

La parole ou la confiance porte naturellement à sonder la vérité du propos. Dans les relations quotidiennes voire dans toute position d'écoute professionnelle ou non, la subjectivité est à l'œuvre. Entre vérité et mensonge, les enjeux personnels et relationnels, sont multiples : la vérité est toujours plurielle.

Accueillir une parole mobilise tant du côté de l'impact émotionnel que cette parole suscite en soi que du côté de ce qui est dit et de celui qui le dit. Se départir des émotions et des convictions qu'une parole fait naître est une exigence pour que l'écoute s'inscrive dans une relation d'aide.

Ces deux textes ouvrent sur la complexité présente entre le vrai et le faux et tentent d'introduire du jeu indispensable pour que l'écoute puisse prendre la parole au sérieux sans la prendre au mot.

Gradué en service social, licencié en psychologie et docteur en criminologie, Christophe Adam est chargé de cours à l'Université libre de Bruxelles et à l'Université catholique de Louvain, ainsi que psychologue dans une équipe spécialisée dans le traitement et la guidance des auteurs d'infraction à caractère sexuel.

Docteur en philosophie, Lambros Couloubaritsis est professeur à l'Université libre de Bruxelles et membre de l'Académie Royale de Belgique. Il est l'auteur de nombreux articles et ouvrages traitant de philosophie ancienne.

yapaka.be

Coordination de l'aide
aux victimes de maltraitance
Secrétariat général
Fédération Wallonie-Bruxelles
de Belgique
Bd Léopold II, 44 – 1080 Bruxelles
yapaka@yapaka.be



LES ESPACES ENTRE VÉRITÉ ET MENSONGE

LECTURES

LES ESPACES ENTRE VÉRITÉ ET MENSONGE

*Christophe Adam
Lambros Couloubaritsis*

CHRISTOPHE ADAM, LAMBROS COULOUBARITSIS

TEMPS D'ARRÊT

yapaka.be

Les espaces entre vérité et mensonge

*Christophe Adam
Lambros Couloubaritsis*

Temps d'Arrêt / Lectures

Une collection de textes courts destinés aux professionnels en lien direct avec les familles. Une invitation à marquer une pause dans la course du quotidien, à partager des lectures en équipe, à prolonger la réflexion par d'autres textes. – 8 parutions par an.

Directeur de collection : Vincent Magos assisté de Diane Huppert ainsi que de Meggy Allo, Laurane Beaudelot, Philippe Dufromont, Philippe Jadin et Claire-Anne Sevrin.

Le programme yapaka

Fruit de la collaboration entre plusieurs administrations de la Communauté française de Belgique (Administration générale de l'enseignement et de la recherche scientifique, Direction générale de l'aide à la jeunesse, Direction générale de la santé et ONE), la collection « Temps d'Arrêt/Lectures » est un élément du programme de prévention de la maltraitance yapaka.be

Comité de pilotage : François De Smet, Etienne De Maere, Nathalie Ferrard, Sophie Gallée, Ingrid Godeau, Louis Grippa, Françoise Guillaume, Pascale Gustin, Françoise Hoornaert, Perrine Humblet, Francine Roose et Juliette Vilet.

Ces textes sont édités en suivi des interventions de Christophe Adam et Lambros Couloubaritsis lors d'une journée d'étude intitulée « Même pas vrai! » organisée en octobre 2013 à Bruxelles par Télé-Accueil, service d'écoute par téléphone.

Facettes de la vérité.....	5
Christophe Adam	
Facettes du mensonge	29
Lambros Couloubaritsis	

Une initiative de la Fédération Wallonie-Bruxelles de Belgique.

Éditeur responsable : Frédéric Delcor – Fédération Wallonie-Bruxelles de Belgique – 44, boulevard Léopold II – 1080 Bruxelles.
Septembre 2014

Facettes de la vérité

Christophe Adam

Le problème de la vérité, fondamentalement humain, apparaît redoutablement complexe. Il l'est aussi pour le clinicien de plus en plus appelé – à titre d' « expert » – à se prononcer sur la plausibilité d'un acte, la véracité des faits ou encore sur la crédibilité d'une parole.

Quoi qu'il en soit, le clinicien n'occupe pas la position d'un policier pendant un interrogatoire, ni celle d'un juge d'instruction menant une enquête, ni même celle d'un juge devant décider du sort de quelqu'un. L'identité de clinicien ne renvoie pas ici exclusivement au domaine de la médecine psychiatrique ou de la psychologie. Les disciplines psy n'ont pas le monopole de la démarche clinique. Ainsi, le travailleur social, l'infirmier, l'éducateur ou d'autres professions font quotidiennement l'expérience et l'épreuve de la même démarche.

Il arrive, pour des raisons qui seraient à éclaircir, que le clinicien puisse aussi parfois se prendre pour un juge ou un policier, pour qui le rapport à la vérité et au mensonge est plus serré. Le professionnel peut même ne pas s'en rendre compte, ce qui pourrait, dans bien des cas, entraîner de fâcheuses conséquences. Comme son nom l'indique, la vérité policière ou judiciaire est toujours relative, elle renvoie aux modes de construction de la preuve dans notre système de justice pénale, depuis le dépôt de plainte à la police jusqu'à l'éventuel jugement du tribunal.

Lorsqu'on parle de « vérité clinique » – on entend aussi quelquefois le terme de « vérité du sujet » – on doit éviter de la confondre avec cette vérité judiciaire sous peine d'introduire des confusions entre des registres

qui doivent pouvoir être distingués. Comment entendre la « version » de quelqu'un sans immédiatement penser qu'il tente d'échapper à la condamnation ou de se soustraire à l'interrogatoire policier ? Comment l'écouter sans nécessairement croire qu'il nous manipule totalement à ses fins ? Comment recevoir ce qu'il nous dit sans nécessairement le confiner à ses caractéristiques bien connues d'une personnalité factice donnant le change ? Ces questions n'appellent pas de réponse définitive mais nous obligent à laisser le questionnement suffisamment ouvert pour nous autoriser à naviguer en eaux troubles sans le secours du tranchant d'un certain discours scientifique et technique, s'élevant en vérité des vérités.

Aujourd'hui, ce sont probablement les sciences néo-positivistes qui occupent le plus cette position de surplomb, surtout lorsqu'elles entendent découvrir la clé du mystère humain tout en prétendant saisir le réel tel qu'il est, sans la médiation du sujet dont la subjectivité serait à éliminer au nom de l'objectivité et de la neutralité.

Du jeu « entre » : prendre au sérieux et non au mot

Contrairement à d'autres dont c'est la profession et le mandat, le clinicien n'a pas à trancher entre le vrai et le faux. Il peut ainsi concevoir qu'entre les deux, il existe du jeu, au sens d'une condition pour qu'un mécanisme fonctionne : il faut, dit-on, qu'il y ait du jeu entre les pièces, que le mécanisme ne soit ni trop serré ni trop lâche. Ce jeu entre le vrai et le faux constitue un espace flou, intermédiaire, entremêlé où la parole peut librement circuler « sans être prise au mot ».

Cet espace qu'est celui du jeu introduit un flou entre la réalité objective et la réalité subjective, entre le monde réel et le monde vécu. C'est à D.W. Winnicott qu'on doit le concept de jeu et d'espace potentiel où tous les possibles peuvent être déployés. Dans cet univers de l'entre-deux, l'espace n'est ni objectif ni subjectif, ni vrai ni faux, ni illusion ni désillusion, mais

tout cela ensemble. La condition du jeu permet ainsi la circulation sans avoir à trancher. Pourtant, réalistes et rationalistes ont une tendance spontanée à n'envisager le monde réel que comme le seul monde objectif ayant une valeur – la plupart des scientifiques vouent une véritable adoration à ce monde qu'ils prétendent saisir. Or, le monde vécu, notre psychisme, nos rêves, nos cauchemars, nos sensations, nos intuitions... sont bien eux aussi « objectifs » mais autrement. Ces vécus subjectifs ont donc leur objectivité pour ceux qui les vivent. Qui n'a pas fait la désagréable expérience, lors d'un examen médical, de s'entendre dire qu'il n'avait « rien » et de se voir ainsi envoyer vers un psy-, lequel devient le spécialiste du « rien » médical ? Pourtant, nous souffrons dans notre corps et l'examen négatif de la radiographie vient rendre cette souffrance suspecte, au nom de la technique et de sa supériorité probante.

Même si la médecine des troubles psychosomatiques a permis de rendre une dignité à ces vécus subjectifs, il reste que la vérité scientifique a parfois peine à reconnaître que l'objectivité n'est pas une notion univoque et qu'elle n'est pas parfaitement opposable à celle de subjectivité. Par conséquent, il ne sert à rien de poursuivre l'objectivité du fait, telle une chasse à l'unique vérité car un fait psychique vécu, toujours inventé et réinventé, faussé, a toujours lieu quoi qu'il en soit de son existence réelle.

Le clinicien doit néanmoins pouvoir prendre « au sérieux » ce qui est dit, justement en tolérant l'inconfort – mais aussi la richesse et la potentialité – de l'absence de netteté entre le vrai et le faux. Autrement dit, il doit pouvoir laisser suffisamment d'espace entre les mots d'autrui et ce qu'ils évoquent. Par exemple, lorsqu'un enfant dit qu'il a été abusé par un adulte, le clinicien n'a pas à trancher quant à savoir si c'est vrai ou non du point de vue de la réalité objective. Il pourra parfois donner un avis sur la crédibilité de la parole de l'enfant mais l'on peut aussi être crédible dans un rôle qu'on joue ou qu'on nous fait jouer... Il reste que le problème est toujours difficile, et surtout lorsqu'il se pose à l'éducateur vigilant, l'institutrice confidente ou le professionnel de l'écoute.

L'ambiance médiatique de ces dernières années n'a cessé d'attiser le doute et de renforcer le malaise de celles et ceux qui, professionnellement, vivent au quotidien avec des enfants. L'émotion est toujours aussi vive et l'on redoute de passer à côté du pire. De manière générale, le problème de la sexualité nous amène souvent à nous aveugler. En effet, nous serions prêts à voir la délinquance sexuelle partout, sauf précisément là où elle se produit le plus souvent. Ainsi, on imaginera le vieux pédophile rodant aux abords des écoles, alors que son extrême rareté statistique masque en fait les nombreux cas d'incestes intrafamiliaux dont on ne parle pas. C'est l'arbre chétif qui cache l'épaisse forêt. Cette angoisse des professionnels est bien compréhensible, même si elle les conduit quelquefois à sur-interpréter des faits pour des raisons diverses, bien mises en évidence dans l'ouvrage très documenté de Cecci et Bruck (1998).

Une trop grande vigilance, obnubilée par le danger, peut par exemple conduire à reconnaître dans les dessins d'enfant la certitude d'abus subis, en oubliant que l'enfant a aussi une sexualité qui peut s'exprimer dans ses productions sans qu'il ait fait l'objet d'une agression ; en oubliant aussi, tout bonnement et simplement, de demander à l'enfant ce qu'il a voulu représenter... Nous le privons alors de nous donner le sens de ce qu'il met en œuvre, au nom du nôtre et de notre angoisse à devoir le produire dans ce contexte surexposé.

On peut se souvenir ici d'un éducateur qui avait été accusé d'attouchement sexuel envers une petite fille lors d'une séance de natation. Celui-ci avait tenté d'aider l'enfant en difficulté tout en la réconfortant par quelques petites caresses sur l'épaule. Il n'avait pas manqué d'être surpris lorsqu'à l'issue de ces quelques gestes bienveillants, la petite fille lui avait rétorqué : « C'est mon corps, ça m'appartient ! ». On avait été prompt pour inculper le professionnel, surtout dans l'atmosphère actuelle où les gestes bienveillants deviennent rapidement suspects. Grâce à un directeur d'établissement particulièrement perspicace et à même de ne pas sombrer dans la folie collective agitant tout

le personnel de l'établissement, l'éducateur avait été mis hors de cause depuis qu'on savait que, quelques semaines auparavant, la petite fille avait suivi un programme de prévention en classes maternelles : deux infirmières étaient venues dire aux enfants de se méfier des méchants adultes qui les touchent... La petite fille avait tout simplement « copié/collé » le discours angoissé de l'adulte. À cette mesure, on peut comprendre combien il est devenu presque impossible de toucher les enfants sans au moins s'en sentir coupable.

La banalisation est évidemment l'autre grand danger : combien de services sont-ils passés à côté de violences multiples parce qu'elles étaient tellement sidérantes qu'on ne pouvait ou ne voulait pas les voir ? Les faits crevaient les yeux et, du coup, rendaient les professionnels aveugles. Entre dramatisation et banalisation, le professionnel sensibilisé, vigilant et lucide, sans être trop pris dans cette angoisse ambiante, ne cherchera pas des preuves matérielles mais se tiendra à l'écoute de l'enfant dont la parole ne vaut pas pour preuve de « la » vérité mais d'« une » vérité toujours relative. Ainsi, le professionnel fera-t-il justice à ce jeu entre le vrai et le faux et ne restera pas seul avec ses intuitions et ses peurs.

Qu'il suffise ici de rappeler les conséquences tragiques de l'affaire d'Outreau en France pour réaffirmer qu'il ne s'agit pas de prendre ce qui est dit *au mot* mais bien *au sérieux*. Rappelons que cette affaire nous enseigne que si « la vérité sort de la bouche des enfants », elle en sort toujours de manière déformée et reformée par leur subjectivité. Les enfants avaient certes menti au sujet d'abus sexuels subis. Cela étant, il s'agit néanmoins de reconnaître qu'ils ont pourtant été bien abusés par le discours de l'adulte et très probablement par des fonctionnements familiaux. Leurs mensonges portent donc ces vérités discursives. Cela signifie que, dans tous les cas, ce qui est dit est vrai d'un certain point de vue mais peut-être pas là où notre conscience, nos préjugés, nos désirs l'attendaient.

Pour le philosophe Jean-Philippe Pierron (2008), la vérité serait moins du côté de l'objectivité attendue

des preuves et des raisons, que de celui de la subjectivité de l'épreuve et de l'émotion. La vérité devrait alors être sentie plutôt qu'être sue. Le témoignage accréditerait une vérité subjective plus sûre que l'argumentation rationnelle à l'œuvre dans une culture dominée par la vérité scientifique dite objective.

On pourrait même aller jusqu'à affirmer qu'il existe toujours une vérité du faux mais aussi une fausseté du vrai. En ce sens, la vérité serait nécessairement dialectique. Par ailleurs, attendre que certains nous livrent le sens de leurs actes – alors que le sujet ignore le plus souvent les raisons de ses agissements car elles sont pour une grande part inconscientes – c'est se mettre dans de bonnes dispositions pour qu'ils nous mentent en fabriquant une réalité conforme à nos attentes. À nous alors de nous reconnaître comme responsables des mensonges qu'on nous adresse. Pour certains, les pousser à nous dire la vérité de leurs actes au nom d'une recherche du sens peut littéralement les rendre fous. L'obnubilation par la production du sens serait alors particulièrement dangereuse pour celles et ceux dont le sens doit rester masqué, voire ne leur sera jamais accessible. Renoncer à la vérité profonde serait alors aussi bien un devoir qu'une désillusion.

Un autre exemple tragique doit nous alerter : il s'agit des massacres commis par ces adolescents dans les écoles aux États-Unis. Avant de commettre les faits, certains d'entre eux avaient raconté leur projet meurtrier dans des journaux intimes, parfois laissés « accidentellement » à la vue de leurs parents, ou des vidéos publiées sur internet. D'autres avaient dit ce qu'ils comptaient faire à des adultes, probablement aveuglés par une forme de déni, qui ne les ont pas entendus ou qui ne les ont justement pas pris au sérieux – tellement le projet était inaudible. Alors, comment faire pour se faire entendre et se montrer capables de réaliser leur projet ?

Ne pas les prendre au sérieux peut ainsi mener au pire car, pour prouver qu'ils sont crédibles, il leur faut passer à l'acte. En fait, le manque de crédit que l'adulte peut porter envers une parole déroutante, souvent

sidérante, peut précipiter quelqu'un dans une forme de surenchère, puisque devant prouver aux autres ainsi qu'à lui-même qu'il est bien capable du fait.

La clinique du suicide expose aussi quelquefois à cette recherche du crédit dans une dimension d'adresse au clinicien. On constate souvent, lorsque la tentative de suicide est banalisée, d'abord par celui qui a tenté de se suicider quelques heures après son acte, que cette banalisation affecte également le clinicien bien mal à l'aise avec le geste. La tentative de suicide est toujours un désir de mort, ce qui ne dit pas le sens de ce désir ni de quelle manière il reste toujours aussi relié à la vie. Ne pas entendre ce désir comme l'entendre exclusivement comme désir de mort constitue deux dangers de l'écoute clinique.

On voit dans ces trop brefs exemples en quoi le fait de ne pas prendre au sérieux peut engendrer des conséquences tragiques. En outre, on observe que le problème de la vérité est un fait relationnel impliquant toujours un rapport avec l'interlocuteur et avec ses attentes.

La parole de l'enfant comme vérité qui compte

Aujourd'hui plus qu'hier, l'enfant est l'enjeu des relations d'adultes, au centre de leurs rapports de force et de pouvoir. On tend à le considérer comme un adulte en miniature sans plus lui reconnaître son univers propre. On lui demande son avis sur tout, même sur les sanctions ou les punitions qu'il préférerait, au même titre que le choix de la couleur de ses vêtements. Au nom du principe de responsabilité, des droits de l'enfant, de son droit à la parole, sa vérité subjective compte désormais là où les adultes devaient en répondre. On peut bien évidemment considérer que cette voix au chapitre constitue un progrès démocratique. Il reste que, sous couvert de cette position, l'enfant se trouve parfois pris, plus périlleusement encore, dans des conflits qui ne le regardent pas, lui donnant l'illusion opportuniste d'un pouvoir de décision dont

il peut parfois faire usage de manière tyrannique et séductrice. Lui demander de s'exprimer dans et par rapport à des conflits d'adulte, cela peut autant le piéger que le renforcer dans une toute-puissance ou, au contraire, le figer dans une radicale impuissance. L'intérêt de l'enfant devient alors l'instrument des intérêts des adultes, surtout lorsqu'ils ne peuvent plus s'entendre.

Or, les procédures prescrivent le droit d'être entendu de plus en plus jeune. Par exemple, le Juge de la jeunesse peut légalement entendre l'enfant dès l'âge de douze ans, voire plus jeune encore en fonction de son appréciation. À cette mesure, justifiée par le progrès démocratique, l'enfance comme période de la vie se rétrécit et vient se confondre avec les prérogatives de l'âge adulte. Parfois, l'adulte responsabilise l'enfant tout en se déresponsabilisant en tant qu'adulte. C'est un pernicieux jeu de vases communicants qu'on peut observer surtout lorsqu'il est question d'abaisser les âges de la majorité. Dans certains cas, l'enfant doit pouvoir être protégé de cette prise de responsabilité qui risque de le fragiliser davantage.

La vérité comme rapport entre interlocuteurs

On peut illustrer cette dimension relationnelle par un cas bien connu : celui de la croyance en saint Nicolas ou au père Noël. Il est un temps, lorsque l'enfant grandit et confronte ses représentations avec ses pairs à l'école, pour qu'il se mette au moins à douter de l'existence de ces deux personnages. Jean Piaget (1967), grand spécialiste du développement intellectuel de l'enfant, a bien montré que la réalité concrète consistait en une conquête progressive de l'enfant sur son environnement, mais qu'elle n'était qu'une étape vers la réalité abstraite. L'enfant se met d'autant plus à douter qu'il a accès à la réalité formelle et objective, se demandant comment un gros monsieur peut passer par la cheminée sans salir la pièce alors que le ramoneur, lors de l'entretien, a laissé des traces de suie un peu partout.

En réalité, l'enfant sent – bien avant de savoir – que le parent adore qu'il y croit, ce qui permet souvent aux parents de prendre beaucoup de plaisir à la mise en scène de la surprise. Progressivement, l'enfant se montre moins dupe mais « joue le jeu » – le terme revient ici encore – pour ne pas décevoir le parent qui multiplie les versions mensongères. Dans une certaine mesure, le mensonge en retour de l'enfant, qui fait semblant d'y croire, témoigne de son désir de préserver un lien avec le parent ainsi dupé. Le mensonge, c'est l'affirmation secrète d'un désir à la fois d'autonomie et de préservation du lien.

On a souvent entendu le discours scientifique idéologique selon lequel le mensonge serait un facteur prédictif de délinquance future – sans même avoir à le circonstancier. D'abord, il s'agirait de comprendre son rôle passager ou permanent dans la construction d'identité. Du reste, le mensonge est un opérateur essentiel dans cette élaboration de l'identité, pour tout un chacun d'ailleurs. Sa traque actuelle comme indice de dangerosité future de l'enfant est à la mesure inversée d'une société de supercherie et de faux-semblants, cette société spectacle qu'il nous est donné de contempler tous les jours.

Société où un président américain se voit contraint de dire la vérité, toute la vérité, rien que la vérité à la télévision devant son peuple pour avoir eu une relation inappropriée avec son assistante dans le bureau ovale, société où l'on voit un ministre en fonction farouchement nier la vérité sur l'existence de comptes en Suisse malgré l'évidence accablante des faits, société où les politiques séductrices promettent ce qu'elles ne pourront tenir...

Les comportements de négation, de dénégation ou de déni, selon les cas, sont d'une grande banalité puisqu'il s'agit là de notre manière spontanée et habituelle de réagir lorsque nous sommes mis en cause : « Je n'ai rien fait ; ce n'est pas moi, c'est l'autre ! ». Comme le petit garçon de la publicité, friand de mousse au chocolat, sous le regard désapprobateur de l'adulte, nous accusons Maurice, le poisson rouge,

de pousser le bouchon un peu loin en ayant tout mangé ! Et pour irréfutable preuve : la cuillère maculée de chocolat se trouve bel et bien dans le bocal du poisson... Le pauvre Maurice a bon dos. Nous avons tous tendance à prêter des intentions à l'autre comme celle d'être coupable et responsable de ce qui nous arrive. En réalité, nous sommes toujours moins responsables que les autres ne le voudraient et toujours plus responsables que nous ne le voudrions nous-mêmes.

Jean Piaget avait déjà observé cette tendance à tout « intentionnaliser » chez l'enfant, notamment lorsqu'il se cogne à une table et dit qu'elle est méchante, non sans la sanctionner d'ailleurs par une fessée en retour, quand ce n'est pas le vélo qui est puni dans le coin pour avoir fait tomber l'enfant. Nous gardons des traces de cette tendance infantile lorsque nous désignons un phénomène naturel comme un ouragan du nom de Katrina, lorsque nous insultons la machine à café qui a lâchement « mangé » notre pièce sans délivrer le nectar tant attendu, ou lorsque nous prions instamment un navetteur qui nous a marché par inadvertance sur le pied de s'excuser parce qu'il nous a fait mal, qui plus est en le faisant exprès... L'homme reste animiste quand il prête une âme aux choses ou quand il croit que l'autre lui veut intentionnellement du mal – c'est peut-être vrai mais nous ne le savons en réalité jamais parce que nous ne sommes pas dans sa tête, mais bien dans la nôtre, et c'est là que le débat doit être situé.

Certes, on préférera voir l'animisme chez les autres peuples, ceux qui, comme le disait un ancien président français de manière condescendante, arrogante et néocoloniale, n'étaient pas encore entrés dans l'Histoire... Si nous sommes tous spontanément disposés à réagir défensivement en attribuant à autrui l'intention de nous nuire, justifiant ainsi le fait que nous répliquions par la riposte et l'attaque en étant dans notre bon droit et en toute légitime défense, la réflexivité peut néanmoins nous amener à envisager que notre seuil de tolérance était particulièrement bas le jour où notre pied a malencontreusement souffert, que c'était simplement « la faute à pas de chance » ou que l'autre

était dans la même condition que la nôtre, énérvé lui aussi d'un train bondé, ne sachant pas où mettre les pieds dans la cacophonie des heures de pointe.

Le spectre de la prévention des comportements témoigne aujourd'hui d'une société qui contracte une « assurance tous risques » dans un monde où l'accident, l'erreur ou l'échec ne sont plus possibles. La chute de ski d'un grand champion automobile, l'inconséquence de scientifiques devant la probabilité d'un tremblement de terre, le pari de professionnels face à un risque de récidence modéré d'un délinquant sexuel, plus rien n'est possible tant cette société est hantée par la pureté et l'idéologie du « risque zéro ». À « zéro risque », plus de héros du risque ! En ce sens, les indices de danger sont multiples et très souvent isolés de leur contexte. Notre société est un paradis débarrassé des déchets de l'imperfection.

Du reste, on ne peut nier que des indices finement et méthodiquement observés par des professionnels puissent mieux servir la prévention, pour autant qu'ils soient le fruit de l'expérience suffisamment étayée, déployée dans le temps et, bien sûr, contextualisée. Ces professionnels de première ligne, qui peuvent alimenter intelligemment le repérage de signes avant-coureurs, sont aussi quelquefois déconsidérés par d'autres qui enjolivent la réalité au nom de la plasticité du développement de l'enfant et de la toute-puissante illusion qu'on pourrait changer des situations irrémédiables. C'est un véritable dialogue de sourds entre ceux qui sont accusés de stigmatiser négativement l'enfance et les autres, d'en avoir une vision romantique et idéalisée.

Le mensonge chez l'enfant

Considérer que la vérité sort telle quelle de la bouche des enfants peut entraîner des conséquences tragiques. Une certaine mouvance actuelle tend à considérer que le mensonge de l'enfant constitue un critère de perturbation future du comportement jusqu'à devenir délinquant. D'autres critères viennent compléter

le tableau inquiétant, comme le fait de s'opposer à l'adulte. On peut se demander si les enfants devenus aujourd'hui problématiques ou « à risques » ne sont pas ceux qu'hier on appelait simplement... des enfants. Les recherches scientifiques reconstruisent ainsi un mythe : celui de l'enfant pur, mythe pédophilique s'il en est.

Or, il est bon de rappeler que tous les enfants mentent, fort heureusement. Ainsi, ils peuvent se construire un monde indépendamment des autres et surtout des adultes, tout en maintenant un lien avec eux. Le mensonge est alors un signe d'autonomie et non un indicateur de danger. Il semble que les adultes, pour des raisons multiples, voient leur seuil de tolérance diminuer. L'enfant devient alors un bon alibi pour justifier l'irritation des adultes qui n'ont plus les dispositions nécessaires pour faire face à ses transgressions, ses comportements d'opposition et ses autres frasques, tous ces comportements pourtant nécessaires à son développement.

Les raisons des mensonges sont aussi importantes à décoder. Les enfants peuvent mentir par pur plaisir en éprouvant ainsi la puissance même du langage et de ses effets ; ils peuvent vouloir éviter la punition ou épater la galerie. Quoi qu'il en soit, le jeu peut être de la partie : en devenant tel personnage fantastique, il témoigne de son imaginaire et de sa capacité à transformer le monde et les choses, capacité vitale bien entendu. Lorsqu'il ment à l'adulte, à ses « supérieurs », il sait aussi s'adapter à ce qu'il perçoit de leur réalité. Parfois, le mensonge assure sa survie dans un environnement maltraitant et tyrannique. Le mensonge aura ainsi une certaine valeur adaptative.

Il faudrait peut-être nous rappeler, nous adultes, que nous avons aussi été des enfants... Ainsi, nous comprendrons mieux pourquoi, nous leur demandons, en chuchotant, de ne pas faire de bruit pour faire croire au vendeur de porte-à-porte, dont le doigt appuie généreusement sur la sonnette, qu'il n'y a personne à la maison, juste après avoir tenu un discours catégorique sur l'importance de dire la vérité... Comme si les adultes ne mentaient plus !

Le mensonge offre cette possibilité, parfois s'il est partagé avec des pairs, d'explorer le monde intime, notamment celui de la sexualité. C'est l'âge où l'on ne dit plus tout à ses parents, signe d'une accession à l'âge adulte. Ce monde secret, protégé par le mensonge par action ou par omission, est le lieu d'une explication avec les interdits. En ce sens, la vérité, si elle était attendue, pourrait signifier l'intrusion dans ce monde intime et personnel, véritable agression contre ce qui doit être tu et tenu à l'écart d'un parent, dont l'angoisse justifie parfois bien des débordements et des effractions.

Un dernier exemple peut encore nous donner une autre idée, tragique, du rapport de vérité entre interlocuteurs. Il s'agit du cas des rescapés du génocide pendant la Seconde Guerre mondiale. On a beaucoup dit que, si les survivants des camps nazis avaient mis tant d'années pour raconter ce qu'ils avaient vécu, c'est parce que c'était indicible en raison de la charge traumatique subie. C'est certainement une raison mais il en existe d'autres. Plusieurs rescapés ont témoigné qu'ils s'étaient tus parce que, lorsqu'ils évoquaient à leur retour les horreurs subies, leurs proches ne voulaient pas les croire, les accusaient d'affabulation, voire les soupçonnaient d'être des collaborateurs ayant passé un pacte avec l'ennemi pour avoir la vie sauve... On peut alors comprendre pourquoi les rescapés évitaient de parler. Dans ce cas, on voit très bien que le rapport à l'interlocuteur peut produire du mensonge par omission et, en même temps, l'accusation d'être un menteur.

La franchise pathologique

En contraste avec l'idée du mensonge, souvent négativement connotée, on pourrait se demander quels seraient les effets dans la vie sociale d'une parfaite franchise les uns envers les autres. Il y aurait de fortes chances pour que les relations humaines ne cessent d'être en crise. De la même manière, quelqu'un qui dirait le fond de sa pensée sans aucune retenue pourrait bousculer. Imaginons ici une scène pour le moins

cocasse. Nous irions d'un pas enchanté au théâtre voir une pièce de Shakespeare, *Hamlet* par exemple. La plupart d'entre nous seraient d'ailleurs émerveillés par le jeu resplendissant des acteurs. Mais imaginons qu'un événement arrive dans la salle : l'un de nous se lève subitement de son siège et s'écrie en fixant droit dans les yeux le pauvre acteur interprétant le rôle d'Hamlet : « Imposteur ! Ce n'est pas Hamlet ! C'est quelqu'un qui joue son rôle ! ». Cette dénonciation serait même faite au nom de la vérité objective et de l'empire de la raison. On imagine bien que celui qui aurait pris le risque de dénoncer l'imposture serait vite pris pour un fou, alors qu'au fond, il a raison – un peu peut-être.

Cela étant, pour que le théâtre fonctionne comme tel, nous devons créditer les acteurs du pouvoir de nous illusionner – souvent pour notre plus grand bonheur. Ils nous mentent – ils ne sont pas ceux qu'ils prétendent être – et, finalement, nous aimons cela. Il en va de même au cinéma où il nous arrive également de repérer les acteurs qui « jouent faux » ou qui « sur-jouent » au sens où ils ne sont pas crédibles et n'emportent pas notre adhésion. Or, notre vie sociale est faite de multiples rôles, à l'instar du théâtre.

Le sociologue américain Erwin Goffmann (1973) a particulièrement bien mis en lumière la part de jeu théâtral que revêt l'espace social où nous jouons tous des rôles et assumons plus ou moins bien divers statuts, nous rappelant ainsi que l'humain est un acteur multiple. Cet aspect de la vie quotidienne est tellement ancré dans nos comportements que nous avons oublié, nous aussi, que nous jouons des rôles : au travail, au restaurant, ...

La franchise peut être autrement malade. Je pense ici à ces personnes qui s'imaginent devoir dire la vérité au clinicien, lequel l'attend comme une sorte d'aveu dans un cadre d'obligation judiciaire de soin psychologique. Comme si cette parole de vérité venait conforter le travail du clinicien qui se prendrait sans le savoir pour un juge d'instruction. L'attente de l'aveu peut devenir un véritable enjeu de valorisation professionnelle. Le

clinicien se sentira fier d'avoir enfin fait parler le sujet, de recueillir une vérité comme copie conforme de la vérité judiciaire qui n'aurait pu advenir. Il triomphe là où la justice a échoué en ce qu'elle a condamné sans aveux, considérés comme preuve par excellence. Certaines techniques d'entretien – pudiquement appelées « entretiens motivationnels » – consistent à contourner les modes de défense des sujets qui nient ou dénie les faits comme si ces attitudes n'étaient plus respectables en tant qu'espaces de liberté à reconnaître. Le sujet est forcé à dire le vrai tel qu'attendu par le clinicien. L'inquisition n'est pas loin et les soldats de la vérité se font fort de détruire les murs de nos défenses.

Il est ainsi étonnant que certains cliniciens refusent de prendre en charge des sujets qui nient les faits dont la justice les accuse, ou les condamnent comme si le fait de nier ou de dénier n'était plus un possible mécanisme de défense psychologique. Le rapport à la vérité apparaît ainsi particulièrement serré, mélangeant de manière problématique la vérité judiciaire et celle du sujet. Il reste que les cliniciens n'ont pas besoin d'attendre la vérité pour qu'elle se produise sans détour. Je pense ici à ces personnes qui dévoilent tout immédiatement, sans aucune réticence, non sans effet d'apprentissage dans le système de justice pénale dans la mesure où ils sont parfois plus cliniciens que nous ne le sommes au sens où ils ont rencontré bien plus de psys que nous et savent donc ce qu'un professionnel peut attendre... En quelque sorte, ils ont davantage l'expérience que nous des attentes forgées dans ce type de système.

Enfin, la franchise peut prendre la tournure d'un certain souci du détail sordide dans le récit, narré froidement et méthodiquement ; franchise censée nous faire réagir ou nous mettre à l'épreuve. Le sujet cherche à nous faire vaciller et la précision chirurgicale du contenu en tant que vérité brute, telle quelle, comme la flèche en direction de la cible, nous transperce. Ici, si la vérité est bonne à dire, elle n'est pas toujours bonne à entendre.

Mentir et mentir

Une très brève séquence clinique peut nous aider à mieux comprendre ce qu'on a appelé la « vérité du mensonge », rappelant, une fois encore, toute la complexité du problème de la vérité lorsqu'il s'agit de l'aborder avec le regard du clinicien. Il s'agit d'un patient qui a perdu contact avec les membres de sa famille depuis la mort de sa femme. Lors d'une séance de psychothérapie de soutien, il nous dit qu'il a eu un « problème au cœur », évoquant un problème cardiaque, lequel aurait justifié des soins médicaux. Nous lui avons d'abord fait remarquer qu'il ne nous en avait pas parlé lors de séances précédentes alors que le problème est survenu voilà quelques semaines. Ce problème au cœur a justifié qu'il prenne contact avec les membres de sa famille pour les avertir, ce qui les a inquiétés mais leur a permis de renouer avec lui par des coups de téléphone réguliers au cours desquels ils demandaient des nouvelles de son état de santé.

Durant cette même séance où il a évoqué ses problèmes de cœur, il nous a aussi confié qu'il avait menti à ce sujet. Il s'agissait en fait d'un mensonge destiné à ce que les membres de sa famille se rapprochent de lui (nous mettant du même coup du côté des membres de la famille). Nous lui avons précisé qu'il avait bien eu des problèmes de cœur mais apparemment pas des problèmes cardiaques. Il nous a répondu cette phrase assez significative : « Alors, je n'ai pas vraiment menti... ». Il a pu comprendre que, depuis le décès de sa femme, il avait sombré dans une profonde tristesse, d'autant plus que les contacts avec sa famille avaient cessé. Ce mensonge n'en exprimait pas moins une vérité, celle de la détresse supposant une attention. Il s'agissait aussi de prendre son problème « de cœur » au sérieux sans le confondre avec un problème cardiaque ou « au » cœur, ce qui aurait été une façon de le prendre au mot.

Prendre le délire au sérieux

Lorsqu'on s'intéresse à l'histoire de vie de certains, on ne peut manquer d'être confronté à sa teneur et portée héroïques. Ils nous racontent quelquefois des histoires abracadabrantes, tellement inouïes qu'il nous arrive de mettre en doute leur véracité. En fait, il s'agit moins d'entendre ce qu'ils nous disent que comment ils nous le disent. On doit alors pouvoir repérer qu'ils ressentent un besoin impérieux de devenir les héros de leur propre histoire, en toute arrogance et vantardise, bien irritantes lorsque nous ne sommes pas à l'aise avec nos propres fragilités narcissiques ; on peut alors vouloir les égarer ou nous prétendre supérieurs à eux. Raconter ses inoubliables exploits sexuels d'un soir, ses mémorables bagarres de rue ou ses beuveries, en en mettant plein la vue, ajoute une valeur triomphale à une existence fragilisée. Il devient alors inutile – voire même dangereux – de les mettre en doute ou même de vouloir vérifier qu'ils ont bien fait ce qu'ils prétendent avoir fait.

Le délire, quel qu'il soit, nous met souvent mal à l'aise, créant une situation puissamment anxieuse. Souvent, nous nous raccrochons à la réalité objective, à la nôtre, pour éviter d'être trop déstabilisé par nos peurs. Or, dans bien des cas, le délire permet de garder un lien avec notre monde commun, ce lien fut-il boiteux, et pour autant que cette production délirante ne soit pas trop destructrice ou anxiogène pour son auteur. Le délire reste un monde différent du nôtre, étrange et étranger, mais un monde malgré tout, encore partageable.

Lorsque dans le cas d'un délire de grandeur, mégalo-maniaque ou de mythomanie, le sujet se prend pour quelqu'un qu'il n'est pas – il ment et se ment à lui-même sans en avoir souvent conscience –, il s'agit de reconnaître qu'il se prend bien pour quelqu'un et, en général, pas n'importe qui. De ce point de vue, il n'est pas étonnant que les personnages d'emprunt soient souvent hauts en couleur, prestigieuses et grandioses figures ayant ou non existé.

Ainsi, le délire vient combler un vide et reboucher la faille dans une existence. Mais, au-delà du contenu de l'activité délirante, c'est bien la question « qui suis-je ? » qui se pose de manière fondamentale, question que tout être humain se pose et se repose en fonction des âges de la vie. Tentons d'ailleurs de répondre à cette question... et peut-être que la difficulté d'y répondre nous rapprochera de celles et ceux qui vivent cette question en grande souffrance dans leur chair. Dans une autre mesure, le délire paranoïaque est souvent très construit, parfois totalement plausible, trop vrai en quelque sorte. Tellement vrai, que le clinicien peut passer à côté de sa dimension délirante.

Le vrai-faux problème de la simulation-dissimulation

Il revient parfois à la psychologie ou psychiatrie militaire ou policière de traquer les simulateurs voulant échapper au service militaire ou à la justice. On voit d'ailleurs actuellement se développer une psychologie au service de l'administration de la justice comme si elle allait pouvoir enfin séparer le « bon grain » de l'« ivraie » dont on doit rappeler qu'il s'agit, selon la parabole, d'une opération découlant d'une prescription divine. En forçant quelque peu le trait, on pourrait dire que la Science délirerait alors sur un mode mégalomane en relayant symboliquement une parole d'évangile. On voudrait nous enseigner comment détecter les menteurs, en ce qu'il existe d'ailleurs tout un attirail de techniques pour y parvenir.

Cela ne manque pas bien sûr d'intéresser certains professionnels de la justice mais aussi les chefs d'entreprise voyant la productivité se réduire en raison d'un absentéisme endémique et, selon eux, carottier, ou même les agences de contrôle des chômeurs désireuses de mettre fin aux abus. Il n'est pas rare de voir que ceux qui disposent de la technologie pour détecter le mensonge sont aussi ceux qui disposent, cyniquement, de celle utile pour le produire, en toute stratégie de vente ou publicitaire où l'abus du client est gage de recettes futures. On sait que la démonstration scien-

tifique du meilleur shampoing antipelliculaire ou du dentifrice rendant l'émail plus blanc que blanc relève de l'entreprise commerciale.

Cette psychologie auxiliaire de justice ou de la détection développe une série de techniques reposant sur la séparation entre ce qui bon et ce qui est mauvais, ou entre le bien et le mal. La simulation serait donc quelque chose de mal qu'il faudrait discriminer de la non-simulation. C'est la fin du jeu que j'évoquais plus haut, le Game Over crié par la Science ou, du moins, par certaines de ses tendances actuelles très conquérantes.

Cette séparation en rappelle d'autres : entre les criminels et les non-criminels, entre les déviants et les normaux, entre les fous et les gens sains, entre les blancs et les noirs... Tout se passe comme si il y avait la possibilité de diviser le monde en espèces mutuellement exclusives, éloignant le pur et l'impur d'un danger de contamination. Cette séparation est toujours arbitraire et loin des réalités qu'on peut rencontrer lorsqu'on s'intéresse aux problèmes de nos semblables. Il est bien plus évident de penser que le tricheur, le manipulateur ou le menteur est toujours l'autre, ce qui nous range immédiatement du côté confortable des bons, haut-dessus de tout soupçon.

Force est de constater que la peur de se faire manipuler est bien présente chez bon nombre de professionnels qui rencontrent des personnes dans un cadre de contrôle et de vérification. Il est assez intéressant d'observer que l'idée de départ est fondée sur le risque d'être manipulé, idée qui ne cesse de conduire l'activité de vérification hantée par ce spectre. Or, paradoxalement, lorsque l'on se pose cette question de la manipulation, c'est qu'on n'en est déjà plus tout-à-fait dupe. Toutefois, les professionnels oublient vite qu'ils manipulent eux aussi pour, par exemple, avoir réponses à leurs questions. La méfiance est une donne de départ alors qu'on pourrait logiquement imaginer que la confiance pourrait l'être aussi. Mais ce n'est bien souvent pas le cas et la confiance apparaîtra comme une attitude naïve.

Pour aborder ce problème de la simulation-dissimulation, on peut aussi repartir du théâtre, en particulier celui de Shakespeare et de sa pièce *Richard II*. Dans cette pièce, Bolingbroke interpelle Richard en lui faisant remarquer que l'ombre de sa douleur a détruit l'ombre de son visage. Il faut ici entendre que le Roi feindrait d'être affecté, comme s'il simulait un chagrin. La réponse de Richard est lourde de sens : « C'est très vrai, mon chagrin est tout intérieur ; – et ces formes externes de la désolation – ne sont que les ombres du chagrin invisible – qui ferment en silence dans l'âme torturée. – C'est là qu'en est l'essence (...) ».

On comprend ainsi que la manifestation d'un affect sur la scène théâtrale, conduisant à se donner en spectacle, cache en réalité de profonds affects qui ne peuvent se dire. L'extériorité objectivable devient alors l'ombre de l'intériorité insaisissable. Dans un certain sens, la simulation d'une émotion permet aussi au sujet de l'éprouver ; en simulant, il peut alors reconnaître ce qu'il dissimule en lui. On ne peut donc pas séparer si facilement le vrai et le faux, les vrais malades et les faux malades. Car jouer au fou est probablement ne pas aller aussi bien que cela, voire se défendre contre la folie elle-même. Un peu comme lorsqu'on joue à se faire peur, c'est une puissance stratégie pour déjouer la peur réelle. En jouant, en devenant joueur, le sujet n'est plus jouet.

Il ne s'agit donc pas de se demander si la maladie est vraie ou fausse mais de rechercher la signification souffrante d'une attitude, fut-elle théâtrale. Comme nous l'avons déjà souligné, ici encore il est impossible de séparer les choses, du moins pour le clinicien, sauf s'il s'aventure dans une carrière de médecin militaire, de policier ou de juge d'instruction.

Par ailleurs, vouloir dépister les simulateurs est en quelque sorte décider de les provoquer. Nous avons tellement en tête qu'ils le sont foncièrement que nous adoptons, à notre insu, des comportements qui vont permettre de nous donner raison. La prophétie se réalise en quelque sorte. Certains milieux ou environnements sont propices à actualiser le comportement

menteur, on pense notamment au milieu carcéral. Ce comportement fait partie des règles du jeu d'un milieu où la parole est surdéterminée par le cadre.

Enfin, nous oublions vite, dès qu'il s'agit de voir la manipulation ou la simulation chez autrui, qu'il s'agit d'une dimension constitutive de la communication humaine. Shakespeare le disait aussi, avec génie : le monde est une scène et tous les hommes et les femmes en sont les acteurs.

Mais finalement ?

Dans une superbe pièce de théâtre écrite en 1917 et intitulée *Qui sait la vérité ?*, l'auteur italien Luigi Pirandello interroge la vérité : que sait-on des choses et des personnes ? Ce que l'on voit ou croit voir... est ce qu'on aimerait qui soit. En quelque sorte, notre subjectivité fausse toujours la donne.

C'est la référence au théâtre qui nous permet de nous ramener à l'univers du jeu « entre », inextricable métissage entre le vrai et le faux, et à l'univers de la scène sociale où nous jouons tous des rôles. Dès lors, se donner pour ambition de repérer les menteurs, tricheurs, affabulateurs et autres transgresseurs de la vérité vraie, c'est ne voir qu'un côté du problème alors qu'il s'agirait peut-être de dépasser une lecture individuelle pour envisager les choses sous l'angle relationnel et contextuel. Le clinicien pourrait alors devenir moins sûr de lui-même qu'il ne l'est de l'autre, jouant entre les illusions et désillusions du jeu toujours truqué de la vérité.

Comme l'enfant qui se laisse transporter par la magie du magicien sans désamorcer l'effet magique en cherchant rationnellement le fameux « truc », le clinicien trouverait alors dans la rencontre surprenante de l'autre un univers où le vrai n'est jamais là où il l'attend. L'ivraie serait nécessairement inséparable du bon grain.

Bibliographie

- Cecci S.J., Bruck M., *L'enfant-témoïn : une analyse scientifique des témoignages d'enfants*, De Boeck Université, Bruxelles, 1998.
- Goffman E., *La mise en scène de la vie quotidienne. 1 : La présentation de soi*, Éditions de Minuit, Paris, 1973.
- Goffman E., *La mise en scène de la vie quotidienne. 2 : Les relations en public*, Éditions de Minuit, Paris, 1973.
- Pierron J.-P., *Le passage de témoin. Une philosophie du témoignage*, Les Editions du Cerf, Paris, 2006.
- Pirandello L., *Qui sait la vérité ?* Le livre de poche, 1994.
- Shakespeare W., *La tragédie du Roi Richard II*, Les Belles Lettres, Paris, 1965.
- Winnicott D.W., *Jeu et réalité*, Gallimard, Paris, 2002.

Facettes du mensonge

Lambros Couloubaritsis

Le besoin et le désir de raconter

Tout être humain a besoin ou même ressent un désir de parler, de communiquer et d'être reconnu. Cette situation naturelle suppose qu'il existe aussi des personnes qui sont disposées à écouter, à échanger des idées, à reconnaître l'autre pour ce qu'il est et à apprécier ce qu'il dit, ce qu'il fait, sans le juger. Aristote disait déjà qu'afin qu'un échange aboutisse, il faut minimiser la faute de l'autre et créer un espace commun¹. Le verbe qu'il utilise pour rendre « espace commun » (*synchôrô*) est celui qui prendra, au fil du temps, le sens de « pardonner ». L'idée non moralisante d'un « espace commun » me semble plus conforme au thème que je souhaite développer ici, et qui concerne des modes de réponse à l'appel de quelqu'un qui souffre. Écouter ce que l'autre cherche à communiquer suppose l'ouverture d'un tel espace, qui rend possible une réponse à l'appel de l'autre, surtout lorsqu'il s'agit d'aider une personne qui souffre.

S'il est vrai que nous pensons comme nous respirons, nous ne parlons pas autant que nous respirons — à moins de considérer la pensée et le langage comme étant identiques. C'est dire que le besoin de parler n'est pas une nécessité permanente, sans quoi nous serions incapables d'écouter. Un chercheur japonais à qui j'ai demandé un jour pourquoi il prenait rarement la parole dans nos séminaires m'a répondu qu'il l'avait jugé peu utile, parce qu'il avait remarqué que les Occidentaux avaient l'habitude de beaucoup parler, sans jamais écouter. Quelle que soit la véracité de cette réplique, elle recèle quelque chose de profond. En tout cas, lui, il savait garder le silence et n'avait cessé d'écouter.

1. *Éthique à Nicomaque*, VI.

Si dès lors le penser ne s'identifie pas au parler, on pourrait dire que le silence joue un rôle important dans notre vie. Comme d'ailleurs l'écrit le traité *Du Sublime*, attribué à Longin, le silence (en l'occurrence celui d'Ajax) recèle « quelque chose de plus grand que ce qu'Ajax aurait pu dire »². Cela signifie que si la parole limite, le silence excède le langage et ouvre à quelque chose d'énigmatique et d'illimité. Le silence peut donc être, autant que la parole, un besoin et un désir, il peut être vivifiant, comme dans la quête d'une solitude féconde pour se ressourcer.

Dans nos cultures, le silence n'est pas l'objet d'une reconnaissance, contrairement à la parole. Et lorsqu'on le valorise, c'est souvent pour des raisons culturelles peu pertinentes. Ainsi, pour en revenir à Aristote, celui-ci cite l'adage disant que « le silence est pour les femmes un ornement ». Cette assertion apparemment valorisante recèle en réalité beaucoup d'insinuations qui le sont peu. Souvent, on apprend aux enfants à se taire, soit parce qu'on souhaite qu'ils réfléchissent, soit pour leur éviter des déboires par ce qu'ils risquent de dévoiler. C'est plutôt par ce qu'on dit (ou écrit ou fait) qu'on est reconnu ou, à l'inverse, critiqué ou méprisé.

Dans le contexte de la présente réflexion, il importe surtout de réfléchir à l'activité de dire et de raconter dans le cadre de la narration, telle qu'elle fait irruption dans l'activité de raconter lorsque celle-ci devient un besoin vital pour la personne, notamment quand elle se trouve dans une situation de désarroi, c'est-à-dire de souffrance. Le cas qui nous occupe ici, celui des institutions sociales et éducatives qui accueillent la parole afin de répondre à la souffrance de celui qui parle, requiert une attention particulière à la parole et à son contenu, dès lors qu'il est possible que celui-ci n'exprime pas nécessairement la vérité.

En effet, dans le contexte où la souffrance impose sa présence, plusieurs variantes de l'activité de dire et de raconter peuvent intervenir. Il y a le mythe, la littérature, le débat politique et idéologique. Il y a aussi le

dialogue dans différentes situations, y compris dans le milieu éducatif, ou encore la parole de l'analysant en psychanalyse, ou encore le cas de la parole de celui qui fait appel à des services d'aide. Ce qui caractérise ces trois dernières perspectives, c'est le caractère personnalisé de la parole. En analyse notamment, le fait de raconter est une condition essentielle de l'analyse parce que chaque individu vit avec une histoire singulière qui lui est propre et qui est préservée par sa mémoire et son inconscient. C'est en elle que se cachent les secrets de sa souffrance. Cette singularité de la souffrance ou de la demande si dit aussi à l'occasion de toute relation d'aide.

Le cas de services d'aide au moyen de nouvelles technologies (téléphone ou service par « Chat ») est intéressant à ce propos, car les structures mises en place concernent un espace de parole et d'écoute. Le travail est réalisé dans l'anonymat et la confidentialité, avec le respect de celui qui appelle et sans juger ce qu'il raconte, transcendant ainsi l'âge, le genre, la culture, la religion et les convictions. Il ne s'agit pas de scruter les secrets du psychisme pour réaliser une psychothérapie, comme le ferait un psychanalyste, mais de trouver le moyen d'aider ponctuellement la personne en difficulté, de la soulager, même provisoirement, de sa souffrance.

Cette procédure peut être transposée plus facilement aux milieux éducatifs, où les enseignants et les éducateurs doivent faire face à des situations ponctuelles, et sont parfois contraints de consacrer un peu de leur temps à écouter les personnes qui souffrent pour l'une ou l'autre raison.

Par conséquent, répondre au récit d'un être qui souffre suppose une écoute attentive, qui implique une forme de responsabilité de la part de celui qui accueille la parole. L'écoute fait appel à des sentiments d'humanité qui respectent la dignité humaine, en dehors d'un dogme ou d'une religion. Ceux-ci verraient dans ce qui est raconté, et cela au nom de la vérité, une faute ou un péché, ou encore des problèmes existentiels de la vie passée ou actuelle. Nous verrons que c'est au-delà

2. *Du sublime*, ch. 7.

de ce cadre de vérité obligée ou exigée, ou encore au-delà de problèmes vitaux d'une vérité existentielle, que le mensonge peut être fécond. Ce qui suscite aussitôt la question de la vérité et du mensonge.

En effet, raconter le passé, qu'il soit lointain ou proche, voire actuel, est une des caractéristiques de notre vie quotidienne, qui implique un ensemble d'aléas. Que raconte-t-on ? On raconte, le plus souvent, un ensemble de choses différentes, en lesquelles la refiguration du passé est généralement une transfiguration, parfois même une défiguration de ce qui s'est réellement passé. Des oublis, des erreurs, des fantasmes, des ruses, ... s'y insèrent, tolérant les manques et produisant des distorsions dans ce qui est dit et raconté.

Par suite, une question cruciale surgit : jusqu'à quel point ce qui est raconté est-il vrai ? Autrement dit, si ce qui est raconté met en jeu des erreurs et des mensonges, voire une tendance de cacher des choses et même une intention de tromper, où se situe la vérité ? On peut se tromper sans vouloir tromper, bien que ces deux éventualités puissent coïncider. Mais on peut aussi tromper intentionnellement, par passion, via des stratégies préméditées ou même pour des raisons pathologiques.

Or, pour une culture comme celle de l'Occident, qui a promu La Vérité, il est difficile de cautionner le mensonge, quel qu'il soit, dans ce que nous racontons. Un des fondements de notre culture judéo-chrétienne est que la Bible serait un texte véridique, parce qu'il est considéré comme étant révélé, alors qu'il est rempli de distorsions et de bizarreries. Déjà cette constatation énigmatique nous interpelle et nous permet de constater que mentir est une notion complexe, qui ne s'identifie pas nécessairement à l'erreur, à la faute ou à la tromperie.

Nous verrons quelle est l'importance de cette situation dans la pratique du mythe. Car elle nous conduit paradoxalement au problème du mensonge par nécessité. En d'autres termes, dans l'ordre de la narration, il

existe des situations où mentir n'est pas anormal, non seulement à cause des défaillances possibles de la mémoire, mais surtout à cause de la complexité du réel, qui entraîne la complexité de la narration et de ses motivations.

En conséquence, qu'il soit intentionnel ou non, le mensonge est au cœur de la narration, même en dehors de la fiction littéraire. Même l'Histoire mise en scène par les historiens selon des méthodes scientifiques, en se fondant sur des événements, requiert une forme de fiction narrative. Contrairement à une idée répandue, la fiction n'est pas, en tout, détachée du réel concret ; parfois même elle nous rapproche davantage de la complexité du réel, surtout dans les problèmes de la vie et de l'action. Ce qui est fictif, c'est surtout la façon dont la mise en intrigue est articulée en se servant le plus souvent des choses concrètes de la vie quotidienne, qu'on transpose dans la fiction.

Dans tous les cas, qu'il soit question d'Histoire ou de fiction, domine dans l'arrière-fond le problème de la mémoire. La notion de narrativité associe une histoire racontée se rapportant à des faits réels, à des fictions construites par le narrateur, et une mémoire — qui met en jeu diverses formes de temporalité. Sur cette question, le travail de Paul Ricœur est exemplaire, sauf qu'il insiste surtout sur la mise en intrigue au détriment des intrigues réelles où se produisent réellement les souffrances. Or, les souffrances sont des expériences concrètes qu'on ne peut limiter à une configuration narrative, et qu'il convient d'appréhender en tant que phénomène réel qui concerne la dignité et la liberté humaines³.

3. L. Couloubouratsi, *La proximité et la question de la souffrance humaine*, Ousia, Bruxelles, 2005, pp. 453-461, et « Les aléas de la configuration dans l'analyse littéraire de Paul Ricœur », *L'héritage littéraire de Paul Ricœur*, cf. Internet Fabula.org/colloques/document 1987.ghp

La question de la souffrance humaine

La souffrance humaine⁴ n'est vraiment vécue que par celui ou celle qui souffre. Il s'agit d'une expérience singulière que tout être souffrant vit dans une proximité absolue avec lui-même, sans médiation. L'être souffrant est donc seul à ressentir sa souffrance. Mais s'enfermer dans la singularité de la souffrance peut conduire à la dépression, à l'anxiété, à la psychose, à la violence, au suicide...

Aussi, toute personne qui souffre cherche-t-elle, par un moyen ou par un autre, à diffuser sa souffrance auprès d'autres personnes, en attendant le plus souvent une réponse de leur part. La réponse donnée est décisive, car elle peut convenir, mais elle peut aussi, à l'inverse, provoquer des effets en cascade. Selon le degré de proximité entretenu par la personne en situation de précarité avec un interlocuteur ou une interlocutrice avec qui elle communique (parents, amis, milieux scolaires et éducatifs ou hospitaliers, services sociaux...), elle s'expose à une attente variée de son appel, en espérant le réconfort plutôt qu'un discours sur leur propre expérience analogue. Nous verrons que ceux qui répondent à l'appel de personnes souffrantes ont l'obligation morale de ne pas prétendre se mettre à leur place, bien qu'ils puissent ressentir de la souffrance, mais tout autrement qu'elle. D'ailleurs, la réponse à un appel doit être accomplie dans un laps de temps requis et propice, car il existe aussi une souffrance de l'attente⁵.

En somme, le cadre d'une situation qui rassemble ces éléments peut se résumer par le rapport entre le besoin et le désir de parler, ainsi que par la disponibilité à écouter. Toutefois, la question qui se pose alors est celle de savoir quel est le contenu de l'appel et comment y répondre en gardant le maximum de proximité relationnelle positive et pertinente avec la personne qui appelle et qui attend des réponses qui lui conviennent.

4. *Op.cit.*, pp. 55-62.

5. *Op.cit.*, pp. 417-424.

Le contenu de ce qui est raconté par la personne qui souffre n'est pas indépendant de la façon dont celle-ci raconte ses sentiments. Et la façon de raconter produit des effets sur la personne qui est à l'écoute, au point de l'affecter d'une certaine façon, influençant sa propre manière de répondre. Aristote l'avait bien montré pour la tragédie, en indiquant que le mythe tragique est composé de telle façon qu'il produit sur l'auditeur ou le spectateur la crainte et la pitié, tout comme la comédie produit le rire. Dans le cas qui nous préoccupe ici, le discours ou la narration sélectionne certaines passions, ce qui fait voir l'importance de l'activité de composer ce qui est dit.

Nous vivons à notre époque des situations analogues lorsqu'on suit un film cinématographique sur un écran, film qui provoque divers sentiments. Dans ce contexte, le contenu de ce qui est raconté en image peut être variable et même fantaisiste ou mensonger, avec des excès que la technique favorise d'une façon extraordinaire. C'est que, dans cet univers, la véracité d'un récit a moins d'importance que l'effet qu'il produit. Le succès, au temps jadis, des films qui faisaient rire le montre bien puisque, aujourd'hui, le rapport au spectateur a beaucoup changé en faveur soit de la violence et du fantastique, soit des récits qui produisent une émotion au seuil des larmes.

Il est vrai que, dans le cas d'une fiction littéraire ou cinématographique, la situation est ressentie d'une façon plus ou moins semblable par tous les spectateurs ou auditeurs, sans visée personnalisée. Il en va autrement dans une relation d'aide ou thérapeutique où la personne raconte son histoire personnelle ou même invente une histoire, comme dans le cas des mythomanes. Des similitudes sont repérables, mais la différence essentielle réside, dans le cas d'une relation d'écoute ou d'aide, dans l'improvisation nécessaire face à des personnes se confiant à nous, qui expriment leur souffrance au point que le récepteur peut avoir l'impression de toucher, si j'ose dire, leur souffrance du bout des doigts. Pour bien comprendre ce phénomène, faisons un pas de plus en direction de la proximité.

En effet, dans la question de la souffrance à distance, on n'affronte pas seulement le problème de la communication au moyen de nouvelles technologies qui médiatisent la rencontre, mais il existe également un troisième niveau, qui concerne la souffrance de ceux qui sont situés ailleurs, très loin, tant dans le présent que dans le passé, une souffrance dont on prend connaissance par les récits ou par les médias. Il y a eu de nombreuses souffrances dans l'histoire humaine, provoquées par les multiples violences et par la précarité de la vie ; et il existe actuellement des foyers de violence sur notre planète (guerres, tortures, viols), des famines, des maladies, des exploitations humaines, des harcèlements, qui échappent à notre connaissance.

On aborde les diverses souffrances qui arrivent jusqu'à notre attention, au moyen des récits historiques, des mythes, de la littérature, du cinéma, des médias, ... Par ce biais, nous croisons ce que je viens d'indiquer pour la tragédie ou le cinéma. Dans cette perspective, les souffrances y sont transfigurées, voire défigurées, car la fiction alimentée par l'absence de proximité spatio-temporelle rend plus difficile la réalisation d'une proximité relationnelle convenable et permanente.

Dans le cas d'événements réels, mais transmis par les médias avec un degré de fiction non éloigné du mensonge, on constate quelque chose de plus : nos rapports de proximité avec ces situations sont souvent ponctuels et éphémères, dominés par l'ignorance. C'est dire que ces médiations font irruption à l'occasion de tel ou tel événement (catastrophes naturelles, guerres, viols, famines, maladies, ...), lequel est vu de loin avec des grilles de lectures variables et une information qui se situe bien loin de la transparence — d'ailleurs impossible.

Ces moments privilégiés s'évanouissent très rapidement, car chacun de nous est aussitôt envahi par d'autres informations, abandonnant les personnes à leur précarité et à leurs souffrances. À telle enseigne que les victimes se résignent à souffrir avec très peu d'espoir de résilience. Il s'agit là d'une situation

dramatique, mais réelle, difficile à maîtriser face à la complexité de la vie.

En effet, la question de la souffrance dans le monde est un thème complexe que nous déléguons à des organismes internationaux et aux pouvoirs politiques. Semblable délégation suppose l'espoir que ces instances régiraient notre planète en se référant à des principes favorisant la bonne entente et la paix dans l'humanité. Mais la réalité est tout autre. À cause de sa complexité, souvent configurée par des intérêts particuliers, nous sommes impuissants à être bien informés et à agir comme il convient.

On le constate par exemple dans le cas des catastrophes naturelles qui se sont produites plus ou moins en même temps et où les aides ponctuelles et sans un suivi rigoureux furent disproportionnées par la présence de populations européennes (comme en Thaïlande lors du tsunami) ou par l'absence de ces populations (comme dans l'ouragan de la Nouvelle-Orléans ou le tremblement de terre au Bangladesh). Ces attitudes discriminatoires et partisans révèlent une absence de franchise de la part des donateurs, absence qui frôle le mensonge, lequel passe souvent inaperçu.

Quant au mensonge proprement dit, c'est-à-dire délibéré, il n'est pas étranger aux citoyens qui suivent de près l'actualité. Nous avons ainsi assisté ces dernières années, à des attitudes qui choquent, comme dans le cas des guerres entreprises au nom des droits de l'Homme, en fabriquant des mensonges. Le mensonge aurait servi, dit-on, pour une bonne cause : éliminer des tyrans qui faisaient souffrir leurs peuples et amassaient des armes de destruction massive. Reste à savoir quelles sont la légitimité et la pertinence de telles décisions et actions, alors qu'elles entraînent dans leur sillage d'innombrables souffrances, c'est-à-dire provoquent des événements en cascade, imprévisibles quant aux conséquences qui s'ensuivent, en multipliant les victimes innocentes.

En raison des maigres résultats obtenus dans toutes ces décisions, on peut se demander de quel droit

instrumentaliser ainsi la souffrance humaine, alors qu'on aurait dû évaluer d'avance le risque de produire d'innombrables maux.

La thèse que je défends sur la proximité et la question de la souffrance humaine pour faire face à cette réalité est qu'il faut prendre la souffrance humaine comme critère et mesure de nos actions, en tenant compte des conséquences qu'une décision ou une action risque de produire. Bref, avant de décider de ce type d'action, il faudrait évaluer les conséquences quant à la souffrance qu'elle risque de provoquer.

Or, si l'on transpose cette idée à une relation d'écoute ou à une relation d'aide d'une personne en désarroi et en souffrance, la réponse qu'il faut donner devrait tenir compte des conséquences qu'elle peut induire. De ce point de vue, ce n'est pas la question de la vérité qui prime, mais celle de la souffrance et de ses retombées. Le mensonge ne pourrait être justifié que s'il devait éviter des souffrances, et non en créer de nouvelles. Cette précision éclaire la question posée autour du rapport entre fiction narrative et dialogue, à l'occasion d'une relation d'aide. Mais elle peut être étendue à d'autres situations, et notamment dans les souffrances produites dans les milieux éducatifs ou dans les conflits familiaux.

Certes, pour un professionnel de l'écoute, aussi intense et dense que soit la souffrance de la personne en désarroi qui le sollicite, la souffrance de celle-ci lui arrive transfigurée et même défigurée à travers ses paroles dans le cas d'événements éloignés. Cette transfiguration narrative de la souffrance s'accomplit à travers un dialogue direct qui active le vécu du professionnel. La transfiguration n'efface pas le rapport direct, même dans l'anonymat d'une aide téléphonique par exemple.

Il faut bien tenir compte du fait que cette situation met en scène un tel dialogue, qui est dominé par le récit d'une personne à distance mais qui également la rend proche de la personne qui écoute, sans que le contenu transmis soit nécessairement vrai. En revanche, dans

le cas des conflits familiaux ou dans les situations dans les milieux éducatifs, le face-à-face met davantage en jeu le type de proximité relationnelle qui s'impose et qui multiplie les paramètres en présence.

Ces ambiguïtés doivent nous interpeller, car elles posent un problème de fond, qui concerne le statut et la fonction de la vérité et du mensonge dès lors qu'il y a souffrance. Par conséquent, pour la problématique qui nous intéresse ici et qui concerne un échange limité entre une personne qui a besoin de communiquer parce qu'elle souffre, et une personne qui répond à son appel en évaluant ses responsabilités dans ce qu'elle répondra, la réflexion nous conduit à un point précis. Il s'agit de nous demander quelle est la légitimité du mensonge dès lors qu'on traite, d'une part, d'un besoin de communiquer où la souffrance est sous-jacente et, d'autre part, d'une réponse responsable de celui qui reçoit l'appel, quelle que soit la forme sous laquelle il lui arrive.

Il peut effectivement arriver que la personne qui souffre utilise le mensonge, mais aussi la personne à qui elle s'adresse... Chacune peut avoir ses raisons de mentir — y compris donc le professionnel qui devrait pourtant, théoriquement, agir en toute vérité. Cette personne peut, en se référant non plus à la vérité mais à sa propre responsabilité dans une décision délicate, justifier le mensonge qu'elle utilise dans sa réponse, parce qu'elle doit tout faire pour éviter que la demande crée, au nom de la vérité, plus de souffrance encore avec des conséquences imprévisibles. C'est ce paradoxe qu'il faut élucider, car il révèle la complexité de la question de la vérité et du mensonge.

Le mensonge par nécessité et les limites de la vérité

Comme déjà rappelé, pour une culture comme la nôtre qui a promu La Vérité, d'abord grâce à la philosophie et ensuite sous l'influence du christianisme, il est difficile de cautionner le mensonge dans ce que nous racontons. Ce type de caution dérange, parfois même

il scandalise. La question de la vérité est profondément ancrée dans notre éducation, moins à cause de la science (comme elle le devrait) qu'en raison de la religion judéo-chrétienne, jadis considérée comme la seule religion authentique car révélée par Dieu lui-même. C'est dans un esprit analogue qu'opère la religion islamique, fondée sur le Coran. Considéré comme omniscient, Dieu possède une vision absolue et transparente de toute la réalité.

À telle enseigne qu'au cours du Moyen Âge occidental, de grands théologiens écrivirent des traités sur la vérité, et, dans la pratique ecclésiastique, la confession imposa la vérité, faisant du prêtre le médiateur de la transparence. Le christianisme opposa au mensonge la vérité comme son contraire, et il considéra que le mensonge constituait une faute ou un péché, qui devaient être sanctionnés. Dans cette perspective s'inscrit également une série de nuances à travers l'usage des notions de véracité, de sincérité et de franchise. En réfléchissant sur cette tradition, la question se pose de savoir s'il faut toujours être franc et toujours dire la vérité.

En réalité, les Grecs anciens et les Romains, critiqués par les chrétiens pour les « monstruosités » dans leurs mythes, leur avaient rétorqué que la Bible était également remplie de « distorsions » et de « mensonges » comparables. Mais le triomphe du christianisme au VI^{ème} siècle de notre ère dissimula cette problématique, en utilisant des procédés qui sauvegardaient le message évangélique. Toutefois, au XIX^{ème} siècle, avec la découverte des mythes extra-européens à l'issue de la découverte du Nouveau Monde, le statut mythique de la Bible fut posé une nouvelle fois.

Depuis, les travaux concernant les mythes et le statut de la narration firent apparaître que le fait de mentir n'était pas anormal, ni donc une monstruosité. Au contraire, on découvrit que les Anciens avaient conscience que leurs mythes mentaient et que le mensonge constituait une nécessité du fait de la complexité du réel. À notre époque, Anatole France écrivit avec perspicacité, dans *La vie en fleur* : « J'aime la

vérité. Je crois que l'humanité en a besoin ; mais elle a bien plus besoin encore du mensonge. »

À l'époque archaïque, le récit était exprimé sur le mode de catalogues de dieux, notamment de leur naissance liée à des événements souvent fabuleux. Dans la culture grecque, cette pratique du catalogue est soutenue par la philologie, par l'usage du verbe *katalegein* qui signifie « dire les choses successivement ». Faire état d'une réalité comme celle du monde archaïque, où le visible (l'univers dans son ensemble) s'enchevêtrait avec l'invisible (constitué de dieux, de démons bénéfiques ou maléfiques, de héros morts, de spectres ou âmes des morts...), requérait un type de discours qui soit le plus intelligible possible. Les peuples archaïques mirent ainsi en forme le discours en catalogue, en démembrant le réel complexe pour situer chaque entité sous le mode d'une succession, tout en ajoutant une narration fantastique. Cela explique la présence de distorsions, de mensonges.

Par suite, raconter des choses équivalait à les dire par des séquences sous la forme tantôt de naissances successives (en utilisant le schème ou le modèle de la parenté) et tantôt de différentes étapes dans des voyages imaginaires (en utilisant le schème ou le modèle du chemin). Il s'agit là du mode sous lequel s'est formé le genre du récit.

Curieusement, à l'origine, ce n'est pas le terme *mythos* qui signifiait le récit, comme nous avons l'habitude de le penser, mais bien le terme *logos* (au sens de *katalogos*). C'est pourquoi je ne cesse d'insister, dans mes travaux, sur le fait qu'il n'y a jamais eu passage du *mythos* au *logos* (raison ou argumentation), comme l'indiquent à tort nos histoires de la philosophie, mais un passage d'un type de *logos* comportant des distorsions avec une logique de l'ambivalence, à un autre type de *logos* fondé sur le raisonnement strict et la logique de l'identité, de la non-contradiction et du tiers exclu.

Chez Homère et d'autres auteurs ultérieurs, l'usage de la sémantique de *mythos* rendait la parole, comme

une manière de parler d'une autorité qui manifeste une façon d'agencer les éléments du langage pour produire des effets. On vient de le voir, c'est un sens qu'on trouve encore chez Aristote, dans sa *Poétique*. Par extension, *mythos* exprima une façon de raconter fictive, où figuraient les fables comme chez Pindare et Hérodote. Ces modes du parler produisent encore des effets sur l'auditeur. Aussi étrange que cela paraisse, nous possédons des textes qui affirment clairement ces distorsions.

En effet, Hésiode écrit dans sa *Théogonie* : « Nous (les Muses) savons dire de nombreux mensonges semblables aux choses concrètes (expérimentées), et quand nous le voulons, nous savons faire entendre des choses vraies »⁶. Par là il nous apprend qu'il ne faut pas comprendre littéralement son propos, mais qu'il faut le décoder et le redresser. C'est précisément ce que fait le discours catalogique, qui démembré le réel (et donc raconte des mensonges) ; il revient à un initié (sage ou devin) de le décoder en le redressant, pour former la réalité initiale, avant son démembrement.

De même, Platon tente, dans le *Phédon*, de démontrer l'immortalité de l'âme avec des arguments. À la fin de son exposé, il introduit un mythe relatant les pérégrinations de l'âme après la mort selon le mode de vie que chacun a vécu dans le monde sensible. Bien que le récit donne l'impression d'une description réelle, Platon conclut d'une façon surprenante : « S'acharner à prétendre qu'il en est de ces choses (à savoir, de la description de la destinée des âmes après la mort) comme je les ai exposées, voilà qui ne sied pas à un homme ayant du bon sens. Que ce soit cependant cela ou quelque chose d'approchant pour nos âmes et pour leurs résidences, puisque l'immortalité appartient à l'âme, voilà, me semble-t-il, le risque que peut prendre celui qui croit à l'immortalité »⁷.

Bref, Platon dit qu'il ne faut pas prendre au sérieux les mensonges qu'il vient de raconter mais il reconnaît

que, si l'on croit aux démonstrations sur l'immortalité de l'âme, on peut faire confiance à l'intention de la narration qui les exprime. Par là se produit un inflexionnement de l'action de décoder, puisque Platon livre lui-même les codes qui consistent, en l'occurrence, en des arguments déjà établis. Le redressement du récit devient ainsi moins brutal, et prépare le discours argumentatif en dehors d'une illustration.

Du reste, au fil du temps, l'argumentation devint suffisante, sans recours au mythe pour l'illustrer. Tout au plus, on recourut à des exemples pour rendre l'argumentation plus manifeste, comme en rhétorique, ou en science avec l'usage des modèles. Le discours argumentatif devint auto-suffisant, surtout à partir d'Aristote, qui, dans l'ordre de l'action, parlait d'un discours fondé sur la raison, en tant que discours correct ou plutôt dressé (*orthos logos*)⁸. Cette expression signifie que ce discours ne requiert plus un redressement parce qu'il ne comporte plus de distorsion ni de mensonge, et donc autorise des énoncés vrais.

Avant cela, l'éclatement de la structure catalogique sous ses différentes formes (généalogies diverses et formes variées de voyages) s'est produit surtout avec Platon, qui créa une multiplicité de pratiques nouvelles du mythe, lesquelles bouleversèrent le caractère unifié du discours au moyen du dialogue.

Le dialogue est un discours polyvalent, dans la mesure où il peut intégrer toutes les formes de langage, comme la fiction, le mensonge, le mythe, l'argumentation, la démonstration mathématique, ... Platon envisage même la dialectique comme méthode capable de penser une question dans toutes ses variantes, en vue d'établir celle qui serait la plus pertinente. Par là il fit comprendre que la question de la vérité, bien qu'elle soit souhaitée, est néanmoins limitée.

En conséquence, il est remarquable que des textes à caractère mythique qui relataient quelque chose de l'ordre du monde aient été assumés comme des

6. Hésiode, *Théogonie*, 27-28.

7. Platon, *Phédon*, 114c-d.

8. Voir, par exemple, *Éthique à Nicomaque*, VI, 1, 1138b20-34 et VII, 2.

distorsions, des mensonges, et qu'il ait fallu une intervention progressive de la philosophie pour qu'on établisse des discours sans distorsions et qu'on prétende dire le vrai. Paradoxalement, dans le monde archaïque, la narration « mensongère » semblait plus naturelle que la vérité. Si le récit au sens de dire les choses successivement attesta de la prédominance du logos, les multiples manières de l'articuler investissaient ce discours de divers éléments, dont certains expliquent la fiction (fables), alors que d'autres mettent en jeu des distorsions, y compris des mensonges. La compréhension de ces approches réside dans la nécessité de redresser ces discours au moyen de codes. Les textes que j'ai cités, parmi d'autres, montrent bien que le mythe recèle les mensonges (*pseudoi*) et doit être redressé, au risque qu'on manque le sens de ce qui y est dit.

Avec le christianisme, surtout celui qui fut établi par saint Paul, une pratique généalogique restrictive et infléchie fut instaurée, dans la mesure où celui-ci considéra que le Christ est le premier-né et le fils de Dieu le Père. Il est le premier-né de la création et le premier-né parmi les morts — ce qui renvoie à l'incarnation. Par là, le christianisme de Paul réalise le récit, en refusant ses distorsions, sans passer par l'argumentation ou la démonstration. La narration devient vraie en écartant son caractère mensonger, parce qu'elle écarta d'emblée toute forme de redressement et de décodage — comme le fit encore l'inspirateur de Paul, Philon d'Alexandrie à propos du Logos divin, premier-né de « Celui qui est » invisible et indicible, et qui exprime sa manifestation visible. En d'autres termes, avec Paul, le récit fut compris littéralement comme récit vrai, — ce qui bouleversa la pratique mythique du monde archaïque.

Depuis, la transparence, recherchée par la confession ou par l'omniscience de Dieu, prit la forme d'une pratique naturelle, assumant la vérité du mythe (en l'occurrence de la Révélation). Elle occulta la complexité opaque du réel où la réalité invisible habitée dans le monde archaïque (dieux, puissances bénéfiques et maléifiques, héros, spectres des morts) ne pouvait être

dévoilée que par des distorsions et des mensonges. À sa place, elle imposa des doctrines vraies sur Dieu, les anges, les saints, les âmes de morts et parfois le Diable.

Plus tard, Nietzsche fut un des premiers penseurs modernes à avoir subverti cette vérité au profit du mensonge⁹, et Freud montra, dans *L'avenir d'une illusion*, que l'illusion n'est pas nécessairement fausse ni en contradiction avec la réalité, car elle peut être dérivée des désirs humains.

En réalité, les doctrines chrétiennes elles-mêmes furent édifiées au fil de conciles successifs où les adversaires étaient accusés de dire des mensonges. Ces dissidences multiplièrent les vérités chrétiennes... Bref, toute forme de narration recèlerait en elle des distorsions qui s'expriment par des mensonges...

Le mensonge par résistance, par intention et par prétention

Mensonge par résistance

Face à l'incertitude et à l'imprévisibilité, on peut considérer que le mensonge est une possibilité, voire une nécessité due à la défaillance de la mémoire humaine. Du reste, on parle aujourd'hui de plusieurs types de mémoire. En analysant Freud, il faut distinguer la mémoire cognitive et la mémoire affective (liée aux pulsions et aux désirs), laquelle est différente de la mémoire émotionnelle mise en évidence par les neurosciences¹⁰. La mémoire cognitive nous assure la connaissance des choses, quelles qu'elles soient ; elle est essentielle pour reconnaître chaque chose sans réfléchir, et constitue le fonds à partir duquel nous pensons. C'est d'ailleurs dans ce cadre que s'instaure parfois l'idée d'une vérité conçue comme adéquation

9. Isabelle Ginoux, « La déconstruction nietzschéenne de l'opposition morale du mensonge et de la véracité », *Mensonge, Mauvaise foi, Mystification*, Annales de l'Institut de philosophie et des sciences morales (ULB), 2004, Vrin, Paris, pp. 75-97.

10. *La proximité et la question de la souffrance humaine, op.cit.*, pp. 241-273.

entre la pensée et les choses. Cette pratique est d'ailleurs favorisée par notre éducation.

Quant à la mémoire affective, elle est fondée sur les désirs et les pulsions, et se caractérise par le fait qu'elle est souvent empêchée. De ce fait, elle est le résultat des manques et des regrets de ne pouvoir réaliser une pulsion, un désir, voire un projet. Elle se constitue par les empêchements et les inaccomplissements, qui accumuleraient les énergies inaccomplies, lesquelles demeureraient en réserve dans l'inconscient et dont certaines produiraient des effets pathologiques. Or, cette mémoire qui met en scène des manques permanents, non seulement à cause d'une impossibilité de réaliser les pulsions et les désirs, mais aussi à cause d'un empêchement dû à des normes morales et aux habitudes qui sont tributaires de la culture (le Surmoi), favoriserait les stratégies du mensonge et les ruses.

Empêcher (ou interdire) une action, en réprimant les désirs, confère au Surmoi le statut de vérité. Et face à ce type de vérité, qui peut devenir insupportable à un être humain raisonnable, le mensonge, la ruse, la dissimulation, ... forment des moyens de défense et de résistance.

Cela montre la complexité des diverses mémoires constitutives de l'homme, et donc la nécessité de parfois mentir pour survivre. Or, si ce type de mensonge peut être vital, il n'en est pas moins problématique. Celui qui ment et qui vit dans le mensonge doit se souvenir sans cesse de ses mensonges, au risque d'être pris en flagrant délit de mentir, compliquant davantage sa vie. Comme l'avait dit Abraham Lincoln, « Aucun homme n'a assez de mémoire pour réussir dans le mensonge ».

Cette dernière perspective du mensonge nous conduit à la question du mensonge provoqué par la peur ou par la nécessité de ne pas tout dire. Face à la violence d'une dictature ou à celle de la torture, ou à la violence familiale ou scolaire, à la violence du harcèlement dans une entreprise ou ailleurs, le mensonge peut être le résultat de la peur, mais aussi un moyen de résister.

Dans ces cas, tout ne peut pas être dit ; mieux, il y a des choses qu'on ne doit pas dire. On peut rapprocher ce cas du mensonge par omission, car il arrive qu'on omette un certain nombre d'éléments véridiques tout en disant la vérité.

Mensonge par intention

Le problème du mensonge devient plus litigieux lorsqu'on ment par intention. Mais là encore les choses sont complexes, car beaucoup de situations sont ambiguës et oscillent entre des cas négatifs et de cas positifs. Le cas sûrement le plus grave — qui fait voir le danger du mensonge — est celui de l'intention de tromper pour nuire. Dans ce cas, le mensonge est pernicieux.

Une situation qui s'en rapproche est celle du mensonge qui vise à convaincre ses interlocuteurs pour obtenir des avantages. Les exemples foisonnent : faux en écriture, faux témoignage, éléments erronés dans un dossier ou un CV, fraude fiscale, falsification des résultats d'une recherche... Ce dernier cas concerne également les sciences, où l'on peut énumérer un certain nombre de cas célèbres de falsification des résultats scientifiques¹¹. Ces options concernent également la politique : mentir pour renverser un dictateur ou pour faire une guerre (le cas de Blair et de Bush) ; ou encore mentir sur les comptes d'un pays pour rentrer dans l'Euro (le cas de la Grèce),

On peut ajouter à cette rubrique l'attitude de se vanter pour obtenir une reconnaissance. On aime se vanter ou diaboliser les autres, fantasmer sans cesse des situations, ... Jacques Prévert avait écrit dans *Choses et autres* : « L'étoffe des héros est un tissu de mensonges ». La mythomanie appartient à ce domaine d'analyse. Parfois cette pratique peut avoir des conséquences néfastes. Je pense notamment à ceux qui se

11. Cf. R. Steenhout, « Le mensonge comme mise en scène de la science », dans *Le mensonge*, édité par *La pensée et les hommes*, Bruxelles, Editions de l'Université de Bruxelles, 1993, pp. 39-56 et D. Buican, « Mensonge et faux-semblant chez les biologistes », *idem*, pp. 57-63.

vantent d'avoir accomplis des actes litigieux, car il se peut qu'ils deviennent la cible des pouvoirs judiciaires. On peut ainsi, à cause d'un mensonge irréfléchi, subir des interrogatoires et la répression, qui mènent à un univers diabolique.

Mais il existe aussi des cas inverses, également limites, comme dans le cas du mensonge pour préserver et valoriser son image, lorsque quelqu'un cherche à la rabaisser. Il ne s'agit pas toujours d'une réaction qui serait de l'ordre d'un amour-propre, car il peut arriver que le mensonge soit motivé par le souci de préserver sa dignité. Lorsqu'une situation tourne à l'hypocrisie, à la dissimulation ou à la provocation (diaboliser un adversaire), le mensonge devient un moyen de défense, avec tous les risques que cela comporte.

Enfin, du côté négatif, on peut inclure aussi les blagues et les plaisanteries qui mentent sur une situation pour tourner en dérision une personne. Il s'agit d'une agressivité détournée. On parle parfois à ce propos d'un « mensonge joyeux ». Mais on estime parfois mal la souffrance qu'une attitude de cette sorte peut provoquer, laissant des traces dans le psychisme de la victime.

Du côté du mensonge plus positif, c'est-à-dire acceptable sous certaines conditions, on peut se référer tout d'abord à la question de l'intimité. On ne peut pas tout dévoiler dans la vie, car chacun a droit à son intimité, à sa vie privée et à ses secrets. Même les États préservent souvent leur intégrité grâce à leurs services secrets. La question du secret est un thème majeur, qui dépasse mon propos, même s'il fait appel souvent au mensonge. Une interpellation insistante sur la vie intime et sur des secrets peut entraîner des réponses mensongères, de la ruse (la puissance du faible) et de la dissimulation (façon de se dérober). Afin de préserver sa sécurité et sa sérénité, tout être humain a le droit de se défendre par les moyens à sa disposition, moyens adaptés au contexte et à la violence qui l'environne.

Cela n'est acceptable qu'à la condition que ces moyens s'accordent aux lois et aux principes de l'État

de droit. Le mensonge en fait partie. Mais, parmi les moyens, le mensonge est moins violent qu'une réaction physique, notamment la vengeance violente, ce qui ne veut pas dire qu'il ne comporte pas lui-même une violence détournée et menaçante.

Toujours dans le cadre des mensonges acceptables, il faut mettre en valeur les mensonges pour éviter les conflits, ainsi que les mensonges pour ne pas peiner son interlocuteur, par tact, par sympathie, par amour, et surtout en évaluant les conséquences. Ajoutons les mensonges en vue d'aider une personne, parfois à son insu. C'est le cas du mythe de l'anneau de Gygès relaté par Platon, cet anneau qui rend invisible, accordant à son possesseur une puissance incontrôlable, qui peut détruire mais également aider.

Ces différents mensonges doivent prendre la souffrance comme mesure, en évaluant les conséquences si on utilisait au contraire la vérité.

Enfin, à notre époque, la publicité peut se rapprocher aussi de l'information mensongère. Par ce procédé, on surcharge souvent artificiellement un produit d'une valeur positive qu'il ne possède pas en soi. Il s'agit d'une surdétermination symbolique analogue à celle qui est pratiquée par toutes les cultures au moyen de la promotion du sacré. Ce thème est redoutable, car il frôle le mensonge au sujet d'objets, d'édifices, de paroles, qu'on sacralise par un acte arbitraire en imposant une contrainte dans le psychisme des personnes, suscitant des souffrances morales.

À notre époque où le sacré a perdu sa puissance passée et la séduction qu'il assurait dans notre culture religieuse, c'est la marchandisation des choses et des activités qui a pris le relais et conquis sa place. Cette pratique, à laquelle appartient la publicité, accorde des valeurs marchandes à tout, dont la justification ne peut être tirée que de la structure technico-économique qui régit notre époque. Parler, par exemple, de sacré pour l'eau bénite ou de valeur marchande pour telle eau commercialisée est, dans les deux cas, une façon de valoriser un objet par un acte de distorsion – c'est-à-

dire par un mensonge constructif. C'est là une situation qu'on néglige souvent et qui joue pourtant un rôle déterminant dans l'histoire, quels que soient le jugement personnel et l'estimation qu'on puisse donner à cette réalité, selon notre conscience¹².

Les ambiguïtés de l'empathie et de la compassion

La culture occidentale, fondée sur la souffrance du Christ, met en scène l'idée de compassion. D'après Paul, la souffrance christique constitue une réponse à la faute, à la désobéissance d'Adam et d'Ève (péché originel). Le mythe de la Genèse associe la faute avec la tromperie et le mensonge attribués à la ruse du Serpent. La souffrance apparaît ainsi comme la conséquence d'un mal. Le point de vue que je défends soutient, au contraire, que la souffrance est due aux multiples pressions de la vie, et que le mal en est la conséquence. Or, la souffrance étant singulière, il me paraît impossible de se mettre à la place de l'autre. On peut seulement la comprendre et la prendre comme mesure de nos actions. C'est par cette démarche qu'on peut produire des résiliences chez les personnes en difficulté, qui vivent dans la précarité.

Prétendre dès lors se mettre à la place de l'être souffrant qui vit près de nous ou au bout du monde, et supposer vivre comme lui la souffrance afin d'y compatir, est une belle métaphore, mais rien de plus. Ceux qui croient à cette sorte d'identification, au nom de l'empathie, me semblent présomptueux.

Il est facile de se donner une bonne conscience en affirmant qu'on sait ce que ressentent les autres et qu'on est capable de se mettre à leur place pour répondre à leur souffrance. Bref, soutenir que l'empathie consiste à se mettre à la place de l'autre pour mieux compatir est un mensonge. L'affirmer équivaut à la fois à tromper et à se tromper. La compassion est

souvent une auto-consolation qui défigure le sens de la souffrance de l'autre.

Mieux, elle n'est pas étrangère à la peur que ressent chaque être humain de se trouver à la place de l'être souffrant. Au lieu de vivre la souffrance de l'autre (ce qui est impossible), on l'imagine pour son propre compte (ce qui en fait une illusion). Il s'agit donc d'une question complexe, qu'il faut garder à l'esprit pour l'écarter, mais qui n'est pas l'objet de cet écrit. En revanche, ce qu'il faut retenir ici, c'est que ce problème n'apporte pas grande chose au débat autour du contenu d'un récit qui exprime la souffrance et la réponse qu'il faudrait y donner.

L'horizon dans lequel je me place est différent : il s'agit de produire une proximité relationnelle avec l'être souffrant en suscitant autant que possible sa confiance. Et cela est indépendant du fait de savoir s'il ment, ou s'il faut que nous-mêmes utilisions le mensonge pour les raisons que nous avons données. C'est dans cette perspective que le mensonge utilisé dans le deux sens peut être constructif, s'il aboutit à la résilience. Cette attitude me semble importante pour la relation d'aide ou autres formes d'échange dans la vie avec des personnes souffrantes, qui font appel à des interlocuteurs fiables et attendent une réponse pour trouver le réconfort.

Toutefois, ce qui me paraît intéressant dans les attitudes minimalistes et édifiantes autour de la compassion et de l'empathie c'est leur ambiguïté. Aussi paradoxal que cela puisse paraître, ces attitudes ne sont pas a priori étrangères aux problèmes posés par les mensonges. Ceux qui affirment se mettre à la place de l'autre pour vivre sa souffrance, quoiqu'ils mentent et se mentent, ont néanmoins le droit d'agir de la sorte si cette attitude les soulage et peut en même temps soulager la souffrance de l'autre. D'autant que le mensonge fait partie de la vie de chacun, parfois sans même qu'on s'en rende compte.

12. L.Couloubourastis, « La philosophie face à la marchandisation du monde », in *Le philosophe et le manager*, dir. R. de Boergrave, De Boeck, Bruxelles, 2006, pp. 171-188 ; et « De la sacralisation à la marchandisation du monde », in *Espace de libertés*, 392, 2010.

Le problème de la confiance

Dans la vie courante, nous mentons souvent aux autres, mais nous nous mentons aussi à nous-mêmes. Les éléments que j'ai rassemblés ci-dessus, sous les rubriques mensonge par nécessité, mensonge par résistance, mensonge par intention et mensonge par préterition font partie, d'une façon ou d'une autre, de la vie quotidienne de chacun d'entre nous. Chacun agit différemment, en puisant ses références dans ce fonds qui fait partie de la vie. Nous vivons ainsi avec des configurations narratives ambivalentes où se mêlent la fiction, le mensonge et la vérité, et qui nous aident à vivre face à la violence de la vie, mais aussi et surtout face à la complexité du monde.

Nous fantasmons plus souvent que nous ne raisonnons, et nous nous vantons sans toujours savoir si ce que nous racontons a eu vraiment lieu, et dans ce cas, si cela a eu lieu de la façon dont nous le racontons. Chaque individu a son histoire personnelle et singulière, qu'il préserve certes par sa mémoire et par son inconscient, mais souvent d'une façon transfigurée et défigurée. Il n'y a aucun mal dans tout cela, car il s'agit d'une conséquence de la complexité humaine et de la complexité du réel qui nous dépasse.

Nous sommes trop limités pour maîtriser le réel qui se dérobe, de sorte que le mensonge pourrait compenser cette impossibilité de contrôler les situations, nous préservant d'une fuite dans un infini qui mène au néant.

Cette limitation, accompagnée par sa compensation grâce au mensonge, apparaît plus clairement lorsqu'on raconte le passé, que nous configurons le plus souvent par des traits concis en oblitérant toutes les étapes de la vie et tous ses détails. Notre passé est le plus souvent réduit à une peau de chagrin, que nous exprimons comme s'il était présenté dans sa vérité complète, alors que celle-ci est enfouie dans un temps lointain qu'il n'est pas sûr qu'on puisse dévoiler sans distorsions. Ce qui est invérifiable favorise la fiction et le mensonge. Et ceux-ci ont plus de chance de passer

s'ils semblent crédibles et s'ils créent les conditions d'une confiance.

Ce qui est dit du passé est souvent reconstruit rétrospectivement à partir de quelque chose qui ne saurait être appréhendé dans sa transparence (dite) originaire. Il s'agit d'une détermination rétrospective d'une indétermination originaire. Dès lors qu'on admet l'inconscient, cette perspective prend une ampleur insoupçonnable. Des oublis, des erreurs et des fantasmes s'y insèrent, produisant des distorsions dans ce qui est dit et raconté. D'où la question : jusqu'à quel point, ce qui est raconté est-il vrai ou seulement une fiction que nous façonnons avec plaisir ou douleur, comme si nous étions créateurs de notre propre vie ? Qu'on le veuille ou non, ce qui est raconté met en jeu un tas de mensonges, tissés avec autant de vérités. Bref, le mensonge fait partie de toute narration et se justifie à la fois par la complexité du réel et par notre incontournable limitation.

Une fois que la vérité n'est pas considérée comme un absolu ni comme une référence nécessaire, et que le mensonge est reconnu comme faisant partie de la vie et comme n'étant pas toujours un mal, il faut trouver de nouveaux critères pour envisager les rapports humains, et notamment pour créer des proximités relationnelles positives, fondées sur la reconnaissance de l'autre. Le critère fondamental est celui de la confiance.

Dès lors que se réalise la confiance entre des personnes, le problème de la vérité ou du mensonge devient secondaire. Même si l'on est de fervents adeptes de la vérité, on peut bien comprendre que, grâce à cette confiance, l'autre puisse mentir pour de bonnes raisons, parmi lesquelles figure éventuellement le souci de ne pas nous faire souffrir. À l'inverse, que l'on dise la vérité ou qu'on mente, si la confiance n'existe pas entre les personnes, le soupçon s'impose, empêchant la communication. C'est d'ailleurs dans cette perspective que la vérité trouve également une légitimité face au mensonge, car il y a plus de probabilité qu'on fasse confiance à une personne qui dit la vérité qu'à celle qui ne cesse de mentir. Aussi, même

si on est un adepte du droit de mentir, on ne peut nier la valeur de la vérité et de la franchise. Mais cette justification de la vérité ne peut se réaliser à tout prix. Par exemple, il est difficile d'accepter qu'on puisse instrumentaliser une personne pour la culpabiliser et la faire souffrir au nom de la vérité, quelle qu'elle soit.

Cette observation insinue que la vérité n'est pas toujours innocente. D'autant plus que le contenu d'une parole ou d'un récit est toujours associé à la façon de parler, qui peut apaiser et soulager ou, à l'inverse, créer des souffrances. C'est parce que la question de la souffrance est centrale que je défends l'idée qu'il faut l'envisager comme mesure de ce qu'on dit et fait, préservant la dignité de l'être humain. C'est dans ce contexte que le mensonge trouve une légitimité et peut éviter la souffrance de l'autre. Car, qu'on le veuille ou non, la complexité du réel et la limitation de l'homme favorisent cette situation. Mais ici aussi, comme dans le cas de la vérité, c'est la confiance qui règle les rapports de proximité, et qui seule peut conduire à la résilience. Il est certes possible de repérer dans ces processus une sorte de circularité féconde. Mais cela est une autre affaire, qui est d'ordre philosophique et non pratique.

En somme, toute tentative de réaliser des proximités relationnelles est fondée sur la confiance, et celle-ci implique le rôle redoutable de doser, dans les échanges, la vérité et le mensonge avec comme critère la souffrance de l'autre. Mais, pour que cette confiance puisse s'installer, il faut que la personne en situation de précarité ressente une forme de reconnaissance par l'autre qui est à l'écoute et la considère comme une personne souffrante. Cela suppose donc que la personne qui souffre se sente, avant tout, écoutée, quel que soit le contenu de son discours et la façon dont elle s'exprime. Dans ces processus, la question de la vérité et du mensonge devient secondaire. Il faut éviter de mettre l'accent sur cette perspective lorsqu'une personne souffrante s'adresse à nous, car la seule vérité pour elle est sa propre souffrance.

La situation est cependant plus délicate du côté du répondant et de la réponse, car même si on applique le mensonge lorsque cela est requis, il ne faut pas oublier que la vérité est inscrite dans nos habitudes et que certaines personnes précaires qui découvriraient l'usage du mensonge risquent de perdre confiance à l'égard de leur interlocuteur. Il s'agit là d'une observation que devrait avoir à l'esprit toute personne qui est à l'écoute des autres, quel que soit le contexte de cette écoute.

Pour approfondir le sujet



- Comment prendre en compte la parole de l'enfant ?
 - Comment comprendre qu'un enfant abusé ne parle pas ?
 - La parole de l'enfant en cas d'abus sexuel
 - Allégation en matière de maltraitance
 - « La vérité sort toujours de la bouche des enfants »
 - Comment comprendre qu'un enfant ne parle pas de la maltraitance qu'il vit ?
 - L'enseignant, confident de l'enfant en cas d'abus sexuel
 - ...
- Pour quelles raisons un enfant ne parle-t-il pas des maltraitances qu'il subit ?
 - ...
- Le jeu truqué de la vérité: l'écoute clinique entre illusion et désillusion, Christophe Adam
- La question du mensonge, Lambros Couloubaritis

Temps d'Arrêt / Lectures

Déjà parus

1. L'aide aux enfants victimes de maltraitance – Guide à l'usage des intervenants auprès des enfants et adolescents.
Collectif*

2. Avatars et désarrois de l'enfant-roi.
Laurence Gavarini, Jean-Pierre Lebrun et Françoise Petitot*

3. Confidentialité et secret professionnel : enjeux pour une société démocratique.
Edwige Barthélemy, Claire Meersseman et Jean-François Servais*

4. Prévenir les troubles de la relation autour de la naissance.
Reine Vander Linden et Luc Røegiers*

5. Handicap et maltraitance.
Nadine Clerebaut, Véronique Poncelet et Violaine Van Cutsem*

6. Malaise dans la protection de l'enfance : La violence des intervenants.
Catherine Marneffe

7. Maltraitance et cultures.
Ali Aouattah, Georges Devereux, Christian Dubois, Kouakou Kouassi, Patrick Lurquin, Vincent Magos, Marie-Rose Moro*

8. Le délinquant sexuel – enjeux cliniques et sociétaux.
Francis Martens, André Ciavaldini, Roland Coutanceau, Loïc Wacquant

9. Ces désirs qui nous font honte. Désirer, souhaiter, agir : le risque de la confusion.
Serge Tisseron

10. Engagement, décision et acte dans le travail avec les familles.
Yves Cartuyvels, Françoise Collin, Jean-Pierre Lebrun, Jean De Munck, Jean-Paul Mugnier, Marie-Jean Sauret

11. Le professionnel, les parents et l'enfant face au remue-ménage de la séparation conjugale.
Geneviève Monnoye avec la participation de Bénédicte Gennart, Philippe Kinoo, Patricia Laloire, Françoise Mulkay, Gaëlle Renault

12. L'enfant face aux médias. Quelle responsabilité sociale et familiale ?
Dominique Ottavi, Dany-Robert Dufour*

13. Voyage à travers la honte.
Serge Tisseron

14. L'avenir de la haine.
Jean-Pierre Lebrun

15. Des dinosaures au pays du Net.
Pascale Gustin

16. L'enfant hyperactif, son développement et la prédiction de la délinquance : qu'en penser aujourd'hui ?
Pierre Delion

17. Choux, cigognes, « zizi sexuel », sexe des anges... Parler sexe avec les enfants ?
Martine Gayda, Monique Meyfrœt, Reine Vander Linden, Francis Martens – avant-propos de Catherine Marneffe*

18. Le traumatisme psychique.
François Lebigot

19. Pour une éthique clinique dans le cadre judiciaire.
Danièle Epstein

20. À l'écoute des fantômes.

Claude Nachin

21. La protection de l'enfance.

Maurice Berger, Emmanuelle Bonneville

22. Les violences des adolescents sont les symptômes de la logique du monde actuel.

Jean-Marie Forget

23. Le déni de grossesse.

Sophie Marinopoulos

24. La fonction parentale.

Pierre Delion

25. L'impossible entrée dans la vie.

Marcel Gauchet

26. L'enfant n'est pas une « personne ».

Jean-Claude Quentel

27. L'éducation est-elle possible sans le concours de la famille ?

Marie-Claude Blais

28. Les dangers de la télé pour les bébés.

Serge Tisseron

29. La clinique de l'enfant : un regard psychiatrique sur la condition enfantine actuelle.

Michèle Brian

30. Qu'est-ce qu'apprendre ? Le rapport au savoir et la crise de la transmission.

Dominique Ottavi*

31. Points de repère pour prévenir la maltraitance.

Collectif

32. Traiter les agresseurs sexuels ?

Amal Hachet

33. Adolescence et insécurité.

Didier Robin*

34. Le deuil périnatal.

Marie-José Soubieux

35. Loyautés et familles.

L. Couloubaritsis, E. de Becker, C. Ducommun-Nagy, N. Stryckman

36. Paradoxes et dépendance à l'adolescence.

Philippe Jeammet

37. L'enfant et la séparation parentale.

Diane Drory

38. L'expérience quotidienne de l'enfant.

Dominique Ottavi

39. Adolescence et risques.

Pascal Hachet

40. La souffrance des marâtes.

Susann Heenen-Wolff

41. Grandir en situation transculturelle.

Marie-Rose Moro*

42. Qu'est-ce que la distinction de sexe ?

Irène Théry

43. L'observation du bébé.

Annette Watillon

44. Parents défaillants, professionnels en souffrance.

Martine Lamour*

45. Infanticides et néonaticides.

Sophie Marinopoulos

46. Le Jeu des Trois Figures en classes maternelles.

Serge Tisseron

47. Cyberdépendance et autres croquemitaines.

Pascal Minotte

48. L'attachement, un lien vital.

Nicole Guedeney

49. L'adolescence en marge du social.

Jean Claude Quentel

50. Homoparentalités.

Susann Heenen-Wolff*

51. Les premiers liens.

Marie Couvert

52. Fonction maternelle, fonction paternelle.

Jean-Pierre Lebrun*

53. Ces familles qui ne demandent rien.

Jean-Paul Mugnier.

54. Événement traumatique en institution.

Delphine Pennewaert et Thibaut Lorent

55. La grossesse psychique : l'aube des liens.

Geneviève Bruwier

56. Qui a peur du grand méchant Web ?

Pascal Minotte

57. Accompagnement et alliance en cours de grossesse.

Françoise Molénat*

58. Le travail social ou « l'Art de l'ordinaire ».

David Puaud*

59. Protection de l'enfance et paniques locales.

Christine Machiels et David Niget

60. Jouer pour grandir.

Sophie Marinopoulos

61. Prise en charge des délinquants sexuels.

André Ciavaldini

62. Hypersexualisation des enfants.

Jean Blairon, Carine De Buck, Diane Huppert, Jean-Pierre Lebrun, Vincent Magos, Jean-Paul Matot, Jérôme Petit, Laurence Watillon

63. La victime dans tous ses états. Anne-Françoise Dahin

64. Grandir avec les écrans « La règle 3-6-9-12 ».

Serge Tisseron

65. Soutien à la parentalité et contrôle social.

Gérard Neyrand

66. La paternalité et ses troubles.

Martine Lamour

67. La maltraitance infantile, par delà la bienpensée.

Bernard Golse

68. Un conjoint violent est-il un mauvais parent ?

Benoit Bastard

69. À la rencontre des bébés en souffrance.

Geneviève Bruwier

70. Développement et troubles de l'enfant.

Marie-Paule Durieux

71. Guide de prévention de la maltraitance.

Marc Gérard

72. Garde alternée: les besoins de l'enfant.

Christine Frisch-Desmarez, Maurice Berger

73. Le lien civil en crise?

Carole Gayet-Viaud

74. L'enfant difficile.

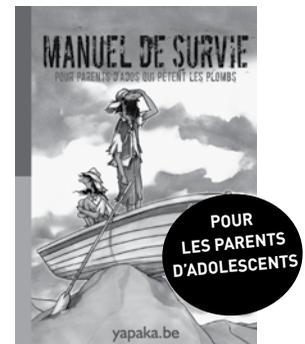
Pierre Delion

* Ouvrage épuisé.

Découvrez toute la collection Temps d'Arrêt et retrouvez nos auteurs sur yapaka.be pour des entretiens vidéo, conférences en ligne, ...

En Belgique uniquement
**Les livres
de yapaka**

disponibles
gratuitement au
0800/20 000 ou
infos@cfwb.be



Livres de 80 pages diffusés chaque année (60 000 ex.)
aux écoles, associations, ...

