



**HAL**  
open science

**Accompagnement et autonomie :  
pour/par/avec/en/de/sans...**

Frédérique Lerbet-Sereni

► **To cite this version:**

Frédérique Lerbet-Sereni. Accompagnement et autonomie : pour/par/avec/en/de/sans.... Regards croisés sur l'autonomie, Nov 2017, Pau, France. hal-01706891

**HAL Id: hal-01706891**

**<https://hal.science/hal-01706891>**

Submitted on 20 Feb 2018

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

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

## Accompagnement et autonomie : pour/par/avec/en/de/sans...

Frédérique Ierbet-Sereni

Professeur, UPPA

Laboratoire Experice

Employés souvent de façon anodine, un peu comme des « prêts-à-agir » sur lesquels on ne s'arrête plus, « autonomie » et « accompagnement » sont aussi des concepts, des « gros » mots, lourds de sens et de questions, chacun en lui-même et dans les possibles liens qui les unissent, les étirent, les densifient, les nourrissent, les augmentent. Les prépositions proposées dans le titre s'efforcent de spécifier certaines des modalités de ces liens. Le propos qui suit s'efforce d'en restituer la profondeur, parfois abîme, afin ensuite de repérer, à partir des prépositions, comment nos actions et nos modes relationnels s'inscrivent dans trois paradigmes.

### I- L'autonomie

#### 1- *Autos* et *nomos* : un peu d'étymologie

a) *Autos* est un préfixe grec d'une grande richesse de sens.

° *autos* comme modes de rapports du sujet à lui-même :

Il peut alors signifier « même » (au sens de l' *idem* latin), « moi » (au sens de l' *ego* latin ; soi-même (au sens de l' *ipse* latin, c'est-à-dire réflexivité et singularité).

Il peut également avoir le sens de « spontanément, naturellement » (au sens de « de soi-même ») et d' « improvisation » (car « sans réfléchir »). On peut encore le trouver au sens de « seul », renvoyant alors à « par soi-même ».

° *autos* employé seul signifie « en soi »

° *autos* comme caractéristique relationnelle qui reconstitue une unité autonome :

Il pourra alors signifier « ensemble » (par exemple « corps et âme ensemble »), mais aussi « en retour », ou encore la réciprocité de l'entre deux (par exemple « s'entre-tuer » se dira *autokheir*), ainsi que « avec » (assez proche de « ensemble »)

On trouve *autos* dans de nombreux composés en français (automobile, automate, autonomie..), mais sa « traduction » la plus opérationnelle aujourd'hui pourrait être « se ». Imaginons le comme une sorte de garde fou de notre esprit : si nous parlons d'autonomie, il y a du « se » en jeu, « se » réfléchi et « se » réciproque, « se » qui dit notre relation à nous-même et « se » qui dit la relation qui nous lie réciproquement à du « pas nous » : un autre, d'autres, le monde.

- b) *Nomos* est un substantif qui signifie : 1) usage, coutume.  
2) opinion générale, maxime, d'où règle de conduite.  
3) usage, coutume ayant force de loi, loi (et aussi : mode musical, d'où air, chant, mélodie qui se chante sur un ton élevé), c'est-à-dire la norme (pour tous).

## 2) Une question épistémologique bien embarrassante

Le problème épistémologique majeur de l'autonomie réside dans le fait qu'elle résiste à toute connaissance externe. En effet, si on pense pouvoir dire avec assurance « voilà quelqu'un d'autonome », c'est qu'il ne l'est pas, puisqu'il se conforme à nos critères (externes pour lui) de l'autonomie. Et s'il échappe à tous nos critères, rien ne prouve que ce ne sont pas nos critères de l'autonomie qui sont erronés, ne nous permettant pas davantage de conclure à son autonomie. Dans son ouvrage *L'Homme autonome*, Jacques Miermont, psychiatre, spécialiste de ce qu'on appelle la « folie » (c'est-à-dire de ce qui nous demeure incompréhensible) en parle dans ces termes : "Comment expliquer que, dans ces zones limites où se risquent les enjeux de l'autonomie, l'obscurité soit clarté, la clarté soit l'obscurité, la performance soit impuissance, et l'impuissance soit performance ?". Voilà : l'autonomie a à voir avec le paradoxe, et c'est avec le paradoxe qu'il nous revient alors de penser, de faire, d'être. Elle n'est jamais assurée d'elle-même, et n'a même jamais de signes d'assurance et de réassurance tangibles envoyés par l'autre. Il arrive, sans que ce soit prévisible ni pré-programmable, qu'une parole de l'un soit paralysante et un silence aidant, comme l'inverse aussi bien, "(que) la performance soit impuissance, et l'impuissance soit performance".

Aux points de jonction entre auto et hétéro se joue l'**autonomie**, une autonomie que, par définition même, nous ne pouvons appréhender de l'extérieur, et qui ne peut pas davantage s'énoncer lucidement comme telle par l'intéressé. Au contraire : si l'on suit Jacques Miermont, c'est peut-être précisément quand, pour l'observateur, tout devient obscur, que le sujet s'organise de façon autonome. C'est donc se trouver soi-même, en tant que professionnel, renvoyé à son propre "se", à son propre in-possible. Par exemple, du point de vue de la recherche, les méthodologies de la preuve apportée en direct ne peuvent pas fonctionner, il faut d'autres approches et d'autres critères et donc un autre paradigme (une autre épistémologie) pour pouvoir la travailler. Par exemple, le paradoxe, lui aussi au sens fort : c'est quand le chercheur n'y comprend plus rien, que sa lecture de l'autre ne fonctionne plus, qu'on pourrait être fondé à la plausibilité de l'hypothèse d'autonomie, comme le propose ici Miermont.

D'ailleurs, quand on veut l'approcher en direct, cette autonomie, on se trouve assez vite pris dans ces injonctions contradictoires que l'on appelle double lien ou double lien contraignant (*double bind*) mis en évidence par Bateson et à sa suite l'Ecole de Palo Alto. Le plus connu est « sois autonome » : si on

obéit, on ne l'est pas, et si on l'est, on ne peut plus obéir. Puisque nous sommes à l'université, vous voyez ce que peut signifier l'injonction à l'autonomie que les universités ont reçue il y a maintenant quelques années, qui mène à travailler sous le sceau de la servitude volontaire !

On serait donc un peu « coincés » avec cette histoire d'autonomie, et accoler « accompagnement » sent l'impasse, la mission impossible, toujours déjà vouée à l'échec ou à l'imposture.

Pourtant, l'autonomie est une caractéristique majeure du vivant, tant biologique que social, si on veut bien reconnaître que la vie ne se définit pas de l'extérieur d'elle-même : la vie, toujours déjà autonome, est l'ensemble continué d'expériences vécues, qui ne s'ajoutent pas les unes aux autres mais s'intègrent. Cette affaire vaut évidemment pour un sujet humain, mais, pour tout organisme vivant, pour des biologistes, médecins, épistémologues comme Georges Canguilhem ou Francisco Varela. Voilà par exemple ce que dit Canguilhem de la santé du point de la norme et de l'*autos* dans son livre *Le normal et le pathologique* : « Ce qui caractérise la santé, c'est la possibilité de dépasser le normal momentané, la possibilité de tolérer des infractions à la norme habituelle et d'instituer des normes nouvelles dans des situations nouvelles. (...) La vie n'est donc pas pour le vivant une déduction monotone, un mouvement rectiligne, elle ignore la rigidité géométrique, elle est débat ou explication avec un milieu où il y a des fuites, des trous, des dérobades et des résistances inattendues. (...) Nous soutenons que la vie d'un vivant, fût-ce d'une amibe, ne connaît les catégories de santé et de maladie que sur le plan de l'expérience, qui est d'abord épreuve au sens affectif du terme, et non sur le plan de la science ». Dans son petit ouvrage intitulé *Un paradigme*, Jean François Billeter, spécialiste de TchouangTseu, reprend cette question de l'intégration du point de vue des expériences ordinaires de l'existence.

Canguilhem fera alors la différence entre normalité (le plan de la science qui produit des normes générales, pour tous, et peut-être pour personne) et normativité (le plan de l'expérience singulière du vivant, qui recompose ses propres normes à chaque expérience de maladie : guérir n'est pas le retour possible à l'état antérieur à la maladie, mais un nouvel équilibre qui intègre l'épreuve. Il ne s'agit plus alors de chercher si l'environnement détermine le sujet ou si c'est l'inverse, mais de concevoir les capacités normatives (auto-invention de nouvelles normes) par co-déterminations réciproques sujet/environnement.

Cette capacité à s'auto-produire « de l'intérieur » sera ensuite prolongée en termes de couplage structurel et de clôture opérationnelle par F. Varela à propos de la dynamique cellulaire, où des cellules produisent des cellules qui produisent des cellules qui..., s'auto produisent donc. Ce modèle théorique du vivant « de base » (la cellule) permet à Varela (par exemple dans *L'inscription corporelle de l'esprit*), lorsqu'il s'intéresse à la cognition (la pensée, l'apprentissage) de la considérer là encore comme une unité produite par le couplage corps/esprit, qui ne cesse de s'auto générer de ses expériences vécues qui se recomposent, les recompositions elles-mêmes étant encore des expériences

vécues. Il parle alors de « savoirs incarnés » ou *enaction*, proprement imprévisibles, qui **émergent** en contexte. Voici comment il formule les choses : « Par *incarnée*, nous entendons une réflexion dans laquelle le corps et l'esprit sont réunis. Cette formulation vise à transmettre l'idée que la réflexion non seulement porte *sur* l'expérience, mais qu'elle *est* une forme d'expérience elle-même – et que la forme réflexive de l'expérience (*le petit « se » dont je parlais au début*) peut être accomplie par une attention vigilante. Quand elle est produite de la sorte, elle peut briser la chaîne des réflexes de pensée et des préjugés habituels de manière à être une réflexion non bornée, ouverte à d'autres possibilités que celles qui sont contenues dans les représentations actuelles de l'espace de vie du sujet. Nous nommons *attentive, ouverte* cette forme de réflexion. ». Ce chemin se poursuit aujourd'hui avec d'autres chercheurs, comme par exemple Natalie Depraz, dans son ouvrage *Attention et vigilance. A la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives*.

Entre un point de vue surplombant *sur* l'expérience et une « impulsivité subjective naïve », Varela le bouddhiste suggère que « la tradition de présence/conscience ne consiste ni en l'un ni en l'autre de ces extrêmes. La cognition fonctionne en « prise directe avec notre corporéité que, de ce fait, elle exprime ».

Vigilance est chez ces auteurs à entendre comme le contraire de concentration : plutôt une présence ouverte et disponible à l'inconnu, pour **s'apprendre** (réfléchi et réciproque) du « pas encore connu ». J'entends ici le « pas encore connu » comme ce que l'on peut approcher à travers cette présence, cette attention/vigilance, mais aussi comme, par exemple, la vieillesse pour les professionnels ou l'entourage qui n'en ont pas l'expérience personnelle (ça viendra un jour, mais en ayant changé de place).

Ainsi, il nous faut accepter que l'on ne connaît pas ce dont n'a pas l'expérience vécue, incorporée (au mieux avons-nous quelques savoirs sur ces questions) ; et si on en a l'expérience, on a tendance à vouloir que l'autre, notre semblable, se comporte, comprenne et vive la même chose que nous. En référence à Paul Ricoeur et son ouvrage au titre explicite, *Soi-même comme un autre*, reconnaissons qu' *auto-ipse* n'est pas *auto-idem*, et notre chance est de nous ouvrir à l'*alter* de toute situation et ainsi au nôtre, donc, aussi (inconscient, désir, pas-tout...). Nous y parvenons d'autant mieux que nous parvenons, comme le dit Varela, à « briser la chaîne des réflexes de pensée et des préjugés habituels ». A nous mettre donc au travail, à l'épreuve.

L'autonomie ainsi entendue, le « se » toujours potentiellement réfléchi et réciproque en dynamiques de recompositions de ses *nomos* peut devenir une question relationnelle, en même temps qu'elle interroge la relation, abordée ici en termes d'accompagnement, comme possibilité de rencontre entre deux autonomies.

## II- Autonomie, norme et relation : l'accompagnement en question. Voyage dans trois paradigmes du contrôle et de l'autonomie et posture in-possible de l'accompagnement

### 1-Accompagner

Mes travaux amorcés en 1997 sur l'accompagnement m'ont amenée à proposer une modélisation de cette relation particulière sous la forme suivante de postures (c'est-à-dire disposition intérieure en mouvement), qui servira de fil conducteur pour la suite de mon propos :



#### Les postures de l'accompagnement

De façon synthétique, on reconnaîtra dans la posture du guide celui qui ouvre la marche, et qu'il convient de suivre pas à pas, sous peine de grand danger (on parle ainsi de guide de haute montagne). Le sommet sera atteint, celui déjà connu du guide, à la condition de ne prendre aucune initiative et de se tenir le plus strictement possible aux consignes. Le guide, ainsi, est celui qui sait, marche toujours en tête, montre et trace le chemin, et grâce à lui nous atteignons ce qui aurait pu/dû nous demeurer inaccessible.

L'accompagnateur (comme on parle d'accompagnateur moyenne montagne) se tiendrait plutôt derrière, prêt à intervenir en cas de danger, mais laissant les explorations personnelles se faire, et s'installant comme un ouvreur d'horizons, dans la limite de ce qui semble par avance réalisable. Il est alors celui qui, prenant appui sur ce qui s'expérimente, l'enrichira au-delà, ouvrira de nouvelles perspectives, à investiguer.

Le compagnon est un pair qui partage la route (étymologiquement, le pain), nécessaire pour que celle-ci se fasse : côte à côte ou dans des alternances entre devant et derrière, les savoirs acquis et échangés le sont de « même niveau ».

L'accompagnant porte en lui les trois registres précédents. Il devient celui qui intègre ces postures contradictoires entre elles, et qui incarne le paradoxe que cette intégration engendre. C'est

cette dynamique de l'intégration, du « se », de l'*autos* du professionnel que je tente de rendre à travers l'expression « in-possible » : les métiers impossibles de Freud sont des métiers incarnés singulièrement, qui peuvent se régénérer, se travailler et trouver leurs « possibles » de l'intérieur du sujet professionnel qui s'engage dans l'épaisseur de la réciprocité relationnelle, quel que soit l'autre.

L'accompagnant se distingue ainsi très fortement de l'accompagnateur, distinction que le vocabulaire professionnel n'opère pas nécessairement.

C'est avec ce petit bagage relationnel en guise de balise que peut se poser la question de l'autonomie comme un processus vital, processus qui concerne tous les protagonistes de la relation. En fonction de notre vision du monde, de l'autre et de nous-même, de notre paradigme de référence, donc, nous ne considérerons de la même manière ni l'autonomie, ni l'accompagnement.

### **1- Autonomie et accompagnement en paradigme positiviste : pour et sur**

Dans ce paradigme, l'idée d'« autonomiser l'autre de la relation » ne pose aucun problème, ni théorique, ni éthique. Il (l'autre) y est d'ailleurs "accompagné" par un professionnel expert aux procédures bien huilées, elles-mêmes contrôlables de l'extérieur par des financeurs qui veulent exactement savoir pour quoi ils payent, c'est-à-dire pour la conformité à des objectifs. Pas d'écart, puisque tout écart s'y trouve assimilé à une erreur. On sait donc d'avance où l'on va arriver et comment : si ça marche, c'est bien que personne n'y joue son autonomie, au nom même de l'autonomie (ce qui est aussi une façon de trivialisier le système de contrôle, un peu comme si on lui disait : ça marche, tu as ce que tu veux, mais tu n'as...rien de nous). Que cette automatisation (c'est-à-dire le contraire de l'autonomie) soit de plus en plus efficace, et les professionnels seront très aisément remplaçables par des algorithmes et des robots-automates, imposant à l'envi des protocoles prédéfinis.

Nous nous trouvons là dans le double **règne du "pour-sur"** : une action visant un but (on travaille pour des objectifs) et une action pour/sur autrui, qui repose sur l'expertise du **guide**.

C'est également le règne de la disjonction, du tiers exclu, où il faut choisir entre relation **ou** séparation (et sans moi l'autre n'est rien), une relation viable à la condition de demeurer relation d'objet, de refuser de voir l'autre comme sujet, sujet désirant et donc opaque. Dans ce paradigme, on **mesure** le visible observable des comportements, on mesure des écarts à la norme statistiquement établie (la normalité de Canguilhem) et on cherche à les réduire dans une visée de conformisation. Une fois le projet (programme) de vie, de soin, d'accompagnement établi, gare à ne pas dérapier. La réussite consistera à s'y maintenir et à apporter les preuves de son atteinte ! Du chiffre, rien que du chiffre, car ici tout se compte, rien ne se pense (ou presque). Dans *La gouvernance par les nombres*, Alain Supiot a montré comment les sphères du social et du politique sont aujourd'hui sous ce seul sceau. Telle est la mesure de l'objectivité, toujours associée au positivisme : rendement et interchangeabilité des

personnes, donc effacement des sujets et des autonomies. On dispose d'un stock fini de parcours/buts, et il convient de s'y tenir, en choisissant les plus rentables, les moins chers donc. Les bonnes pratiques sont d'ailleurs préalables à toute situation singulière à vivre.

Le **contrôle**, dissimulé sous le terme d'évaluation, s'y déploie en **extériorité** : c'est toujours quelqu'un qui contrôle l'action (ou plutôt le résultat) de quelqu'un d'autre (jusqu'aux actionnaires, via les inspecteurs ou financeurs). Mais qui contrôle/évalue les actionnaires ? Hélas personne, sauf nous quand nous leur échappons ou que nous nous échappons de ces circuits. Mais encore une fois, dans ces contextes d'**hétéronomie** quasi pure, pour tous les protagonistes, l'**autonomie** profonde, intime, s'y trouve aisément préservée (nous apprenons ainsi à ruser, à dissimuler, à devenir créatif, comme le montrent les travaux de travailleurs sociaux qui repèrent l'habileté des certaines familles à les manipuler). Les pays totalitaires ont bien connu ces processus, qui peuvent aussi rendre fous, quand l'absence de faille confine à la transparence c'est-à-dire à la désubjectivation. J'ai pour ma part souvent l'impression que nous n'en sommes pas très loin, rejoignant Jean-Pierre Legoff quand il parle de *Babarie douce*, Eric Hamraoui qui parle de dé-démocratie, hésitant pour ma part entre post-démocratie et pré-totalitarisme. Car oui, bien sûr, l'autonomie du sujet pose toujours la question du politique : le co-adossement, la co-détermination dirait Varela, du citoyen et de la démocratie, ne fait pas bon ménage avec ce paradigme positiviste. Pourtant, le citoyen origine et horizonne la démocratie qui origine et horizonne le citoyen. Si le citoyen n'est plus celui qui peut à tout moment « tuer » la démocratie, la mettre en danger par sa fonction critique (qui est réflexivité, donc auto, donc incontrôlable), et donc la maintenir ainsi vivante, alors il n'y a plus de démocratie.

C'est également le paradigme de la **réparation** des écarts à la norme (ce qui suppose que celle-ci existe, au moins fantasmatiquement) mais aussi celui de la **prévention**, qui prévient elle aussi les écarts à la norme qu'elle a elle-même décidée.

Dans cette logique **cause(s)--->effets**, on cherche à réparer les causes pour obtenir les bons effets. On pense donc pouvoir savoir l'origine, le début de l'histoire, du problème, et à défaut de l'origine, le moment passé sur lequel nous pourrions reprendre la main, le contrôle, la **maîtrise** de la situation de l'autre, parce que nous aurons trouvé le principe d'**explication**. Parce que, sachons le, si l'on ne maîtrise pas sa situation professionnelle, si elle s'échappe, nous sommes en faute, car en défaut de savoir et de maîtrise.

Vous avez bien sûr reconnu le paradigme dominant de la médecine occidentale académique, étendu à l'intervention sociale au sens large. Une anecdote, rapportée par un Professeur d'urologie, pour faire la transition avec le deuxième paradigme.

Il opère un patient qui vivait depuis des dizaines d'années sous dialyse. Opération parfaitement réussie, le patient vient en visite de contrôle à 6 mois, tous les résultats sont au vert, et ce monsieur arrive triste, abattu. Le médecin le félicite : « c'est magnifique, vos résultats sont excellents, je suis

sûr que vous appréciez de mener enfin une vie normale, et elle est là pour toujours maintenant ! » Du côté du patient, toujours la même tristesse, même à l'annonce de ce superbe pronostic. « Mais qu'est-ce qui vous arrive, qu'est-ce qui ne va pas puisque tout va bien ? ». « Depuis que je suis guéri, ma femme m'a quitté, Docteur. » La réussite de l'un n'est pas nécessairement celle de l'autre, dans une relation de soin, ou d'aide...

Ce Professeur de médecine ajoutait qu'il avait sûrement vécu d'autres situations analogues auparavant, mais ce jour là, il a su entendre. Parions qu'il a réussi à « briser la chaîne des réflexes de pensée et des préjugés habituels »... Moment rare d'autoformation expérientielle, grâce au patient, c'est-à-dire dans la réciprocité de l'*autos*.

## **2- Autonomie et accompagnement en paradigme constructiviste : par et avec, l'autonomie du système relationnel**

Dans ce paradigme, dont les théoriciens et épistémologues les plus connus sont Bachelard, Piaget et Popper, le regard se porte sur le vivant en tant que producteur de processus d'apprentissage, et non comme appliquant des procédures qui lui seraient données de l'extérieur. C'est par des interactions avec l'environnement que s'opèrent des recompositions de construction-déconstruction-reconstructions cognitives (assimilation-accommodation-équilibre chez Piaget). L'autonomie se joue alors dans le continuum plastique de ces processus psychiques complexes, dont aucun comportement visible ne peut évidemment rendre compte, sauf au prix d'un réductionnisme qui renvoie au premier paradigme.

Pour ce qui nous préoccupe ici, en termes d'autonomie et d'accompagnement, c'est en considérant la possibilité de l'autonomie du système constitué des deux protagonistes (ou davantage, si la relation engage des collectifs) et de leur relation, qu'il convient de construire le regard.

L'enjeu d'*autos*, de « se », devient celui de la possibilité de « s'accompagner » et « s'apprendre », dans le double sens réfléchi et réciproque de « se ».

Nous sommes alors dans le **règne du "par" et de l'"avec"**, que la mode actuelle de la **co-construction** met largement à l'honneur, dans le discours au moins.

Dans ce paradigme, relation **et** séparation peuvent se penser conjointement, vision nécessaire pour concevoir que l'autonomie relationnelle, la relation comme rencontre de deux autonomies se transformant de la rencontre même, se construit, pour chacun, **par** et **avec** l'autre. On y envisagera la co-régulation des buts et des moyens, la co-définition d'un **projet** partagé, la co-évaluation du chemin parcouru.

Alors que précédemment une quête des causes définissait l'action, le passé déterminait le présent, le regard constructiviste systémique invite à un renversement. Si l'on prend par exemple la définition que propose Jean-Louis Le Moigne d'un système : « quelque chose, n'importe quoi, qui fait quelque

chose en fonction d'un but », que dit-il ? Ni plus ni moins que c'est le futur qui détermine le présent (« en fonction d'un but »), que l'équilibre, toujours mobile, se construit aussi par les rétroactions.

Dès lors, plutôt que se tenir à des objectifs nés d'un diagnostic initial posé par un/des professionnel(s) sur un « accompagné-à-accompagner », l'enjeu devient de savoir modifier les buts en contexte, en relation, en interaction, en négociation continuée, cette modification du regard valant pour l'un comme pour l'autre, ces deux s'accompagnant.

On y parlera de projet négocié et parfois, dans le meilleur des cas, de dialogue (en se méfiant des dialogues de gestion qui sont du contrôle et de la soumission déguisés, puisque le cadre, -financier-, est pré-contraint). Le dialogue est une modalité relationnelle et interlocutive d'une grande exigence, puisqu'il repose sur la rencontre de deux « ouverts » qui ne veulent pas connaître la fin avant d'avoir vécu l'aventure, qui considèrent plutôt que la fin est l'aventure même, qui acceptent d'écrire ensemble leur histoire pour le temps qu'elle dure. « Quête commune de sens » pour Francis Jacques, où, comme il le rappelle, la quête est commune mais le sens toujours singulier et propre à chacun. Face à cela, la négociation s'emploie au minimum de pertes individuelles et au maximum de gains. Elle rentre parfaitement dans la théorie des jeux, contrairement au dialogue qui est hors champ du calcul et de la rentabilité, seulement, si l'on peut dire, soucieux de sa plus grande vitalité transformatrice possible. La pluralité des points de vue, la reconnaissance de la singularité des expériences et de la différenciation des places, permettent la construction de logiques de contrats-négociation susceptibles de se renouveler par leur auto-questionnement partagé. Ils remplacent la monofinalisation pré-programmée du positivisme, sans toutefois s'affranchir tout à fait d'une finalité exprimée en termes de projet, et en partie formalisée, dé-limitée. Dans quelle mesure s'agit-il bien d'un projet conjoint qui engage et concerne les deux personnes, et non celui de l'un pour l'autre ? : cette question serait là à se reposer régulièrement.

L'enjeu ici n'est plus d'expliquer pour réparer, mais de partager des **compréhensions** et des **interprétations** plurielles possibles et provisoires. L'objectivité, assumée comme impossible et vaine, fait place à des dynamiques d'**intersubjectivité**, au cours desquelles les contradictions évoquées ne sont pas des erreurs à résoudre, mais des ressorts pour assumer les paradoxes propres à toute vie et tout vivant. Le critère de réfutabilité des résultats (ils sont scientifiques parce qu'ils peuvent être faux) remplace l'assurance de vérité positive avérée.

Il n'y a plus alors de modèle expert préalable sur lequel s'appuyer, mais des modélisations provisoires (des compréhensions provisoires formalisables) pour comprendre et agir. Ce système relationnel de l'ordre de l'*autos* propre au « s'accompagner » se déploie alors en écho avec cette maxime de Jean-Louis Le Moigne « Plutôt qu'appliquer des modèles, s'appliquer à modéliser ». Il n'y a pas de vérité externe, assurée, qui attendrait qu'on la découvre ou que des maîtres nous auraient transmise, mais des solutions satisfaisantes en contexte.

Du point de vue des postures d'accompagnement, ce qui peut permettre de ne pas étouffer les dynamiques relationnelles d'autonomie s'appuie sur la fécondité reconnue du paradoxe, qui ouvre en retournant en son contraire ce qui tendrait à se réifier. La disponibilité à ce que nous avons à faire avec l'autre et par lui se trouverait dans cette in-possible posture où s'articulent et s'enchevêtrent le guide, le compagnon et l'accompagnateur, celle d'un **accompagnant** qui n'attend rien de précis pour l'autre, mais se place, se glisse, s'inscrit, dans le mouvement propre à l'instabilité contradictoire du vivant. Il s'y fait donc guide de par sa place, compagnon heureux de s'y apprendre lui aussi, et accompagnateur, en retrait quand il y a lieu. L'accompagnant incarne en contexte les articulations paradoxales des « et » qui relient et distinguent les trois postures. Il joue, il improvise, à partir de son expérience, des mélodies relationnelles toujours différentes, en écho à celles de son comparse.

Dans ce paradigme, en effet, il joue. Il ne perd pas tout à fait le contrôle de la relation, même s'il s'efforce d'en vivre et d'en faire vivre une multiplicité de facettes et de ressorts. S'il accepte l'idée qu'il ne sait pas ce qui est bon ou judicieux pour l'autre, son vis-à-vis autonome comme lui, il ne renonce pas tout à fait à l'idée, d'autant plus forte que son expérience grandit, qu'il sait ou qu'il sent comment ajuster son accompagnement à cet autre particulier dans ce moment particulier de leur relation : la variété propre à l'accompagnant est sa ressource professionnelle. Pas de recette-type, pas de projet-type, bien sûr, mais des modulations relationnelles fines, déjà éprouvées, ajustées chaque fois en contexte, pour ne pas complètement perdre la main. Affranchi d'une visée de normalité à laquelle il convient de se conformer, il n'est cependant pas envisageable que ce qui se dessine puisse être considéré comme a-normal. Et si le deuil est fait, des comptes à rendre à propos de l'autre, il reste encore l'illusion de pouvoir argumenter du chemin partagé qui a permis au projet co-construit d'aboutir.

Ainsi, par exemple, dans le champ de la recherche où, comme je le disais, la mode (et les injonctions des appels d'offre) invitent à des recherches-actions co-construites, c'est en général le chercheur seul qui restitue les résultats de la recherche. La louable intention intersubjective prend parfois en compte la confrontation des interprétations entre praticiens et chercheurs (pas systématiquement néanmoins), et s'arrête au seuil de la parole experte qui s'adresse à ses juges-contrôleurs-payeurs.

Une anecdote, ici, pour illustrer la limite de cette vision d'un accompagnant qui sait ce qu'il fait et qui s'ajuste et s'adapte, en bon professionnel qu'il est, par un dialogue attentif. Une étudiante, qui réussissait jusque là tout à fait brillamment la rédaction de son mémoire, se trouve un peu en difficultés quand il s'agit d'analyser les données de terrain. Je la laisse tâtonner, d'autant plus que son niveau d'exigence sur le sens de ce qu'elle produit est très élevé, qu'elle ne veut pas « faire pour faire », et je « marche dans sa combine » de n'être jamais pleinement satisfaite de ses grilles d'analyse, qui, bien sûr, ne seront jamais ni parfaites, ni preuves d'une quelconque vérité. Bref, nos

échanges, que je nourris chaque fois de nouvelles questions, sont d'une belle exigence heuristique, toujours plus grande. Et voilà qu'un peu inquiète que rien ne se stabilise, elle me dit un jour « bon, maintenant, il va falloir faire le guide, parce que je n'arrive à rien, vous voyez bien. ». Or, précisément, j'avais le sentiment que je le faisais beaucoup, le guide, beaucoup plus qu'avec d'autres, puisqu'à chaque pas supplémentaire, elle continuait de suivre, encore et encore. Cette anecdote, a confirmé l'impossibilité de savoir même ce que l'on fait « avec » l'autre, renoncement nécessaire pour avancer dans le troisième paradigme.

Que serait alors un monde où l'on s'affranchirait de tout projet, de tout pilotage, de toute intention, et qui permettrait d'envisager l'autonomie ni pour, ni par, ni avec, mais en tant qu'autonomie, puissante d'elle-même, d'autant plus puissante d'elle-même qu'elle se laisse faire, être, passer ?

### **3 -Autonomie et accompagnement en paradigme enactif : en, de, sans**

Ce qui m'a permis de questionner cette modélisation de l'accompagnant qui, en fait, trouvait des opérationnalités gratifiantes, fut un travail entrepris avec la figure d'Antigone, pour lequel je me suis en quelque sorte, laissée faire par Antigone, lorsqu'elle est venue cogner à ma porte un peu plus fort qu'auparavant. Je trouvais, dans cette pièce de Sophocle, de quoi considérer qu'Antigone s'ajustait à cet accompagnant, qu'elle en était une figure exemplaire, paradigmatique. Voilà que le mythe, dans ce qu'il a d'universel, venait dire de sa manière propre un modèle théorique situé, donnant au dit modèle une valeur renouvelée, et commençant à inscrire des résonances entre un travail heuristique raisonné et des dimensions imaginaires.

Mais il y avait aussi comme des « restes » à cet ajustement bienvenu. Antigone, si elle était cet accompagnant repéré, était aussi bien davantage, et le débordait. Ce sont ces débordements qui m'ont donc permis de revisiter le modèle et, à travers lui, la question de la relation.

La radicalité d'Antigone ne peut en effet s'accommoder de la bienveillance d'un ajustement à autrui, qui sonnerait comme un déni d'autonomie, celle de l'autre et la sienne propre. Antigone ne cherche pas à être comprise, elle fait ce qu'elle a à faire. Qu'on la dise folle lui importe peu, puisque ses interlocuteurs, ceux qui lui importent, sont muets (les Dieux, les oiseaux). Dans la fameuse scène dite de dialogue avec Créon, elle ne s'engage dans aucun dialogue argumentatif, elle ne se soumet à aucune règle de la communication tendue vers un compromis, mais elle se dit, peu importe qu'elle soit ou non entendue. A l'autre, s'il le peut, d'entendre. Ce geste qui lui est reproché est juste non pas d'être socialement ou traditionnellement défendable, mais il est juste parce qu'il est ajusté à elle. Elle va sûrement en mourir, mais elle serait morte de ne pas l'avoir accompli. Serait-elle alors aliénée à son destin de famille bancaire, auquel elle ne parvient pas à échapper ? C'est dans l'accomplissement de ce qu'elle est, de cette famille bancaire donc, qu'elle est absolument libre, pas de se contrarier pour se maîtriser. Je m'arrête là, ce n'est pas une conférence sur Antigone.

A l'évidence, Antigone est autonome : elle produit sa propre norme interne de l'expérience vécue qui est la sienne (fille et sœur d'Œdipe, sœur de Polynice, nièce de Créon, fiancée d'Hémon, pour l'essentiel de la tragédie). Et elle reconnaît cette même capacité chez ses interlocuteurs, au point, radical, que le débat est toujours déjà impossible. Pour autant, elle les envisage, au sens d'Emmanuel Levinas : elle porte en elle leurs visages, comme autant de boussoles intégrées, recomposées, expériences vitales de l'autre en soi qui génèrent le soi. « L'envisager » n'a dès lors plus besoin de la relation, ou, s'il semble se tenir dans la séparation, c'est que la relation **est** la séparation. L'immédiat, le sans médiation (ni celle de la parole, ni celle du regard), le sans relation, devient le régime d'être au monde et à l'autre, en soi. L'absence est présence.

Dans ce paradigme que désigne Antigone, qui est travaillé par Varela le biologiste bouddhiste, où l'on retrouve Canguilhem, et aussi les taoïstes, nous nous situons ainsi dans le **règne du "en" (soi), du "de" (soi), du "en/de (de l'autre en soi) et du "sans"**.

L'expérience de la relation est le fondement de ma connaissance de la relation (mais pas de l'autre). Impossible donc de trouver des fondements (à la connaissance, à la relation) en dehors de l'expérience (du connaître, de la relation), expérience qui a toujours déjà commencé, *in utero* y compris. L'enjeu devient donc d'apprendre à penser, à agir, à vivre, dans un monde sans fondement, un monde fondé sur son absence de fondement, dans lequel il n'y a pas de début ni de fin, mais des processus toujours déjà en train d'être à l'oeuvre. La cognition est dans l'action, dont elle émerge et qu'elle renouvelle. Elle est enactée et c'est une **cognition incarnée**. Avec ce terme d'« incarné », ce sont les enjeux de corps, de chair, qui sont rappelés par Varela. La cognition n'est pas une activité de traitement de l'information de type algorithmique. Elle est l'expression de l'unité expérientielle corps/esprit qu'elle génère et qui la génère, dans un couplage autonome ininterrompu tant que l'on est en vie.

De quoi parle-t-on, alors, quand on parle d'accompagnement sous ce double sceau d'Antigone et de l'enaction ?

Peut-être, tout d'abord, reconnaître que les nouveaux savoirs auxquels je suis parvenue, qui approfondissent le questionnement concernant le modèle de l'accompagnant, ont été possibles parce que je me suis laissée être touchée, être comme envahie aussi par Antigone, bref d'incorporer les images qui se présentaient, dans une sorte de **nouage du sensible, de l'imaginaire et de la raison**, vivant pour moi-même l'expérience du couplage en unité corps/esprit. C'est donc ce qui en a émergé, autant que possible sans contrôle et sans maîtrise, qui s'est ensuite formalisé du point de vue de ma problématique de l'accompagnement.

D'un point de vue scientifique, les savoirs qui en sont issus ne relèvent ni de la **preuve** positive (premier paradigme), ni de la construction d'un projet heuristique aux preuves valides car réfutables (deuxième paradigme), mais de l'**épreuve** vécue par un chercheur qui la restitue rigoureusement et

formalise les savoirs émergés de son expérience, formalisation provisoire jusqu'à ce qu'une nouvelle expérience vienne les réouvrir. Epreuve n'est bien sûr pas à entendre ici en terme de douleur, mais d'expérience éprouvée/éprouvante, expérience complexe de nouvelle « inscription corporelle de l'esprit », transformatrice, donc.

En termes d'accompagnement, de nouvelles boussoles me sont alors apparues, de ce voyage.

Tout d'abord, celle du fantasme d'un professionnel ajusté à l'autre, qui prétend que sa professionnalité réside dans la compréhension de l'autre ainsi que de la nécessité d'être compris de l'autre. L'autre m'est inconnaissable, comme je le suis à moi-même : jamais je ne pourrai le/me connaître absolument (que l'on s'appuie sur l'ontologie ou sur la psychanalyse, la réponse est invariablement : indécidabilité, incomplétude et inconnaissable). Prétendre le contraire est une défense du moi pour ne pas s'effondrer, qui incite à vouloir se convaincre de quelque vérité ignorée de l'autre. Alors, au lieu de se parler, au sens du « se » dire d'Antigone, on finit par s'épuiser en reformulations qui courent après leur propre transparence, peu à peu vides de sens. Au contraire, c'est le **non-ajusté**, le décalé qui peuvent générer des sens nouveaux, inattendus, présents ni chez l'un ni chez l'autre. Evidemment, cela suppose de ne pas se tenir à ce que l'on sait, mais de reconnaître que ce sont les **non savoirs** qui fondent la relation, condition de l'émergence d'inconnu à accueillir. Ca ne s'ajuste pas entre l'un et l'autre, et c'est tant mieux : c'est que du mystère demeure, du désir aussi, pour continuer encore un peu le chemin. Une autre manière de le formuler m'a amenée à en parler en termes de quiproquo. La relation d'accompagnement peut se lire comme un **quiproquo** réussi en tant que quiproquo : nous pensons parler l'un et l'autre de la même chose, quand chacun est intérieurement animé d'expériences et d'intentions différentes, autonome qu'il est. Nous ne parlons donc pas de la même chose, et, si j'ose dire, pourvu que ça dure.

Le corollaire de ce qui précède (de ces non ajustements, non savoirs, non compréhensions) réside dans le fait réciproque, d'accepter de ne pas être compris, et d'une certaine façon de passer pour fou, ou folle, aux yeux de l'autre. Ainsi de cette **folie**, Lacan a pu nommer Antigone « la follement vraie ». Ne pas être là où l'autre pense nous trouver, là où il nous a quitté, générer peut-être ainsi un questionnement qui cependant n'a pas de réponse, être fou non pas d'anormalité relationnelle, mais de contribution à une rencontre hors le poids des normes. Ce qui ressemble parfois à une audace justement un peu folle est une manière d'en permettre l'expérience partagée, et d'en partager la puissance créatrice, possiblement éprouvable dans d'autres contextes pour l'autre.

Mais alors, si nous ne disposons, ni de l'ajustement par la parole, ni de nos savoirs antérieurs, ni d'aucune norme ni repère (éventuellement adaptés en contexte) pour accompagner, de quelle

professionnalité parlons-nous ? De quelle relation ? De quel autre ? Comment s'y prendre ? Dans quel but ? Que reste-t-il, comme possible partage d'humanité ?

Peut-être rien de plus, mais tellement difficile, que savoir se rendre disponible à ce qui nous échappe, se laisser traverser et toucher, sans contrôle, par ce qui va pouvoir nous altérer, nous rendre autre : disponibilité aux résonances **en** nous de ce qui passe entre nous, **de** l'un à l'autre, sur fond d'opacité (non savoir) qui est promesse du potentiel, surprise à savoir accueillir, entendre, sentir, sans vouloir le comprendre, car ce serait encore le prendre avec nos catégories de pensées prêtes à l'emploi.

Prétendre le comprendre n'atteint pas, au fond, à son autonomie, dont il a à se débrouiller, mais à la nôtre, car cela nous empêche de nous ouvrir à l'inconnu, en le réifiant en re-connu.

Dans cette perspective radicale qui donne une puissance d'apprentissage expérientiel à l'inconnaissable, c'est, pour un être humain et tant que la mort de la mort n'a pas encore frappé à notre porte, **la mort**, justement, qui occupe cette place d'inconnaissable radical, à la fois pour soi et en tant que question relationnelle. La mort est en effet ce qui demeure sous le sceau du **sans** relation : elle ne peut pas être relatée et elle ne peut pas être relationnellement partagée comme une expérience que nous aurions en commun, à partir de laquelle nous serions en relation. Elle est donc exemplaire de mon propos antérieur : je ne peux pas comprendre ce qui arrive à l'autre qui se meurt ; nous ne pouvons plus parler de la même chose, quoi que nous nous disions ; etc.

Dès lors, de façon récursive, l'accompagnement aux mourants (il semble que « en fin de vie » soit plus correct, mais je n'en suis pas encore convaincue) est exemplaire, paradigmatique de l'accompagnement sur ce mode en/de-sans. L'accompagnement de cet autre en train de vivre ce qui m'est inaccessible et étranger (mais pourtant assuré de m'arriver) devient une expérience qui me constitue et ne me renvoie qu'en/de moi-même : il me parle sans me parler, comme les Dieux et les oiseaux chez Antigone ; à moi donc de savoir en entendre quelque chose, de cela, de savoir me faire réceptacle d'un mystère qui ne s'élucidera jamais. Ce n'est pas lui, mais éventuellement moi **de** lui, qui saurai alors, peut-être, voir la lumière des ténèbres, et éclairer autrement ma vie. Car bien sûr, là aussi, il y a du réciproque, tranquillement invisible et indicible.

Etre là en corps et en esprit, aussi pleinement là que possible, c'est aussi s'arrêter de penser, et « juste » ressentir. Une présence de corps à corps, de toucher à toucher, de sensible à sensible, que l'absence de langage démultiplie, amplifie, pour nous permettre ces apprentissages là. C'est aussi entendre par delà l'ordonnement des significations ordinaires, se « brancher » autrement sur le langage, ce que les spécialistes de la folie savent si bien faire. Un travail de thèse en cours sur la maladie d'Alzheimer mené par Lucie Ouimet la conduit à parler d'une relation d'affect à affect, puisque le langage dérape et s'échappe, une relation immédiate donc. On trouve une idée analogue chez Mylène Anquetil, dans son ouvrage *L'accueil de l'expérience*, quand elle conclut par cette formule

« accueillir ce qui (se) passe », c'est-à-dire aussi le laisser passer, sans le retenir. Ce qui se passe est agissant, si on est capable de le laisser agir sans chercher à l'arrêter trop vite, ni à le ranger dans nos habitudes de pensée. Nous en serons dérangés, bien sûr, et on nous dira fous, alors. Qu'importe, au fond : notre autonomie se niche aussi là, dans notre dérangement à nous-même, dont les autres ne peuvent rien savoir. Ce « laisser-passer » sans interprétation ni intellectualisation est en écho, par exemple, avec le travail de Roustang sur l'hypnose : le corps et l'esprit sont réunis, sous des modalités nouvelles, et l'enjeu thérapeutique ou d'accompagnement n'est pas de vouloir savoir ce qui a marché ni comment, mais d'accueillir, et se rendre disponible à ce qui (se) passe.

Un dernier mot sur l'accompagnement aux mourants comme paradigme de l'accompagnement. Dans les métiers de la relation, c'est toujours difficile de savoir si on a « bien » agi, et on tente parfois d'en obtenir quelques signes par l'autre de la relation, qui viendrait rassurer notre égo, voire le flatter, nous validant comme bon professionnel : après tout, c'est bien avec lui qu'on a travaillé, donc qui d'autre pour faire retour critique ? C'est aussi ce deuil là que l'accompagnement aux mourants nous invite à faire : aucun d'entre eux ne reviendra de son ultime voyage pour nous aider à affiner notre posture professionnelle. Pas d'égo en jeu, et pas d'évaluation externe non plus. Antigone aussi, dit quelque chose de cet ordre : son égo n'a rien à voir avec son geste, il est même mort avec ce geste. De quoi son frère mort pourrait-il bien venir la remercier en retour ?

Dans cette relation, on se trouve ainsi dans le paradoxe où la plus grande proximité a aboli la relation, et on « se contacte », comme disent les québécois, sans la distance du « entrer en contact », sans relation. L'épaisseur du chemin vers l'autre, cet écart nécessaire à la rencontre, s'abolit. L'oubli de soi devient alors densification de soi.

C'est donc de soi à soi, de soi en soi, là encore, que la régulation peut opérer : l'autonomie est aussi autorégulation, encore une fois production incessante de sa propre normativité, au fil des expériences, ici d'accompagnement.

Pour autant, qu'est-ce qui va m'assurer, de moi à moi, que je n'ai pas manipulé l'autre ? Que je ne l'ai pas aliéné ? D'accord, autonomie pour autonomie, il s'en débrouillera. C'est pour cette raison même que la question demeure uniquement la mienne, qui est celle de l'éthique dans l'accompagnement, sur laquelle je conclurai.

## **Conclusion**

L'autonomie ne se calcule pas, ne se mesure pas, ni de l'extérieur du sujet, ni même de l'intérieur : elle est, car elle est condition et expression du vivant. Elle est sous des modalités diverses, toujours singulières, se transformant au fil d'une vie, dans des recompositions expérientielles qui sont cette

vie même. Nous avons vu que selon notre vision du monde, notre paradigme intérieur, notre épistémologie de référence, appelons le comme on voudra, le lien possible entre accompagnement et autonomie dessine des modalités d'accompagnement différentes, qui traduisent peu ou prou notre rapport au savoir et à la maîtrise : les tenir (savoir et maîtrise) pour assurément rendre l'autre autonome (premier paradigme) ; les reconnaître complexes, contextuels, travaillés et débattus dans une relation aux contractualisations souples des contradictions qui la nourrissent, dans une maîtrise partagée qui engage deux autonomies en quête de leurs propres affermisses (deuxième paradigme) ; les aborder sous le sceau de la puissance de l'impuissance, où l'impossibilité de savoir l'autonomie de l'autre retourne l'accompagnant vers la sienne propre, au prisme d'un métier impossible : c'est *in se*, - où l'autre n'est plus en face ou à côté ou derrière ou devant lui, mais en lui -, que du possible peut émerger de ses épreuves de l'autre en lui, expériences sensibles et cognitives (troisième paradigme). Si l'on veut maîtriser, tenir, piloter ses propres apprentissages pour les diriger et les orienter, rien de bien nouveau ne se produit, au sens fort de « se produit ».

Nous accompagnons. Nous en faisons métier, même. Personne ne nous y contraint. Si nous acceptons cette responsabilité, si nous reconnaissons, au regard des possibles multiples de l'incarner explorés ici, que nous ne savons pas grand-chose de ce qui se joue, que c'est même ce qui caractérise l'accompagnement, alors notre histoire professionnelle avec tous nos autres fait retour sur nous-même en termes d'éthique. Quelle peut être une **éthique de l'accompagnement**, comment peut-elle se questionner, c'est-à-dire **se travailler** ?

C'est par Lacan, plutôt que par la philosophie, que je vais rapidement l'aborder, pour ouvrir, davantage que pour conclure. Je suis accompagnant parce que j'apprends à être touché et à m'en réjouir, sorte d'enclencheur de nouveaux apprentissages possibles, d'élargissement possible de ma vision du monde, de l'autre et de moi-même. J'insiste un peu lourdement là-dessus, parce qu'il y a un dogme professionnel assez répandu, qui veut qu'un bon professionnel soit pure raison et calcul d'opportunités gestuelles, dénué d'affects, prêt donc à être remplacé par un automate (et encore, j'ai une vision datée des automates, puisqu'aujourd'hui certains pensent que les émotions sont à leur portée). Cette question de l'éthique de l'accompagnement renvoie à celle de l'accompagnement de l'accompagnant, de la même façon que Lacan, dans son *Séminaire ,L'éthique de la psychanalyse*, dit, à propos de l'éthique de la psychanalyse, qu'elle renvoie au désir de l'analyste. La psychanalyse met au travail le désir de l'analysant, et l'éthique met au travail le désir de l'analyste, ce qui suppose que l'analyste à son tour s'inscrive dans des dispositifs analogues pour son propre compte. Concernant l'accompagnement, et donc ici l'accompagnement des accompagnants, ce sont des dispositifs du type Analyse des Pratiques Professionnelles qui peuvent permettre de se mettre au travail de ce que l'on engage et apprend de soi-même au travers de sa relation à l'autre, de ce que l'on ressent, de ce qui nous dérange, de notre rapport à notre propre incomplétude comme à notre propre puissance, et que

nous puissions le travailler ailleurs que dans le miroir spéculaire des seules relations d'accompagnement. Plutôt qu' « analyser les pratiques », je préfère l'expression « se réfléchir dans ses pratiques », où le « se » est à nouveau réfléchi et réciproque, dans le cadre de dispositifs collectifs. Il ne s'agit pas alors d'y résoudre des problèmes professionnels au prisme des bonnes pratiques, mais que la narration de sa pratique fasse reflet de soi à réfléchir, en même temps qu'elle fait aux autres reflet à réfléchir de leurs pratiques incarnées. Les possibles nœuds, questions, impasses émergents deviennent non pas à dénouer enfin et une fois pour toutes, mais plutôt à nouer plus fermement, à densifier comme expérience de l'expérience de l'expérience... dans des problématisations inachevables. Cette analyse des pratiques là, qui ne prétend pas résoudre un problème mais s'ouvrir à des problématiques renouvelées, au fil du temps de soi, permet de faire l'expérience de se reconnaître manquant, faillible, troué, constitué de béances incombables, c'est-à-dire en chemin d'apprentissages continués, vivant donc.