moins souhaité qui correspondrait à une connaissance médiocre des protocoles d'interventions entraînant une très faible efficacité, voire nulle, des interventions choisies ou appliquées. Concernant les vertus : le courage est de mise, car un intervenant de type cognitivo-comportemental prend en main, en grande partie, la responsabilité du succès de l'intervention grâce à son expertise du protocole d'intervention. Ceci se traduit également pour les psychologues de toutes approches à utiliser tous les moyens qui leurs sont disponibles, sans garanties de résultats. L'ambition est nécessaire, car elle exprime le désir important de réussir dans son intervention en tant que celui qui impose sa connaissance du comportement. La magnanimité nous semble aussi importante, car elle exprime la nécessité de vraiment tout mettre en œuvre d'un point de vue technique afin que l'intervention ait un succès. Cependant, cette vertu mal dirigée, c'est-à-dire la mise de l'avant exacerbée de la connaissance afin de faire briller le thérapeute plutôt que dans le but de prendre soin du client, se transformerait rapidement en vanité. Ceci est un exemple de comment le continuum de l'éthique de l'*autorité imposée* peut glisser d'un extrême à l'autre.

Dans le cadre psychothérapeutique, le pôle du continuum éthique souhaité de l'*autorité imposée* pourrait être résumé par une formation adéquate qui entraîne une capacité vérifiable du succès de l'application des protocoles d'interventions, ou des savoir-être et des savoir-faire. Le pôle du continuum éthique non souhaité de l'*autorité imposée* serait celui de la prétention du thérapeute d'être en mesure d'utiliser certains protocoles d'interventions psychothérapeutiques spécifiques envers son client alors qu'il ne possède pas la formation spécifique afin de répondre aux besoins de son client et qu'il prétend l'avoir afin de l'accompagner dans sa démarche psychothérapeutique. Concernant l'approche humaniste, le continuum de l'*autorité imposée* serait considéré par rapport à la capacité du psychologue humaniste à ramener la conversation dans l'optique de l'émergence du sens sans avoir de discernement sur le sens qui émerge, et pour ce qui est du psychodynamicien ce serait en rapport à sa capacité à bien maîtriser le rapport qu'il a concernant l'interprétation des mécanismes internes du client et des siens au sein de la thérapie.

Un autre aspect important du continuum éthique de l'*autorité imposée* en psychothérapie et qui est en lien avec la déontologie que nous avons vue plus tôt, et qui concerne les trois approches, est celui de l'application des procédures à suivre concernant le signalement d'un risque quant à l'intégrité physique du client ou d'un tiers ainsi que l'intégrité du développement psychologique et développemental d'un enfant.

6.10.4 Conclusion concernant le continuum éthique en psychothérapie

Lors de l'étude de l'autorité à travers les ouvrages consultés, nous avons noté un malaise récurrent chez les auteurs (Arendt, Kojève, Gadamer, Bilheran, Weber, Ricœur) quant aux excès possible ou remarqué avec l'exercice ou la présence de

l'autorité. Que ces auteurs aient fait référence à une notion globale de l'autorité de pouvoir ou encore à certaines formes d'autorité plus spécifiques, ils relataient tous une possibilité toujours présente d'un abus d'autorité. Cette notion d'abus étant parfois si importante dans leur interprétation de l'autorité que certains, tel que Houssaye, mettaient même la pertinence de l'autorité en question. La notion d'autorité étant délicate au sein des relations interpersonnelles sur le plan prépolitique, dont en psychologie clinique, il nous semble important qu'une notion d'éthique serve de garantie face à une utilisation humanisante des formes d'autorité afin qu'elles puissent remplir leurs fonctions souhaitées au sein de notre civilisation. Quoi qu'il en soit, il existe selon Quintin un positionnement qui permet une transcendance de la préoccupation de ce que nous avons nommé, de notre part, les continuums éthiques des formes d'autorité. Selon nous ce positionnement pré-épistémologique, où le thérapeute habite l'expérience de l'éthique, permet une fluidité habitée de toutes règles de l'éthique :

Lorsque l'être humain habite l'expérience, les règles de l'éthique deviennent complètement inutiles, et je dirais même impossibles. La foi dans les normes existe uniquement dans l'état d'ignorance. Les mécanismes imaginaires de la foi en l'éthique s'arrêtent avec l'éveil. Les normes sont remplacées par l'expérience directe de l'éveil infini. (Quintin, 2010, p.13)

CHAPITRE VII

LA NOTION D'AUTORITÉ AU QUOTIDIEN À TRAVERS UNE ŒUVRE CINÉMATOGRAPHIQUE

7.1 Le film : Une affaire de goût, de Bernard Rapp

Nous verrons maintenant, d'un point de vue phénoménologique herméneutique humaniste, comment les relations entre les personnages d'un film, offrent un lieu de déploiement des formes d'autorité à travers leurs expériences de la vie quotidienne. Le film *Une affaire de goût* met en scène un jeune serveur de restaurant qui est en quête d'un sens en ce qui concerne sa vie professionnelle. Sa rencontre avec un riche industriel raffiné qui semble tout posséder et qui vient lui offrir une opportunité de carrière, semble être une réponse possible à sa quête. Devant l'autorité financière qui se présente à lui, ce jeune serveur est tenté par la puissance et le pouvoir que représente son association à cet homme d'affaires cultivé. À travers la relation entre les personnages, et leur entourage, nous verrons comment le concept d'autorité peut être vécu différemment pour des mêmes événements mais pour différentes personnes.

Cependant, est-il toujours facile de reconnaître les différentes formes d'autorité les unes des autres selon les circonstances? Pour ceux qui portent une autorité, en va-t-il de soi de percevoir justement de quelle autorité ils sont investis? L'exploration des manifestations de l'autorité à travers les relations présentes dans ce film nous permettra d'établir des bases pour constater que ces formes d'autorité peuvent bel et bien être présentes dans notre quotidienneté, au sein de notre expérience humaine.

Comme nous l'avons vu, l'histoire romaine a établi au sein de la tradition de sa civilisation, à différentes époques, différentes formes d'autorité (Cébeillac-Gervasoni M. C.-P., 2006). Bien que l'autorité ait été vécue principalement sous une forme plutôt qu'une autre au cours des différentes périodes de l'histoire romaine, d'un point de vue personnel les gens de chacune de ces époques, bien que certainement imbriqués dans le jeu social de leurs époques, ont sûrement connu des variations dans la manifestation de leur vécu de l'autorité politique en place. Il en est de même aujourd'hui, et il en est de même pour les personnages du film qui nous intéresse. L'intérêt du film en regard de notre propos, est justement qu'il met en scène les trois formes d'autorité que l'histoire romaine a élaborées, et que l'histoire européenne a maintenues jusqu'à aujourd'hui. Le déploiement des différentes formes d'autorité que la Rome antique a connu n'est donc pas que d'un intérêt historique, répertorié sur une linéarité temporelle qui explique une succession d'évènements dans le temps. Aujourd'hui, les différentes formes d'autorité que nous retrouvons dans la Rome antique sont *d'abord* des façons d'habiter le monde au sein d'une relation de seuils ou d'obstacles, elles font partie de notre héritage humain collectif. Ce passage de *l'homo sapiens*, que l'on retrouve dans le processus d'homínisation, vers l'état de *l'homo habitans* qui permet la création de la civilisation, est ce qui nous distingue de la vie simplement biologique et instinctive. L'étude des formes d'autorité permet ainsi d'ajouter un angle d'analyse et exploratoire à la relation. La civilisation se maintient grâce à cet aspect relationnel du seuil et de l'obstacle qui permet la rencontre habitée de l'homme à la rencontre de l'autre.

7.2 La scène des formes d'autorité dans un récit fictif du quotidien

Cette thèse se situant dans le cadre d'une recherche théorique d'approche humaniste, propose à travers un médium artistique, soit un film, des situations qui permettront de

mettre en lumière la dimension existentielle des formes d'autorité. Le film nous permet de démontrer comment les formes d'autorité que nous avons vues dans le contexte théorique se retrouvent au sein du quotidien. Que ces concepts sont bel et bien présents dans la vie de tous les jours à travers toutes nos relations humaines.

La quotidienneté est un aspect important en humanisme européen. La démonstration de l'existence des principes psychologiques que nous proposons prend racine dans les préoccupations et les questionnements du quotidien dans nos relations avec l'autre. L'autre n'est pas seulement inévitable, mais crucial dans notre propre définition au monde, nous sommes d'abord venus au monde par l'autre (les parents) et cette altérité nous accompagne tout au long de notre vie. Cette altérité nous permet de mieux nous comprendre nous-mêmes à travers nos relations de couples qu'elles soient de dimensions : familiale, amoureuse, d'amitiés, de camaraderie, d'ordre social ou de travail.

Le film choisi, « Une affaire de goût » situe un personnage principal, un homme contemporain, qui côtoiera les différentes formes d'autorité à travers sa relation amoureuse, ses relations d'amitié ainsi que ses relations de travail.

Les principaux personnages sont :

Frédéric Delamont : (joué par Bernard Giraudeau¹¹) un homme d'affaire qui connaît un grand succès en affaires,

¹¹ Nous avons eu l'opportunité de rencontrer cet acteur lors d'un festival de poésie alors qu'il donnait une conférence dans une petite salle d'un village au Québec, où il y avait à peine 20 personnes. Cette rencontre fût marquante. Giraudeau y présentait un livre et avait parlé du sens du *partage du récit*. Étant lui-même un navigateur aimant voyager sur les mers du monde, il nous avait exprimé la joie qu'un très bon ami à lui, paraplégique, avait à l'écouter raconter ses aventures de marin à travers le monde. Ce témoignage fût très touchant et rempli d'humanité. Cela nous avait alors rappelé le film *Une affaire de goût*, visionné peu de temps avant, dans lequel Giraudeau jouait le rôle d'un homme d'affaire au caractère froid et distant. L'écart entre la personnalité de l'acteur et le personnage joué dans le film étaient diamétralement opposés. Lorsqu'il fût le temps de choisir une œuvre pour

Nicolas Rivière : (joué par Jean-Pierre Lorit) un serveur,

Béatrice : qui est la compagne de vie de Nicolas Rivière, une commerçante d'un kiosque à journaux

Flavert : qui est le bras droit de Frédéric Delamont,

Caroline : la secrétaire de Frédéric Delamont,

La psychologue (sans nom) : de Nicolas Rivière, le serveur.

La trame du film :

Suite à leur rencontre dans un restaurant gastronomique, où Nicolas y est serveur, Frédéric proposera à Nicolas un emploi de goûteur privé. Ainsi Nicolas accompagnera Frédéric dans ses déplacements, toujours de nature professionnelle, où il goûtera le premier, tous les mets servis à Frédéric et à ses invités. Ce contrat professionnel entre ces deux personnes s'avérera, d'emblée, une mésentente d'un point de vue d'autorité de l'un envers l'autre.

7.3 Le film : une interprétation phénoménologique herméneutique humaniste européenne

Nicolas Rivière, est un serveur, ex-éboueur et ex-gardien de nuit, qui vit en communauté avec sa conjointe Béatrice et trois colocataires avec lesquels il partage une quotidienneté empreinte de collégialité. Sa relation avec Béatrice en est une très humaine où le jeu de séduction entre eux peut se renouveler dans la quotidienneté et où la relation se vit dans un dialogue qui permet une rencontre franche et tendre avec l'autre.

représenter les formes d'autorité, nous avons tout de suite pensé au film *Une affaire de goût*, sachant que deux personnages dans ce film habitaient des façons d'être-au-monde très différentes. N'ayant pas eu cette rencontre avec l'acteur, peut-être que le film ne nous serait pas resté autant présent en mémoire.

Frédéric, est un homme d'affaires à succès, il vit seul, il s'est divorcé suite à un court mariage, dont il dira avec nonchalance « J'ai joué au mari pendant deux ans et j'ai divorcé. » (Rapp, 1999, film). (Ici le terme jeu est utilisé dans un sens péjoratif où le personnage avait l'impression d'habiter un faux self. Cette expérience ne semble avoir en rien participer à un épanouissement quelconque.) Frédéric est entouré de son bras droit, Flavert, par lequel il est grandement admiré, de sa secrétaire, Caroline, et de son chauffeur. Frédéric connaît une vie de luxe extrême qui le laisse pourtant sans plaisir. Lorsqu'il se retrouve devant une entrée de lapereau aux olives dans un restaurant gastronomique, Frédéric considère cette entrée comme un « machin » et non comme un amuse-bouche. L'aspect délicieux du « machin » (Rapp, 1999, film) est rapidement surpassé par l'analyse de ses constituants qui en déterminera sa valeur gastronomique. L'affect du jouir dans cette expérience culinaire est supplanté par le pouvoir du savoir - *potestas* - relié à l'objet, qui perd son statut d'amuse-bouche. De par le fait même l'amuse-bouche n'a plus rien d'amusant. Il en va de même pour tous les jouir et souffrir de ses relations humaines. Frédéric est en parfaite maîtrise de tous les gens qui l'entoure, où personne n'est là pour venir à sa rencontre, mais bien uniquement là pour satisfaire son besoin d'être en maîtrise de tout ce qui l'entoure.

Ce contrat professionnel entre ceux deux personnes, le goûteur et l'homme d'affaires, est d'emblée une mésentente d'un point de vue d'autorité de l'un envers l'autre. Frédéric exigera de Nicolas une « ...disponibilité de tout instant, n'importe où à n'importe quelle heure » (Rapp, 1999, film). Si cela peut paraître une exigence raisonnable, compte tenu du salaire élevé qui est versé à Nicolas, cette exigence deviendra peu à peu une condition de vie absolue qui s'intensifiera au cours de leur relation. D'une *autorité conférée* de Nicolas envers Frédéric (d'un employé qui accepte les directives d'un employeur), cette autorité glissera en *autorité imposée* de Frédéric envers Nicolas pour éventuellement prendre le statut de tyrannie (soit une *autorité imposée* avec une éthique à l'extrême du continuum où les qualités éthiques

ne sont plus présentes). Des moments clefs de leur relation serviront de pivot entre ces deux formes d'autorité, *autorité conférée* et *autorité imposée*. Dès le départ on s'aperçoit que Nicolas n'est pas très clair envers lui-même en ce qui concerne son positionnement face à l'autorité qui s'installe entre lui et son patron, Frédéric. Alors, qu'il parle de son nouvel emploi, de cette situation en termes d'un jeu à sa conjointe Béatrice (jeu dans le sens Gadamérien¹²), Nicolas ne pourra maintenir une lucidité face aux règles requises, et sa propre confusion le mènera au mensonge autant envers son employeur Frédéric qu'envers sa conjointe. Le jeu ne lui permettra pas de se révéler à lui-même, mais de se perdre. À sa conjointe il n'avouera pas la véritable nature de son emploi de goûteur, prétendant qu'il est un conseiller personnel. À son employeur il n'avouera pas sa relation amoureuse avec Béatrice de peur de décevoir son employeur et de peur de perdre son emploi. Ici, déjà, Nicolas manifeste un malaise quant à cette situation où il vogue entre ces deux mondes, ces deux types d'autorité. Alors que la relation du couple est déposée dans une relation de sens où il existe une *autorité reconnue* de part et d'autre et sur laquelle est d'abord vécue leur relation amoureuse, l'attitude de Nicolas, qui est de plus en plus empreinte d'une *autorité imposée* envers sa conjointe, mène à une détérioration de l'*autorité reconnue* mutuelle du couple. Une crise s'installe, dans sa vie professionnelle et amoureuse, alors que Nicolas n'assume pas l'habitation de ces deux mondes qui ne peuvent se côtoyer en lui sans se heurter. Nicolas n'arrive pas à discriminer clairement dans quelles situations de sa vie personnelle ou professionnelle il doit habiter l'*autorité imposée* ou convoquer l'*autorité reconnue*. Se sentant tiraillé entre les deux formes d'autorité, cette confusion entraîne un déséquilibre existentiel chez lui. Nicolas, en fait, semble se sentir trop identifié à une forme d'autorité ou à une autre lorsqu'il les habite. Comme si seulement une des deux formes d'autorité pouvait vivre en lui, comme si l'une trahissait l'autre. Nicolas n'arrive pas à faire le passage d'une forme d'autorité à l'autre, selon les situations. Ainsi les formes d'autorité sont confondues

¹² Nous aborderons le jeu dans le sens Gadamérien un peu plus loin dans la section : *L'autorité partagée* : une réalité clinique de l'instant de la rencontre.

comme n'étant pas des modes d'être en relation au monde, avec l'autre, mais comme des états d'être identitaires fixes entre lesquels il doit choisir. Cette ambivalence entraîne Nicolas vers une crise existentielle. Nicolas parviendra-t-il à trouver cette véritable alternative? Une alternative qui permettrait la coexistence de ces deux mondes.

Nicolas, au début de sa relation d'affaire avec Frédéric, s'affirmera en tentant de maintenir l'*autorité conférée* face à Frédéric en refusant un ordre, de la part de son employeur, soit celui d'arrêter de fumer : « Vous ne pouvez pas me demander d'arrêter de fumer, c'est une ingérence dans ma vie privée! » (Rapp, 1999, film). Devant la *potestas* de Frédéric qui met alors fin à leur contrat, Nicolas se rétractera et acceptera cette condition, laissant ainsi place à une plus grande domination de Frédéric. Ainsi nous voyons que la tyrannie peut s'installer, car Nicolas accepte cette condition qui vient lui faire perdre tout droit démocratique à l'intérieur de sa relation de travail.

Nicolas a du mal à accepter qu'il soit entré, malgré lui, dans une relation d'*autorité imposée*. Car même s'il concède à cette situation par rapport à la cigarette, il n'en reste pas moins qu'il se retrouve devant Frédéric, son patron, qui est dans un positionnement qui lui donne accès à une ingérence totale de sa vie. C'est l'évènement qui enclenchera le glissement vers une *autorité imposée* non éthique. D'un point de vue psychologique on peut donc dire que Nicolas est en position de soumission volontaire devant un type d'autorité qui relève d'une *autorité imposée* excessive, et plus du tout dans une position d'*autorité conférée*. Une *autorité imposée* non éthique peut donc l'être de façon volontaire, ce qui brouille encore plus la relation entre les deux personnages. Ici nous pourrions faire référence à l'autorité du *maître* sur l'esclave de Hegel, alors que Nicolas semble avoir perdu le combat et dépose les armes devant son patron. Afin de ne pas mourir symboliquement, en

pendant son emploi, Nicolas accepte toutes les conditions de travail que son patron lui impose.

Pour s'alléger la conscience et maintenir une image narcissique qu'il considère acceptable devant son clan de proximité, lorsque Nicolas parlera à sa conjointe et à ses amis de sa position auprès de son employeur, il présentera sa position auprès de Frédéric comme s'il était un homme de confiance, comme si Frédéric voyait en Nicolas une *autorité reconnue* d'un professionnel accompli. D'un point de vue d'un diagnostic psychologique, il est raisonnable d'émettre ici une hypothèse de traits de personnalité dépendante chez Nicolas, ce qui fait un bon complément de l'hypothèse de traits de personnalité narcissique de Frédéric. La secrétaire de Frédéric dira de Nicolas et de Frédéric : « Ils étaient faits pour se rencontrer » (Rapp, 1999, film). Comme si, d'une certaine façon, l'un et l'autre remplissaient un besoin complémentaire à l'autre sur le plan psychologique, mais de façon pathologique.

Un autre point tournant majeur dans le film concernant le thème de l'autorité est l'épisode de l'empoisonnement alimentaire. Dans son désir de maîtrise sur l'autre, afin que Nicolas puisse comprendre vraiment complètement qui il est, Frédéric s'organisera pour que son cuisinier personnel administre des vomitifs dans des plats de fruits de mer afin que Nicolas (le goûteur) développe, tout comme Frédéric, une aversion aux fruits de mer. Après avoir été mis au courant du subterfuge, Nicolas s'adressera à Frédéric en colère en lui disant que « C'est abject! » (Rapp, 1999, film) d'agir ainsi envers lui. Nicolas alors annonce sa démission afin de cesser de se soumettre à l'*autorité imposée* non éthique de Frédéric. Frédéric qui connaît bien Nicolas réussit à le ramener à lui en lui faisant sous-entendre que tous les deux sont dans un processus particulier et qu'il serait dommage qu'ils arrêtent là. Nicolas flatté par de tels propos cède une fois de plus aux propos rhétoriques de son patron et retombe sous l'*autorité imposée* non éthique de Frédéric.

À travers le film on se rendra compte que Nicolas, avait aussi une certaine forme d'autorité sur Frédéric. Bien que Frédéric ait obtenu graduellement un contrôle sur tous les aspects de la vie de Nicolas, Frédéric développe une dépendance envers son goûteur, Nicolas. Non pas seulement parce qu'il réussit à faire de Nicolas un « lui-même » (la notion de l'*autre* disparaît entre eux), mais aussi parce que Nicolas permet à Frédéric de vivre les risques proposés par procuration (un étant l'*autre*). Par exemple, Nicolas fera du parachutisme et restera en communication radio avec Frédéric afin de lui décrire quelle est la sensation de se jeter dans le vide, Nicolas décrira aussi à Frédéric ce qu'il ressentira alors qu'il frappera au visage Flavert (le bras droit d'affaire de Frédéric) après que ce dernier l'eu traité d'esclave. Ainsi Frédéric vit sa vie d'exploration humaine par procuration à travers Nicolas qui, lui, sait prendre des risques et se laisser traverser par la vie dans des moments d'excès. Cette exploration par procuration est non compromettante, sans risque d'être vulnérable physiquement ou émotionnellement pour Frédéric. Frédéric garde ainsi un contrôle sur les événements qui ne pourront le traverser subjectivement et le transformer. Il vit sa vie subjective à travers le trou d'une serrure en quelque sorte. Ceci permet à Frédéric de connaître ces expériences, cet *autre*, mais sans jamais permettre à l'*autre* de le faire devenir un *autre*. Ainsi, à distance, nous voyons ici une forme d'*autorité reconnue* non éthique de Frédéric envers Nicolas. Une autorité qui permet d'être avec et dans la vie, mais en prenant la place de l'*autre* au lieu de permettre à l'*autre* de découvrir sa propre expérience. D'un point de vue psychothérapeutique, à l'intérieur d'un processus intersubjectif, avoir une telle attitude pourrait s'avérer être une faille majeure si le thérapeute impose sa subjectivité au lieu de simplement la laisser prendre part au processus intersubjectif. Dans un processus intersubjectif, l'*autorité reconnue* du psychologue ouvre au client la possibilité d'en arriver à sa propre élaboration de sens. Le sens n'est pas rendu par le psychologue. Parfois, le psychologue suggère des pistes par l'entremise de différentes hypothèses de sens possible où le client devra faire appel à une introspection afin de déterminer quelle hypothèse fait sens pour lui. Souvent aussi il

peut arriver que parmi les hypothèses soumises par le thérapeute, une d'elles participe à donner naissance à un autre sens reconnu par le client que le psychologue n'avait pas soupçonné. Dans le film, Frédéric souhaite que Nicolas lui livre le sens de ses expériences afin que Frédéric les fasse siennes. Frédéric considère ainsi l'aspect subjectif de sens d'une expérience comme un objet à détenir et s'en satisfait, passant ainsi à côté de ses propres autorévélation de sens à travers des expériences intersubjectives qu'il pourrait faire lui-même (en relation au monde). Ainsi nous pouvons dire que bien qu'il arrive à s'expliquer sa vie, Frédéric, passe à côté de l'expérience du sens de sa vie. Cet aspect du sens de la vie qu'il n'arrivait à toucher qu'en présence de Nicolas, fait surface alors qu'au cours d'un interrogatoire auprès de la police, la secrétaire dira de Frédéric son employeur : « Il avait tout, le pouvoir, l'argent. Sauf Nicolas Rivière » (Rapp, 1999, film). Car en effet Frédéric n'osera jamais, au cours de cette relation, avec Nicolas, tenter les expériences de ce que pouvait vivre Nicolas, tenter le risque de la perte de contrôle dans une véritable rencontre avec la vie. Même si Frédéric arrivait à faire faire ce qu'il voulait à Nicolas, Frédéric n'aura jamais pu partager « avec » Nicolas au sein d'une même expérience, car pour être « avec » il faut accepter que l'autre soit autre, faire le deuil d'une relation fusionnelle et se laisser distancer et toucher par l'autre.

Un exemple marquant d'une forme d'*autorité reconnue* éthique dans ce film est le passage où Nicolas tente de rejoindre ses amis parce que Béatrice, sa conjointe, l'a quitté, ne pouvant plus supporter ce que son mari est devenu. Après avoir été condescendant avec ses amis et avec Béatrice lors d'un repas, ceux-ci quittent Nicolas, car ils ne veulent pas se soumettre à l'*autorité imposée* que Nicolas se met à déployer envers eux. Il intègre cette *autorité imposée* dans sa façon d'être avec les autres, mais avec très peu d'habileté puisqu'il habite un monde davantage dialectique, et ne possède pas la verve rhétorique de son patron (et sa conjointe ainsi que ses amis ont vite fait de lui faire savoir leur désagrément face à ce changement d'attitude

envers eux). Alors que Nicolas tente de rejoindre un de ses amis par téléphone, ce dernier lui raccroche au nez. Nicolas ne se rend pas compte que sa compagne et que ses amis l'ont destitué de l'*autorité reconnue* qu'il avait envers eux. Cette autorité qui reconnaissait l'amitié, l'amour, le sens du couple relationnel, entre eux n'existe plus. Nous pouvons, ici, faire un lien avec l'alliance thérapeutique. Lorsqu'un client ressent un bris de l'alliance de par une parole ou attitude de la part du psychologue, le client peut à tout moment mettre fin à cette alliance. Le client peut cesser de reconnaître la valeur d'*autorité reconnue* qu'il accordait à son psychologue. L'*autorité reconnue* ne peut être maintenue par celui à qui on l'accorde, elle dépend du processus de la reconnaissance par l'autre, soit le client dans le cadre d'une alliance psychothérapeutique. Nous pourrions dire la même chose d'un parent qui a causé un grand tort à son enfant, l'enfant pouvant cesser d'accorder une *autorité reconnue* à un parent.

Dans ce film, il existe un véritable va-et-vient des différentes formes d'autorité entre les personnages du film. Chacun à partir de ce qu'il est, et du monde dans lequel il évolue, recevra et percevra l'autorité de l'autre à sa façon. Nicolas sera le seul personnage qui vacillera fortement entre différentes formes d'autorité. Les autres personnages, étant bien campés dans leur monde, servent ainsi de points de références pour l'auditoire. Nicolas veut finalement tout avoir, de chacun des mondes qu'il fréquentera au cours de cette histoire, pour se rendre finalement compte qu'il n'y arrive pas. Cette situation, de nature dramatique, démontre la dépendance de Nicolas envers l'ivresse du *pouvoir imposée* par Frédéric, et qui semble nourrir un certain besoin narcissique de Nicolas. La seule façon que Nicolas trouvera afin de se libérer de cette emprise sera d'assassiner Frédéric. L'esclave de Hegel se rebellera contre son maître, mais cette fois-ci non pas d'une manière symbolique, mais dans un geste bien concret. Le défi de l'alternative existentielle que propose Finkielkraut, qui est d'être entre les deux mondes ; le tragique et le moderne (Finkielkraut, 2005) ne sont pas

rencontrés dans ce film. Le *moderne* propose la maîtrise dans sa relation à l'autre, c'est une situation où un contrôle permet une stabilité relative dans le connu et le prévisible. Cependant, dans le *classique* (qui fait référence à ce que nous avons appelé jusqu'ici dans notre thèse : la tradition, et que Finkielkraut utilise comme terme pour faire opposition au *moderne*), le risque dans la rencontre avec l'autre peut nous jeter dans une relation où notre vulnérabilité sera mise à dure épreuve, et où le tragique peut apparaître. Comment vivre ainsi avec le tragique, alors que la solution facile qui est de se réfugier dans le moderne devient, elle, un défi. Cette dualité que Finkielkraut présente dans son essai, *Nous autres : modernes*, est selon lui le défi que la modernité propose à l'humanité. Le tragique est bien mis de l'avant dans le film, autant du côté de Nicolas qui n'arrive pas à vivre son humanité alors qu'il fréquente la modernité au sein de son travail, que du personnage de Frédéric qui, lui, pleinement dans la modernité n'arrive pas à vivre son humanité, sinon que par procuration à travers le personnage de Nicolas. Le film nous rappelle ainsi que le tragique est aussi une réalité de la quotidienneté. Nicolas, devant l'impasse de ce défi existentiel, dans un geste ultime d'appel à sa propre liberté, se condamne lui-même à perpétuité, car il n'arrivera pas à dire un oui à l'*autorité reconnue* qu'il vivait dans sa relation avec Béatrice et ses amis, et à accepter en même temps le pouvoir de l'*autorité imposée* non éthique que Frédéric avait sur lui. Mais, cela aurait-il été possible de vivre sainement au sein d'une *autorité imposée* non éthique. Nicolas tente bien de rendre cette *autorité imposée* non éthique, éthique, à travers différentes remarques, et de limites qu'il tente de mettre à Frédéric, mais en vain. Ainsi Nicolas ne se libère pas de cette *autorité imposée*, mais l'immortalise au sein de sa conscience, car en tuant Frédéric, à travers ce geste, il l'internalise. Le rêve de Frédéric, de connaître une fusion totale avec un « autre » est alors réalisé à travers sa propre mort, à travers le geste de Nicolas qui vient confirmer son état fusionnel psychologique avec Frédéric. La rencontre de l'autre est tuée, l'autre n'existe plus. Nicolas se retrouve donc en prison. La prison représentant la chute de Nicolas face à son échec de ne pouvoir faire cohabiter le mode de la relation et le monde moderne,

de ne pas avoir pu maîtriser une certaine *potestas* imposée par le monde moderne. Il passe en quelque sorte d'une relation prépolitique vécue à travers une *autorité imposée* non éthique relationnelle avec Frédéric, à une *autorité imposée* éthique politique qu'est la prison, celle de l'État, de la loi.

Dans le cadre du film, au-delà des difficultés des deux personnages principaux à trouver une façon d'intégrer le côtoiement de l'*autorité imposée* et de l'*autorité reconnue* dans leur vie respective, les autres personnages semblent bien campés dans un camp épistémologique ou dans un autre. Par exemple le personnage de Flavert, bras droit de Frédéric Delamont, est clair avec lui-même et confortable dans le rôle qu'il choisit de jouer auprès de son patron. Une acception des paramètres établis, par l'*autorité imposée* de son patron, satisfait ses ambitions professionnelles sans aucune attente autre que celles reliées à cette disposition relationnelle entre les deux personnages, patron et employé. Le film ne nous présente pas ce personnage de Flavert dans ses relations en dehors du monde du travail, un peu comme si le monde de la rencontre n'existait pas pour Flavert, ce qui est un peu réducteur comme proposition. Il est difficile de s'imaginer un tel extrême, mais cela sert bien le propos du film qui semble vouloir démontrer clairement les extrêmes. De même le personnage de Béatrice, la conjointe de Nicolas, qui évolue davantage dans un monde de la rencontre, de la présence à l'autre, est bien établie aussi dans ce monde dans lequel elle se dépose, cela semble, tout comme dans le cas de Flavert, un choix conscient et assumé. Il est intéressant de noter que l'auteur du script du film a choisi de nous présenter le bras droit de l'homme d'affaires, Flavert, uniquement par l'entremise de son nom de famille. Ceci crée une distance relationnelle immédiate entre le personnage et l'auditoire, campant ainsi ce personnage clairement dans, ce que Bernd Jager, nomme le monde du travail, c'est-à-dire le monde régi surtout par la philosophie des sciences naturelles. Cela est approprié pour le monde des affaires, qui est un monde qui est principalement basé sur des comportements, des actions

commises visant à produire des résultats en fonctions d'attentes prédéterminées. Ceci n'a rien de péjoratif, au contraire, il s'agit de définir clairement le cadre du monde dans lequel ce personnage se trouve pour le film et pour l'histoire qui est racontée, et qui correspond également à un bon fonctionnement du monde des affaires. C'est principalement ce monde qu'habite également le personnage Frédéric. Bernd Jager décrit ce qu'il présente comme le monde du travail ainsi :

Une attitude d'affairement quotidien ouvre sur un monde du travail dans lequel nous cherchons à transformer un monde naturel résistant ou indifférent en un monde qui se conforme davantage aux besoins corporels et matériels humains. Enclaver dans ce monde de travail quotidien, nous transformons les déserts en jardins et les forêts primitives en villages et en villes. Nous maîtrisons des rivières afin que leur débordement puisse fertiliser les champs agricoles, nous minons pour le goudron et le cuivre, nous chassons pour la nourriture, nous domestiquons des animaux sauvages et construisons des bateaux pour traverser les rivières et les océans. Le monde du travail n'est donc aucunement un monde monotone ou inintéressant dans lequel nous ne faisons qu'opposer notre pauvre force humaine à de beaucoup plus grandes forces naturelles. Bien au contraire, le monde du travail offre une incitation constante au développement de l'intelligence et de l'imagination et il contribue grandement dans ce sens à l'humanisation de l'humanité. Il est important de souligner que dans nos sociétés occidentales, la technologie ainsi que les sciences naturelles se sont développées de l'habitude quotidienne d'interférer activement avec l'ordre naturel afin qu'il se conforme davantage aux besoins et aux désirs humains. Le thème central du monde du travail, de la technique et des sciences naturelles, en est un de progrès matériel, compris ici en tant que transformation constante de la réalité matérielle afin de la rendre toujours plus souple et soumise au désir et à la volonté humaine. (Jager, 2013, p. 2-3)

Cela permet à l'auditoire de mieux reconnaître à travers ce détail que M. Flavert vit dans le monde du travail sans ambiguïté.

Pour le personnage de Béatrice, l'auteur du script du film a choisi de nous présenter ce personnage seulement avec son prénom ce qui nous indique que ce personnage se campe davantage dans le monde de la rencontre, de la fête.

Une contrastante, seconde attitude humaine en est une qui ne répond pas aux exigences du monde du travail, mais plutôt à celles d'un monde festif de célébration et de commémoration. La principale préoccupation de ce monde est celle de rassembler les gens pour célébrer des événements religieux ou civils, de former des institutions et des alliances, et de promouvoir de façon générale les instances culturelles qui favorisent la révélation mutuelle de soi, du monde et des autres. Dans nos sociétés occidentales, les pratiques religieuses, les arts et les humanités forment ensemble un monde festif qui est structuré autour d'un fondamental d'être en relation les uns avec les autres de manière personnelle et mutuellement révélatrice. Là où l'objectif principal de notre monde du travail quotidien vise à faire plier par la force un monde naturel préhumain à notre volonté, un monde festif, humain et divin implique que nous rassemblions, dans une relation mutuellement révélatrice, le ciel et la terre, le natif et l'étranger, l'homme et la femme, le parent et l'enfant, ainsi que les amis et les voisins entre eux. (Jager, 2013, p. 3)

Pour Béatrice, son travail est un aspect secondaire dans sa vie, le monde du travail n'est pas ce qui prime pour elle. En la présentant uniquement avec un prénom, il y a une forme de rapprochement, d'intimité que l'on retrouve dans le monde de la fête qui émerge alors de ce personnage. L'auteur du script du film en fera de même pour tous les amis de Nicolas et de Béatrice qui ne nous seront présentés qu'avec des prénoms. Cela nous permet de plonger rapidement dans une ambiance de rencontre festive et amicale lorsque ces personnages se retrouvent ensemble.

L'auteur du scénario choisit donc de présenter une sorte de dichotomie irréconciliable entre ces deux mondes au sein de son film. C'est la collision entre l'*autorité imposée* et l'*autorité reconnue* de ces deux mondes au sein de la rencontre entre Nicolas et Frédéric, qui va aboutir à une sorte d'impasse épistémologique, où lorsque l'un tente

de vivre à partir de ses propres paramètres épistémologiques dans le monde épistémologique de l'autre, une incongruité existentielle irréconciliable émergera entre ces deux mondes. Cependant, dans les passages du film où les mondes se visitent l'un et l'autre, sans tenter d'y imposer leurs propres paramètres épistémologiques, il y a alors une véritable coexistence entre les deux mondes, où le regard de l'un s'ouvre vraiment sur le monde de l'autre. Cependant, ces visites restent des visites, et il ne semble pas y avoir de moment où l'un ou l'autre arrive vraiment à quitter ses propres repères épistémologiques afin de mettre entièrement les deux pieds dans le monde de l'autre. En cela l'on peut dire que ce film représente bien le positionnement herméneutique classique qui propose qu'il soit impossible de sortir quelqu'un de l'interprétation qui a fondé sa façon d'être-au-monde et son mode épistémologique. Pour arriver à faire cela, il faut plutôt prendre un positionnement phénoménologique transcendantal, de type husserlien, ce que plusieurs tenants de l'herméneutique ne croient pas vraiment possible d'accomplir. Les courants humanistes européens herméneutiques proposent qu'il n'est pas possible de se soustraire du monde dans lequel nous sommes jetés, car celui-ci fait partie de notre Dasein, c'est-à-dire de l'être ontologique qui se déploie dans le monde où nous vivons (Heidegger dans *Être et temps* (1986), Gadamer dans *Vérité et méthode*, 1996). Nous pouvons prendre conscience de l'impact de ce monde dans lequel nous sommes jetés, en faisant un travail sur les préjugés légitimes et illégitimes. Cependant certains courants en lien avec la phénoménologie transcendantale (Husserl dans *Phénoménologie de l'attention* (2009), Depraz dans *Lucidité du corps* (2001)) diraient qu'il est possible de suspendre ses aprioris afin de rencontrer le phénomène tel qu'il est. Ainsi donc il serait possible d'avoir un recul face à ce monde dans lequel nous sommes jetés, et que nous avons la liberté de voir autrement que ce à quoi nous sommes accoutumés et ultimement habileté à rencontrer le réel et à l'habiter autrement.

Le questionnement que peut poser ce film est : par choix conscient ou par héritage venant de notre éducation, ou par les deux, sommes-nous contraints à une perspective épistémologique qui dominera notre relation au monde? Le film semble dire que oui, car aucun des personnages du film ne désire ou n'arrive pas à vivre cette intégration de ces deux mondes épistémologiques, au mieux ils s'accommodent de celui qu'il ne privilégie pas, comme une fatalité existentielle du destin. Au-delà de cette dramaturgie, cette dualité représente bien les clients qui arrivent en psychothérapie. Le film propose que le positionnement où quelqu'un tenterait de vivre les deux, de façon extrême, se retrouverait à vivre une névrose profonde qui créerait un état éventuel de psychose. Cela est bien représenté alors que Nicolas Rivière n'arrive pas à conjuguer sa vie relationnelle « d'être avec l'autre », avec sa femme et ses amis dans un contexte où le travail est une préoccupation secondaire, et en même temps vivre dans un autre monde où il n'y a que le travail. Cependant, la réalité de bien des individus est de passer du monde du travail au monde de la rencontre à travers des activités dans une quotidienneté qui supporte tantôt un monde, tantôt l'autre. Être dans un positionnement du monde du travail où nous sommes devant une tâche qui requiert un contrôle et de la maîtrise, comme devoir plaider pour un avocat, et ensuite que ce même avocat se retrouve dans une rencontre familiale où l'esprit festif est de mise, est une façon équilibrée de passer d'un mode d'être à un autre. Une cristallisation d'une mode d'être peut être présente lorsque l'une ou l'autre des façons d'être au monde est généralisée en tout temps et en toutes circonstances, comme dans le cas du personnage de Frédéric Delamont, et c'est ce que nous pouvons retrouver comme problématique parfois dans nos cabinets en psychothérapie alors que nous observons un client d'un point de vue humaniste. Rarement dans un tel extrémisme comme dans le film, mais suffisamment pour créer une souffrance sur le plan relationnel et une insatisfaction dans la rencontre avec l'autre, ou dans la difficulté de s'engager dans le monde du travail.

Alors, quand nous en venons à changer de mode d'être-au-monde en passant du monde du travail au monde relationnel, ou encore pour un psychologue entre deux mondes épistémologiques, il existe une résistance interne face à ce changement, car on ne veut pas quitter qui nous sommes, lorsque nous sommes bien. Pourquoi le ferions-nous? Ce changement de monde épistémologique crée donc un inconfort psychologique où il y a une perte de repères. Ces repères dans lesquels nous nous déposons sont les balises de notre façon d'être au monde. Ce que nous remarquons chez le personnage de Nicolas Rivière, est que lorsqu'il change de monde, qu'il passe du monde du travail, au monde de la rencontre, il n'y a pas de souplesse qui lui permette de simplement changer de chapeau épistémologique. Il y a une grande rigidité. Car pour lui à ce moment-là, la transition que requiert ce changement se vit comme un morcellement identitaire. L'ambivalence de vouloir concilier d'être les deux à la fois, mais sans jamais être dans l'un ou dans l'autre de façon ajustée, vient rejoindre la notion psychodynamique avec son élément d'ambivalence duelle. Bien que certaines personnes soient à l'aise avec cette ambivalence, Nicolas passera d'une névrose sévère à la psychose en commettant le meurtre qui sera sa solution à cette ambivalence. Cependant avant d'en arriver là, Nicolas vit à plusieurs reprises des périodes de transition assez longue avant qu'il n'arrive à changer de repères épistémologiques. Il possède des mécanismes d'adaptation propre à chaque monde, mais le temps d'adaptation le pousse toujours hors du présent, dans une forme de retard permanent sur le présent. Comme cette transition d'un monde épistémologique à un autre ne se fait pas dans une certaine fluidité, Nicolas Rivière se trouve ainsi toujours décalé par rapport au monde dans lequel il est, lorsqu'il change de monde. L'ambivalence est telle chez le personnage que lorsqu'il habite un monde il tente souvent de défendre l'autre dans lequel il n'est pas à ce moment-là. C'est comme s'il se sentait déloyal à un monde lorsqu'il se retrouvait dans l'autre, au lieu de simplement bien habiter celui dans lequel il se retrouve au moment où il y est. Étant décalé par rapport au monde dans lequel il se trouve lors des moments de transition, n'étant pas capable d'être présent à ce qui est là, c'est cela qui créera des différends,

ces collisions relationnelles, soit avec son monde du travail, soit avec son monde de la rencontre. Être-là, peu importe le monde dans lequel nous nous retrouvons, est le défi que Nicolas Rivière n'arrive pas à relever, car une trace identitaire du moment d'avant reste toujours présente et envahissante lorsqu'il tente de le faire.

Pour Frédéric Delamont, le défi de pouvoir vivre dans ces deux mondes prend un angle différent. Pour Delamont, se situant dans un monde épistémologique des sciences naturelles, il n'existe qu'un univers. Pour lui, la dualité du monde épistémologique des humanités, moi et l'autre, n'est qu'un obstacle, qu'il est possible de surmonter si l'on peut trouver la bonne formule d'agencements de facteurs, l'autre en fait n'étant qu'un problème à résoudre. Cette dualité peut être surmontée à travers la bonne façon de faire disparaître l'autre. Ceci afin qu'il n'y ait plus qu'un seul corps physique ou psychologique qui demeure. Nicolas Rivière, de son côté, essaie d'alterner entre les deux mondes qu'il reconnaît, Frédéric Delamont tente de fusionner ces deux mondes afin qu'il n'y ait plus de dualité, ou encore pour que cette dualité soit vécue simultanément dans un même moment. Pour ce faire, Frédéric Delamont attaque le problème sous différents angles. Pour lui, la victoire sur la dualité sera accomplie lorsqu'il aura réussi non pas seulement à dominer les autres, ce qu'il fait très bien à travers ses employés, et ses partenaires d'affaires, mais lorsqu'il arrivera à faire disparaître l'autre à travers sa propre image physique et psychologique. Ce défi il le trouvera en Nicolas Rivière. Nous pouvons facilement déduire, à travers les dialogues du film, que Frédéric Delamont tente cette aventure depuis un certain temps, et que quelques candidats et candidates ont été soumis à cette tentative fusionnelle.

Le fait que Frédéric Delamont choisisse Nicolas Rivière comme goûteur semble être le fruit du hasard. Frédéric Delamont aurait adapté le poste qu'il aurait pu offrir à son candidat potentiel en fonction du milieu dans lequel il l'aurait trouvé. Comme

Nicolas Rivière est serveur dans un restaurant, Frédéric Delamont tente la piste de goûteur, ce qui s'avère un succès. Frédéric Delamont après avoir fait passer ce premier test à la candidature fusionnelle, élaborera un plan qui lui permettra de transformer peu à peu Nicolas en un autre lui-même. Quelle expression curieuse, un autre soi-même, alors que l'autre ne peut être que différent de soi dans sa globalité, d'un point de vue humaniste. Il peut arriver, parfois, que certaines affinités entre deux subjectivités soient vécues comme une forme de résonance du « même » chez l'autre. Cependant, pour Frédéric Delamont, derrière cette expérimentation, il y a une quête narcissique de combler un sentiment de séparation existentielle, qui va bien au-delà d'une simple recherche de la résonance du « même ». Le plan de transformation de Nicolas Rivière en un autre Frédéric Delamont se fera progressivement. Grâce à un art de la rhétorique que Frédéric Delamont possède allègrement, il réussira à faire accepter à Nicolas Rivière des conditions de travail et de vie extrêmes. Le travail de transformation se fait à deux niveaux, sur un plan physique et sur un plan psychologique. L'un ou l'autre n'aurait pu suffire. Tout d'abord sur le plan physique, Frédéric Delamont est agréablement surpris que Nicolas Rivière soit de la même grandeur que lui et qu'il porte la même grandeur de chaussure. Sur le plan psychologique, Frédéric Delamont, tente de changer Nicolas Rivière au point où ils penseront la même chose au même moment à propos des mêmes choses. Dans cette recherche de maîtrise totale sur l'autre, Nicolas perd son statut de sujet pour devenir un objet à conquérir et à transformer selon la volonté de son patron, Frédéric Delamont. Ainsi il n'existe plus aucun espace relationnel possible pour une forme d'*autorité reconnue*, ou *conférée* entre eux. C'est l'apogée de la forme d'*autorité imposée* non éthique qui prévaut entre les deux.

Le film « Une affaire de goût » juxtapose tout comme dans son titre « Une affaire » et « de goût » deux mondes régis par des attitudes attentionnelles différentes face à la vie. Ces attitudes attentionnelles comme telles non pas de valeurs éthiques absolues

en soi, mais c'est la façon dont ces attitudes intentionnelles forment les représentations, les jugements et les émotions (Le Quitte, 2010) chez un individu ou une collectivité qui va faire que ce monde devient éthique ou non.

Nous tenons à mentionner une fois de plus que nous ne voulons pas ici faire le procès d'une forme d'autorité face à une autre. Par exemple, si nous avons choisi le film Modigliani de Bauer Martinez, nous aurions pu voir comment, le personnage de Modigliani, dans un monde attentionnel porté d'abord sur les humanités soit dans ce cas-là le monde artistique, verse dans des excès d'attitudes et de comportements où toute responsabilité face au monde, face à l'autre peut être délaissée au profit d'une liberté juvénile qui isole, et qui fait aussi disparaître la présence de l'autre. Dans ce cas-là, c'est une *autorité reconnue* non éthique qui aurait été la trame dramatique du film. La présentation du film « Une affaire de goût » a été faite dans le but de démontrer la réelle présence dans la vie quotidienne, à travers une œuvre cinématographique, des essences de formes d'autorité que nous avons élaborés dans notre recherche.

CHAPITRE VIII

L'AUTORITÉ PARTAGÉE

8.1 Introduction : la pensée complexe

Dans les chapitres précédents, afin d'élaborer notre analyse phénoménologique, ainsi que les modèles présentés, nous avons fait référence à ce qui peut être nommé la pensée simple. Edgar Morin présente la pensée simple pour décrire un paradigme ainsi :

Dans notre conception, un paradigme est constitué par un certain type de relation logique extrêmement forte entre des notions maîtresses, des notions clés, des principes clés. Cette relation et ces principes vont commander tous les propos qui obéissent inconsciemment à son empire. (Morin, 2005, p. 79)

Le principe de la pensée simple s'applique autant, selon nous, sur le plan du paradigme épistémologique des sciences naturelles, que sur le plan du paradigme des humanités. Morin qui parle de la pensée complexe reconnaît ces deux paradigmes intentionnels de l'homme :

Prenons l'homme pour exemple. L'homme est un être évidemment biologique. C'est en même temps un être évidemment culturel, méta-biologique et qui vit dans un univers de langage, d'idées et de conscience. Or ces deux réalités, la réalité biologique et la réalité culturelle, le paradigme de simplification nous obligent soit à les disjoindre soit à réduire la plus complexe à la moins complexe. (Morin, 2005, p. 79-80)

Chacun des paradigmes épistémologiques « disjoints » est constitué d'un système de référents qui établissent une logique auxquels « des notions maîtresses, des notions clés, des principes clés » (Morin, 2005) les structurent. La pensée simple nous a permis, dans notre recherche, d'élaborer sur les formes d'autorité et d'établir comment elles sont reliées, soit aux paradigmes épistémologiques des trois grandes approches, aux méthodes de recherches utilisées en leur sein, ainsi qu'aux liens présents entre les formes de psychothérapie des trois grands paradigmes.

Maintenant, afin d'aller plus loin dans notre analyse nous allons devoir introduire la pensée complexe telle que présentée par Morin.

Il faut voir la complexité là où elle semble en général absente comme, par exemple, la vie quotidienne. (...) ...la vie la plus quotidienne est, en fait, une vie où chacun joue plusieurs rôles sociaux, selon qu'il est chez lui, à son travail, avec des amis ou des inconnus. On y voit que chaque être a une multiplicité d'identités, une multiplicité de personnalités en lui-même, un monde de phantasmes et de rêves qui accompagnent sa vie. (Morin, 2005, p. 77-78)

La pensée complexe propose que la réalité soit constituée de pensées simples qui se rencontrent afin de mieux décrire l'aspect multidimensionnel de la vie. Selon Morin la complexité est « différente de la complétude ». Dans la complexité il y a des contradictions qui émergent, tout ne se complète pas, mais coexiste pour former une réalité multidimensionnelle. C'est ce que nous avons constaté lorsqu'alors a émergé la notion d'*autorité partagée* que nous allons maintenant aborder. L'*autorité partagée* n'est pas une quatrième forme d'autorité, mais plutôt un lieu multidimensionnel où peuvent coexister les différentes formes d'autorité : *reconnue*, *conférée* et *imposée*.

Selon nous, la pensée simple permet d'expliquer un concept linéaire au sein de la philosophie des sciences tel que nous pouvons le retrouver par exemple en psychologie scientifique lorsque nous expliquons un comportement par l'entremise de la mise en relation d'un stimulus neutre (SN) et d'un stimulus inconditionnel (SI) et d'une réponse inconditionnelle à ces stimuli, avec une formule explicative du conditionnement classique décrite ainsi : $SN + SI = RI$.

La pensée simple peut également, selon nous, permettre d'élaborer un sens au sein de la philosophie continentale européenne tel que nous pouvons le retrouver en psychologie humaniste alors que le sens de l'héritage familial est élaboré par la transmission des valeurs familiales.

Pour ce qui est de la pensée complexe nous pourrions donner comme exemple, sur le plan de la psychologie scientifique, que la possibilité d'un comportement pathologique proviendrait de la probabilité de la manifestation d'un gène sur le plan du génome d'un individu. Ce gène qui aurait trouvé un milieu propice afin d'être activé aurait une influence sur la manifestation de certains composants chimiques dans le cerveau. Ces composants chimiques pourraient avoir une manifestation plus ou moins importante dépendamment des habitudes de vie de l'individu en question. Ici nous ferions donc référence à l'inter-influence entre un potentiel génétique, un environnement propice ou non à la manifestation de ce gène, des composants chimiques au cerveau ainsi que les habitudes de vie d'un individu. Le spectre de manifestation de comportements en termes de fréquence et d'amplitude pourrait varier grandement. La prédictibilité d'un comportement spécifique deviendrait très complexe à faire, dû à l'aspect multidimensionnel des facteurs présents. Nous sommes loin ici du simple conditionnement classique du chien de Pavlov.

Il en va de même pour la pensée complexe, sur le plan de la psychologie humaniste. Nous pouvons faire ici un lien entre la réalité de la pensée complexe telle que décrite par Morin et, par exemple, le drame vécu par le personnage principal du film, Nicolas Rivière, le goûteur, qui tentait de naviguer entre le monde du travail et le monde de la rencontre à travers les différentes formes d'autorité présentes à l'intérieur de chacune de ces modes d'être-au-monde. La complexité de l'intersubjectivité de ces sens, appartenant à chacun des éléments de la vie du personnage, rendent évident que le personnage doit élaborer une interprétation complexe afin d'arriver à habiter sainement sa vie, et c'est peut-être le fait de rester dans le processus de la pensée simple qui a nui au personnage du film.

C'est donc en gardant présent à l'esprit la notion de pensée complexe que nous abordons ce chapitre où cette notion sera fondamentale pour l'élaboration des concepts suivant : l'*autorité partagée*, l'habitation d'un monde épistémologique, le modèle des formes d'autorité en psychologie de la recherche et en psychologie clinique, le concept de la *Psychologie axiale*, et la phénoménologie ouverte de Ferdinand Gonseth. « Si vous avez le sens de la complexité, vous avez le sens de la solidarité. De plus, vous avez le sens du caractère multidimensionnel de toute réalité » (Morin, 2005, p. 92)

8.2 L'*autorité partagée*

Le partage des autorités est, selon nous, une réalité existante ou qui demande à apparaître au sein du monde de la recherche et de la relation psychothérapeutique. Comme nous l'avons vu plus tôt certains devis de recherche mixte requièrent la présence d'une variété de modes épistémologiques.

Pour qu'il y ait une alternance sur le plan du jeu relationnel des autorités en psychothérapie (jeu dans le sens gadamérien), entre le psychologue et le client, il doit y avoir d'abord la reconnaissance du monde épistémologique dans lequel se dépose le client en face du psychologue et que le psychologue présente son propre monde épistémologique en expliquant son ou ses approches psychothérapeutiques.

Il est clair que le va-et-vient fait si essentiellement partie du jeu, qu'il est absolument impossible, en fin de compte, de jouer tout seul. Pour qu'il y ait jeu, il n'est sans doute pas indispensable qu'un autre joueur participe effectivement au jeu, mais il doit toujours y avoir un élément distinct du joueur avec quoi il puisse jouer, et qui riposte spontanément à l'initiative du joueur. (Gadamer, 1996, p. 123-124)

Pour Gadamer, le jeu permet une mise en relation vraie entre deux êtres. Nous reconnaissons ici le positionnement intersubjectif de la psychothérapie où le client et le psychologue doivent être en interaction afin que le jeu thérapeutique fasse sens. Lorsque Gadamer parle du fait qu'il n'est « pas indispensable qu'un autre joueur participe effectivement au jeu, mais il doit toujours y avoir un élément distinct du joueur avec quoi il puisse jouer, et qui riposte spontanément à l'initiative du joueur », nous pouvons nous référer au cadre psychothérapeutique qui est toujours présent. De plus Gadamer mentionne que pour qu'il y ait un jeu il doit y avoir des règles, c'est ce que nous établissons en tant que psychologue lors de la première rencontre, soit les conditions des rencontres. Mais, cela peut se faire à l'intérieur de n'importe quelle rencontre humaine où la réalité est convoquée. Le jeu, selon Gadamer, est ce lieu relationnel où il y a une mise de côté de « son être antérieur » (Gadamer) au jeu. Le « jeu humain » (Gadamer), que l'on retrouve en psychothérapie humaniste, n'a pas de but à atteindre autre que celui de la transmutation : « Cette métamorphose est celle qui fait entrer dans le vrai. » (Gadamer, 1996, p. 130) Dans ce sens le « jeu psychothérapeutique » doit dans un premier temps permettre la révélation du positionnement épistémologique du client et du psychologue.

Comme les formes d'autorité prennent source dans le monde épistémologique de l'individu, et que c'est ce monde épistémologique qui détermine quelle autorité prévaut chez le client, le psychologue se doit de faire cette lecture afin de déterminer le point de départ de la rencontre lorsque le client aborde son récit de vie, et de suivre les changements qui peuvent apparaître tout au long d'une séance.

8.3 Le client et son mode épistémologique

Comme nous l'avons vu, les différentes approches en psychothérapies sont basées sur des paradigmes épistémologiques différents qui se trouvent au cœur de la théorie de chacune de ces approches. L'accueil d'un client au sein de notre cabinet sous-entend que ce client sera soumis au paradigme épistémologique de l'approche que nous pratiquons. Notre connaissance en psychologie, notre savoir sur les modalités de fonctionnement de l'esprit humain, notre approche d'évaluation et d'intervention sont structurés sur les bases épistémologiques de la ou des approches que nous pratiquons. *Ce dont nous ne tenons pas compte en tant qu'intervenant psychologue, et aucune approche ne forme un psychologue à cette réalité, est que le client se dépose aussi dans un monde épistémologique bien à lui lorsqu'il se présente devant nous.* Il peut arriver que ce monde épistémologique varie selon les différentes sphères de sa vie, ce qui implique que le client peut vivre dans différents modes épistémologiques, ou parfois, il est possible que la structure de son mode d'être au monde soit davantage monolithique. Nous voyons ici que nous devons faire référence à la pensée complexe afin de bien lire le client qui se présente à nous. Nous pouvons nous retrouver, par exemple, devant une personne qui habite son cosmos relationnel selon des valeurs humanistes, autant chez lui comme au travail, sans distinction, ce qui peut parfois entraîner des attentes relationnelles affectives trop grandes au travail. Ou encore, nous pouvons rencontrer un client qui est sur un mode de relation de travail et de

performance avec tous les gens de son entourage que ce soit au travail ou dans sa vie personnelle, ce qui peut entraîner des frictions relationnelles dans sa vie personnelle où le client expérimente un manque de contrôle lié à une vision scientiste de la réalité familiale. Ici, les différentes combinaisons possibles sont multiples, et elles le sont sur des continuums.

Cette rencontre entre le monde épistémologique du client et celui du psychologue est importante, car, selon nous, il aura bien souvent un impact sur l'alliance thérapeutique entre le client et le thérapeute, à savoir si le thérapeute peut faire un arrimage entre ces deux mondes. C'est peut-être un aspect essentiel de ce que nous appelons souvent un bon pairage entre client et thérapeute. Lorsque les mondes épistémologiques concordent (ou nous pourrions parler d'endogamie épistémologique), ou encore lorsque le thérapeute est habile à tenir compte de cette réalité épistémologique chez son client (qui serait alors une exogamie épistémologique dont tient compte consciemment le psychologue), c'est peut-être là, dans ces deux cas, que le bon pairage se fait. Cependant, si tous les thérapeutes prenaient le temps d'identifier dans quel monde épistémologique son client se dépose, en général ou par rapport à la problématique ou le questionnement qui l'emmène à consulter, il y aurait peut-être davantage de bons pairages psychologue-client.

Pour revenir à l'importance de prendre conscience du monde épistémologique dans lequel se situe le client, une formation à ce titre pour les psychologues, selon nous, semble être d'une grande importance afin d'en arriver à une éthique plus grande concernant le respect du monde dans lequel se dépose le client et de quel type d'intervention ou d'accompagnement le client a réellement besoin, ce qui permettrait au psychologue un ajustement du type d'autorité à incarner. Concernant l'éthique du respect du client, il est important de considérer, par exemple, qu'un client qui se déposerait dans un monde épistémologique scientifique et qui serait mis en présence

d'un psychologue humaniste existentiel, sans que le psychologue ne tienne compte de l'importance identitaire de ce monde pour le client, et qu'ainsi le psychologue amènerait son client dans un paradigme humaniste uniquement, pourrait constituer une forme de prosélytisme paradigmatique psychologique. Ce prosélytisme existe déjà, de façon consciente ou pas, au sein des corps enseignants universitaires et il est transmis aux étudiants, puisque ces distinctions épistémologiques ne sont pas enseignées lors de la formation théorique au baccalauréat. Lors de notre formation, seule l'orientation humaniste proposait une distinction claire entre les courants épistémologiques lors de certains cours théoriques aux études supérieures. Ceci a comme conséquence que les psychologues sortants poursuivent le prosélytisme au sein de leur travail psychothérapeutique puisque cet art de la discrimination à reconnaître dans quel monde épistémologique, et comment en prendre compte lors du travail thérapeutique, ne fait pas partie du cursus de formation des psychologues, que ce soit sur le plan théorique ou encore sur le plan clinique pour la majorité des doctorants.

Le client n'est alors plus en premier plan dans le processus psychothérapeutique. C'est davantage le paradigme théorique du psychologue qui est mis de l'avant et cela ne devient plus ainsi d'abord la thérapie du client auquel le thérapeute participe, mais bien le travail thérapeutique du psychologue auquel le client participe. Le client semble être en premier plan seulement dans la mesure où il s'est soumis volontairement ou involontairement à un paradigme auquel il ne s'identifie peut-être pas toujours. Ceci correspond, selon nous, à une forme d'*autorité imposée* non éthique envers le client, car un bon psychologue reste dans le lien à l'autre. Pourrait-on étendre l'idéologie déontologique du consentement libre et éclairé, qui est une entente de base qui doit être établie entre le client et le psychologue, à la notion de l'approche expliquée aussi en termes d'approche épistémologique? Sinon cela reste encore de la psychothérapie, mais avec la possibilité d'un endoctrinement

paradigmatique, ou encore avec des risques d'inconforts de la part du client qui ne saura interpréter ou comprendre la thérapie qu'on lui propose. Cela peut même potentiellement créer une « faille », pour le client, face à la poursuite ou l'arrêt d'un processus psychothérapeutique. Ce concept de faille est parfois déjà présent dans la façon de porter conceptuellement la réussite d'un type d'intervention :

Les études empiriques qui font étalage de ces données empiriquement validées souffrent trop souvent de failles méthodologiques importantes dénoncées par la critique. Malheureusement ces failles sont tenues sous silence la plupart du temps. Ainsi, l'approche cognitive obtiendrait 75% de réussite pour le traitement des phobies; ce que les recherches ne montrent pas, c'est que 49% des sujets ont refusé de participer au protocole ou ont abandonné le traitement en cours de route. (Boulangier, Gagnon-Corbeil, 2014, p. 267)

Et si ces failles méthodologiques provenaient d'un mauvais encrage épistémologique pour certains clients qui ne se reconnaissent pas devant ce qui leur est proposé comme approche psychothérapeutique. Cela peut sembler extrême comme regard, mais ici il est question de l'intégrité du monde dans lequel le client se dépose, et c'est le point de départ d'une thérapie que de reconnaître cela. Même si un processus d'interférence est mis en place de façon involontaire de la part du psychologue, cela n'en demeure pas moins que la perspective que le client porte sur le monde est mise de côté au profit de la perspective du psychologue. Toute approche confondue cela devient la mise en place d'une *autorité imposée* non éthique face au client dès le premier moment de la thérapie. Pour remédier à cela, il devient essentiel que le psychologue se pose la question : « Dans quel monde épistémologique se dépose la personne qui est devant moi? Cette personne, vit-elle d'abord dans un cosmos basé sur les humanités, dans un univers expliqué par la science, ou clairement dans une mixité des deux? » Ce premier geste attentionnel phénoménologique du psychologue envers son client serait d'une grande éthique. Une écoute faite en ce sens aiderait le client à se sentir reçu et permettrait au psychologue d'établir un pont relationnel avec

le monde du client, avant même qu'il n'y ait la mise en place de la structure de travail du psychologue. Cette attitude permettrait d'éviter le prosélytisme conscient ou involontaire. Un prosélytisme volontaire de la part d'un psychologue ne pourrait être évité par un client en général. Nous considérons qu'un prosélytisme volontaire, probablement en lien avec un égo épistémologique cristallisé de la part du psychologue, qui tirerait avantage à bien connaître le monde épistémologique du client afin de mieux le manipuler et tenter de l'influencer à changer son être-au-monde, serait pathétique. Ceci ne peut être qu'éthiquement désolant comme objectif thérapeutique de la part d'un psychologue.

Tenant compte de cette attitude attentionnelle de la part du psychologue envers son client, le thérapeute ne changera pas son paradigme épistémologique, puisque ce dernier est intrinsèque à son approche théorique d'évaluation et d'intervention, mais il pourra peut-être mieux moduler son type d'autorité en fonction du paradigme épistémologique de son client tout en restant dans son approche relationnelle d'approche thérapeutique. Bien que cette proposition puisse sembler paradoxale, elle ne l'est pas. Elle relève plutôt de la pensée complexe. Une nouvelle constatation pourra émerger de ce positionnement pour le psychologue alors qu'il tient compte du monde épistémologique de son client, il ne se posera plus d'abord la question : « Quel problème à ce client? », mais plutôt : « Quel est le monde épistémologique dans lequel ce client, qui a cette problématique, se dépose? ».

8.4 *L'autorité partagée* : le point de départ de la relation thérapeutique

L'autorité partagée qui permet de transcender le cadre de l'approche théorique du clinicien, n'est pas de nature athéorique, mais plutôt métathéorique, est un endroit où

toutes les formes d'autorité peuvent être mises de l'avant par le clinicien ou encore par le client. L'*autorité partagée* est un lieu multidimensionnel.

Pour passer à l'*autorité partagée* au sein de la relation psychothérapeutique, nous devons considérer dans quel mode d'être épistémologique se positionne le client. Simplement écouter le discours du client et de quelle façon il demande de l'aide peut très bien donner des indices importants, que ce soit par exemple : « je cherche du sens à ce que je vis », ou encore « je veux des trucs pour aller mieux », parlent du monde dans lequel se dépose le client au départ. Ces informations de départ en rapport au monde dans lequel un client se dépose peuvent aussi donner une indication à savoir si le client a aussi besoin d'élargir son mode d'être-au-monde afin de soulager sa souffrance, c'est-à-dire, si le client aurait besoin d'explorer davantage un autre mode épistémologique. Comme nous l'avons vu dans l'étude de l'œuvre cinématographique que nous avons abordée, une façon extrémiste de vivre dans un mode épistémologique ou un autre peut aussi amener un lot de souffrance. Établir un *diagnostic épistémologique* chez le client pourrait être une nouvelle avenue lors des premières rencontres. Ce diagnostic épistémologique pourrait évaluer dans quelle mesure le client habite les sciences naturelles et les humanités et cela par rapport à son ou ses motifs de consultation. Une exploration de l'anamnèse pourrait aussi bénéficier de cette évaluation épistémologique en observant comment le client porte son récit. Est-ce que le client porte davantage d'importance aux faits qu'il a vécu ou encore aux sens que ces faits ont pour lui. Pour les psychologues qui sont davantage d'approche scientifique, il serait même possible de penser à un questionnaire qui pourrait évaluer les paramètres épistémologiques d'un client.

Il est clair que chaque approche en psychologie pose un regard différent sur l'expérience humaine, donnant ainsi une définition différente à ce qu'est l'expérience psychologique humaine. La question que nous pouvons nous poser alors est : est-ce

que les psychologies regardent le même esprit humain, mais sous des différents angles, ou bien l'angle du regard de chaque approche est-elle seulement une partie de l'esprit humain? Chose certaine, un regard métacognitif, ou d'observateur de sa propre façon de penser est ici nécessaire à chacune de ces approches afin de pouvoir répondre à cette question. Nous verrons comment une approche multidimensionnelle peut aussi répondre à cette question.

Nous choisissons de parler d'angles épistémologiques plutôt que de chercher le meilleur angle, car pour nous la solution du meilleur angle épistémologique ne se retrouve ni dans la réelle valeur philosophique d'un angle ou d'un autre. Ce qui est un nouveau positionnement pour nous. La réponse ne se trouve pas non plus dans la meilleure forme d'autorité : *reconnue*, *conférée* ou *imposée*, qu'un psychologue peut pratiquer selon son approche théorique. La réponse selon nous se trouve davantage dans l'expression du besoin du client par rapport au monde dans lequel il se dépose. Lorsqu'un client se présente à nous, il a déjà en lui sa propre approche épistémologique, d'abord face à sa vie, et ensuite face à la problématique qui le mène à consulter. Les deux sont très importants à distinguer, car il arrive souvent que la problématique du client vienne du fait qu'il y a une confrontation entre deux réalités qu'il n'avait pas connues jusqu'alors. Pour démontrer cette situation, prenons l'exemple d'un homme d'affaires qui a du succès, qui a une bonne relation avec ses enfants, mais qui soudainement se retrouve devant la possibilité d'un divorce. Le positionnement de sa philosophie scientifique qui l'avait jusqu'à maintenant bien servi rencontrera peut-être une impasse existentielle devant ce nouvel état de fait. Il se questionnera sur son insuccès, se demandera comment il aurait pu faire un « meilleur » mari, qu'est-ce qu'il aurait pu « faire » de différent afin de ne pas connaître cet échec. Il cherchera en quelque sorte la ou les variables qui ont failli dans l'exécution de ses tâches de mari. À cela sa conjointe pourra lui répondre : « Tu n'as rien fait d'inadéquat. Pour moi ça n'a juste plus de sens que l'on continue. » Cela

plongerait bien souvent le mari dans un marasme profond puisque face à cette réponse, la perception explicative de sa vie ne pourrait trouver de réponse : « Comment cela se fait-il qu'il n'y ait pas de sens alors que j'ai tout fait? ». Dans ce cas-ci, continuer à chercher avec ce client une réponse à un niveau scientifique ne pourra l'aider à faire sens. Dans ce cas-ci l'introduction de ce client dans un monde dialectique, où il explorera le questionnement de sens lui sera sûrement plus bénéfique afin de pouvoir interpréter le positionnement de sa conjointe au lieu d'essayer de l'expliquer. Dans cette situation le client aura tendance à s'attendre de son psychologue que ce dernier lui donne une direction ou encore une réponse à son questionnement avec une *autorité imposée*, afin qu'il trouve un soulagement à sa souffrance par « un quoi faire ». D'un autre côté, nous pourrions aussi prendre un autre exemple afin de dresser un portrait où une situation dialectique inappropriée, exacerbée, pourrait être à la source d'une souffrance. Devant un tel cas, parfois le psychologue doit pouvoir reconnaître la situation du client et se poser la question à savoir, qu'est-ce que ce client veut, et quel est son besoin d'un point de vue thérapeutique. Le client a-t-il besoin d'une meilleure interprétation ou d'une meilleure compréhension du monde dans lequel il se dépose déjà, ou bien son besoin thérapeutique est de visiter davantage un autre monde épistémologique? Mais, peut-on en tant que psychologue décider de cela pour le client, car la décision que nous prendrons en tant que thérapeute se reposera de toute façon sur notre point de vue épistémologique d'autorité? Sommes-nous donc condamnés à décider pour le client? Peut-être pas. Si nous pouvions lui offrir les deux alternatives et voir comment le client semble se diriger à travers ces deux alternatives tout en prenant soin de bien présenter comment ces alternatives structurent le monde dans lequel les éléments de réponses vont se déposer, peut-être ainsi pourrions-nous offrir au client une relation thérapeutique dont la perspective répondrait à sa demande, et à son besoin d'un point de vue épistémologique. Mais, pour ce faire il faudrait que le psychologue soit lui-même à l'aise à voyager d'un monde explicatif à un monde de sens et vice versa, et pour ce faire il faudrait qu'il puisse mettre de côté son *égo épistémologique* afin

d'entrer dans le monde épistémologique qui répond au besoin du client. Pour cela, il doit être formé à toutes les approches. Et si être psychologue était d'abord cela : travailler la faculté de passer d'un monde à un autre sans que cela ne cause de cas de conscience au psychologue? Être là pour le client avant d'être là pour défendre un point de vue épistémologique de la connaissance d'une psychologie plutôt qu'une autre. Voilà ce que propose le lieu de l'*autorité partagée*.

L'*autorité partagée* est une autorité qui n'existe qu'au cœur même de la relation thérapeutique, car elle est avant tout métathéorique. Elle convoque ce dont le client a de besoin afin que le psychologue puisse ajuster constamment son construit théorique tout au long de la relation thérapeutique.

Le cercle de l'*autorité partagée* permet à toute forme d'autorité d'être présente au sein du processus psychothérapeutique. Lorsque nous parlons d'*autorité partagée*, ce n'est pas dans le sens où pour un même événement thérapeutique, le client et le psychologue partageraient la même forme d'autorité, où l'un et l'autre seraient détenteurs d'une partie d'une même forme d'autorité en même temps. Lorsque nous parlons d'*autorité partagée*, il est question d'alternance. Ainsi à tout moment lors de la psychothérapie, le client comme le thérapeute peuvent participer à *reconnaître*, *conférer* ou *imposer* une des formes d'autorité au sein de la relation intersubjective ou d'une relation objective. Ce lieu peut exister dans toute forme psychothérapeutique.

Dans le tableau qui suit, la représentation des trois formes d'autorité chevauchées indique, pour nous, que la réalité du client comme celle du psychologue n'est pas constituée de représentations du réel sous formes cloisonnées et parfaitement distinctes. Ainsi pour une représentation du réel chez le client sous forme de perception de fait ou interprétative de sa vie, comme pour les modes d'interventions du psychologue face au client, cette représentation peut être jouée (au sens

Gadamérien) au sein de la relation thérapeutique par une des trois formes d'autorité afin que le processus psychothérapeutique puisse faire émerger (de façon interprétative) ou révéler (de façon déductive) le vrai.

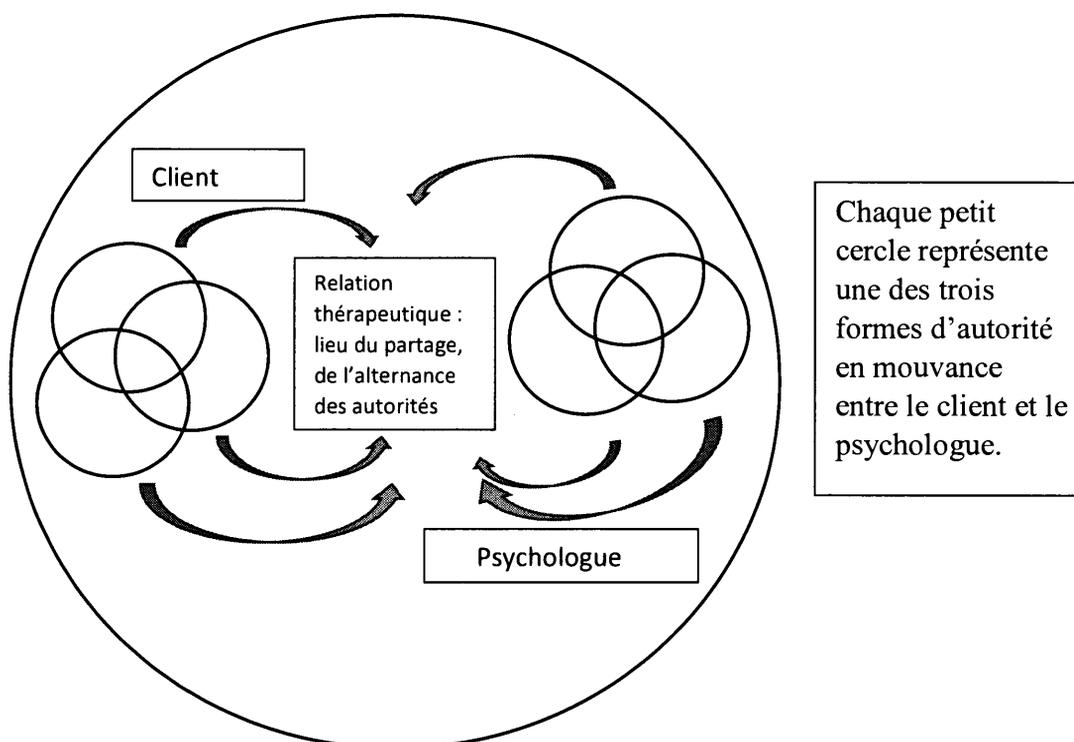


Figure 2. Le cercle des autorités partagées en psychothérapie

8.5 Modèle des formes d'autorité en psychologie

Le cercle des autorités partagées peut être situé ensuite au sein d'un modèle des formes d'autorité en psychologie. Le modèle des formes d'autorité en psychologie que nous proposons, ci-dessous sous forme de tableau, présente une distinction clairement définie entre les sciences naturelles et les humanités (principe de la pensée simple). Un repositionnement des humanités en psychologie comme étant reliées à la

philosophie continentale et non pas à la philosophie des sciences est un « tournant » que nous suggérons que la psychologie doit considérer afin de rétablir les fondements épistémologiques de la psychologie.

Nous voyons dans ce tableau que chaque grande approche a sa forme d'autorité de base sur le plan théorique et clinique. L'*autorité reconnue* est fondamentale à l'approche humaniste, l'*autorité conférée* est fondamentale à l'approche psychodynamique et l'*autorité imposée* est fondamentale à l'approche cognitivo-comportementale.

L'aspect théorique (théoricien en action) de chacune des approches est statique. Lorsqu'un psychologue se penche sur l'aspect théorique d'un concept qu'il élabore ou qu'il établit à l'intérieur d'un protocole de recherche, le cadre de départ doit être statique afin que sa question soit clairement structurée en fonction de certains paramètres de questionnement. La forme d'autorité épistémologique dans laquelle se déposera le questionnement sera donc déterminée d'avance. Cela même s'il y a une recherche avec une méthode mixte.

Cependant, lorsque nous abordons le domaine de la psychologie clinique (clinicien en relation) qui est fondamentalement dynamique comme processus, une attitude pré-épistémologique phénoménologique (ou encore de phénoménologie ouverte, selon Gonsseth) permet la création d'un couple fertile qui entrera dans le cercle de l'*autorité partagée*. Tantôt l'autorité sera convoquée ou incarnée par le thérapeute, tantôt par le client, et parfois une différente autorité sera souhaitée par chacun des deux, s'il n'y a pas une alliance fluide alors que le clinicien pourrait tenter de mettre en place une *autorité imposée* alors que le client préférerait à un moment de la rencontre une *autorité reconnue* face à lui. Cette réalité clinique de plusieurs autorités présentes lors d'une même séance psychothérapeutique correspond à un principe de pensée

complexe, alors que la complexité du vécu du client (différents positionnements face à différents aspects de sa vie ou encore une confusion face quel positionnement épistémologique prendre dans une situation) est prise en compte au sein du cercle de l'*autorité partagée*.

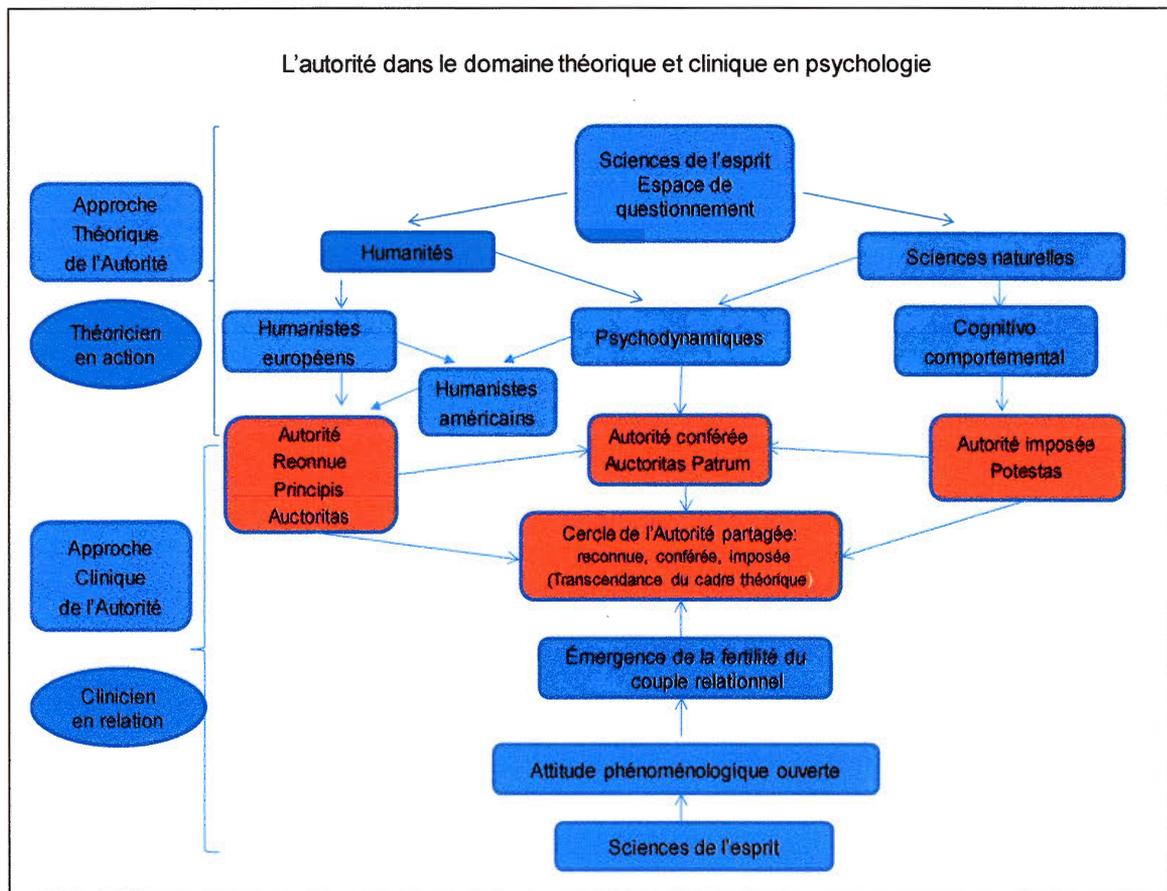


Figure 3. Modèle des formes d'autorité, au sein des trois grandes approches

8.6 L'intentionnalité axiologique de Brentano et Husserl, une introduction à un modèle complexe des approches en psychologie

Notre recherche nous amène maintenant à ajouter une dernière dimension complexe à ce que nous suggérons comme vision de la psychologie. Une dimension qui, selon nous, vient rendre justice à la richesse du corps de la psychologie. Il est possible de concevoir, comme nous l'avons vu plus haut, une structure catégorielle qui relie les grandes approches théoriques en psychologie à chacun des paradigmes épistémologiques, qui eux à leurs tours servent de trame de fond pour l'élaboration des formes d'autorité en psychologie. Ceci signifie que tant sur le plan de la recherche que de la pratique clinique, chaque psychologue se situe quelque part dans l'une de ces catégories. Chacune des catégories propres à chacune des situations peut être fixée au moment de l'élaboration de la méthode de recherche du chercheur, mais pour un même chercheur face à différentes recherches, cette catégorie pourra être changeante. Quant à la pratique clinique, même si cette catégorie est élaborée au moment du plan d'intervention (selon une approche théorique) en début de psychothérapie, la mouvance que requiert une pratique éthique souhaitée amènera le *clinicien en relation* à changer de catégorie sur le plan épistémologique dépendamment de ce qui est requis lors de chacune des sessions, et même nous pourrions dire dépendamment de ce qui est requis moment par moment au cours de chacune des sessions. De s'établir dans une catégorie et de s'y maintenir par principe d'authenticité face à son modèle théorique, sert de point d'ancrage pour le psychologue praticien, mais ne sert pas le client qui, lui, a besoin d'un thérapeute flexible face à ses besoins dynamiques en tant que client. Se maintenir par principe dans une rigueur méthodologique décrit bien l'attitude souhaitée d'un psychologue *théoricien en action*, qui est l'attitude souhaitée pour la recherche. Cependant, un psychologue *clinicien en relation* devrait présenter une flexibilité théorique, face à l'appel de l'*être-avec* le client. Ici il ne faut pas confondre avec une attitude athéorique qui se voudrait en dehors de tout contexte théorique, mais plutôt y voir une attitude d'*être-avec* englobante qui peut embrasser toutes théories.

Afin d'élaborer cette perspective complexe, nous allons introduire le principe d'intentionnalité axiologique. D'abord l'intentionnalité phénoménologique ne doit pas être comprise comme un mouvement volontariste du sujet à porter son attention sur quelque chose. Nathalie Depraz (2012) mentionne que, selon Husserl, l'intentionnalité doit plutôt être comprise comme un mouvement attentionnel du « Je » qui s'oriente avec ouverture et dont l'attention et l'ouverture le met en relation avec l'objet ou l'évènement qui se présente. L'intentionnalité axiologique en philosophie humaniste présente les phénomènes psychologiques, soit : les représentations, les jugements et les émotions comme structurant la réalité d'un individu (Le Quitte, S. 2010). Le Quitte, à partir de son interprétation de Husserl, présente donc les phénomènes psychologiques comme étant les branches de l'axe sur lequel se déploie l'intentionnalité. La réalité du client en psychothérapie est donc structurée à partir de cet axe sur lequel vont reposer les valeurs de l'individu. L'importance de cette structure est même interpellée dans le cadre de l'éthique tant qu'elle doit être respectée selon Emmanuel Levinas. Levinas décrit bien cette réalité éthique lorsqu'il rappelle le positionnement de Husserl concernant les valeurs éthiques :

Vous oubliez l'importance chez Husserl de l'intentionnalité axiologique dont je viens de parler ; le caractère de valeur ne s'attache pas à des êtres à la suite de la modification d'un *savoir*, mais vient d'une attitude spécifique de la conscience, d'une intentionnalité non théorique, d'emblée irréductible à la connaissance. (Levinas, 1982, p. 22)

Cette visée de l'*être avec* du psychologue requiert le retrait temporaire de ce que nous appelons l'*égo épistémologique* du clinicien, « cette déposition de la souveraineté par le *moi*, c'est la relation sociale avec autrui, la relation dés-inter-essée. ...la responsabilité pour autrui, l'être-pour-l'autre... (Levinas, 1982, p. 42)

Le client possède donc une attitude spécifique de conscience qui donne une valeur à sa réalité. Cette valeur non théorique comme le mentionne Levinas est d'emblée irréductible à la connaissance qu'a le client de sa réalité. Cette valeur non théorique pour le client s'élabore, selon nous, dans une réalité épistémologique qui se construit en fonction des objets d'attrait déjà donnés. C'est envers cela que le clinicien doit être éthique dans sa relation d'*être avec* mentionné par Levinas. Comme le mentionne Le Quitte, il existe ce que nous appellerions le fonctionnement de l'axe intentionnel du « Je » :

Il y a, dans la tendance entendue comme « stimulation du vécu intentionnel d'arrière-plan, et ses différents degrés de force », l'insistance, l'« attrait que le donné exerce sur le Je, la tendance à s'y adonner ». Tous les objets attentionnels n'attirent pas l'attention selon le même degré et ne possèdent pas la même force d'excitation. (Le Quitte, 2010, p. 203)

Nous pouvons très bien définir un mode épistémologique comme un objet d'attrait. Les modes épistémologiques n'exercent, en effet, pas tous le même degré d'attrait sur le Je du client ou le Je du clinicien. L'axiologie de l'intentionnalité parle « de constitutions des unités de sens intentionnels », soit la position affective et pratique face aux objets. Cette position affective et pratique repose sur les actes de représentations, de jugements et d'émotions du percevant. Cette construction de sens, selon nous, débouche au plan psychologique sur une axiologie tridimensionnelle des grandes approches que nous allons maintenant aborder.

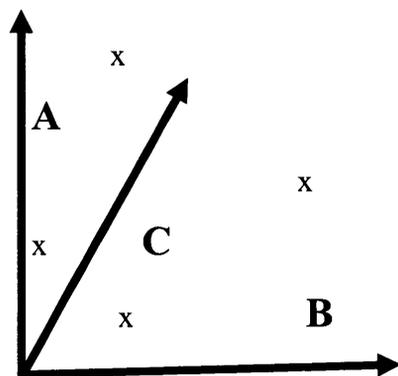
8.7 L'axe tridimensionnel des grandes approches : la *Psychologie axiale*

Notre travail sur la notion d'autorité nous amène à constater qu'il y a toujours une présence active ou dormante des trois formes d'autorité. Une potentialité en mouvance de la manifestation, de l'émergence d'une des formes d'autorité est

toujours un possible au sein d'une relation, en recherche ou, en psychothérapie. Ceci implique un autre état de fait, c'est qu'il en est de même pour la présence des trois grandes approches en psychologie. Pour aller un peu plus loin dans notre réflexion, il nous semble important d'introduire un axe tridimensionnel dynamique afin de répondre encore mieux à la réalité de la recherche ou de la clinique. Toute théorie ou positionnement clinique, selon nous, se retrouve sur un point de cet axe tridimensionnel représentant les trois formes épistémologiques, ainsi que les valeurs et concepts propres à chacune des trois grandes approches en psychologie, que nous avons suggérées. Cet axe ne se veut ni quantitatif, ni qualitatif, ni spatio-temporel. Il peut être ressenti comme un axe qui représente un espace de mouvance de l'être-dans-le-monde. Nous pouvons facilement nous imaginer une danse dans cet espace tridimensionnel qui pourrait représenter ce domaine de l'être-au-monde. Dans le prochain tableau, nous considérons que l'axe de l'humanisme (A) est principalement vertical, car il réfère ainsi à la verticalité de l'être qui est présent à ce qui est, en phénoménologie, ou encore à l'héritage herméneutique qui est, lui aussi, présent à chaque instant. L'axe horizontal (B) représente bien selon nous le cognitivo-comportementalisme, car il réfère à la dimension de l'intérêt concernant les pensées et les émotions en lien avec les comportements, considérés sous forme de causalités et effets séquentiels dans le temps. Finalement l'axe de profondeur (C) représente tout à fait la psychodynamique qui est la psychologie des profondeurs de par ses éléments qui évoluent dans les aspects conscients et inconscients de la psyché humaine. Nous proposons que *l'axe de la Psychologie axiale* puisse donc être ce lieu multidimensionnel de l'esprit humain où se dépose et se déplace le monde épistémologique des clients et des psychologues.

Ainsi nous nommons l'axe tridimensionnel des trois grandes approches en psychologie : la *Psychologie axiale*. Cette représentation peut servir de schéma de référence autant pour visualiser le sol d'habitation d'un objet de recherche en

psychologie au sein des différentes approches épistémologiques, que pour déterminer le monde épistémologique qu'un client peut habiter par rapport à une ou des situations de sa vie. Il peut aussi représenter le sol épistémologique dans lequel se dépose tout psychologue chercheur ou clinicien. La *Psychologie axiale* peut ainsi nous aider en tant que psychologue à interpréter de façon globale, mais non-exhaustive le positionnement épistémologique d'une recherche ou d'un client en psychothérapie. Sur le plan clinique cela peut nous aider à déterminer la forme d'autorité dont un client aurait besoin au sein de la relation psychothérapeutique.



A- L'axe de la verticalité pour l'approche l'humanisme

B- L'axe de l'horizontalité pour l'approche cognitivo-comportementale (et de toutes psychologies scientifiques)

C- L'axe de profondeur pour l'approche psychodynamique

x- Étant tout endroit où peut se retrouver un client ou clinicien par rapport aux trois axes psychologiques

Figure 4 : L'axe des trois grandes approches en psychologie : la *Psychologie axiale*

Chez un individu, nous concevons difficilement que ce dernier puisse se situer psychologiquement que sur un seul des trois axes (épistémologiques) des grandes

approches. Comme l'intentionnalité axiologique ne relève pas d'un volontarisme, l'attrait varie en fonction du « Je », mais il nous apparaît que seul un effort volontaire forçant un positionnement sur un seul des axes pourrait en arriver, sans laisser libre cours à ses attraits face aux objets, à se situer parfaitement sur un seul axe, créant ainsi un « Je » dépourvu d'une partie de son intentionnalité axiologique.

En mettant en relation ces trois axes, nous proposons, de par cette illustration, que toutes les écoles de psychologie qui existent, à l'intérieur des trois grandes approches, trouvent un positionnement à l'intérieur de cet axe tridimensionnel. Le positionnement des écoles de psychologies à l'intérieur de cet axe pourrait bien démontrer à quel point il n'existe qu'un seul corps de la psychologie et que les écoles qui constituent ce corps sont distinctes de par l'attention qu'elles portent à une certaine dimension de cet axe tridimensionnel, mais qu'elles font toutes partie de cet axe de « La psychologie ». Ceci offre un domaine de recherche auquel chacune des grandes approches pourrait collaborer afin d'élaborer de façon descriptive le positionnement de ses écoles. Cela représente de par le fait même une proposition métathéorique unificatrice non-unifiée de la psychologie qui englobe autant les approches en psychologie provenant des sciences naturelles que des humanités. Nous pouvons dire unificatrice car cette proposition rassemble dans un même modèle toutes les approches, mais non-unifiée car chacune des approches garde sa spécificité à l'intérieur de ce modèle.

Selon nous, l'axe tridimensionnel des trois grandes approches est le lieu où la mise en relation des unités de sens intentionnels, et des analyses explicatives scientifiques, en psychologie permet l'élaboration de la Psychologie, de tous les possibles psychologiques. Dans l'éventualité où un autre axe émergerait, ce quatrième axe pourrait s'y ajouter dans la perspective d'une philosophie ouverte (que nous verrons plus tard), car ce système est ouvert. Les trois axes représentent des catégories fixes,

mais la position unique de chaque positionnement axiologique permet une infinité de positionnements singuliers sur cet axe (voir les x ci-haut). Cet axe tridimensionnel permet également de concevoir qu'une recherche ou qu'une intervention peut être à la fois catégorielle et à la fois singulière, lorsqu'elle se retrouve entre deux ou trois axes. Cet axe tridimensionnel représente à la fois le positionnement de la philosophie des sciences catégoriel et le positionnement continental européen de la singularité portée par les humanités.

8.8 L'autorité non-partagée et ses conséquences sur l'élaboration de théories non-essentielles

Si nous retrouvons, au cœur d'une pratique clinique, l'attitude du *théoricien en action*, cette rigidité de pensée aura comme conséquence, une difficulté certes de répondre aux besoins du client, mais cela aura aussi une autre conséquence sur le développement d'approches thérapeutiques, qui ne seraient peut-être pas nécessaire s'il existait au départ un souci plus grand de l'attitude du *clinicien en relation* au sein de la pratique clinique. Nous allons démontrer les conséquences d'une telle réalité à travers un exemple concret concernant une approche psychothérapeutique déjà existante. En fait l'exemple que nous choisissons couvrira deux aspects qui se chevauchent soit ; l'importance de la présence de la *Psychologie axiale* (notion de l'axe tridimensionnel des trois grandes approches) au sein de la pratique clinique, ainsi que l'impact qu'a la non-distinction épistémologique. Cette ignorance des sols épistémologiques possibles, chez les psychologues, peut avoir comme conséquence la création de nouvelles formes de théories liées à de nouvelles thérapies. Ces nouvelles psychothérapies ne seraient peut-être pas nécessaires si le concept de la *Psychologie axiale* était connu et pratiqué.

Le point est que, par l'absence de la réalité de l'axe tridimensionnel au sein de la psychologie, il peut émerger pour chaque grande approche une nécessité de créer une thérapie qui coïncide avec un ou des points particuliers sur l'axe tridimensionnel, qui touchent à différentes approches. Ceci, en créant des thérapies qui se présentent comme ayant une base épistémologique campée dans une des trois grandes approches, mais en insérant par force (*potestas*) des éléments d'une autre approche. Ceci va au-delà de la simple nécessité de créer certains néologismes qui peuvent exprimer avec plus de précision pour une approche psychothérapeutique des concepts communs ou cousins entre les grandes approches, afin de mieux se les approprier, dans un souci de psychologie intégrative visant des similarités entre approches par exemple. La réalisation du besoin de répondre à une réalité clinique rend tout à fait justifiable l'insertion d'éléments épistémologiques appartenant à une autre approche, mais ceci se fait parfois en maquillant ces éléments épistémologiques à travers une théorisation de ces éléments qui permet de les inclure dans cette nouvelle thérapie. Nous allons voir comment cela peut se produire en prenant l'exemple de l'approche troisième vague cognitivo-comportementale de la thérapie Pleine Conscience.

Au départ, l'approche Pleine Conscience (Mindfulness) est issue de la psychologie bouddhiste qui offre des notions « d'être-avec », de « mise en relation », de principes également liés à des « processus attentionnels et intentionnels », d'acceptation et d'hospitalité envers « ce qui est ». Le professeur de médecine Jon Kabat-Zin, fondateur du Center for Mindfulness medicine au Massachusetts, définit l'approche Pleine Conscience ainsi : « the awareness that emerges through paying attention on purpose, in the present moment, and nonjudgmentally to the unfolding of experience moment to moment ». (Didonna, 2010, p.19) ¹³

¹³ Jon Kabat-Zin est le créateur de la thérapie MBSR (Mindfulness Based Stress Reduction Therapy), qui est structurée selon un protocole cognitivo-comportementaliste.

Une version d'une définition officielle de cette approche a été préparé par Bishop et al. Et est apparue en 2004 :

Mindfulness is 'self-regulation of attention so that it is maintained on immediate experience, thereby allowing for increased recognition of mental events in the present moment' and 'adopting a particular orientation toward one's experience that is characterized by curiosity, openness, and acceptance'. The second part of this definition captures an essential emotional or intentional attitude of mindfulness in clinical settings. (Didonna, 2009, p. 19)

Certaines notions telles la curiosité et l'ouverture ne sont pas sans nous rappeler certains attributs de l'intentionnalité chez Husserl.

Certains des cognitivo-comportementalistes qui sont des chercheurs actifs au sein de cette psychothérapie vont alors reconnaître que certains de ces principes existent déjà dans l'approche humaniste phénoménologique :

While the concept of mindfulness appears to have been first described in Asia, its phenomenological nature is strikingly familiar to Western philosophical and psychological schools of thought. Phenomenology, particularly in the Husserlian school (e.g., Husserl, 1999), has a considerable literature of relevance to the experiential nature of mindfulness. Buddhist psychology and phenomenology naturally converge in their interest in discovering the operation of the mind through first-person experience, specifically by closely observing our subjective and sensory experiences (Dreyfus & Thompson, 2007). Phenomenology, and more recently cognitive science, propose that there are two primary modes of conscious processing. Husserl called these the natural attitude and the phenomenological attitude. The *natural attitude* – the default mode of processing – is an orientation towards ourselves, others, and the world in which events and experiences are treated as objects upon which cognitive operation are made. ...Husserl called the second mode of processing the phenomenological attitude in which our attention is turned toward reality as it appears or is given to us, that is, simply as a flow of

phenomena or appearances. Husserl termed the means to do so *phenomenological reduction*. K.W. Brown & S. Cordon, dans (Didonna, 2009, p. 61-62)

Ainsi, nous pouvons constater que l'approche cognitivo-comportementale Pleine Conscience se trouve à avoir des bases épistémologiques à la fois dans les humanités et à la fois dans les sciences naturelles, d'un point de vue purement occidental sans qu'il n'y ait de nécessité à faire référence à la psychologie bouddhiste. Face à cet état de fait, certains tenants de l'approche TCC affirmeront que l'approche Pleine Conscience n'est pas une véritable approche TCC. Cependant, afin de mieux faire accepter cette approche duelle épistémologique, les cognitivo-comportementalistes pro- Pleine Conscience vont alors tenter d'opérationnaliser « l'*inéopérationnalisable* » : la réduction phénoménologique (ou épochè). En voulant opérationnaliser la réduction phénoménologique, nous allons alors rencontrer des thérapeutes de l'approche Pleine Conscience qui auront une *attitude naturelle* face à la réduction phénoménologique, ce qui sort la réduction phénoménologique de l'ontologie de l'être pour la faire entrer dans le monde scientifique. La Pleine Conscience requiert que l'attention soit portée sur ce qui est présent, moment après moment afin d'être en présence de ce qui est là, sans faire référence à du déjà connu, c'est un processus similaire à la réduction phénoménologique. Pour ce faire on ne peut s'attendre à certaines expériences, car cette attente nous sort du présent. Pour que l'expérience de Pleine Conscience puisse faire partie d'un protocole scientifique, ce protocole doit contenir certains éléments identifiables comme étant des expériences de Pleines Conscience. L'*attitude naturelle* chez le scientifique aura tendance à se référer constamment à ce schème d'expériences descriptives connues, pendant la pratique, afin de savoir s'il réussit ou non l'expérience de Pleine Conscience, se sortant ainsi de la possibilité de l'expérience. Ceci est très différent par exemple de ce qu'un client étant traité pour un TOC pourrait faire lorsqu'il suit un protocole TCC de diminution de comportements compulsifs. Ce client pourrait, alors

même qu'il suit son protocole, se réjouir ou se préoccuper de la diminution de ses comportements compulsifs sans nuire à l'efficacité de l'intervention psychothérapeutique.

Cependant, certains thérapeutes de l'approche Pleine Conscience, de par leur expérience avec le Bouddhisme ou encore avec la réelle attitude phénoménologique de la réduction phénoménologique, rendront pleinement justice à la combinaison réelle des deux fondements épistémologiques des humanités et des sciences naturelles, ceci parce qu'ils habitent déjà les deux mondes épistémologiques et qu'ils peuvent passer de l'un à l'autre en respectant les fondements de ces deux sols. Cependant, ceux, parmi les cognitivo-comportementalistes, qui n'auront jamais eu la possibilité de fréquenter l'attitude phénoménologique, auront d'emblée, en général, une *attitude naturelle* envers la réduction phénoménologique. Les notions liées à la phénoménologie husserlienne ne posent pas un problème uniquement au sein de la pratique, mais aussi au sein de l'implantation de ces notions philosophiques continentales européennes dans un monde où la philosophie des sciences se veut le seul fondement épistémologique de cette approche psychothérapeutique.

Given the difficulty of translating mindfulness and acceptance into the concrete operational definitions required by scientific methods of assessment and the importance of understanding of how mindfulness-based treatments work, it is essential that we continue to strive for the most productive combination of critical thinking and open mindedness about how to assess these constructs. (Didonna, 2009, p. 163)

Les chercheurs cognitivo-comportementalistes faisant de la recherche dans le domaine de la Pleine Conscience, reconnaissent donc eux-mêmes cette problématique d'être à cheval entre deux sources épistémologiques, évoquent l'importance d'être ouvert à une approche ouvrant sur une combinaison pouvant offrir un modèle explicatif et/ou de sens de ces différents construits coexistant. Selon nous, la

Psychologie axiale suggérée ci-haut offre ce modèle. En effet, elle permet une conceptualisation de la coexistence simultanée de deux grandes approches ou des trois grandes approches à la fois.

Ceci démontre, selon nous, l'importance de former les psychologues à l'université à toutes les approches. Un psychologue qui est formé, ou du moins sensibilisé, à toutes les approches aurait accès à la réalité de tous les fondements épistémologiques et pourrait être sensible à une plus grande fluidité au sein de sa pratique clinique et ne ressentirait pas éventuellement le besoin de devoir créer une « approche clinique de plus » et ainsi réinventer ce qui existe déjà au sein du corpus de la Psychologie.

Selon l'étude qualitative de Skovholt et Ronnestad (1995), la complexité du travail thérapeutique fait en sorte que, la plupart des psychothérapeutes adoptent une ou plusieurs approches théoriques. (...) Les deux types de rapports aux théories les plus fréquemment observés seraient « une théorie ouverte » et « plusieurs changements d'orientation théorique ». Ces deux modes d'attachement aux théories seraient également les plus propices au développement professionnel du psychothérapeute. (Boulanger, Gagnon-Corbeil, 2014, p. 34-35)

Les théories dont il est fait mention (Boulanger, Gagnon-Corbeil) sont décrites ainsi : « Préférence dominante pour une théorie avec ouverture aux autres (une théorie ouverte) ...Adhésions sérielles multiples (plusieurs changements d'orientation théoriques). » (Boulanger, Gagnon-Corbeil, 2014, p. 35).

Et si la Psychologie, à travers ces trois grandes approches, était déjà complète et qu'il ne restait qu'à reconnaître mutuellement au sein des grandes approches que toutes ces approches forment ensemble La Psychologie. Ceci permettrait aux psychologues cliniciens d'être davantage en relation avec les possibles des clients, au lieu de faire du prosélytisme et tenter de faire en sorte que leurs clients soient en concordance

avec leur approche théorique personnelle. Pour cela il est requis qu'il y ait une reconnaissance mutuelle de chacune des approches de l'une envers l'autre comme étant une approche partielle de la psychologie, et de la reconnaissance de l'importance de l'existence de l'« autre », qui est essentielle, soit enseignée.

8.9 Exemple du partage des autorités sur le plan théorique et clinique: le projet Repère, une conversation entre deux « *théoriciens en relation* » : un cognitivo-comportementaliste et un humaniste

Dans notre modèle de la présence des formes d'autorité en psychologie, nous avons vu, à partir de la pensée simple, la distinction entre un *théoricien en action* et un *thérapeute en relation*. Maintenant, à partir de la pensée complexe, afin d'explorer le possible de la réalité de la *Psychologie axiale* que nous proposons, nous allons voir la résultante multidimensionnelle de joindre les deux, *théoricien en action* et *clinicien en relation*, à l'intérieur du principe de *théoricien en relation*. Suite à l'élaboration des concepts contenus dans cette thèse, nous pourrions considérer ses applications comme difficiles ou improbables, voire peut-être impossibles. En tant que psychologue, nous sommes enclins à une certaine concrétude liée à notre désir de mettre tout en œuvre pour obtenir certains résultats, quelle que soit notre approche théorique.

Dans la section qui suit, comme elle relate d'une expérience personnelle de l'auteur de cette thèse dans le milieu de l'éducation, je vais utiliser le prénom « je » lorsque nécessaire, cela m'évitera de parler de mon expérience personnelle à la troisième personne du singulier. L'utilisation du « nous » pourrait confondre le lecteur, car parfois il y aura des références faites à une équipe de travail.

Le travail en milieu scolaire est un travail qui se fait au sein d'une équipe multidisciplinaire. Le psychologue en adaptation scolaire qui travaille pour les élèves, travaille également en étroite collaboration avec les enseignants, la direction adjointe, les techniciennes en éducation spécialisée, le travailleur social, les ergothérapeutes, les orthophonistes, les psychoéducateurs et les psychiatres à l'occasion.

C'est avec le bagage d'un stage en psychologie humaniste fait à l'UQAM, que j'aborda mon internat en adaptation scolaire avec les clientèles : TC (troubles du comportement), DL (difficultés langagières), FAA (troubles d'apprentissage), DI (déficience intellectuelle). Ceci représenta une plongée au cœur du monde d'une psychologie empreinte des sciences naturelles. Lors du travail fait au sein de la clientèle TC (troubles de comportements), la psychoéducatrice travaillant au sein de cette équipe en vint à me faire une confiance. Elle admettait que la structure cognitivo-comportementale en place ne fonctionnait pas, mais, à défaut de ne savoir quoi faire d'autre, la commission scolaire continuait avec le programme d'intervention mis en place. Les arrêts de comportements ne produisaient aucun changement de comportements dans le temps. C'est-à-dire que les élèves continuaient à reproduire les mêmes comportements sans qu'il n'y ait de diminution de la fréquence de l'apparition de ces comportements troubles.

Afin de bien cerner la problématique à laquelle la psychoéducatrice faisait référence, nous tenons à mentionner que cette problématique n'avait rien à voir avec la compétence des intervenants (TES) ou des enseignants spécialisés en TC en place, mais bien avec la « structure d'intervention d'arrêt de comportements troubles des élèves » et de la structure de leur accompagnement.

Le contexte scolaire, dans lequel vivaient les élèves en troubles de comportements, était une aile de l'école dans laquelle se déroulaient toutes leurs activités, mis à part

l'éducation physique. Cette aile de l'école, barrée de l'intérieure, comportait trois salles de classe, une salle de réunion, un local pour les professeurs, un local pour la psychoéducatrice, un local pour le psychologue, un local pour des activités de jeux, une aire pour les repas et un local pour les intervenants TES. Les élèves TC qui n'avait pas de lunch étaient autorisés à aller à la cafétéria se chercher un repas, mais devaient revenir dans « l'aile TC » à leur aire de repas pour manger. Cette aile fermée était donc très autonome et pouvait offrir tous les services. Les élèves TC ne côtoyaient donc pas en général les autres élèves de l'école, sauf pour quelques-uns qui avaient la permission de se promener librement sur l'heure du midi.

La description de « la structure d'arrêt de comportements troubles », à l'époque, allait comme suit : lors de l'expression d'un comportement trouble en classe ou dans les aires d'activités libres des élèves, un élève TC était alors retiré du milieu où il se trouvait et était mis en « retrait » pour une période minimale de 10 à 15 minutes ou bien jusqu'à ce qu'il se calme. Ce lieu de retrait était une pièce fermée d'environ 1,5 mètre par 2,5 mètres, où l'élève était assis derrière un bureau face à un mur. Suite à cette période, l'élève était libéré du retrait et rencontrait par la suite une TES (technicienne en éducation spécialisée) qui faisait un retour sur son comportement et tentait d'amener l'élève à prendre conscience de ce comportement inadéquat.

Une réflexion sur ce processus d'intervention qui se trouvait à être efficace seulement à très court terme, m'a amené à aller rencontrer le directeur adjoint en adaptation scolaire de l'époque, afin d'explorer des pistes avec lesquelles il serait possible de procurer un milieu favorable au changement. Désirant tous les deux de procurer un réel changement pour ces élèves nous avons entamé une série de rencontres à partir desquelles nous avons élaboré, ensemble, une nouvelle vision du milieu TC (troubles de comportements). Il m'apparaissait évident à l'époque, que sans une connaissance de ma part du milieu d'intervention cognitivo- comportemental et surtout de

l'apprentissage du langage technique, qui y est relié, que j'avais reçu lors de ma formation universitaire, qu'il m'aurait été impossible de faire le pont avec mon interlocuteur, qui était prêt, ouvert et disponible à l'innovation grâce à l'attitude grecque que l'on retrouve avec l'approche scientifique en sciences naturelles. Ici, il fallait bien mettre de l'avant la coupure avec la tradition de la structure d'arrêt des comportements troubles en place, et l'esprit hautement pragmatique et ouvert de ce directeur adjoint a permis à nos idées mises en communs de se déployer dans un processus créatif.

Pour ma part, l'urgence semblait être d'introduire l'aspect non pas punitif, mais plutôt hospitalier face à un comportement trouble, soit de remplacer un conditionnement opérant de type punition négative, par un accueil hospitalier face à la souffrance de l'élève manifestée par un comportement trouble, ce qui va à l'encontre de la théorie du conditionnement opérant, car une telle attitude selon cette théorie aurait tendance à augmenter le comportement indésirable. Nous avons tout de même tenté l'expérience puisque le conditionnement opérant de type punitif négatif, soit le retrait de classe qui est un endroit agréable pour être remplacé par le local de retrait, ne fonctionnait pas à long terme. Je dois mentionner que l'approche comportementaliste pure, soit le retrait de l'élève de la classe, dans cette première étape de l'intervention, est compréhensible face à un élève qui est en crise alors que cognitivement ce dernier n'est pas disponible pour entreprendre immédiatement une démarche cognitive (i.e. intellectuelle et/ou affective) face à son comportement trouble. Ce n'est qu'une fois qu'il est plus calme hors du local de retrait qu'une démarche cognitivo- comportementale était entreprise par la technicienne en éducation spécialisée.

Donc, lors de ces rencontres entre le directeur adjoint et moi-même, et gardant à l'esprit l'attitude d'hospitalité, nous avons élaboré un contexte radicalement différent pour les élèves TC. Ce projet de développement et de mise en place d'un nouveau

service pour les élèves en trouble du comportement au secondaire a été baptisé « Projet Repère », et, dans ces grandes lignes, s'est élaboré ainsi :

Milieu de vie des élèves TC avec le Projet Repère :

- 1-Réinsertion des élèves TC dans les classes régulières
- 2-Création d'un local-classe TC, sur les étages, parmi le milieu des classes régulières afin de ne plus ostraciser les élèves TC, dans une aile à part des autres élèves.
- 3-À l'intérieur de ce local-classe, avoir un lieu hospitalier avec des fauteuils style salon, et une autre section qui sert de classe de cours.
- 4-Les élèves sont complètement intégrés aux classes régulières et participent aux mêmes activités que tous les autres élèves du régulier.

Processus d'intervention auprès des élèves cotés TC qui démontrent un trouble de comportements :

- 1-Retrait de l'élève de la classe régulière (approche comportementale)
- 2-Rencontre hospitalière immédiate avec une TES ou un professeur spécialisé dans l'enseignement pour les élèves TC. Dans cette classe l'élève peut être seul ou encore il peut y avoir quelques élèves à la fois. Au cours de cette rencontre dans le grand local-classe éclairé, avec de grandes fenêtres (et non pas dans un local de retrait sans fenêtre), l'élève est amené à partager à son rythme avec l'intervenant en place (approche humaniste), ce qu'il vit dernièrement à la maison et/ou dans sa vie, ou encore il peut avoir du temps pour lui afin de décompresser seul. Le but de cette étape est d'abord de recevoir le monde émotionnel de l'élève, ce qui représente l'aspect hospitalier de l'intervention, au lieu d'introduire un élément punitif face à ses comportements troubles. Mon expérience terrain, celui des enseignants et des TES, démontrait que les élèves ainsi en crise avaient de la difficulté à réguler des émotions intenses vécues généralement à la maison ou dans leur environnement immédiat dans

les dernières 12 ou 24 heures. La possibilité d'offrir un lieu de partage et de ventilation émotionnelle s'est avérée grandement soulageant pour ces élèves, comparativement à porter attention au comportement inadéquat qu'il venait de faire. Porter attention à ce qu'ils vivaient émotionnellement ou physiquement rendait l'élève davantage disponible pour une conversation de type thérapeutique.

3-Le but est de créer un lien entre l'intervenant et l'élève. Lorsque l'élève retrouve un certain équilibre de régulation de ses émotions et de ses comportements, il est alors possible qu'il retourne en classe régulière. Si son partage avec l'intervenant démontre que l'élève vit une certaine fébrilité et qu'il existe un risque de comportements troubles s'il est retourné en classe, alors l'élève demeure dans ce milieu hospitalier. C'est alors qu'un lien est établi entre les enseignants de la classe TC et les enseignants au régulier afin qu'il y ait un suivi de son parcours scolaire. L'élève peut ainsi fréquenter cette classe TC pour une ou quelques journées, et lorsque sa régulation émotionnelle est rétablie et qu'il y a eu une mise en place d'une plus grande conscientisation de l'élève face aux signaux internes précurseurs de ses comportements avec une approche TCC, il est alors retourné dans sa classe régulière.

Il pourrait y avoir une critique face au fait que la mise en place de cette structure d'intervention TCC dans ce milieu du trouble de comportements était à l'origine mal pensée (avant le projet Repère). Cette critique pourrait faire mention que le retrait de l'élève de son environnement restait une bonne stratégie d'intervention, mais que le retrait punitif, dans un très petit local fermé, n'est pas une stratégie qui démontre aujourd'hui une grande efficacité en TCC, autre que d'apaiser celui qui implémente l'aspect punitif. Cette critique est valable lorsque l'on se base sur de plus récentes données. Cependant, le but de la démonstration de cette collaboration au sein du Projet Repère ne repose pas sur une analyse exhaustive de ce qui avait été mis en place auparavant ni de la valeur de l'efficacité de ce programme, ceci même si c'est

le manque de changement de comportements chez les élèves qui a mené à l'implantation de ce projet. Ceci semble une limite de notre exemple.

Ce projet a donc pu voir le jour grâce d'abord au directeur en adaptation scolaire, qui a su recevoir cette proposition. La contribution des professeurs spécialisés en classe TC, ainsi que la participation de la conseillère pédagogique à la commission scolaire, a permis de développer tous les aspects reliés à la formation académique des élèves TC à l'intérieur de ce projet. Pour ma part je fus surtout une bougie d'allumage avec une idée portée par un principe humaniste : l'hospitalité, et le partage de cette vision hospitalière face à des élèves souffrants.

Aujourd'hui, en 2017, quatre ans plus tard, ce projet fonctionne toujours et connaît un franc succès. Il a dépassé le statut de projet pilote et est maintenant la façon établie dont les élèves en troubles de comportements sont maintenant insérés à l'intérieur du système de cette commission scolaire. Ce projet a connu un tel succès qu'il a été étendu aux élèves en difficultés d'apprentissage. Ces élèves en difficultés d'apprentissages (FAA) sont maintenant insérés dans les classes régulières, mais ils ont accès à des classes spécialisées lorsqu'ils font face à une période plus difficile d'apprentissage et qu'ils ont besoin d'un suivi plus personnalisé. Ceci contribue à procurer, tant au élèves TC que les élèves FAA un sentiment d'appartenance plus grand et à diminuer ou éliminer le sentiment d'ostracisation face aux autres élèves, ce qui est également favorable pour leur estime de soi.

Pour que ce projet puisse naître il aura fallu que le directeur adjoint et moi-même, puissions danser à maintes reprises dans l'axe tridimensionnel des psychologies afin de trouver l'endroit le plus idéal qui correspondait aux besoins de la réalité des élèves TC en milieu scolaire. Ni un point de vue théorique totalement cognitivo-comportementaliste, ni un point de vue théorique totalement humaniste n'aurait pu en

venir avec une solution semblable dans ce milieu. C'est une réelle discussion entre *théoriciens en relation* (un heureux mélange d'attitudes de *théoriciens en action* et de *cliniciens en relation*) qui a offert la fertilité favorable à une pensée complexe afin de s'établir dans l'*être-là* pour ces élèves d'abord, et ensuite à l'intérieur d'intervention à un niveau cognitivo-comportemental et humaniste.

En effet, il ne suffisait pas que deux *théoriciens en action* s'assoient l'un en face de l'autre pour présenter leur point de vue sur la situation des élèves TC. Il aura fallu que de part et d'autre que chacun de nous s'assoie dans la chaise théorique de l'autre afin de partager son point de vue et d'intégrer ce point de vue dans une vision plus large, qui transcendait chacun notre point de vue épistémologique afin de laisser émerger une autre solution, permettant à notre attention d'être attirée par un nouveau possible qui n'existait pas selon nous au préalable (principe d'intentionnalité). Pour ce faire, d'un point de vue de l'autorité, nous avons dû mutuellement, alternativement reconnaître l'autorité de l'autre à travers une *autorité reconnue*. Si nous nous étions campés dans nos positionnements théoriques, ce sont deux *autorités imposées* qui se seraient confrontées. C'est une bienveillance envers les élèves qui nous a motivés à travers ce projet. Nous étions des théoriciens qui tentions de voir ce que nous pouvions leur donner comme milieu propice à leurs existences. Nous devons communément être présents à l'élaboration de l'intervention requise pour répondre au besoin du réel.

Nous ne pensons pas que ce genre d'initiative puisse être considéré d'exceptionnelle dans la mesure où plusieurs milieux en viennent à être créatif et à mettre sur pieds des nouvelles modalités de faire grâce à la coexistence de modes épistémologiques différents et qui permettent une innovation qui rencontre des besoins jusqu'alors mal servis face à une population donnée (l'art thérapie par exemple). La différence dans ce projet, c'est qu'il a été créé consciemment en mettant en relation des perspectives

qui habituellement ne peuvent se côtoyer d'un point de vue théorique. Souvent, dans différents milieux, ces projets vont se réaliser sans que les agents de changement sachent ce qu'ils font sur le plan épistémologique, parce qu'ils habitent un monde, mais n'ont pas nécessairement un ego épistémologique relié à l'habitation de ce monde. Cette habitation se fait de façon simple et innocente, et de côtoyer soudainement un autre mode d'être-au-monde ne va pas nécessairement les remettre en question ou les heurter. Cela peut cependant arriver plus fréquemment chez des intervenants identifiés à leurs modes d'interventions, de leur système de valeur lié à leur axe intentionnel psychologique structuré, qui n'est plus dans une fluidité de rencontre. Dans l'exemple du Projet Repère, il y a eu un geste volontaire d'initier une nouvelle perspective qui allait mettre en lien deux modes d'être-au-monde différents. La richesse de cet exemple, n'est pas qu'il soit unique ou qu'il ait mieux fait qu'un autre projet ailleurs, qui comporterait des éléments semblables de co-construction provenant de mondes épistémologiques différents. La richesse de cet exemple, selon nous, est qu'il ait été fait sciemment. Si l'on enseignait l'existence de ces modes d'être-au-monde différents et la possibilité qu'à travers une conversation entre deux théoriciens en action qu'il puisse émerger une réalité qui n'appartient ni totalement à un mode ni totalement à l'autre, cela permettrait, selon nous, une fécondité plus grande face à la rencontre de la réalité de certaines problématiques dans les milieux d'interventions dans le domaine de la psychologie.

8.10 Les formes d'autorité et la « phénoménologie ouverte » selon la phénoménologie historique de Ferdinand Gonseth et Gaston Bachelard

Suite à notre travail de recherche sur les formes d'autorité, comprenant l'élaboration de la présentation de notre tableau de notre modèle épistémologique en psychologie et de notre modèle des formes d'autorité en relation avec la recherche théorique et la

pratique clinique en psychologie, nous avons pris connaissance d'une proposition d'une phénoménologie telle que pensée, entre autres, par Ferdinand Gonseth, un mathématicien, et par Gaston Bachelard scientifique et poète, au milieu et vers la fin du XXe siècle.

Gonseth, Bachelard et Berneys ont fondé la revue *Dialectica* en 1947, qui portait sur la philosophie. À travers leur collaboration Gonseth et Bachelard ont travaillé ensemble à l'élaboration d'une phénoménologie. Après le décès de Bachelard en 1962, Gonseth a poursuivi l'élaboration de la phénoménologie ouverte, se distinguant de Bachelard sur certains aspects. Cette « *phénoménologie ouverte* » (Bontems, 2007) est issue de l'épistémologie historique. L'épistémologie historique est basée sur le fait que toute élaboration de recherche scientifique doit toujours prendre en considération dans quel contexte historique une recherche est conçue afin de bien déterminer les enjeux subjectifs présents du chercheur, « à l'histoire et à l'activité de la connaissance » (Gonseth, 1975). (Bontems, 2007, p. 21). Nous retrouvons donc ici la notion humaniste de l'interprétation de l'histoire, qui dépasse simplement les faits objectifs, mais tient compte aussi des enjeux, et des motivations personnelles ou celles d'une époque, en lien avec un héritage contextuel.

Une fois le sens de l'*épistémologie ouverte* définie, Gonseth élabore le concept à partir de quatre principes : l'analogie, les horizons objectifs et les horizons subjectifs, le schéma et le référentiel.

Selon Bonthems, l'*épistémologie historique* démontre que la philosophie continentale et la philosophie des sciences peuvent coexister. « Il est frappant de constater que ces deux traditions de recherche épistémologiques, souvent jugés irréconciliables, convergent dans leurs analyses sur le concept d'analogie ». (Bontems, 2007, p. 4) Ce positionnement où les deux grandes traditions épistémologiques convergent est

appelé l'*idonéisme*. Bontems explique que Gonseth, dès 1936, présente l'enjeu entre les deux formes d'épistémologies comme suit :

...le problème central de toute la connaissance : (...) le problème de l'adéquation du rationnel au réel. Il entend élucider la relation entre « deux plans de réalité essentiellement différents, l'un relatif à l'*être*, l'autre au *connaître* » et précise qu'il convient « de la concevoir et de la connaître, en même temps que les deux ordres de réalité qu'elle met en rapport ». Cette correspondance entre le rationnel et le réel est progressivement identifiée comme étant un principe fondateur de toute connaissance : le « principe d'analogicité ». (Bontems, 2007, p. 5)

Gonseth établit donc une correspondance entre ce qui peut être déterminé comme étant rationnel (ou vérité) par l'entremise des sciences naturelles et ce qui peut être déterminé comme réel (relié à l'être, vérité aussi mais d'un point de vue phénoménologique herméneutique) par les humanités. Il ne prône pas la supériorité de l'un sur l'autre, ou encore que l'un serait issu de l'autre, mais propose comme nous l'avons fait dans notre tableau des épistémologies en psychologie, une coexistence des deux modes épistémologiques. Bien que nous ayons, dans notre démonstration, présenté la philosophie continentale comme plus adéquate que la philosophie des sciences pour établir notre diagramme des épistémologies en psychologie, notre élaboration positionnait d'égal à égal les sciences naturelles et les humanités avec chacun de leur domaine de recherche respectif. Ceci probablement dû à notre positionnement d'humaniste. De la même façon, Gonseth, un mathématicien issu des sciences naturelles, met lui aussi d'égal à égal les deux formes épistémologiques, mais de son côté en partant des sciences naturelles et en y introduisant la notion d'interprétation du récit. En nous appuyant sur l'importance de faire côtoyer : les épistémologies des sciences naturelles et des humanités en psychologie, les formes d'autorité sur le plan théorique et pratique à travers l'exemple du Projet Repère, les formes d'autorité au sein de l'*autorité partagée*, nous constatons que le principe d'analogicité de Gonseth est ainsi démontré dans notre recherche.

Gonseth exprime, dans l'élaboration de la philosophie ouverte, un obstacle souvent rencontré entre la philosophie des sciences et la philosophie continentale et qui est bien présent dans le domaine de la psychologie clinique alors que souvent l'humanisme et la psychodynamique s'intéressent d'abord à la singularité du client en milieu clinique et que le cognitivo- comportementalisme s'intéresse surtout à la généralisation qui permet une classification pour une intervention. L'approche humaniste et psychodynamique auront d'abord un intérêt au cas particulier qui se présente à eux, c'est ainsi que chaque client est abordé. L'approche TCC, et les autres approches scientifiques tenteront davantage de voir comment le client qui est devant eux peut être catégorisé dans une référence établie parmi le corpus de connaissance afin de pouvoir utiliser le protocole déjà établi pour régler la problématique diagnostiquée chez le client.

En fait (et c'est là un fait d'expérience), nous ne sommes pas en mesure ni de traiter à fond le cas particulier en tant que préparation au cas général, ni de traiter en toute sécurité le cas général dont le cas particulier ne serait plus qu'une spécialisation. (Gonseth, 1963) dans (Bontems, 2007, p. 7).

L'élaboration de Gonseth se poursuit avec l'établissement d'horizons subjectifs et d'horizons objectifs. Même si ces horizons s'éloignent de la proposition husserlienne d'horizon, elles se rapprochent bien de la réalité clinique en psychologie, selon nous. Nous pouvons mettre en lien les horizons subjectifs avec l'approche humaniste, les horizons objectifs avec l'approche cognitivo- comportementale, et la mixité des horizons avec l'approche psychodynamique. Ceci fait un autre lien avec notre modèle des sources épistémologiques en psychologie. Mais, un aspect encore plus dynamique sera proposé un peu plus loin.

Gonseth élabore aussi sur le principe du schéma. Le principe du schéma chez Gonseth préconise que, autant la vérité que la réalité qui sont basées sur les horizons objectifs que les horizons subjectifs ne peuvent exister indépendamment l'un de l'autre. Le schéma sert de lien, de pont entre les deux types d'horizons: « Les horizons subjectifs ne sont donc pas strictement isomorphes aux horizons objectifs ; ce sont les schémas qui assurent la cohérence entre ces deux horizons de réalité. » (Bontems, 2007, p. 19) Selon nous, appliquée à la psychologie, la notion de schéma va permettre la description de l'être-au-monde de l'autre qui habite un monde épistémologique différent, tout en sachant que cette réalité est changeante. À l'intérieur d'une conversation, d'une étude, nous retrouverons la possibilité de changer de schémas, de mode épistémologique. Cette mouvance entre horizons subjectifs et objectifs permet l'émergence d'un sens et/ou d'une explication, jusqu'à ce que la mouvance des horizons soit telle qu'elle rend le schéma incompatible avec la nouvelle réalité vécue. C'est alors que le processus renaît.

Lorsque nous regardons les critères qui constituent un schéma nous constatons que les trois formes d'autorité telles que nous les avons élaborées répondent à ces critères. Les formes d'autorité seraient donc en lien avec les horizons soit objectifs et/ou subjectifs selon l'intérêt que l'individu porte sur une manière d'être-au-monde, et la mouvance du schéma serait le lieu de l'*autorité partagée*.

Cet aspect vient selon nous enrichir la perspective et humaniste et celle des sciences naturelles. Chacune croyant, en général, qu'il est possible d'isoler une méthode de recherche afin d'extraire complètement l'attitude des sciences naturelles ou l'attitude des humanités. Il nous semble plus réaliste et vrai (au sens de Gonseth) de concevoir que l'une et l'autre habitent toujours un peu l'une ou l'autre, ce qui correspond bien à notre schématisation de la *Psychologie axiale*. Notre héritage occidental étant gréco-romain il nous semble de mise que les deux attitudes soient toujours un peu présentes,

même lorsqu'une des deux est prédominante. Nous voyons dans le principe du schéma de Gonseth une correspondance avec l'axiologie intentionnelle de Husserl où il y a une attirance attentionnelle envers certains objets dépendamment du sujet, alors qu'il y a la formation d'un schéma chez Gonseth dépendamment de la représentation de ce qui est présent à la conscience du sujet. Nous suggérons que c'est donc ce qui se révèle comme présence subjective et objective (schéma) à la conscience d'un individu, objet ou évènement, qui participe à l'axiologie intentionnelle, c'est-à-dire aux représentations, jugements et émotions d'un individu.

Ceci nous amène au quatrième point lié à la *phénoménologie ouverte*, soit le *référentiel*.

...pour un sujet (individuel ou collectif) en situation, le référentiel a la force de système de référence pour tous les horizons de réalité et les formes d'activité que la situation comporte. Ce système ne peut jamais qu'être en état d'inachèvement ou d'incomplétude. D'autre part, les formations concourantes ou ayant concouru à la formation de ce référentiel couvrent l'ensemble des horizons de participation de ce sujet. Il est donc tout naturel d'admettre que le référentiel n'est étranger à aucun d'eux » (Gonseth, 1975). Dans (Bontems, 2007, p. 25)

L'espace relationnel exprimé par l'*autorité partagée* est selon nous un principe fondamental qui parle de la phénoménologie ouverte. Tout comme il en est pour la *Psychologie axiale* que nous avons présentée, avec ses trois axes, les formes d'autorité peuvent aussi être pensées dans un espace partagé. Nous avons mentionné également que les axes de la *Psychologie axiale* ne devraient pas être envisagés comme un axe quantitatif ou qualitatif. Nous constatons que Gonseth (1975), selon Bontems (2007), a la même opinion alors qu'il parle des bases de ce qu'il nomme le référentiel :

...La première tâche qui s'indique consiste évidemment, à s'interroger sur le sens du mot « référentiel » et à récuser un certain nombre de définitions inadéquates. Il en va ainsi de la définition trop strictement mathématique en tant que « système d'axes de coordonnées ». (...) l'idée de référentiel se trouve prise dans un mouvement généralisateur qui en modifie profondément les capacités d'applications; pour ce que nous avons en vue, conféré au mot le sens « d'univers de médiation entre les horizons de la subjectivité et ceux de l'objectivité » (...) l'idée du système de coordonnées s'efface au profit de celle de l'univers propre de l'observateur. (Bontems, 2007, p. 23)

L'axialité référentiel (tout comme la *Psychologie axiale*) n'est donc pas un système de coordonnées, mais bien un espace où coexistent tous les horizons subjectifs et objectifs de sens et d'explication. Selon nous, Gonseth utilise l'expression de *l'univers propre à l'observateur* afin d'englober toutes expériences phénoménologiques des horizons possibles (peu importe l'approche épistémologique), ce qui lui permet de parler de phénoménologie ouverte.

L'analyse que nous pouvons en tirer est que chaque grande approche en psychologie représente un référentiel individuel constitué de ses propres référents qui se déposent dans ses propres horizons (principe de la pensée simple). Ces trois référentiels provenant des grandes approches constituent ensemble un référentiel collectif qui devient alors la *Psychologie axiale* (principe de la pensée complexe). La *Psychologie axiale* représente donc un équilibre dynamique entre les trois grandes approches comme nous l'avons vu auparavant. Comme nous le mentionnions, en ce qui concerne le besoin du client en psychologie clinique, tantôt ce dernier pourra se trouver dans un besoin qui convoque une des trois grandes approches, ou plusieurs d'entre elles, et tantôt le même besoin ou un autre besoin du client pourra convoquer les références d'une autre grande approche. Il en est de même pour les formes d'autorité selon les situations, une ou plusieurs d'entre elles pouvant être interpellées. Selon nous, Gonseth exprime cette réalité en psychologie de la façon suivante :

L'état d'un référentiel en mesure de remplir sa fonction n'est donc pas celui d'un équilibre stabilisé une fois pour toutes. C'est celui d'un équilibre dynamique entre les différents facteurs situationnels et personnels qui, en l'absence de toute compensation, seraient capables chacun d'en fausser l'idonéité (Gonseth, 1975). Dans (Bontems, 2007, p. 29)

Ceci parle également du principe de *révisibilité* qu'avance Gonseth (1969). Le principe de *révisibilité* permet de passer d'un axe psychologique à un autre ou plus précisément d'un point sur les axes psychologiques à un autre point (ces points pouvant comporter certains aspects de chacune des grandes approches). Il est tout à fait possible d'imaginer se retrouver devant un client qui fait appel à une quête de sens, tout en démontrant un enjeu développemental œdipien, et requérant des techniques pour survivre à une anxiété qu'il vit depuis un certain temps. C'est ainsi que le client et le psychologue peuvent se déplacer sur l'axe des psychologies selon la réalité du vivant de l'instant. Ici nous pourrions même dire que le contact fonctionnel du vivant pourrait appeler à l'existence d'un quatrième ou cinquième axe sur l'axe des psychologies si éventuellement d'autres grandes approches émergeaient dans la connaissance de la psychologie. La *Psychologie axiale* n'est pas fermée, elle est ouverte. Cette perspective donnerait sens également à l'élaboration de différents référents à l'intérieur des grandes approches qui se concrétisent sous forme d'écoles de pensées.

Le référentiel ne reste à l'abri ni des changements qui affectent le vivant qui le porte ni des changements dont le milieu est le siège. Il est lui-même capable de changer, certaines fois par mutation plus ou moins profonde, pour maintenir et sauvegarder les conditions d'un contact fonctionnel du vivant avec son milieu. (Gonseth, 1975) Dans (Bontems, 2007, p. 28)

Le référentiel permet donc l'évolution des connaissances scientifiques, tout comme il permet l'enrichissement de l'héritage interprétatif en phénoménologie herméneutique.

Un exemple concret de cette mouvance possible du référentiel collectif de la *Psychologie axiale* est le *Projet Repère* dont nous avons parlé, où il y a eu une coexistence de l'approche humaniste et de l'approche cognitivo- comportementale. Le principe de révisibilité a permis dans ce cas de remettre en question un positionnement, alors que les conditions de la situation l'interpellaient.

...aucun référentiel ne peut s'établir si ce n'est comme partie prenante d'un certain référentiel collectif. Complémentairement, un référentiel collectif ne saurait persister (et se renouveler) si ce n'est comme intégrateur de l'ensemble des référentiels individuels. Ce rapport d'interdépendance et d'interaction est au centre de la question : il en est le véritable nœud. (Bontems, 2007, p. 28)

Dans un ouvrage posthume de Gonseth (1990), Gonseth pose une question relative à la phénoménologie ouverte :

Comment enfin l'information nouvelle que l'expérience apporte et l'information naturelle que les structures phénoménologiques du sujet comportent peuvent-elles être mises en rapport aux fins de l'insertion efficace du sujet dans l'univers? (Bontems, 2007, p. 34)

Voilà une question à laquelle les psychologues sont souvent amenés à se poser face à un client. Il faut garder présent ici à l'esprit que le langage de Gonseth, lorsqu'il parle de « l'insertion efficace des horizons objectifs et subjectifs d'un sujet dans l'univers », qu'il le dit à partir de son langage de mathématiciens des sciences naturelles. Pour nous, cela fait partie de son héritage scientifique et ce langage ne devrait pas être rébarbatif pour un psychologue humaniste, alors qu'un psychologue humaniste aurait plutôt parlé de la *cohabitation relationnelle des horizons objectifs et subjectifs du sujet dans un être-au-monde*, plutôt que de « l'insertion efficace des horizons objectifs et subjectifs d'un sujet dans l'univers ». Le positionnement philosophique de Gonseth, son questionnement, représente le désir d'un pont de

communication tellement important, qu'il faut pouvoir mettre de côté, selon nous, les limitations de langage, alors que le message qui est porté est justement le désir d'aller au-delà de son propre héritage épistémologique. Un philosophe pourrait peut-être, comme le disait lui-même Gonseth, réfuter la question de Gonseth parce que le langage est porteur de sens en philosophie. Pour Gonseth, la philosophie est tellement liée au langage, que pour lui le langage devient parfois un obstacle à ce qui veut être dit. Mais, selon nous, un psychologue doit plutôt regarder le sens qui est porté par ce qui est dit, souvent au-delà du langage. Donc face à ce questionnement de Gonseth, nous pourrions dire que la *Psychologie axiale* est une réponse au possible d'une *phénoménologie ouverte*. Lors d'une entrevue donnée en 1969, Gonseth livre ainsi sa pensée quant à l'avenir de la philosophie ouverte :

Journaliste : Georges Kleinmann, interviewé : Ferdinand Gonseth

G. K.: ...la philosophie ouverte, en particulier, étant un art de vivre, pouvant mener à un art de vivre, il faut encore le communiquer à tout le monde, sortir du cercle étroit des philosophes pour arriver vers la masse. Est-ce que c'est une chose possible, faisable?

F.G. Votre question contient deux questions. Est-ce que la chose est possible du côté des philosophes? Est-ce que la chose est possible du côté des non-philosophes? Je vous répondrai d'abord que la chose est beaucoup plus facile du côté des non-philosophes. La philosophie ouverte est en somme quelque chose de si simple, et de si inscrit par avance dans la façon de voir et de vivre de chacun, qu'il ne paraît pas difficile, à tout un chacun, d'en comprendre les principes directeurs. Et je crois avoir pu éprouver la chose dans différentes circonstances. Mais, du côté des philosophes la situation se présente tout autrement. Parce que la philosophie traditionnelle, je dirais même jusqu'à dire la philosophie universitaire, est devenue affaire de langage. Est devenue affaire discursive. Et, il est rare que le philosophe fasse appel à un fait qu'il ne prétend pas réduire au plan du langage. (Kleinmann, 1969)

Gonseth, mentionne souvent l'aspect de quotidienneté de la philosophie ouverte, dans le sens où elle est une philosophie qui se vit. Gonseth décrit la philosophie ouverte,

comme inscrite par avance dans la façon de vivre de tout un chacun. Selon nous, le sol de la psychologie est un terrain où nous pouvons en constater son existence. C'est ce que nous souhaitons avoir pu proposer dans cette thèse, que la psychologie est un domaine de la vie humaine où il est possible de reconnaître l'existence de la philosophie ouverte.

En conclusion de cette section, en se basant sur la philosophie ouverte de Ferdinand Gonseth, si nous retournons au modèle des courants épistémologiques en psychologie et au modèle des autorités en psychologie que nous avons proposé, il serait possible de remplacer ce que nous appelions : sciences de l'esprit – questionnement premier, par phénoménologie ouverte comme point de départ de ces modèles. L'utilisation de la terminologie de *phénoménologie ouverte* viendrait ainsi rendre le point de départ, du modèle des courants épistémologique en psychologie, métathéorique, un point de départ commun entre la philosophie des sciences et la philosophie continentale européenne. Du côté du modèle des autorités en psychologie, ce modèle aurait un point de départ commun pour toutes les approches en psychologie et deviendrait ainsi métathéorique.

8.11 Pour un exercice heuristique de langage

Au cours de cette thèse, nous avons fait référence, à quelques reprises, à la problématique du langage entre la philosophie des sciences et la philosophie continentale européenne. Chacune de ces philosophies, ainsi que les méthodes de recherche basées sur leur épistémologie respective, a développé des langages voulant exprimer ce que la science veut expliquer en termes de vérité et ce que les humanités veulent interpréter en termes de sens (autre type de vérité).

Chaque grande approche en psychologie a fait de même, développer un langage qui lui est propre. Arendt, Gadamer, Ricœur et Gonseth, parlent tous de la limite du langage. Alors que Gonseth part d'un monde des mathématiques, établi dans les sciences naturelles, il propose une ouverture sur l'aspect interprétatif du discours dans l'élaboration de sa philosophie ouverte. Selon lui, les deux aspects du langage doivent être présents, selon le besoin du réel. Il note quatre conditions pour que cela soit possible :

- qu'une langue, propriété d'un groupe linguistique, appartient à tous sans être pourtant identiquement la même pour tous,
- qu'elle est porteuse d'une information naturelle lui venant de son rapport avec toutes les structures naturelles de la subjectivité,
- qu'elle s'incorpore l'information expérientielle lui venant de tous les horizons d'intervention du sujet,
- qu'elle peut donner lieu à l'élaboration d'un discours heuristique aussi bien qu'à celle d'un discours logico-mathématique, etc.

Peut-on se faire une idée d'une langue qui réponde à l'ensemble de ces exigences? Il suffit de reprendre et d'élaborer celle que suggère la façon même dont une langue s'acquiert, celle d'un milieu universel et *sui generis* de figuration et de représentation, d'un milieu ouvert toujours en état d'incomplétude et toujours en état de réélaboration. Cette idée de la langue est conforme à l'option d'ouverture. Elle permet de comprendre que le philosophe, en menant sa recherche par l'intermédiaire d'un système discursif ouvert, puisse rester en accord avec tous les ordres d'information. (Gonseth, 1969, p. 313)

Un exercice de langage : le Théorème de l'autorité

Une réflexion sur le langage nous a incité à tenter une traduction d'un langage herméneutique en langage scientifique. Nous sommes donc partis de l'idée de déterminer une forme d'autorité dans une relation humaine à partir des concepts établis dans cette thèse, en les traduisant en langage de formule mathématique. Nous avons transcrit par Ax , A étant l'autorité et x étant la variable inconnue à déduire

comme la forme d'autorité à déterminer. Il pourrait donc y avoir Ar pour l'*autorité reconnue*, Ac pour l'*autorité conférée* et Ai pour l'*autorité imposée*.

Ce n'est aussi qu'après, une fois l'exercice terminé, que nous avons interprété cet exercice comme quelque chose de valable puisqu'il parle de la nécessité de faire un effort de langage, de communication, envers la psychologie scientifique. Alors que Gonseth tente d'ouvrir sur les humanités dans sa philosophie ouverte, puisqu'il part des sciences naturelles en tant que mathématicien, nous avons pensé qu'il pourrait être intéressant de présenter cette tentative en faisant l'exercice inverse d'adaptation du langage en partant de la phénoménologie herméneutique vers un langage logico-mathématique, comme le nomme Gonseth. L'effort de langage dont parle Gonseth, selon nous, devrait aller dans les deux sens, même si ce n'est ici qu'une tentative. Si nous revenons aux cinq différences, selon Pouivet, qui distinguent l'épistémologie continentale et l'épistémologie analytique anglo-saxonne, nous retrouvons au point 4 « la littéralité des formulations vs le recours à la métaphore et à l'effort stylistique » (Pouivet, 2008, p.31). Nous allons donc faire l'exercice d'utiliser un langage logico-mathématique comme effort stylistique afin de faire un pont entre les horizons humanistes et scientifiques.

Afin de présenter cet exercice de langage, qui ne se veut nullement hautement précis, nous tentons ici de mettre en équations notre vision humaniste de ce que nous avons élaboré dans cette thèse au sujet de l'autorité, puis décrire cette formulation à chacune de ses étapes, tel un théorème:

$$A(1 \cap 2)_x = [M_{é}^1 + M_j^1]^{s1} \otimes [M_{é}^2 + M_j^2]^{s2}$$

La forme (x) d'autorité (A) entre (°) deux sujets (1 et 2) est déterminée = par : une matrice de représentations [] formée par le monde épistémologique (Mé¹) qu'un sujet (s1) porte et qui est en lien avec le monde dans lequel il est jeté (Mj¹), ceci mis en relation tensorielle (⊗) avec la matrice de représentations [] du monde épistémologique (Mé²) qu'un autre sujet (s2) porte et qui est en lien avec le monde dans lequel il est jeté (Mj²).

Les symboles utilisés dans cette *formule relationnelle de l'autorité* sont des symboles mathématiques. Nous avons tenté de choisir les symboles qui représentaient le mieux le sens de chaque concept humaniste de cette thèse.

Le symbole ⊗ est le symbole de la *relation tensorielle* mathématique utilisé pour représenter l'espace de tension relationnel entre deux vecteurs : $V_1 \otimes V_2$. Un vecteur est une force qui est caractérisée par sa direction, son sens, et sa norme. Nous pourrions ici faire une analogie avec la direction de l'intentionnalité de l'être qui donne une direction à la vie d'un individu. Comme nous l'avons défini au cours de notre thèse, l'autorité n'est pas une notion reliée à un titre, selon nous, mais bien à un espace relationnel entre deux individus, qui ont chacun leur propre direction et sens à l'intérieur de leurs horizons respectifs, qu'ils soient objectifs et/ou subjectifs (nous pourrions parler de vecteurs humains en quelque sorte qui sont en relation tensorielle relationnelle d'autorité).

Cette formule présentée ci-haut est basée sur la démonstration suivante :

$$Mé = V_s + R_h$$

Monde épistémologique (en phénoménologie ouverte) $Mé =$ Vérité scientifique
(faits) $V_s +$ Réalité herméneutique (interprétation) R_h

Le monde épistémologique est la représentation que le sujet se fait de son monde. Heidegger parle de cet aspect alors qu'il élabore sur Hegel et son concept de l'expérience :

La présentation de l'apparaître appartient à l'apparaître, et lui appartient comme au mouvement en lequel la conscience réalise sa réalité. Ce mouvement Hegel l'appelle, en le soulignant, mouvement « dialectique » ...La conscience en tant que dialogue entre le savoir naturel (V_s) et le savoir réel (R_h), lequel dialogue accomplit le rassemblement de son essence à travers ses diverses figures. Dans la mesure où la formation de la conscience advient à la fois comme recueillement de ce dialogue et comme divulgation du recueil, le mouvement de la conscience est dialectique. (Heidegger, 1962, p. 222-223)

Le monde épistémologique, $Mé$, est donc le « mouvement de la conscience dialectique » entre le savoir naturel (sciences naturelles) et le savoir réel (les humanités). Ceci soutient ce que nous présentions alors que nous parlions du monde épistémologique du client et du clinicien.

$$M_j = H^2 + G$$

Monde dans lequel un individu est jeté $M_j =$ *histoire factuelle et histoire interprétée*

$$H^2 + \text{génétique } G$$

$H^2 =$ l'*Histoire factuelle* collective et personnelle d'un individu + *Histoire interprétée* qui représente le récit de vie personnel et collectif d'un individu

$$[(V_s + R_h) + (H^2 + G)] = [(V^{\acute{e}h})^i]^{s1}$$

V_s (Vérité scientifique) + R_h (Réalité herméneutique) + H^2 (histoire factuelle et interprétée) + G (génétique) =

$[(V^{\acute{e}h})^i]^{s1}$ = représentant le vécu global ($V^{\acute{e}}$) humain (h) de l'instant i d'un sujet¹

$[(V^{\acute{e}h})^i]^{s1}$: Le vécu global humain de l'instant d'un sujet, comporte tout ce qui participe à façonner la rencontre avec l'autre : expériences passées, projet futurs, héritage familiale, éducation, corps phénoménologique (dont l'état de santé, la génétique, sa relation à son propre corps), en fait tout ce qui est de l'expérience du sujet et qui se condense dans l'instant présent.

Même si nous n'avons pas abordé la notion d'héritage génétique dans notre élaboration de l'autorité, il nous semble impossible de ne pas mentionner cet apport d'héritage corporel qui participe aussi en philosophie humaniste à ce qui est appelé le corps-sujet phénoménologique.

Démonstration complète du théorème de l'autorité entre deux individus :

$$A(1 \cap 2)_x = [(V_s + R_h) + (H^2 + G)]^{s1} \otimes [(V_s + R_h) + (H^2 + G)]^{s2}$$

Donc

$$A(1 \cap 2)_x = [M^{\acute{e}1} + M_j^1]^{s1} \otimes [M^{\acute{e}2} + M_j^2]^{s2}$$

Donc

$$A(1 \cap 2)_x = [(V^{\acute{e}h})^i]^{s1} \otimes [(V^{\acute{e}h})^i]^{s2}$$

Suite à cet exercice, nous pouvons nous poser quelques questions. Tout d'abord : « Est-ce que cet exercice de langage, qui demanderait peut-être encore plus d'éclaircissement sur certaines notions abordées, peut-il vraiment faciliter ou encore être attrayant, dans le sens de la tendance de l'intentionnalité d'un « Je », pour un esprit ayant des dispositions davantage scientifiques qu'herméneutique? De plus, à propos de cette exploration heuristique : « Utiliser le langage mathématique afin de transmettre des sens herméneutiques à un autre, dont le sol est scientifique, est-ce une tentative vouée à un non-sens compte tenu de l'écart de langage et de ce qu'il y a à transmettre? Y a-t-il une perte de sens trop importante sur le plan du langage pour que cette tentative fasse sens? » Nous devons attendre une rétroaction de collègues psychologues de différentes approches afin de le savoir.

8.12 Limites de l'étude

La philosophie, la sociologie, la psychologie, la politique, l'éducation, l'économie, la religion sont tous des domaines qui parlent de l'autorité à leur façon. L'étendue des contextes dans lesquels la notion d'autorité est utilisée est très vaste et il ne nous a probablement pas été possible de couvrir tous les domaines qui auraient pu contribuer à mieux explorer cette notion. La littérature dans ces domaines d'études, qui couvre cette notion, n'est que trop vaste. Dans le cadre d'une recherche phénoménologique herméneutique cela ne pose pas un problème d'un point de vue herméneutique puisque l'herméneutique est une approche de la connaissance qui accepte d'emblée que de ne dire que partiellement. Sur le plan de l'aspect phénoménologique afin de déterminer les essences phénoménologiques de l'autorité nous avons eu l'impression d'en arriver à un certain point de saturation. Ce point de saturation semble avoir été atteint alors que nous avions mis de l'avant notre positionnement que les sens de l'autorité se trouvent primordialement au sein d'un mode relationnel entre deux

individus et que ce qui ressortait dans l'étendue de nos lectures était l'aspect de nomenclature contextuel de l'autorité. Ainsi ces textes offraient des sens interprétatifs qui souvent ne se limitaient qu'au contexte du texte dans lequel la notion d'autorité était développée. Cela a rendu la recherche plus ardue, car le manque de consensus autour de sens irréductibles était évident. Cependant, cela nous a permis de constater combien nos trois essences pouvaient faire sens dans tous les contextes que nous avons rencontrés. Mais, encore, on ne peut affirmer que ces dernières ont rencontré tous les contextes dans tous les domaines d'études possibles.

Nous avons vu comment notre recherche se situe par rapport à ce que plusieurs auteurs ont dit sur le sujet de l'autorité. Il nous semble que notre travail a permis d'établir un positionnement qui est propre au domaine de la psychologie en reconnaissant l'apport de certains auteurs et comment d'autres auteurs n'ont pu contribuer à la notion d'autorité dans le domaine de la psychologie. Parfois il nous a semblé que notre analyse était plus précise que certains auteurs, et à d'autres moments certaines analyse tout de même pertinentes de l'autorité dans certaines sphères comme celle de la politique étaient pertinentes à ces sphères mais non à celle de la psychologie. Peut-être n'avons-nous pas été assez clair sur ces nuances tout au cours de notre analyse, si c'est le cas nous le regrettons.

Une limite importante au genre d'étude, qui s'est déployé devant nous, a été de constater qu'il n'était pas possible de s'intéresser à la notion de l'autorité sans aborder le monde de l'épistémologie qui est une spécialisation en soi. Ce n'est donc qu'en « épistémologue amateur » que nous avons dû faire face à ce défi. Notre formation en psychologie humaniste européenne a eu l'avantage de pouvoir nous sensibiliser à différentes sources épistémologiques ce qui nous a permis d'ouvrir un lien avec les différentes formes d'autorité. Il n'en reste pas moins que nous ne sommes pas des philosophes épistémologues de formation et qu'il est fort possible

que nous ayons eu recours parfois à des raccourcis sans le savoir. Il y aura donc peut-être beaucoup plus à dire éventuellement si jamais des épistémologues s'intéressent à notre travail et décident de le développer davantage.

Comme notre travail en était un avec une approche phénoménologique herméneutique, nous ne pouvions savoir à l'avance comment les textes que nous allions rencontrés allaient nous parler, quel serait la direction dans laquelle ils allaient nous porter. L'approche de cette thèse, au tout début, se voulait uniquement en lien avec la psychologie humaniste européenne et ce qui nous semblait être l'*autorité reconnue* dans le texte de Gadamer. Quelle surprise ce fût lorsque nous nous sommes rendu compte que nous devrions avoir à parler non pas seulement des sources épistémologiques des sciences naturelles et des humanités en lien avec les trois formes d'autorité, mais le tout en lien avec les trois grandes approches en psychologie, ceci sur le plan théorique et clinique. Idéalement nous aurions dû être une équipe de trois chercheurs, chacun spécialisé dans une des trois grandes approches afin de pouvoir faire un travail plus adéquat. Il nous est arrivé que nous avons eu l'impression que même si nous étions sur une piste qui était justifiée, soit celle d'aborder les trois formes d'autorité en lien avec les trois grandes approches, que nous étions parfois à court de compétence afin d'aborder adéquatement les trois grandes approches. Malgré la grande érudition de notre directrice de thèse, Mme Florence Vinit, nous avons voulu compenser notre manque en nous assurant que le jury de cette thèse comporterait un membre de chacune des grandes approches, un humaniste avec M. Jacques Quintin, une psychodynamicienne en la personne de Mme Marie Hazan, et un cognitivo-comportementaliste soit M. Jacques Forget. Ainsi nous nous assurons que même si notre compétence ne pouvait garantir une exhaustive présentation des formes d'autorité dans les trois grandes approches, qu'un regard pertinent en la présence de chacun de ces membres du jury, allait tout au moins certifier la justesse approximative de nos propos (de par leur *autorité reconnue et*

conférée), sinon nous aider à les corriger (de par leur *autorité imposée*). Cependant après un recul, nous considérons qu'une codirection avec des codirecteurs provenant de différentes approches aurait pu enrichir davantage le travail de fond qui aurait pu se faire tout au long de la rédaction, que simplement cet apport fait lors des corrections.

Comme nous n'avons pas pu baser notre recherche sur des formes d'autorité qui avaient déjà été établies clairement dans le domaine de la psychologie théorique ou clinique, l'envergure de la thèse, sur le plan de la diversité des sujets abordés, nous a probablement contraints à omettre des nuances de sens ou d'explications qui auraient pu enrichir davantage notre thème central. Cette envergure nous a aussi sûrement limités dans le nombre d'auteurs que nous aurions pu lire. Cela a probablement contribué à un certain appauvrissement de notre recherche. Cependant, compte tenu du travail qui devait être fait, nous n'avons pas de regret, mais simplement le souhait, d'une façon ou d'une autre, qu'il y ait une poursuite sur le plan de la recherche sur le thème des formes d'autorité en psychologie.

Lorsque nous avons abordé l'herméneutisme, comme une faille possible de l'herméneutique, nous avons vu l'auteur Duparc mentionner qu'il existe un piège alors qu'il évoque le travail de Earl Wasserman. Ce piège peut se manifester lorsqu'un travail herméneutique vise à « reconstruire une philosophie hypothétique », comme c'est notre cas avec la psychologie axiale et ses axes épistémologiques en psychologie, « cette méthode finit par imposer au texte une cohérence qui vient de l'interprète lui-même. Elle élimine, par là même, des nuances, des connotations, des sens possibles qui infirmeraient cette cohérence. (Duparc, 1985, p. 26) ». Il est possible que notre thèse porte ce biais. Plusieurs raisons peuvent être à l'origine de cette faille. Le travail abordé a pu être une tâche trop vaste pour l'expérience de chercheur que comme herméneute. La vastitude des différentes directions que

devaient couvrir cette recherche et le désir de les couvrir le mieux possible, nous a probablement distrait de la tâche de maintenir un dialogue avec une autre possibilité qui infirmerait la cohérence de cette thèse. À notre défense nous devons dire qu'il ne semble pas exister de théorie concernant l'aspect de l'autorité en psychologie à laquelle nous avons dû nous confronter. Ce que nous avons rencontré ce sont plutôt des essais qui abordent le sujet, comme chez Bilheran. Ces essais couvrent de façon intéressante et partielle la notion d'autorité en psychologie, mais sans élaborer de théorie. La seule théorie suffisamment élaborée, nous l'avons trouvée dans un article dans le domaine de l'éducation chez Robbes, *Les trois conceptions actuelles de l'autorité* (2006). Cette théorie comme nous l'avons vue supportait notre angle concernant nos trois formes d'autorité. Donc ce biais où la cohérence de notre théorie n'est pas remise en question peut selon nous porter sur trois aspects : le manque d'expérience, une recherche qui n'a pas été suffisamment approfondie au sujet de d'autres théories de l'autorité en psychologie, ou encore un manque réel de concepts d'autorité remettant en cause notre angle herméneutique devant lesquels nous n'avons pu dialoguer puisqu'ils n'existent pas.

CHAPITRE IX

CONCLUSION

À partir d'un simple questionnement de départ de type phénoménologique herméneutique sur la notion d'autorité en psychologie humaniste, celui-ci inspiré directement par une citation de Gadamer, la recherche nous a d'abord mené à explorer la source de la notion d'autorité, au sein de son étymologie (*auctoritas*), et auprès de la civilisation romaine antique.

Une étude approfondie auprès des racines étymologiques du mot *auctoritas*, telle que présentée par Émile Benveniste, nous a permis d'élaborer sur les sens romains et grecs que ces racines avaient au départ et aussi sur les sens que notre culture gréco-romaine leur a attribués au cours des siècles lors du développement de notre héritage romain-aristotélicien. Cet héritage de la civilisation romaine a trouvé sa perpétuation dans la civilisation catholique romaine et scientifique pré-galiléenne. Ce travail nous a alors ouvert une interprétation sur la place que ces sens grecs et romains occupent aujourd'hui en psychologie.

Puis, nous avons pu, à partir de l'étude de la Rome antique, élaborer les essences de trois formes d'autorité : l'*autorité reconnue*, l'*autorité conférée* et l'*autorité imposée*. Ce n'est qu'à la suite de cette étude que nous avons constaté que l'aphorisme de Gadamer dans *La philosophie de la santé*, contenait un aperçu des sens de nos essences, et que son texte sur la réhabilitation de l'autorité dans *Vérité et méthode* contenait déjà, une description de l'*autorité reconnue* dans le contexte de la légitimité des préjugés. C'est ainsi que nous en sommes venus à pouvoir élaborer une définition

de l'autorité. Nous avons donc pu observer que nos trois essences se retrouvent dans cette citation, alors que Gadamer décrit d'abord l'*autorité reconnue* en la mettant en opposition à deux autres formes d'autorité, de la façon suivante :

...seul celui qui n'a pas besoin d'en référer à son autorité peut être dit *autoritativ*. Le terme *autoritativ* ne désigne pas, en effet, la *potestas* découlant de l'autorité, ni le crédit que l'on revendique, mais bien plus celui qui nous est effectivement reconnu. (Gadamer, 1998, p. 128)

- 1- L'*autorité reconnue* se trouve décrite ainsi : « *seul celui qui n'a pas besoin d'en référer à son autorité peut être dit autoritativ... mais bien plus celui qui nous est effectivement reconnu.* », ceci dans le sens que l'*autorité reconnue* ne peut être qu'attribuée par l'autre et que nous ne pouvons en référer à soi-même pour la demander ou l'imposer à l'autre.
- 2- L'*autorité imposée* : « *la potestas découlant de l'autorité* », *potestas* exprimant toujours l'aspect du pouvoir que l'on exerce sur les objets ou les sujets (l'autre).
- 3- L'*autorité conférée* : « *ni le crédit que l'on revendique* », forme d'autorité que l'on revendique en demandant à l'autre de nous conférer une autorité, de par une formation ou des compétences dont on se dit le détenteur.

Étant de l'approche humaniste européenne, notre apriori était que l'*autoritativ* dont parlait Gadamer semblait à prime abord être de toute évidence la meilleure autorité dans le cadre de la psychothérapie. Ceci simplement de façon spontanée, pour nous, parce que l'*autoritativ* de Gadamer semblait pointer, vers ce qui s'est avéré l'*autorité reconnue* et résonnait d'emblée davantage, avec l'attitude humaniste européenne parce qu'elle semblait incarnée une bienveillance et une hospitalité d'être avec l'autre. Cet apriori s'est révélé comme étant un préjugé légitime lié, d'une part, à une appropriation juste de la tradition, et d'autre part à un préjugé illégitime lié à un relent

de traditionalisme inapproprié. Nous considérons que cela a été une appropriation juste de la tradition parce que cet apriori parlait d'un élément essentiel de la tradition humaniste soit le sens de l'hospitalité qui est nécessaire au vivre ensemble d'une société civilisée. La note de traditionalisme s'est retrouvée, elle, dans le fait de considérer de façon obtuse à apriori que l'*autorité reconnue* devait être la forme d'autorité la plus valable, sinon la seule valable en psychothérapie. Cette interprétation se basait sur une vision fermée face à une mauvaise compréhension de l'apport possible des autres formes d'autorité en psychologie. Notre étude nous a permis d'élaborer sur la pertinence de deux autres formes d'autorité au sein de la psychologie et de leur association épistémologique avec le fondement de deux autres grandes approches. Nous avons effectivement constaté que l'*autorité conférée* était en lien avec l'approche psychodynamique, alors que l'*autorité imposée* était en lien avec le pouvoir (éthique) de l'approche cognitivo-comportementale. Ceci nous a permis d'ouvrir sur l'importance du lien entre les formes d'autorité et de leurs présences au sein de la psychothérapie.

9.1 L'apport phénoménologique et herméneutique de notre recherche

Les avenues de l'aspect phénoménologique de notre recherche nous ont surpris alors que c'est dans l'histoire de la Rome antique que nous avons pu établir les essences de l'autorité. Nous pensions y trouver des aspects fondateurs, mais non pas les trois essences que nous avons identifiées et qui ont été présentes au cours de l'histoire de notre civilisation, et qui le sont encore aujourd'hui. La phénoménologie s'intéresse à l'essence des phénomènes (Henry, 2003). Les essences sont les aspects non réductibles du ou des sens d'une notion, d'un concept. Nous nous attendions à trouver des essences dans les écrits des auteurs du XXe siècle puisque plusieurs études herméneutiques et scientifiques ont été faites sur l'autorité au cours de ce siècle. Nous

pensions trouver des essences irréductibles dans le travail de Kojève, car Kojève présente son travail comme en étant un de phénoménologique. Kojève, selon nous, a fait une étude sur le plan des appellations, des titres reliés à l'autorité. Dans ce sens il s'est intéressé à la phénoménologie des titres reliés à l'autorité. Ce qui est valable dans ce sens. Cependant, les titres reliés à l'autorité ne représentent pas, selon nous, les essences de l'autorité en tant que telle. Le travail de Kojève, pour notre part, a contribué à nous aider à faire la distinction entre un « titre » relié à l'autorité et à un « mode relationnel » auquel est attribuée une forme d'autorité, alors que nous mettions ses différentes essences et nos essences en relation. Le « titre » d'une autorité ne dira en fait que très peu de la façon dont deux individus sont en relation d'autorité dans la vie, car un « Père » par exemple, pour prendre un des titres de Kojève, peut être dans une des différentes formes relationnelles d'autorités que nous avons définies: reconnue, conférée ou imposée. Cependant, deux individus qui sont à l'intérieur d'une des trois formes d'autorité que nous avons établies ont un mode relationnel très bien défini et ceci, peu importe le titre que l'un ou l'autre peut porter. En ce sens nos essences sont irréductibles, car l'autorité est définie par un mode relationnel distinct entre deux individus à un moment donné, et non par le titre porté par l'un de ces individus en relation.

La forme d'autorité ne justifie pas en elle-même le fait qu'elle soit souhaitable ou non pour la psychothérapie. C'est ultimement la forme d'autorité dans le contexte psychothérapeutique ou de recherche appropriée, jointe à l'aspect éthique juste, qui démontrera la pertinence ou non d'une forme d'autorité en psychologie.

Une étude herméneutique des essences de l'autorité nous a permis d'élaborer sur les origines des formes d'autorité et de leur déploiement dans notre civilisation. Alors que ces sens ont connu un schisme de cohabitation dans un premier temps à cause de la position de l'Église catholique romaine face à Galilée, ce schisme s'est confirmé

une deuxième fois lors de la crise européenne alors que la science est devenue la philosophie des sciences naturelles, prenant ainsi une distance définitive avec la tradition des humanités. Cependant, ces sens grecs et romains, formant alors deux sources épistémologiques bien distinctes : la philosophie des sciences et la philosophie continentale, se retrouvent toutes les deux présentes au sein des trois grandes approches de la psychologie. Ces présences épistémologiques distinctes présentent leur forme propre d'autorité. Ces formes propres d'autorités se retrouvent donc également dans la structure fondamentale de chacune des grandes approches.

Ces analyses nous ont alors amenés, dans notre interprétation, à élaborer deux modèles. Le premier est le *Modèle des Courants Épistémologiques en Psychologie*. Ce modèle permet de voir comment les sources épistémologiques de la philosophie des sciences et de la philosophie continentale sont présentes au sein de la théorisation des trois grandes approches et comment elles sont présentes au sein de leurs méthodes de recherches. Ce modèle n'est pas unificateur, mais plutôt reconnaît la légitimité de la structure épistémologique, théorique, et méthodologique de chacune des approches. L'étude de la *philosophie ouverte* de Gonthier nous a permis d'établir un point commun de départ dans ce modèle et dans celui du *Modèle des autorités en psychologie*, soit la *phénoménologie ouverte*. Ainsi dans nos modèles nous avons remplacé comme point de départ « Les sciences de l'esprit » qui est associé à la phénoménologie de la philosophie continentale, par la *phénoménologie ouverte* qui est englobante de la philosophie des sciences et de la philosophie continentale. Ceci rend encore mieux le sens que peuvent prendre ces deux modèles.

Les courants épistémologiques en psychologie:
 « Toutes les sciences portent sur un genre déterminé d'être. » Aristote

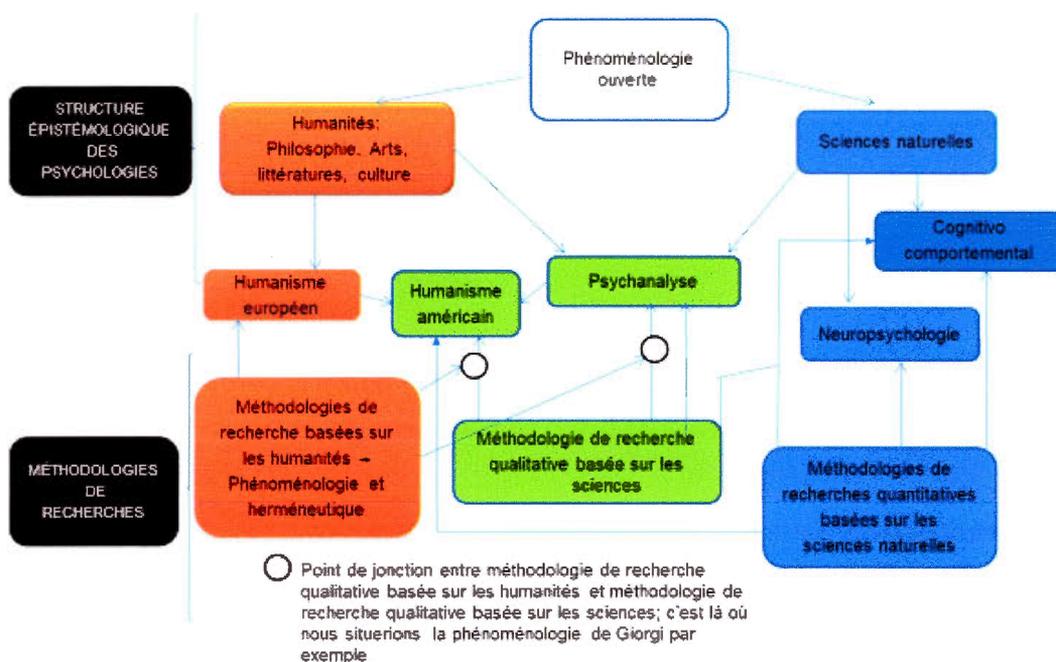


Figure 5. Modèle des courants épistémologiques en psychologie, révisité

Le deuxième modèle est le *Modèle des Autorités en Psychologie*. Ce modèle permet de voir comment les formes d'autorité ; *reconnue, conférée et imposée*, sont présentes sur le plan théorique pour un *psychologue en action*, et sur le plan clinique pour un *psychologue en relation*. Ce modèle laisse émerger également un lieu relationnel entre le psychologue et le client, ce lieu est l'*autorité partagée*, où toutes les formes d'autorité peuvent être présentes entre le client et le psychologue ou chez les deux, lorsque le besoin psychothérapeutique le convoque. L'étude étymologique du mot *auctoritas* a aussi contribué à démontrer à quel point les sens de toutes les formes d'autorité sont présents au cœur de la psychothérapie, toutes approches confondues.

Cela a contribué, selon nous, à mettre en valeur la force de chacune des approches et la pertinence de les enseigner toutes pendant la formation universitaire.

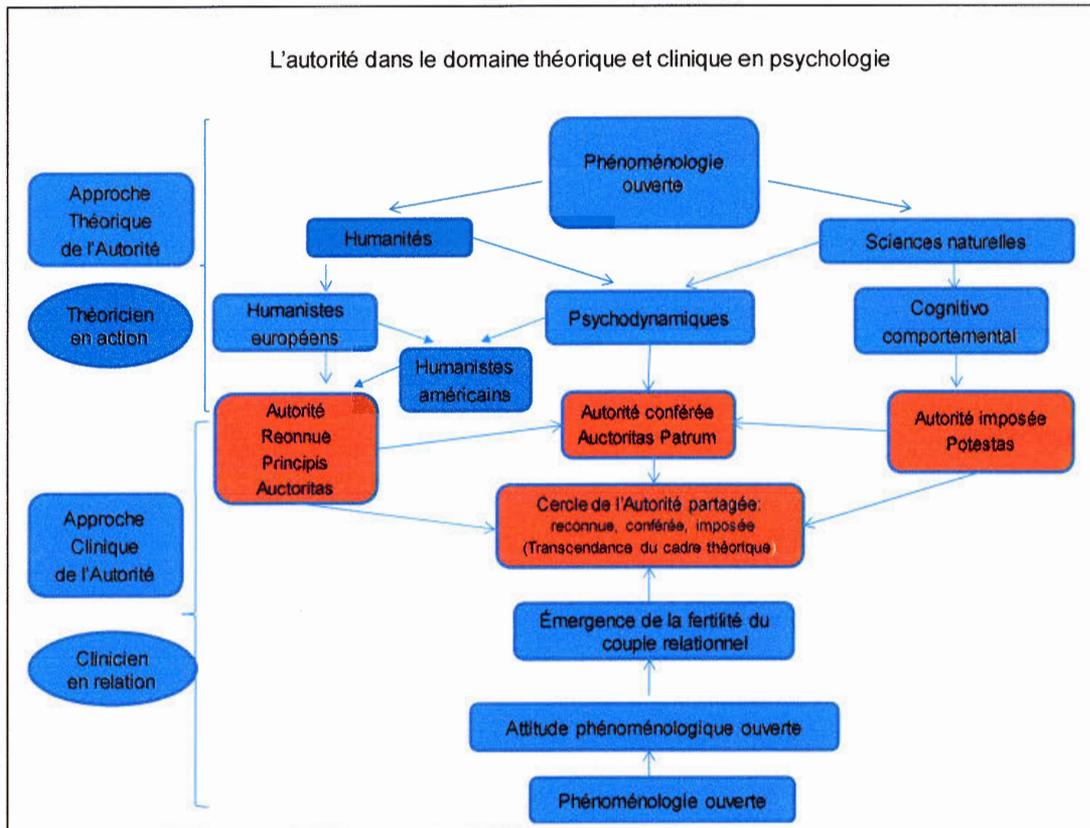
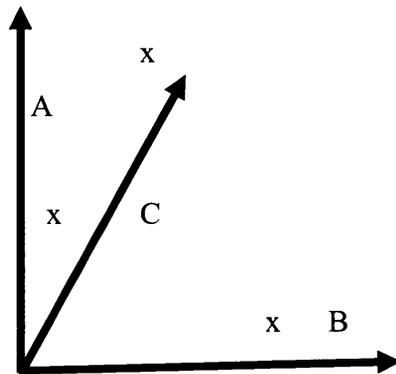


Figure 6. Modèle des formes d'autorités au sein des trois grandes approches, revisité

La constatation de la flexibilité de la présence des formes d'autorité en recherche ou en clinique en psychologie nous a amenés par la suite à laisser émerger un modèle, unificateur non-unifié (« coexistant »), des trois grandes approches en psychologie, soit le *Modèle de la Psychologie axiale*. La *Psychologie axiale* permet de pouvoir

avoir accès aux besoins d'une recherche ou d'un client sans nécessairement fermer la recherche ou l'intervention clinique à l'intérieur d'une approche, ceci si le besoin d'une ouverture est convoqué par l'autre, l'autre étant la recherche ou le client. Sur le plan clinique nous croyons avoir pu démontrer qu'une évaluation du monde épistémologique d'un client pourrait justement aider le psychologue à situer sur quel sol se dépose son client à l'intérieur de l'axe des psychologies, ceci afin de mieux intervenir sur le plan des besoins du client et sur le plan du type d'autorité à convoquer au sein de la relation thérapeutique.



- A- L'axe de la verticalité pour l'approche l'humanisme
- B- L'axe de l'horizontalité pour l'approche cognitivo-comportementale (et de toutes psychologies scientifiques)
- C- L'axe de profondeur pour l'approche psychodynamique
- x- Étant tout endroit où peut se retrouver un client par rapport aux trois axes psychologiques

Figure 7. L'axe des trois grandes approches en psychologie : la *Psychologie axiale*

La rencontre avec la *philosophie ouverte* de Ferdinand Gonseth nous a permis de constater que la démarche que nous avons faite tout au long de cette thèse trouve une forte résonance dans la philosophie de ce mathématicien philosophe. En effet, le

Modèle des Courants Épistémologiques en Psychologie que nous avons proposé trouve une correspondance dans le principe d'analogie, et dans les concepts d'horizons objectifs et subjectifs de la philosophie ouverte de Gonseth. D'autre part le Modèle des Autorités en Psychologie a aussi trouvé une correspondance, mais cette fois dans le concept de schéma de la philosophie ouverte de Gonseth et dans la démonstration du principe de passage de la pensée simple à la pensée complexe d'Edgard Morin. Le modèle de la *Psychologie axiale* trouve une correspondance dans le principe de la pensée complexe d'Edgard Morin, ainsi que dans le principe d'un référentiel collectif ouvert de la philosophie ouverte de Gonseth. Ceci nous a amenés à constater que notre positionnement phénoménologique de base que nous placions dans le courant des *sciences de l'esprit*, soit un positionnement pré-épistémologique où il y a simplement un questionnement sans direction intentionnelle, correspond à la disposition intentionnelle de la phénoménologie ouverte. Il semblerait donc que la *Psychologie axiale* est à la psychologie, ce que la phénoménologie ouverte est à la philosophie.

Cette proposition de la *Psychologie axiale* viendrait ainsi répondre au besoin que nous énonçons lors de notre recherche, à savoir une nouvelle interprétation (ou une réponse) au besoin d'une réinsertion mutuelle des humanités et des sciences naturelles, tel lors du modèle pré-Galiléen, dans un cosmos/univers en psychologie, ceci dans un contexte sécularisé où les deux peuvent coexister ou *intra-exister* à travers leur forme d'autorité respective au sein des trois grandes approches en psychologie. Nous suggérons que cette proposition peut venir répondre également aux besoins des psychologues en leur permettant une plus grande polyvalence face aux besoins dans lesquels se déposent épistémologiquement le monde habité de leurs clients. Cette proposition suggère aux psychologues de développer une flexibilité au plan de leur positionnement épistémologique, plutôt qu'à partir de leur positionnement de tenter d'intégrer des éléments externes à leur positionnement, ce

qui entraîne souvent une dégradation de ces éléments comme nous avons vu que cela peut arriver dans le cas exposé de l'approche Pleine Conscience.

9.2 Pistes futures

Dans le cadre des pistes futures de recherches, nous croyons que les avenues peuvent être multiples tant sur le plan politique que prépolitique en ce qui concerne les trois formes d'autorité que nous avons établies. Pour notre part nous allons nous concentrer sur les pistes qui nous semblent les plus prometteuses en termes de contribution pour le domaine de la psychologie. Nous espérons que notre recherche a pu contribuer à une vision plus large de la notion d'autorité, qui au préalable était surtout centrée sur l'autoritarisme en milieu scolaire et légal en ce qui concerne les recherches en psychologie. Peut-être que cette nouvelle notion de l'autorité pourra contribuer à décloisonner cette vision et à l'ouvrir sur d'autres aspects qui seront riches de sens et/ou d'explications.

La perception et le vécu des trois formes d'autorité chez les psychologues chercheurs seraient un domaine intéressant de recherche afin d'explorer le rapport que les chercheurs psychologues peuvent avoir en relation avec les trois formes d'autorité au sein de leur travail. Les aspects soulevés pourraient concerner leur relation : de travail avec les autres chercheurs de leur équipe, avec l'institution dans laquelle ils travaillent, avec le thème abordé dans leur recherche. Ceci pourrait contribuer à créer un schéma relationnel d'autorité du chercheur dans son contexte de recherche et ainsi de le conscientiser aux modes relationnels d'autorité qu'il a dans son contexte de recherche.

Du côté clinique, une multitude de possibilités de recherches nous viennent à l'esprit. Une recherche sur la perception des trois formes d'autorité chez les psychologues cliniciens pourrait les conscientiser à l'autorité qu'ils favorisent dans leur pratique. L'étude pourrait aussi inclure une exploration de différents contextes psychothérapeutiques qui interpellent différentes formes d'autorité chez un clinicien. Dans la même veine, une étude sur la pertinence de la présence des formes d'autorité pour les clients en psychothérapie, et leur vécu face à la conscientisation de ces formes d'autorité en psychothérapie pourrait être abordée.

Un intérêt porté à l'autorité au cœur de la relation thérapeutique pourrait permettre d'explorer l'impact des formes d'autorité sur l'alliance thérapeutique dans la pratique des trois grandes approches psychothérapeutiques, et de leurs écoles. En ce sens nous pourrions aussi imaginer une recherche qui porterait sur les thérapeutes efficaces et leur capacité à moduler les formes d'autorité selon le contexte psychothérapeutique, moment par moment au cours des séances de psychothérapie.

Considérant le lien que nous avons fait au cours de notre recherche entre : les trois formes d'autorité, la possibilité de penser une évaluation du monde épistémologique du client et la présentation du modèle de la *Psychologie axiale*, nous suggérons qu'il serait peut-être possible à l'intérieur d'une recherche :

- de développer un outil ou encore une forme d'exercice dialectique pour établir une pré-évaluation d'intervention pour les psychologues débutants afin de déterminer le monde épistémologique du client, ceci pourrait être un sujet de recherche intéressant dans un premier temps.
- dans un deuxième temps, nous pourrions penser une recherche qui dirigerait chaque client évalué épistémologiquement, vers une approche où l'autorité

serait la plus appropriée en fonction de l'évaluation, et voir si cela peut avoir une incidence sur le succès de la psychothérapie

- dans un troisième temps si les résultats s'avèrent significatifs il serait alors intéressant de former davantage les psychologues à la connaissance de leurs propres fondements épistémologiques, et aussi des fondements épistémologiques des autres psychologies.
- comme quatrième étape nous pourrions imaginer une formation en psychologie qui formerait les psychologues de façon telle qu'ils seraient aptes à pouvoir offrir à leur client le mode épistémologique psychothérapeutique qui semble convenir davantage au client.

Une autre possibilité de recherche serait celle d'étudier la *Psychologie axiale* et ses distinctions avec les approches éclectiques, intégratives ou unificatrice, en psychologie clinique.

Il nous semble difficile, dans le contexte social international dans lequel nous vivons en ce début du XXI^e siècle, de ne pas aborder le thème de l'autorité et de l'insurrection du terrorisme mondial. Ici, il nous semble que la composante éthique auprès des formes d'autorité que nous avons définies au cours de notre thèse pourrait contribuer à mettre de la lumière sur ce phénomène sociopolitique qui prend sa source au sein même de la psychologie des individus qui sont impliqués dans un tel engagement. L'étude des formes d'autorité en relation avec le terrorisme est une piste d'étude qui pourrait démontrer comment les autorités non-éthiques sont utilisées afin de manipuler l'opinion publique et individuelle, ou encore le recrutement de candidats terroristes. Notre hypothèse serait que la forme d'*autorité reconnue* serait mise de l'avant afin de présenter en premier lieu une cause noble reliée à l'autorité divine ou à une politique idéale athée. Une fois cette autorité mise en place, la rhétorique permettrait de passer à la forme d'*autorité conférée* afin de lier le message

à un engagement conféré où le candidat est choisi, élu, ce qui enclencherait un engagement personnel à la cause. Finalement le glissement se poursuivrait dans une forme d'*autorité imposée* non éthique où les actes terroristes peuvent être considérés comme souhaitables et qu'ils sont commandés et exécutés.

Les formes d'autorité que nous avons établies pourraient également être un tremplin pour des études en psychologie culturelles. Un exemple d'étude en psychologie culturelle de l'autorité pourrait être d'explorer la place de l'autorité en Âyurveda. Lors de notre recherche sur les racines étymologiques de l'autorité, nous avons mentionné plus haut que nous étions entrés, grâce au travail de l'étymologiste Benveniste, en contact avec une source indo-iranienne du mot auctoritas, soit *ojah*, qui en sanskrit représente la puissance divine.

En allant un peu plus loin sur cette piste nous sommes venus à nous rendre compte que le mot *ojah* avait une correspondance matérielle en Âyurveda sous la forme d'une substance physiologique nommée *ojas*. L'*ojas*, tel que décrit en Âyurveda, est une substance corporelle qui a une influence sur le mode intellectuel et émotionnel dans lequel un individu se trouve. Lorsque l'*ojas* est en quantité suffisante et qu'il peut agir sans contrefacteur inhibant, l'individu présentera alors des qualités qui sont très similaires à ce que l'on retrouve chez les individus qui incarnent l'*autorité reconnue*, c'est-à-dire de la bienveillance, une attitude juste, de la générosité. Vers la fin de l'écriture de cette thèse, nous avons décidé d'aller voir un peu plus loin dans la Charaka Samhitâ, afin de voir s'il y aurait d'autres éléments qui pourraient être en lien avec notre thèse. Il est intéressant de noter qu'en Âyurveda le concept de santé n'existe pas sans inclure, l'esprit, le corps et l'âme. L'Âyurveda est donc un système de santé qui prend soin autant du corps physiologique que du corps de la tradition dans lequel un individu vit. Nous avons trouvé un autre aphorisme on ne peut plus intéressant dans la Charaka Samithâ en lien avec l'autorité: « The four means for

getting correct knowledge : Pramanas.” (Aphorisme 17, Caraka Samhita, Vol. 1, p.210). Les quatre pramanas, qui sont décrits comme les quatre moyens d’acquérir la connaissance, sont : l’autorité, la perception ou l’observation, l’inférence, et le raisonnement. La Charaka Samhitâ poursuit en expliquant que le pramana de l’autorité « est » les sages, et décrit trois types de sages. Donc ici nous sommes en présence de l’*autorité reconnue*. La description des trois autres modes d’acquisition de la connaissance (pramanas) dans la Charaka Samhitâ est : la perception ou l’observation, l’inférence, et le raisonnement, qui correspondent à ce que nous retrouvons comme principaux critères d’acquisition de connaissance dans la philosophie des sciences occidentale. Ce que nous remarquons donc globalement suite à cette très brève analyse comparative, est que la Charaka Samitha présente la structure de la connaissance similairement à comment la connaissance était présentée et véhiculée par la voie gréco-romaine, alors que la science aristotélicienne et la tradition romaine étaient toutes les deux réunies pour former une cosmologie où le monde habité de la tradition transmise par les sages, et le monde expliqué par la science se côtoyaient. Comme ce l’était à l’époque pré-Galiléenne. Ce côtoiement existe toujours en Inde chez ceux qui continuent à prôner la connaissance védique, ou chez ceux qui tentent de la revitaliser. Cependant, cet aspect de coexistence, d’un monde habité en lien avec une tradition et la recherche scientifique, en Âyurveda, n’est pas sécularisé. En occident ce côtoiement a cessé lorsque les gardiens de la tradition, qui était à l’époque l’Église, ont refusé une plus grande discrimination du point de vue (de Galileo) de la science sur l’univers, ce qui bousculait trop la notion du Cosmos de l’époque, comme nous l’avons vu précédemment. Ce court exemple par rapport à la tradition védique est un exemple de recherche multiculturelle que nous pourrions élaborer quant à la place que l’autorité occupe par rapport à d’autres cultures. Ces études pourraient nous aider à mieux comprendre le rapport des individus face à leur tradition et à l’autorité, et ainsi aider à participer à une meilleure compréhension des diversités culturelles et à leur rapport face à ce que chaque culture appelle l’autorité. Ces études pourraient aussi contribuer à interpréter les formes

d'autorité présentes chez ceux qui prennent la place de médecins, de psychologues, de conseillers, etc..

9.3 Pour terminer

Nous croyons que cette recherche a été pour nous une occasion de comprendre davantage le processus de la phénoménologie herméneutique. Les essences des formes d'autorité ont été dès le départ un pôle de dialogue herméneutique qui nous a permis de naviguer au sein des épistémologies présentes en psychologie et d'explorer aussi leurs présences au sein de la psychologie dans le domaine de la recherche et dans le domaine clinique. De ces essences fixes, ces formes d'autorité ont pris des sens, des modalités en mouvement au sein de leurs existences en psychologie. Leurs existences étant toujours dans la dynamique d'une relation, peu importe le lieu de leurs présences en psychologie. En tant que chercheurs nous avons bien vécu ce qu'est l'espoir de la relation avec un sujet de recherche. Nous avons vécu le tâtonnement éclairé. En tentant d'être conscient de nos préjugés, nous réalisons que plus la thèse avançait moins nous savions où nous aboutirions, ceci jusqu'à ce que les sens des différentes directions de cette thèse pointent sur un amalgame de sens. Nous avons l'impression que cette recherche nous a permis de mieux approfondir notre compréhension de l'herméneutique et de l'humanisme en cohabitation avec les deux autres grandes approches, ceci très tôt dans notre démarche. Cette recherche, à travers l'exploration de la présence des autorités sur le plan de la pratique clinique, nous a propulsés vers une pratique axiale des trois grandes approches. Il nous semble maintenant plus évident de pouvoir reconnaître adéquatement le monde épistémologique de nos clients et par le fait même d'adapter notre pratique en conséquence, ceci en faisant place à des notions et concepts qui appartiennent aux approches correspondantes, grâce à un positionnement pré-épistémologique de la

phénoménologie ouverte. Nous avons observé lors de notre pratique clinique que la mise en place de l'autorité appropriée participe à un meilleur lien thérapeutique avec nos clients, et à une plus grande facilité d'élaboration de la part de nos clients. À travers cela semble aussi émerger un positionnement intérieur, chez nous, qui procure une plus grande fluidité d'être face à nos clients, pour leur plus grand bénéfice. Nous sommes curieux de recevoir ce que ce positionnement « transmutera » d'autre grâce au jeu de l'autorité.

BIBLIOGRAPHIE ET LISTE DE LECTURES

Albert, M. (2013). *La définition des critères de scientificité : un débat philosophique et sociologique*. Recherches Qualitatives – Hors Série. P.55-59.

Arendt, H. (1972). *La crise de la culture*. Paris: Gallimard.

Aristote. (2014). *Œuvre complète*. Paris : Éditions Flammarion.

Aristote. (2004). *Éthique à Nicomaque*. Paris : Éditions Flammarion.

Bacon, F. (2014) *Sacred Meditations*. États-Unis: SMK Books.

Benveniste, E. (1969). *Le vocabulaire des institutions indo-européennes 2. Pouvoir, droit et religion*. Paris : Éditions de minuit.

Bilheran, A. (2009). *L'autorité*. Paris: Armand Colin.

Bontems, V. (2007). *L'analogie dans l'épistémologie historique de Ferdinand Gonseth : Les concepts post-phénoménologiques de schéma, horizon de réalité et référentiel*. Récupéré sur Bulletin d'analyse phénoménologique III 3 : <http://popups.ulg.ac.be/bap.htm>

Boulanger, S. & Gagnon-Corbeil, J. (2014) *L'évolution du psychothérapeute et de son modèle d'intervention*. Montréal : Les Éditions Cartes Blanches.

Brague, R. (1992). *Europe, la voie romaine*. Paris: Gallimard.

Buhler, C. (1971). *Basic theoretical concepts of humanistic psychology*. American Psychologist, Vol 26(4), Apr, 378-386

Cébeillac-Gervasoni, M. C. (2010). *Histoire Romaine*. Paris: Armand Colin.

Cébeillac-Gervasoni, M. C.-P. (2006). *Rome antique*. Paris: Édition Armand Colin.

Changeux, J.P. (1983) *L'homme neuronal*. Paris : Favard.

Changeux, J.P., Ricoeur, P. (1998) *Ce qui nous fait penser : La Nature et La Règle*. Paris : Éditions Odile Jacob.

Clédat, L. (1914). *Dictionnaire étymologique de la langue française*. Paris : Librairie Hachette et Cie.

Cloonan, Thomas F. (2006) *Clarifications With Respect to Psychology and Phenomenology*. *American Psychologist*, Vol 61(3), Apr, 254-255.

Cohen, M. K. (2000). *Hermeneutic Phenomenological Research*. Thousand Oaks: Sage Publication Inc.

Cottret, B. (2012). *Thomas More: La face cachée des Tudors*. Paris: Tallandier.
doi:10.3917/talla.cottr.2012.01.

Dastur, F. (2011) *Daseinanalyse et psychanalyse : la question de l'inconscient*.

Dauzat, A. (1954). *Dictionnaire étymologique de la langue française*. Paris : Librairie Larousse.

Delcourt, M. (1936). *RECHERCHES SUR THOMAS MORE: La tradition continentale et la tradition anglaise*. Dans *Humanisme et Renaissance*, T. 3, No. 1 (1936), pp. 22-42. Éditions Librairie Droz. <https://www.jstor.org/stable/20672976>

Delattre-Derec, N. (1998). *Sciences humaines, sciences de l'homme, sciences de la nature : le laboratoire transversal de Freud*. Dans *Les Sciences humaines sont-elles des sciences de l'homme* (pp. 53-95). Paris: Presses Universitaires de France.
doi:10.3917/puf.ewald.1998.01.0053.

Desjardins, P. (2005). *Les données probantes : science et dogmatisme*. Psychologie Québec, Novembre, 9-10.

Depraz, N. (2012). *L'intentionnalité selon Hedmund Husserl*. Récupéré sur : <https://www.youtube.com/watch?v=4a6RNI-iW1g>

Depraz, N. (2001). *Lucidité du corps*. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.

Descombes, V. (1979). *Le même et l'autre. Quarante-cinq ans de philosophie française (1933-1978)*. Paris, Éditions de Minuit.

Dickinson, E. (2000). *Quatrains et autres poèmes brefs*. Paris: Gallimard.

Didonna, F. (2009). *Clinical Handbook of Mindfulness*. New York : Édition Springer Science & Business Media.

- Dorer, M. (2012). *Les bases historiques de la psychanalyse*. Paris : Édition L'Harmattan.
- Duparc, J. (1985) *Pour une Critique de l'Herméneutique. A propos de quelques interprétations des textes de Shelley in L'Interprétabilité*. Université de Paris X, & Nanterre. Centre de recherches anglo-américaines. *Tropismes* (No. 2). Université de Paris X.
- Elissalde, Y. (2000). *Critique de l'interprétation*. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- Engel, P. (1996). *Philosophie et psychologie*. Paris: Gallimard.
- Feneuil, A., Waterlot, G. (2012, juillet 01). <http://theoremes.revues.org/304?lang=fr>
Récupéré sur <http://theoremes.revues.org/304>
- Finkielkraut, A. (2005). *Nous autres, modernes*. Palaiseau: École Polytechnique.
- Foucault, D., Payen, P. (2007). *Les autorités*. Grenoble : Éditions Jérôme Million.
- Fournier, C. (2013). *L'Autorité*. Paris: Publibook.
- Fraisse, P. (2005) *La psychologie expérimentale*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1992) *Abrégé de psychanalyse*. Paris : Presses Universitaires de France.
- Freud, S. (1990) *New Introductory Lectures on Psycho-analysis*. New York: The Standard Edition.
- Gadamer, H. (1998). *Philosophie de la santé*. Paris: Grasset.
- Gadamer, H. (1996). *Vérité et méthode*. Paris: Éditions du Seuil.
- Gallopin, J. (2015). *Philosophie analytique versus philosophie continentale*. Bruxelles : Revue : Projection. Éditions wordpress.com. Dossier -8. Récupéré sur <https://revueprojections.wordpress.com/2015/08/24/philosophie-analytique-versus-continentale/>
- Gardner, D. L. (2013). *Pourquoi privilégier la poésie? : La réponse des " Récits" de Bonnefoy*. *Romance Notes*, 53(1), 11-20.

Geller, J.L. (1987). *Introspection in philosophy and psychology*. Philosophy Research Archives. Vol: 13, p. 471-480.

Genet, Jean-Philippe. (2001) *Les auteurs en Angleterre à la fin du Moyen Âge : pourquoi des étrangers ?* Actes des congrès de la Société des historiens médiévistes de l'enseignement supérieur public, 32^e congrès, Dunkerque, 2001. Les échanges culturels au Moyen Âge. pp. 241-267. Récupéré sur : https://www.persee.fr/doc/shmes_1261-9078_2002_act_32_1_1816

Giorgi, A. (2009). *The descriptive Phenomenological Method in psychology: a modified Husserlian approach*. Pittsburg: Duquesne University Press.

Gonseth, F. (1969). *La philosophie ouverte*. Dialectica. Vol: 23, p.297-314.

Gonseth, F. (1990). *Le problème de la connaissance en philosophie ouverte*. Lausanne : Éditions l'Âge d'Homme.

Gosetti-Ferenci, J. (2007). *The ecstatic quotidian*. University Park: Pennsylvania State University Press.

Grabes, H. (2010). *The relevance of theory*. Revue Tropismes, No: 16. Paris: Université Paris ouest Nanterre la Défense.

Grondin, J. (1997). *L'universalité de l'herméneutique et les limites du langage: Contribution à une phénoménologie de l'inapparent*. Laval théologique et philosophique, 53(1), 181-194. Récupéré sur <https://www.erudit.org/fr/revues/ltp/1997-v53-n1-ltp2157/401048ar.pdf>

Grondin, J. (2003) *Le passage de l'herméneutique de Heidegger à celle de Gadamer*. Récupéré sur : http://www.mapageweb.umontreal.ca/grondinj/pdf/heidegger_a_gadamer.pdf

Harris, S.J. (2008). *Histoire de l'humanité 1492-1789*. Paris : Éditions de Organisation des Nations Unies. Chapitre 8. Récupéré sur <http://unesdoc.unesco.org/images/0015/001589/158954f.pdf>

Heidegger, M. (1962). *Chemins qui ne mènent nulle part*. Paris: Gallimard.

Heidegger, M. (1986). *Être et Temps*. Paris : Gallimard.

Henry, M. (2003). *De la phénoménologie, Tome I*. Paris : Épiméthée.

Houssaye, J. (2007). *Autorité ou éducation?* Paris : ESF éditeur.

- Husserl, E. (1976). *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. Paris: Gallimard.
- Husserl, E. (2009). *Phénoménologie de l'attention*. Paris : Librairie philosophique J. Vrin.
- Ipperciel Donald. *La vérité du mythe: une perspective herméneutique-épistémologique*. Revue Philosophique de Louvain. Quatrième série, tome 96, n°2, 1998. pp. 177-198.
- Jacquot Jean. (1953) *Humanisme et science dans l'Angleterre élisabéthaine : L'oeuvre de Thomas Blundeville*. Revue d'histoire des sciences et de leurs applications, tome 6, n°3, 1953. pp. 189-202. Récupéré sur : http://www.persee.fr/doc/rhs_00487996_1953_num_6_3_3055?q=humanisme+anglet+erre
- Jager, B. (1997). *Concerning the festive and the quotidian: a phenomenological exploration of lived time*. Journal of Phenomenological Psychology. , 196-234.
- Jager, B. (1996). *The Obstacle and the Threshold: two fundamental Metaphors Governing the Natural and Human Sciences*. Journal of Phenomenological Psychology.
- Jager, B. (2009). *Towards a psychology of homo habitans: a reflexion on cosmos and univers*. Université du Québec à Montréal.
- Jager, B. (2013). *La psychologie en tant qu'art et en tant que science. Une réflexion sur le mythe de prométhée*. Récupéré sur http://www.bernd-jager.com/pdf/traductions/Psycho_Art_Science_Promethee.pdf
- R. Burke Johnson, Anthony J. Onwuegbuzie, Lisa A. Turner. (2007). *Toward a Definition of Mixed Methods Research*. Journal of Mixed Methods Research. Vol 1, Issue 2, pp. 112 – 133.
- Julien, C. (2008). *Histoire de l'humanité 1492-1789*. Paris, et Routledge, Londres. Éditions UNESCO.
- Johnson, R. Burke, Anthony J. Onwuegbuzie, Lisa A. Turner. (2007). *Toward a Definition of Mixed Methods Research*. Journal of Mixed Methods Research. Vol 1, Issue 2, pp. 112 – 133. Récupéré sur http://wtgrantmixedmethods.com/sites/default/files/literature/Johnson_Onwuegbuzie_Turner_2007_MMR%20Definition.pdf

Kleinmann, G. (1969, janvier 28). *Ferdinand Gonseth. Les personnalités Suisses*. Récupéré sur Les archives de la TRS :

<https://www.rts.ch/archives/tv/culture/personnalites-suissees/3442331-ferdinand-gonseth.html>

Kojève, A. (1981). *Esquisse d'une phénoménologie du droit*. Exposé provisoire. Paris, Gallimard.

Kojeve, A. (2004). *La notion de l'autorité*. Paris: Éditions Gallimard.

Kohut, H. (1977). *The restoration of the self*. Chicago: The University of Chicago Press Book.

Larousse. (2017) *Aperception*.

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/aperception/4419#hmvZJyKoGbObjVjZ.99>

Larousse. (2017). *Mythe*. Récupéré sur

<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/mythe/53630#2oOVPyoHrgVTVS3J.99>

Le Quitte, S. (2010). *Un modèle axiologique de l'intentionnalité?* Bulletin d'analyse phénoménologique. Vol. 8, 192-212.

Levinas, E. (1982). *Éthique et infini*. Paris : Éditions Fayard/France culture.

Lézé, S. (2010). *L'autorité des psychanalystes*. Paris : Éditions Presses universitaires de France.

Louvet De Couvray, A. (1854). *Histoire du principe d'Autorité, depuis Moïse jusqu'à nos jours (1854)*. Paris: Librairie philosophique De Ladrangé. Kessinger Legacy reprints.

Lurçat, F. (1999). *La science suicidaire : Athènes sans Jérusalem*. Paris : Office d'Édition.

Lurçat, F. (1995). *L'autorité de la science*. Paris : Les Éditions du Cerf.

Merleau-Ponty, M. (1964). *Le visible et l'invisible*. Paris: Gallimard.

Merquior, J.G. (1984). *Two studies in the Theory of Legitimacy*. New York : Éditions Routledge.

More, T. (2013-1516). *L'Utopie*. Presse électronique de France.

Morin, E. (2011). *La Méthode 5: L'humanité de l'humanité*. Paris : Éditions du Seuil.

Morin, E. (2005). *Introduction à la pensée complexe*. Paris : Éditions du Seuil.

Onfray, M. (2010). *Le crépuscule d'une idole*. Paris: Grasset.

OPQ. (2017) <https://www.ordrepsy.qc.ca/>. Récupéré sur Ordre des psychologues du Québec : <https://www.ordrepsy.qc.ca/qu-est-ce-qu-un-psychotherapeute->

Ouss-Ryngaert, L. (2007). *Impact des neurosciences sur la pratique psychanalytique : la double lecture comme clinique « neuropsychanalytique »*. Revue Française de Psychanalyse. Vol.71.

Petito, J., Varela, F.J., Bernard, P., Roy, J-M. (1999) *Naturalizing Phenomenology*. Stanford : Stanford University Press.

Pape Jean-Paul II. (1992). *Discours du Pape Jean-Paul II aux participants à la session plénière de l'Académie Pontificale des Sciences*. Vatican : Libreria Editrice Vaticana.

Philisto. *Humanisme et renaissance*. Récupéré sur : <http://www.philisto.fr/cours-29-humanisme-et-renaissance.html>

Platon. (1968). *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*. Paris: Gallimard.

Platon (2018). *Platon: Œuvres complètes*. Arvensa Éditions. www.arvensa.com

Potamianou, A. (2012). *La question de la recherche en psychanalyse*. Paris : Société psychanalytique de Paris.

Pouivet, R. (2008). *Philosophie contemporaine*. Paris : Presse universitaire de France.

Jacques Press, *Enjeux épistémologiques et cliniques de la recherche en psychosomatique*, Revue française de psychanalyse, 2017/2 (Vol. 81), p. 541-570.

Quintin, J. (2000). Gadamer, Hans-Georg, *Philosophie de la Santé. Laval théologique et philosophique* , 196-197.

Quintin, J. (2010, mai). *Du lieu caché de l'éthique*. Récupéré sur T.a.m.b.o.u.r.1856.com : http://www.tambour1856.com/cariboost_files/jq2010.pdf

Rapp, B. (Réalisateur). (1999). *Une affaire de goût* [Film].

- Renaut, A. (2004). *La fin de l'autorité*. Paris : Éditions Flammarion.
- Renier, S. (2008). *L'émergence de la normativité chez John Dewey*. Lyon: Institut d'études politiques de Lyon. Récupéré sur http://doc.sciencespo-lyon.fr/Ressources/Documents/Etudiants/Memoires/Cyberdocs/MFE2008/renier_s/pdf/renier_s.pdf
- Revest, C. (2013). *La naissance de l'humanisme comme mouvement au tournant du XVIe siècle*. Annales. Histoire, Sciences Sociales 2013/3 (68e année), p. 665-696.
- Rey, A. (dir.), (2005). *Le dictionnaire culturel en langue française, Le Robert*.
- Ricœur, P. (1969). *Le conflit des interprétations : Essais d'herméneutique*. Paris, Le Seuil.
- Ricœur, P. (1986). *La psychanalyse confrontée à l'épistémologie*. Psychiatrie française, 17, 11-23.
- Ricœur, P. (2001). *Le paradoxe de l'autorité*, in *Le Juste 2*, Paris : éditions Esprit.
- Ridde, V., & Dagenais, C. (2012) *Approches et pratiques en évaluation de programmes*. Montréal : Les Presses de l'université de Montréal. Chapitre 7, Les méthodes mixtes.
- Robbes, B. (2006). *Les trois conceptions actuelles de l'autorité*. Paris : Cahiers Pédagogiques, no. 441, mars. Récupéré sur : <http://www.cahiers-pedagogiques.com/Les-trois-conceptions-actuelles-de-l-autorite>
- Rogers, C. *Carl Rogers active listening*. Récupéré sur <https://www.youtube.com/watch?v=5RdDWIIBTE8>
- Rogers, C. (1980). *A way of being*. Boston: Houghton Mifflin.
- Roussillon, R. (dir.), Chabert, C., Ciccone, A., Ferrant, A., & al. (2007), *Manuel de psychologie et de psychopathologie clinique générale*, Paris, Masson.
- Sachot, M. (2007). *Quand le christianisme a changé le monde*. Paris: Odile Jacob.
- Santarpia, A. (2016). *Introduction aux psychothérapies humanistes*. Paris : Éditions Dunod.

Simon, L. (2003). *Psychology, Psychotherapy, Psychoanalysis, and the politics of Human Relationships*. London: Praeger Publishers.

Snow, C.P. (1959). *The two cultures and the scientific revolution*. New York : Cambridge University Press.

Sontag, S. (2001). *Against interpretation: And Other Essays*. New York: First Picador.

Spinoza, B. (1954). *Traité des autorités théologiques et politique*. Paris : Éditions Gallimard.

Stappers, H. (1885). *Dictionnaire synoptique d'étymologie française*. Bruxelles: Merzbach et Falk Éditeurs.

St-Luc. (1988). *La Bible Tob*. Paris: Société biblique française & Éditions du Cerf.

Vargote, A. (1958). *L'intérêt philosophique de la psychanalyse*. Archives de philosophie. Vol 21, No :1. pp. 26-59.

Waterman, A.S. (2013). *The Humanistic Psychology – Positive Psychology Divide*.

Wampold, B.E. & Al. (2011). *Qualities and actions of effective therapists*. APA psychotherapy series. Washington : American Psychological Association.

Weber, M., 2003 (1921, posthume). *Économie et société, 1, Les catégories de la sociologie*. Paris : Plon-Press Pocket. Récupéré sur : <http://www.histoireebook.com/index.php?post/Weber-Max-Economie-et-societe-Tome-1>

Wright, R. (2006). *Brève histoire du progrès*. Montréal: Éditions Hurtubise HMH ltée.

Yalom, I. (2017). *Thérapie existentielle*. Paris : Éditions Livre de Poche.