Angoisse et epoché comme destruction du monde ou: la consommation du corps

Autor(en): **Calvi, Lorenzo**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Études de Lettres : revue de la Faculté des lettres de l'Université de Lausanne**

Band (Jahr): **- (2002)**

Heft 2-3

PDF erstellt am: **31.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-870306

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

ANGOISSE ET EPOCHÉ COMME DESTRUCTION DU MONDE OU LA CONSOMMATION DU CORPS

Au début de son expérience en psychiatrie phénoménologique, l'auteur a envisagé les analogies existantes entre l'angoisse phobique et l'epoché philosophique, les deux œuvrant sur le corps à la manière d'une lime. Dans plusieurs « cas cliniques » observés pendant sa vie professionnelle, l'auteur retient qu'il est possible de décrire l'expérience de l'angoisse en recourant à la métaphore d'un travail de lime qu'effectue la chair sur le corps, activité qui conduit à l'amoindrissement de la consistance corporelle qui protège l'homme de la dureté de la vie. Il présente son propos à partir d'un cas sévère de délire hypocondriaque où ce travail de la chair sur le corps est clairement perceptible.

La session de notre congrès d'aujourd'hui, consacrée à l'expérience du psychiatre, m'a poussé à rechercher et à retrouver dans ma mémoire quelques-unes des étapes de mon itinéraire professionnel. Quand j'ai débuté en psychiatrie, dans la deuxième moitié des années cinquante, le mot que l'on entendait prononcer le plus souvent par les confrères plus âgés et les maîtres était celui d'« angoisse », ou celui d'« anxiété », qui était couramment utilisé comme synonyme du premier. L'angoisse était le symptôme qu'on retrouvait le plus souvent chez les malades les plus disparates, aussi bien chez les névrotiques et les psychosomatiques se pressant dans la salle d'attente du cabinet, que chez les psychotiques internés depuis des années. L'angoisse n'était alors pas seulement envisagée comme un symptôme mais aussi comme un noyau psychopathologique autour duquel s'organisaient les différents syndromes psychiatriques. Bien plus : on parlait de l'angoisse comme de l'expression pure d'une sorte de blessure primitive, à l'origine de toutes les maladies mentales et du malaise même de vivre. En

fait, quand on entamait une conversation ou la lecture d'un texte sur les sujets les plus divers, et dans les milieux les plus variés, on s'apercevait vite de l'omniprésence du thème de l'angoisse, même si aucune référence explicite n'était faite aux philosophes. Et si, par hasard, on les nommait, il nous semblait que, depuis saint Augustin, ils n'avaient rien fait d'autre que de « se passer le bébé » de l'angoisse d'une main à l'autre jusqu'à nous, en l'accompagnant de l'avertissement toujours plus sévère que la présence de l'angoisse est tout à fait inéluctable dans l'existence de l'homme. L'homme de la rue lui-même, d'ailleurs, quoiqu'ignorant ces réflexions, ne pouvait se soustraire du poids des manifestations de l'angoisse dominant ces années-là : la menace atomique et la guerre froide.

À ce réseau de références culturelles, d'affections profondes et d'expériences historiques collectives vint s'ajouter un élément tout neuf et inattendu, à première vue timide et maladroit comme un nain parmi des géants : je parle du premier tranquillisant, le méprobamate. Ce n'était pas là le premier psycholeptique : on avait déjà la réserpine, le phénergan et le largactil, des remèdes à prescrire avec prudence et que seuls les spécialistes connaissaient. Du méprobamate, par contre, on sut immédiatement qu'il était inoffensif et maniable. Toutefois, personne ne pouvait s'imaginer qu'il ouvrirait le chemin aux benzodiazépines et que le nain timide et maladroit deviendrait un géant fort et puissant. Aux moins âgés que moi, je crois pouvoir évoquer jusqu'à quel point et de quelle manière notre monde, non seulement médical, était, en ce temps-là, résonnant d'angoisse. Il suffit de penser au rôle dominant que jouait la dépression dans les années nonante avec, à cette même époque, le contre-pied des remèdes antidépresseurs et la naissance de l'hypothèse que toute maladie mentale pourrait être provoquée par un dérèglement affectif.

En poursuivant de telles sollicitations, disparates, nombreuses, et pour cela désordonnées, il n'était pas facile, ni pour moi ni, je crois, pour d'autres, de ne pas concentrer notre attention sur l'angoisse, de ne pas être tenté de la prendre au sérieux, et non comme une tendance à la mode, pour en capter le rôle le plus authentique dans la vie psychique de tout individu. Dans mes cahiers de notes, je retrouve, à propos de l'angoisse, différentes définitions que j'ai glanées parfois des manuels de psychiatrie, parfois des textes de philosophie, ou que j'ai moi-même formulées dans la tentative d'en circonscrire et d'en atteindre le concept

par une tournure efficace. Cependant, au-delà des mots précis, je m'étais imaginé l'angoisse comme une lime réduisant la couche qui nous protège de la dureté de la vie. Cette protection n'est rien d'autre que notre propre dureté, ce degré de consistance corporelle qui nous fait sentir en équilibre avec le monde. Pour exprimer cette intuition, ma réflexion demandait l'aide de mon imagination, afin qu'elle lui fît découvrir les figures aptes à représenter les mouvements intentionnels auxquels l'intuition se référait. J'observais, en ce temps, fasciné, les danseurs car je sentais que leurs corps avaient la même consistance dure et élastique que les planches de la scène : ils pouvaient y adhérer ou s'en relever à leur gré, sans être lourds au point de ne pas pouvoir s'en détacher, ni légers au point de ne pas pouvoir s'y poser. Curieux, j'observais aussi quelques personnages moins agréables que les danseurs. À cette époque-là, tout le monde fumait, même dans la rue : le sol était parsemé de mégots. Partout, en ville, on voyait des clochards ayant un seul souci : ramasser les mégots pour en tirer du tabac, car les cigarettes filtres n'étaient pas encore répandues. Les mégots à terre m'étaient indifférents — je ne les aurais de toute façon jamais touchés — mais il ne m'était pas difficile de comprendre pourquoi les clochards les ramassaient : ils étaient trop pauvres pour pouvoir acheter des cigarettes. En même temps, je faisais une nouvelle découverte : les clochards n'étaient pas les seuls à ramasser les mégots, d'autres le faisaient, furtivement, non pas pour les récupérer, mais pour les jeter à la poubelle. L'un de ces autres « ramasseurs de mégots » venait me voir et me parlait de ses phobies. J'apprenais donc la raison pour laquelle ils ramassaient les mégots sans rien en faire : ils en avaient peur. Ils savaient qu'ils auraient eu une crise d'anxiété s'ils ne les avaient pas ramassés et jetés.

De cette manière, je me retrouvais premièrement à circonscrire l'angoisse dans une situation parfaitement définie par rapport à tant de références vagues et, deuxièmement, à comparer deux manières parallèles de sentir : l'intérêt des clochards et des phobiques pour les mégots et mon indifférence. Dans des situations égales, je pouvais constater les tas de mégots qu'un clochard ou un phobique arrivait à ramasser, là où je n'en voyais que très peu. Je me disais : c'est comme si nous avions, les clochards, les phobiques et moi-même, une acuité visuelle différente. Cette capacité de voir différente et que j'exprimais de manière inhabituelle à l'époque, est devenue très courante aujourd'hui dans le milieu

philosophique : on parle d'une vue forte ou faible comme l'on parle d'une pensée forte ou faible. Ma capacité de voir était faible, car aucun intérêt pour les mégots ne me faisait ouvrir grand les yeux. Celle des clochards était par contre une vue forte, dans le sens où leur regard devenait dur et perçant, afin de récupérer le plus de mégots possible et parce qu'ils y trouvaient quelque chose d'utile. La vue des phobiques était aussi forte, mais ce n'était pas leur regard qui se faisait dur et perçant, c'étaient les mégots eux-mêmes, qui acquéraient une consistance à faire peur : la vue des phobiques était une vue forte à rebours, c'est-à-dire une vue subie, déclenchée par quelque chose de négatif.

En confirmant intérieurement, pour mieux comprendre, la position de l'indifférence, je pouvais constater qu'elle était intermédiaire entre la position de ceux qui éprouvaient une philie envers les mégots et la position de ceux qui en avaient une phobie. Les clochards, grâce à leur vue forte, dénichaient les mégots, les défaisaient car ils étaient plus forts que les mégots et, joyeusement, ils en faisaient des cigarettes. Les phobiques, à la vue des mégots, se sentaient fortement menacés dans la vulnérabilité de leur consistance et ils ne les ramassaient que pour s'en débarrasser. Tout en faisant apparemment la même chose, c'est-à-dire ramasser les mégots, les clochards donnaient à percevoir à l'observateur, sur le plan du vécu, un état de légèreté et les phobiques un état de pesanteur. La légèreté était le pendant de la satisfaction et la pesanteur celle de la souffrance.

Mes expériences vécues de pesanteur et de légèreté me rendaient attentif au fait que les gestes identiques des clochards et des phobiques avaient à leur source des mouvements intentionnels tout à fait différents. Si j'avais eu l'occasion et la possibilité de mettre en scène leur expérience, j'aurais choisi la forme d'un ballet. Dans mon ballet, les clochards se baisseraient et se relèveraient sans aucun effort, en tenant dans leurs mains des mégots de plume, alors que les phobiques laisseraient transparaître dans un frisson leur crainte de s'approcher de quelque chose de redoutable et ramasseraient des mégots de plomb. Avec un échange magique de consistance corporelle, les clochards entreraient en scène avec l'opacité lourde de leur corps et la détermination dure de leur regard ; en transformant les mégots et en les fumant, ils deviendraient légers comme des plumes. Les phobiques révéleraient d'abord par un jeu de mimes leur transparence et leur pénétrabilité corporelles ; ensuite ils montreraient leur souffrance en

devenant lourds comme des mégots de plomb et en éprouvant toute la peine du monde à s'en débarrasser.

À l'époque où je poursuivais ce genre d'idées, je découvris de façon tout à fait providentielle, ce qui allait être décisif pour moi. Enzo Paci, interprète amical et patient de la phénoménologie de Husserl, m'éclaircit comment mon ballet pouvait se jouer dans ma tête. Rien n'est lié de manière irréductible à sa propre nature, tout peut se métamorphoser. Avec les clochards, les phobiques, les mégots tels qu'on les voit dans la réalité, aucun ballet n'aurait pu se réaliser. Mais moi, je me sentais autorisé à transformer les clochards et les phobiques en danseurs, car j'avais adopté leur manière de voir, leur vue forte. J'appris que les philosophes utilisent couramment cette manière de voir et l'appellent « vision eidétique ». Bien entendu, cette « vision » ne se rapporte au « voir» que sur le plan métaphorique et doit être prise comme une figure de l'intuition. Non pas de l'intuition empirique, qui nous fait distinguer les gens et les choses selon des caractéristiques catégorielles issues des expériences précédentes (« telle personne ou telle chose est expansive, réservée, repoussante, accueillante, etc... »), mais de l'intuition eidétique, qui nous fait cueillir les essences précatégorielles, les qualités essentielles, ou dons innés (« dans telle personne ou telle chose, on sent la chaleur, la froideur, la dureté, la souplesse, etc... »).

Pour entreprendre une réflexion philosophique, tout comme une recherche scientifique, une création artistique ou n'importe quelle transformation imaginaire, si modeste soit-elle, il est nécessaire de quitter l'attitude naturelle afin que chaque chose soit libérée de sa nature, privée de son évidence naturelle, de sa fonction ordinaire et découverte comme une forme capable de contenus différents, mais également évidents. J'appris donc que moi-même, grâce à la vision eidétique, je pratiquais ce geste de libération, de suspension et de découverte, que l'on nomme l'ironie philosophique ou *epoché*. Et je me rendis compte que ce geste, je l'avais appris sur le terrain, en observant les mouvements des clochards et des phobiques et en percevant qu'ils étaient poussés non pas par la nature des mégots, mais par ce qu'ils trouvaient dans les mégots au-delà de leur nature. Par leur intérêt pour le côté transcendantal des mégots, il devenait visible que les clochards et les phobiques pratiquaient l'*epoché* et m'en fournissaient un modèle irréfutable, rendu nécessaire par quelque chose de plus fort que cette indifférence qui, comme la mienne,

aurait laissé — et en fait, laissait — les mégots dans leur évidence d'ordures. En suivant les mouvements des clochards et des phobiques, je sortais moi-même de l'indifférence et me découvrais phénoménologue.

En qualité de phénoménologue, j'avais envie de comparer ma figure humaine à celle des clochards et des phobiques : même si concrètement je continuais à piétiner les mégots, sur le plan intentionnel je me sentais frère de ceux qui les ramassaient. En ce qui concerne les clochards, je voyais clairement qu'ils étaient poussés par un intérêt compréhensible ; c'est pourquoi je m'identifiais complètement à eux, en situant mon *epoché* sur le même plan que leur philie et en sachant que nous étions animés, eux et moi, d'une espèce d'amour, ce qu'on appelle l'*Einfühlung*. En pratiquant l'*epoché*, je sentais que les mégots m'étaient plus proches qu'auparavant, de même que les clochards, parce que je comprenais que leur conduite, quoique déterminée par l'utilité, les mettait dans un rapport d'intimité avec une chose rejetée comme un mégot. Je ressentais, donc, que pratiquer l'*epoché* signifiait réduire les distances, raréfier sa consistance corporelle, s'ouvrir à une coexistentivité inattendue. L'*epoché* m'avait dévoilé son effet de lime, le même que j'avais attribué à l'angoisse.

En ce qui concerne les phobiques, je voyais aussi clairement qu'il n'y avait en eux ni amour ni philie, mais qu'ils étaient obligés d'opérer une *epoché* sur les mégots, car ils percevaient en eux la menace de les faire tomber dans l'angoisse. Et cette menace me semblait venir de l'angoisse même, qui pousse un homme à se conduire d'une certaine manière, pour empêcher une explosion catastrophique.

Nous partagions donc tous l'intérêt pour les mégots. Les clochards et moi en pratiquant une *epoché* active, suggérée par la philie et l'amour ; les phobiques en subissant une *epoché* passive, contrainte par l'angoisse. Voilà comment je m'exprimais à cette époque-là :

> Le mouvement intentionnel du phobique, par lequel il sauve sa présence après l'expérience de l'angoisse, et celui du phénoménologue en tant que clinicien, découvrant, après l'*epoché*, les moments de la constitution corporelle de son malade, sont convergents. Ils conduisent, en effet, à la constitution d'un monde commun, où le phénoménologue accepte complètement la subjectivité du phobique, ayant renoncé au préalable à toute tentative de la fausser dans l'objectivation (psychiatrique) et la

> reconnaissant, par contre, comme règle de sa propre subjectivité, qui, d'une certaine façon, se laisse conduire vers un monde précisément intersubjectif[1].

Il m'a paru, à ce moment-là, que je tenais en main la clé qui permettrait à mes rencontres avec les malades de se dérouler sur le plan d'un échange paritaire, soutenu non pas par un élan philanthropique, soumis à la fatigue et à la déflexion, mais par un projet commun de redécouverte du monde, car l'*epoché* aussi bien que l'angoisse agissent dans la même direction et dans le même but : celui de déconstruire le monde tel qu'il est, pour éclaircir, volontairement ou non, notre rapport à lui.

J'aimerais maintenant relater une rencontre avec un malade qui est arrivée quelques dizaines d'années après les réflexions que je viens de rapporter. Il s'agit d'un ouvrier, âgé maintenant de soixante ans, marié et père de deux enfants. Sa vie familiale et professionnelle n'a rien qui laisse à désirer. Il vient me voir la première fois pour savoir si son système nerveux est touché par la très grave maladie infectieuse dont il est sûr d'être atteint. Voilà, avec ses mots, comment les choses se sont passées :

> Derrière ma maison, il y avait un terrain inculte et moi, j'y ai fait mon potager. J'ai construit un petit auvent pour abriter les outils et j'ai élevé deux parois pour prendre une douche après le travail. La douche est ouverte sur deux côtés, mais personne ne peut voir l'intérieur. Un jour que je me douchais, mon chien rôdait tout près. Je ne sais pas ce qui m'est venu à l'esprit : je l'ai appelé et lui ai appris à lécher mon pénis. Je n'ai rien éprouvé, si ce n'est un profond dégoût de moi-même. Je vous jure que, après cette fois, je ne l'ai plus fait. Quelques semaines plus tard, j'ai remarqué que mon urine était sombre, presque noire et que même mes selles n'étaient plus des selles, mais « une chose noirâtre ». Je suis allé voir un spécialiste des maladies vénériennes, mais il m'a chassé en disant que je n'avais rien et que je devais soigner mon épuisement nerveux. Peu de temps après, je me suis aperçu que les gens me regardaient ; de temps en temps, je pressentais que les agents de police venaient m'arrêter et j'ai compris que le spécialiste avait fait courir le bruit que j'étais empesté. J'ai lu que les maladies vénériennes attaquent le cerveau : vous devez me dire ce que j'ai.

---

1. Lorenzo CALVI, « Sulla costituzione dell'oggetto fobico come esercizio fenomenologico », in *Psichiatria generale e della età evolutiva*, 1, 26, 1963.

Naturellement, j'ai immédiatement compris que mon malade n'accepterait aucune tentative de persuasion, ni aucune thérapie pharmacologique non plus, car il lui était trop facile de vérifier que les psycholeptiques sont prescrits dans le cas d'une maladie mentale, qu'il aurait méconnue avec décision. Je lui ai donc prescrit un placebo, que Philippe (c'est le nom de fantaisie que je lui donne) prend depuis des années, en toute confiance et sans se lasser d'en louer l'efficacité qui, à son avis, le « libère » de la « chose noirâtre ». Il vient me voir presque toutes les semaines et conduit une vie tout à fait normale.

Il est très satisfait de mon remède et, à chaque consultation, il m'avoue qu'il n'arrête pas d'expulser « la chose noirâtre ». Je lui demande, avec prudence, ce qu'est à son avis cette « chose noirâtre » et il me répond sans hésiter que c'est sa chair qui se défait. Je lui demande comment se peut-il que sa chair continue à se défaire depuis des années : il me répond que c'est comme ça. Peu de jours plus tard, il m'apporte, d'un air triomphant, le résultat d'une analyse de ses selles et me signale une note (que nous tous savons inoffensive et assez fréquente): « présence de fibres de viande non digérées ». Pour Philippe, cette viande est sa chair, parce qu'en italien il n'y a pas un mot différent pour désigner la chair que l'on mange.

L'humeur de Philippe est assez stable. Elle teinte dans son ensemble son existence de pessimisme, même s'il n'est pas enclin à une véritable dépression. Je dis « dans son ensemble », parce qu'il se définit comme malheureux, mais, ensuite, mis au pied du mur, il admet qu'il a une excellente épouse, deux enfants sages et qu'il jouit même de la confiance des voisins de l'immeuble où il vient de s'installer : ceux-ci lui ont confié le nettoyage du bâtiment et, lui, il est bien content d'arrondir ses fins de mois. « Mais pourquoi donc — dis-je — es-tu malheureux ? » « Parce qu'il me semble que tout le monde est heureux, excepté moi. Parce que moi, je dois payer toute ma vie pour ce que j'ai fait, moi, qui ne nuirait pas à une mouche ».

Pour approcher la présence humaine de Philippe, il est tout d'abord nécessaire de se libérer de l'interdit vieux de plusieurs millénaires qui défend tout contact sexuel avec un animal. C'est un effort très fatigant, mais indispensable, sinon l'épisode de la douche ne conduit qu'à des déductions répétitives sur le thème des instincts et des perversions. Si l'on veut vraiment connaître ce qui se passe en Philippe, au-delà de toute considération et de tout

jugement préétabli, on est obligé de suivre le chemin tracé par sa subjectivité. Bien que pour un seul instant, Philippe a ignoré un tabou profondément enraciné et a vécu un moment de cynophilie naïve, comme s'il avait donné à manger à son chien dans le creux de la main ou qu'il avait joué avec lui en courant et en se roulant sur l'herbe. Cela n'a pas marché pour lui, car l'interdit était trop fort. D'un coup, Philippe a repris ses esprits et s'est retrouvé au milieu d'une catastrophe.

Depuis ce moment-là, Philippe nous transmet une connotation négative (« Je ne sais pas ce qui m'est venu à l'esprit ») et nous ne pouvons pas ne pas considérer que « quelque chose » lui est venu à l'esprit, quelque chose d'involontaire et d'inattendu, ayant, toutefois, les caractéristiques phénoménales du don, même si on hésite à désigner par ce nom quelque chose que le protagoniste de cette tragédie a payé et continuera de payer sa vie durant. Lorsque Philippe se définit comme malheureux, je sens le devoir de le contredire, en l'obligeant à reconnaître les dons familiaux et humains qu'il possède et dont il jouit, mais je me rends compte qu'il n'est pas convaincu ; moi-même, je dois admettre que cette chose ne peut le soulager de l'autre, ni l'aider à l'oublier, et j'accepte donc l'idée que ces dons se situent sur un plan différent.

La suite de l'histoire de Philippe confirme que l'épisode de la douche inaugure une métamorphose radicale et que, depuis lors, sa vie se développe sur deux registres différents. Sur le premier plan, Philippe continue à disposer d'un corps sain, avec lequel il se déplace, mange, défèque, dort et fait l'amour comme tout le monde, en recueillant, comme tout le monde, sa moisson quotidienne d'expériences vécues ; sur le second plan, il note avec rigueur les étapes d'une décomposition corporelle qui ne s'arrête jamais. La temporalité de Philippe court également sur deux rails parallèles, parce qu'il vit la succession des jours, l'écoulement du temps du travail à la retraite, la jeunesse et le mariage de ses enfants, tous les événements d'une existence normale, modeste mais harmonieuse ; mais, en même temps, il vit l'itération immuable et la persévération implacable d'une manière d'être, qui, avant l'épisode de la douche, lui aurait paru incroyable et qui se renouvelle comme une peine interminable, sans fin.

L'existence de Philippe se développe aussi sur deux niveaux dans sa dimension spatiale : il se déplace à la fois dans l'espace physique, qu'il partage avec les autres dans la vie quotidienne, et dans un espace différent, qu'il partage avec ceux qui mettent en

scène avec lui le drame de sa punition imminente. Comme tous ceux qui souffrent de persécution, Philippe décrit sa peine avec une grande lucidité et sans aucune déflexion. C'est un croisement de regards : il voit que les autres le suivent, le guettent ; s'ils l'indiquent de la main, ils parlent de lui. Leurs visages et leurs mouvements n'ont pas de secret pour lui. Du reste, il ne peut se cacher, ni rien dissimuler. Les autres voient son abomination, sa faute, son existence misérable. Philippe ne doute pas que cela se voit. Cette manière commune de voir, de juger et de penser, qui nous pousse tous à faire crédit exclusivement à ce que l'on voit avec la « lueur des yeux », n'agit plus chez lui. Philippe, inconsciemment, dispose d'une autre « lueur », qui n'est autre chose que la vision eidétique, qu'il est forcé d'utiliser sans arrêt. Par bonheur, ou plutôt, par malheur, il a percé l'animalité du chien et a découvert, en ce dernier, une créature et un partenaire sexuel potentiel ; avec cette lueur, il transperce son corps et voit sa chair qui se défait ; avec elle, il transperce chaque jour ses selles et y découvre « la chose noirâtre ».

La « deuxième lueur » de Philippe pénètre autre chose encore. Il y lit les jugements et les intentions de tous ceux qui le voient, qui le connaissent ou qui ne le connaissent pas. Aucun visage, si anonyme et indifférent soit-il, n'est un masque capable de cacher les pensées de celui qui le porte. Et ce n'est pas tout : Philippe réussit à voir non seulement ceux qui sont proches, mais aussi ceux qui sont éloignés ; il rejoint les endroits secrets où la machine de la justice se met en marche contre lui. Il imagine un monde où toutes les distances sont abolies et où tout ce qui le concerne se trouve à une proximité menaçante.

Philippe se déplace à la fois dans une réalité où toutes les choses sont opaques, suivant leur consistance naturelle, et dans une irréalité superposée à celle-ci, où les choses sont pénétrables comme si elles étaient transparentes. La persécution le rejoint, car même l'espace de sa pertinence immédiate (celui auquel on confie en premier lieu le sens qui fait office de sécurité pour une personne) ainsi que son corps sont transparents.

Philippe sent que la matrice de sa transparence œuvre en lui et chaque jour il en vérifie la manifestation tangible. Par la décomposition de sa chair et l'expulsion de la « chose noirâtre », le corps de Philippe se fait diaphane, pénétrable et son monde se modèle conformément à lui. La décomposition ne cesse jamais : si elle cessait, Philippe verrait sa chair croître sans arrêt et il souffrirait,

dans un *crescendo* d'angoisse, les peines de sa fin existentielle. C'est dans sa décomposition même que Philippe trouve son salut. Mon placebo ne s'y oppose pas, bien au contraire, il favorise sa décomposition, aussi Philippe l'exige assidûment, car le remède s'inscrit dans son projet de salut.

Et pourtant le mouvement salvateur de Philippe est destiné à ne pas se réaliser complètement. La chair, en lui, se défait et se refait sans arrêt ; hors de lui, c'est comme si des éclats de sa chair s'éparpillaient çà et là dans le monde avec leur consistance menaçante, comme des noyaux d'opacité d'où se dégage la persécution, même si mon « remède » réussit à les éloigner et à les rendre moins fréquents.

Avant de continuer ma réflexion sur Philippe, j'aimerais rappeler un modèle anthropologique qui me parait pertinent. J'ai souvent entendu dans des villages et chez des familles de la région de Sorrente cette expression : *« mettere gli occhi secchi »* (littéralement : « regarder avec des yeux secs »), ce qui signifie, m'a-t-on dit, jeter un sort par envie. On m'a précisé que cette expression est valable quand l'envie n'est pas trop malveillante et que l'on veut jeter un sort dans le but de provoquer un petit obstacle, un petit accident, une difficulté dans la routine de tous les jours. À part cet éclaircissement, qui peut-être signifie : « Parlons-en sans crainte ! bien plus, prenons-le sur le ton de la plaisanterie ! », il s'agit toujours d'envie et de mauvais œil.

L'envie rend donc l'œil sec, aride, dépourvu de liquide lacrymal et par conséquent de sa lueur habituelle. Giotto, à Padoue, représente l'envie comme une femme de la bouche de laquelle sort un petit serpent : elle a les paupières cousues et on sait bien que, quand le clignement des paupières est empêché, le liquide lacrymal ne se répand pas sur la cornée, qui se dessèche. Dante aussi décrit les envieux dans de pareilles conditions et, pour aggraver leur peine, leurs paupières sont cousues avec du fil de fer.

À Venise, dans l'Église de « San Giorgio agli Schiavoni », Carpaccio, sur la demande de pieux commerçants, représente des saints avec des animaux : saint Augustin a un joli caniche, saint Jérôme un lion, saint Georges, cela va sans dire, un dragon, et un petit saint, saint Trifone, mène en laisse un petit dragon radouci. On me dit qu'il s'agit du basilic, fameux pour ses yeux pétrifiants, mais on ne me spécifie pas si ses yeux sont secs.

De ces sources peu nombreuses, car il en existe sûrement d'autres que je ne connais pas, il ressort une figure anthropologique

précise, représentant l'envie qui se distingue par les yeux. Ses yeux sont secs, opaques, vitreux ; ils sont « mauvais » (mauvais œil) et pétrifiants.

N'allons pas plus loin, pour le moment, et retenons cette connexion de sens : l'œil opaque ne voit pas, mais il fait mal. Qu'on lise, à présent, dans l'Évangile de saint Mathieu (VI, 22-23) les deux versets suivants : *« Si oculus tuus fuerit simplex, totum corpus tuum lucidum erit »*. « Si tu as l'œil limpide, ton corps entier sera transparent », d'où il ressort une deuxième connexion de sens : « l'éclat de l'œil se répand au corps entier. »

Ces quelques traits suffisent, je crois, à mettre en évidence les analogies entre la figure de l'envie et celle de la persécution incarnée par Philippe. Dans la figure de l'envie, agissant comme mauvais œil, l'opacité de la chair vient à la surface du corps, se concentre dans l'œil « sec » et rejoint le niveau de ce qu'on peut voir et dire. Dans le corps de Philippe, la chair se défait et se refait sans arrêt, en faisant surface au niveau subjectif, soit qu'elle soit expulsée comme « chose noirâtre », soit qu'elle envahisse l'œil des autres et le transforme en œil scrutateur et persécuteur. Le mauvais œil et la persécution ont le pouvoir de pénétrer et d'agir là où ils trouvent la transparence. Mais pas toute la transparence, pas la transparence qui est associée dès son origine à la limpidité du regard. Comme dit saint Mathieu : celle-ci ne connaît pas l'opacité. Peut-être s'incarne-t-elle dans un enfant comme saint Trifone, qui nous propose une image de l'enfance innocente à laquelle on ne sait pas renoncer.

Philippe prononce une phrase, qui paraît le situer parmi les envieux : « Il me semble que tout le monde est heureux ». Cependant, les autres n'ont rien à craindre de lui car son œil ne pétrifie pas. L'opacité passe par son œil et lui fait connaître l'envie, mais rapidement, car elle se déplace dans les yeux d'autrui, en les rendant persécuteurs.

En revenant maintenant à l'histoire de Philippe et en rappelant que tout a commencé par l'épisode de la douche, on peut se demander pourquoi l'épisode n'a pas été liquidé par une simple chiquenaude au chien, sans rien laisser d'autre chez notre protagoniste qu'une petite gêne ou même rien du tout. Ce serait comme si on se demandait pourquoi un chien, un autre animal, ou n'importe quelle chose, telle un mégot, se constitue comme objet d'une phobie et ne se laisse dépouiller de cette qualité par aucune logique, ni par aucune tentative de conviction.

Comme il arrive dans la phobie, Philippe a mis entre parenthèses la familiarité évidente de son chien, en pratiquant une *epoché* phénoménologique involontaire ; il l'a vu comme s'il le voyait pour la première fois. En lui, s'était activée cette « deuxième lueur », la « vue forte » ou « vision eidétique ». Si le chien qui a léché son pénis avait été le chien de tous les jours, Philippe aurait pu l'éloigner et oublier l'épisode — ou bien, d'un air indifférent, il aurait pu le répéter et le transformer en habitude. Mais ce n'est pas ainsi : c'était un chien tout neuf qui était sous la douche avec lui, un chien venant d'une sphère inconnue à Philippe, la sphère de la constitution transcendantale et qui « l'appela » à vivre une aventure au goût mythologique. Tout cela, évidemment, ne fait pas partie de l'ouverture existentielle, ni de la culture de Philippe. Nous n'assistons nullement à une fable, mais à un drame où le héros n'est pas à la hauteur du sujet. Il n'y a aucune proportion entre l'écoulement plat de la vie de Philippe et le pic dessiné par cet épisode.

Et pourtant l'épisode de la douche, si neuf, isolé et insolite qu'il soit, s'installe dans l'histoire intérieure de Philippe et il ne sert à rien qu'il cherche à le repousser. L'événement a été foudroyant : Philippe le révèle, dès le début, par les mots : « J'ai ressenti un profond dégoût de moi-même », c'est-à-dire : « Je me suis senti différent, j'avais changé ». Peu de temps après, Philippe s'est fait une raison de son dégoût, car il découvre « la chose noirâtre », qu'il ne cesse aujourd'hui encore, après tant d'années, de décrire comme quelque chose de pourri et de puant qui lui fait faire la moue de la nausée. Comme cela advient pour toute expérience eidétique, l'épisode de la douche fut foudroyant : il s'agit là, pour Philippe, de sa « première fois ». Devant le trouble où l'a jeté l'épisode du chien, Philippe demande l'impossible à sa compétence linguistique pour essayer de s'expliquer et de contenir la menace de l'angoisse. Voilà donc qu'il commence à créer des métonymies : les selles deviennent par contiguïté « chose noirâtre » ; le contact orogénital devient, par contiguïté, contagion vénérienne ; son corps sain, passé toujours sous silence, devient chair en décomposition. La contiguïté du corps avec la chair est exprimée par une acception appartenant au champ lexical et sémantique du commerce, la seule acception que Philippe connaisse. La chair devient viande, on la mange, on la digère, ensuite elle se défait et on peut en retrouver les restes dans nos selles, comme Philippe a souvent voulu me le démontrer. Pour éviter

l'anéantissement de son corps, Philippe reconstruit sans cesse son monde à partir de celui-ci, en articulant de lui-même ce dont il n'aurait jamais soupçonné la proximité : la chose noirâtre, la contagion et la chair défaite, qui lui rappellent bien sûr sa misère, mais qui, en même temps, par leur matérialité, lui assurent qu'il ne va pas se perdre dans l'inconsistance. Ce serait, à mon avis, la fin de Philippe, si on le sollicitait par l'absurde à comprendre que ses métonymies ne sont que des métaphores. Ce serait comme si on lui disait qu'il prend à la lettre ce qui pourrait être défini, tout au plus, comme une façon de parler.

Même la plus brève expérience clinique permet d'écarter une initiative aussi peu appropriée et destructive ; par contre, c'est un fait établi que Philippe apprécie ma compréhension. C'est comme si je mettais entre parenthèses la différence entre métaphore et métonymie et que je rencontrais Philippe sur un plan paritaire de phénoménologues. En tirant profit de son matériel linguistique, Philippe fait de la poésie tandis qu'il croit parler en prose et moi je comprends sa poésie et j'accepte d'en faire la paraphrase et de l'utiliser pour parler en prose avec lui.

Je décide donc d'écouter Philippe, en suivant jusqu'au bout le parcours tracé par ses similitudes. Le problème de Philippe a débuté par un contact orogénital, qui est la cause de la « chose noirâtre »; celle-ci s'est substituée tout d'abord aux urines et aux selles, mais l'attention de Philippe s'est concentrée ensuite exclusivement sur la « chose noirâtre » remplaçant les selles. Cela signifie que Philippe ne s'est arrêté qu'un seul moment sur un éventuel effet physique de la contagion présumée, à travers un écoulement urétral et exclusivement urétral ; il a dépassé l'anatomie du corps physique pour situer l'infection dans une sphère métaphysique. Évidemment, en l'absence de lésions muqueuses ou cutanées à exhiber, Philippe situe sa maladie à l'intérieur de son corps, dans les viscères gastro-entériques, dans « les entrailles », qui symbolisent l'intérieur par antonomase. C'est à cet endroit que Philippe découvre la chair, dont l'image lui est offerte par l'expérience quotidienne de celui qui se nourrit de viande et en expulse les restes.

Mon attention de phénoménologue est attirée, au moment de ma rencontre avec Philippe, par cette découverte de la chair. Lui, il a situé cette figure au centre de son histoire et, moi, j'ai cru pouvoir la situer (telle qu'elle nous parvient, chargée de sens, de notre tradition chrétienne) au centre des nombreuses aventures

existentielles que j'ai eu l'occasion de suivre. Avant de voir éidétiquement la décomposition de Philippe, j'ai vu l'écrasement d'un patient, la consistance compacte d'un autre, la condensation, la raréfaction, la légèreté, la pétrification, la mortification d'autres patients encore. Chacune de ces métamorphoses étant le résultat d'un conflit entre le corps et la chair, un conflit d'où le corps peut sortir différemment, mais toujours usé. Contrairement à mes autres malades, Philippe me fait lui même la description de la consommation de son corps et m'amène à deviner ce qui est à la source du travail de sape de l'angoisse et de l'*epoché*. Philippe ne nomme pas l'angoisse ; apparemment il n'en souffre pas. Son problème est tout entier dans la décomposition de la chair et dans l'expulsion des restes. Mais gare à lui si ce processus s'arrêtait : la chair aurait le dessus et viendrait à la surface, en provoquant l'angor à la gorge, au creux de l'estomac, aux coronaires. Le type anxieux a moins de chance que Philippe, car il ne peut se borner à accueillir dans son intérieur un processus quasi biologique qui, grâce au placebo, le laisse assez tranquille. L'anxieux ne perçoit pas en premier le bouillonnement de la chair, donnant libre cours à la consommation du corps, mais il doit régler ses comptes avec les effets psychosomatiques de cette consommation, avec les déchirements, les resserrements, les étouffements, les palpitations.

Cependant, les manifestations somatiques de l'angoisse ne sont pas tout : la consommation du corps se révèle bien plus souvent, comme je viens de l'affirmer, par l'augmentation de sa transparence au détriment de sa consistance. C'est alors que le monde se rapproche : toute chose ne paraît plus s'enfermer dans sa fonction, mais s'ouvrir à un rapport de sens ; rien ne se cache plus dans l'évidence anonyme de la toile de fond, mais tout renvoie des signaux de présence au milieu de la scène. Limé et raréfié par le travail incessant de la chair, le corps se fait fragile et sensible, exposé et préhensile, douloureux et attentif, délicat et intuitif. Une *epoché* spontanée devient sa façon d'être habituelle. Aux tâches de la vie quotidienne s'ajoute une seconde vie, qui peut enlever un espace plus ou moins grand à la première, mais qui l'enrichit tout en la troublant, ou qui la fait échouer.

Mes rapports avec Philippe sont d'une prudence extrême, car ils s'appuient sur un remède (le placebo), qui est efficace pourvu qu'il ne soumette pas Philippe aux règles du temps chronologique. Une toute petite allusion de ma part sonnant comme : « Désormais tu n'en as plus besoin », jette Philippe dans un état

d'inquiétude, qui m'oblige immédiatement à revenir sur mes propos. J'ai consenti finalement à ce que Philippe me lie à lui pour un temps interminable. À deux occasions, Philippe a pris l'initiative de faire analyser ses selles, dont les résultats (« fibre de viande — qui est pour lui sa chair — non digérée ») ont confirmé sa conviction que ses métonymies ne sont pas des fantômes. D'ordinaire, placebo mis à part, il n'existe entre nous deux qu'un échange de paroles, parfois avare, alors que l'analyse qu'il met sous mes yeux comme un fait concret, une donnée évidente de la nature, parle de soi. « Il est évident que les choses se passent ainsi », paraît dire Philippe, et, peut-être me le dirait-il, si j'osais le contredire plus vivement. Mais la crainte de le repousser dans sa solitude me retient.

Quoique la prescription d'un placebo puisse sembler une opération modeste, c'est grâce à elle que je mets en œuvre, en premier, ma compréhension, car l'emploi d'une substance inactive est un exercice constant d'humilité : elle exige l'éloignement de toute attitude autoritaire et réductive appuyée sur un médicament issu de la science officielle, ainsi que l'ouverture de ma conscience de médecin à accepter des données non scientifiques. En acceptant la subjectivité de Philippe, j'accepte aussi que le placebo se place en contiguïté avec la chair défaite, là où aucun remède « objectif » ne pourrait arriver. Le placebo est homogène, même homéopathique par rapport à la « chose noirâtre », il se situe de droit et de fait dans la constellation des métonymies construites par Philippe, si bien que je le considère comme s'inscrivant dans une cure métaphorique. La « chose noirâtre » rappelle de manière suggestive, dans la même sphère des métonymies, la bile noire, désignant universellement la métaphore de la mélancolie, non sans oublier que celle-ci, d'après les anciens, en serait l'effet. Sur le parcours conduisant de la métonymie à la métaphore, on rencontre le placebo et les psycholeptiques, la chose noirâtre, la bile noire et quoi encore, sinon les neurotransmetteurs ?

J'ai voulu, dès le début de mon intervention, préciser qu'on ne peut parler ni d'angoisse ni de dépression sans rappeler le pendant des psycholeptiques, auxquels il faut ajouter les substances qui coulent spontanément dans nos cellules. En réalité, tant l'ancienne théorie des humeurs, que l'usage sophistiqué et / ou altéré que l'on fait aujourd'hui des aliments et des drogues, nous enseignent que les choses se sont toujours passées ainsi, comme si la

structure unitaire moi-dans-le-monde cherchait assidûment une confirmation rassurante dans la quête infatigable d'un équilibre auquel concourent aussi bien les humeurs intérieures qu'extérieures. En disant cela, cependant, le moi en chair et en os, c'est-à-dire le corps, se réduirait à un creuset de matière et, en définitive, à un contenu sans forme, alors que la chair semble accueillir en soi le noyau matériel aussi bien que le travail formatif, la couche biologique et empirique aussi bien que la couche intentionnelle et transcendantale. La chair étant bien allégée du poids de la catéchèse et de la morale que la tradition lui a attribué, on peut aujourd'hui encore parler de la chair comme de la métaphore de tout ce qui dialogue sans arrêt avec le corps, dans l'effort incessant de celui-ci pour se définir.

Il s'agit d'un dialogue, ou plutôt d'un conflit, où la chair œuvre justement comme une lime sur le corps, lui donnant cette transparence d'où jaillit soit l'*epoché* avec toutes ses nuances situées entre le sens commun et la philosophie, soit l'angoisse avec son visage dur et tragique.

Lorenzo CALVI

BIBLIOGRAPHIE CHOISIE

Lorenzo CALVI, « Sulla costituzione dell'oggetto fobico come esercizio fenomenologico », in *Psichiatria generale e dell'età evolutiva*, 1, 26 (1963).

Lorenzo CALVI, « Per una fenomenologia del sollievo », in *Antropologia fenomenologica*, ed. Lorenzo Calvi, Milano : F. Angeli, 1981.

Lorenzo CALVI, « Il fremito della carne e l'anancastico », in *Breviario di psicopatologia*, ed. A. Ballerini, B. Callieri, Milano : Feltrinelli, 1996.

Lorenzo CALVI, « L'incontro trascendentale », in *Ciò che non so dire a parole*, ed. B. Callieri, M. Maldonado, Napoli : A. Guida, 1998.

Lorenzo CALVI, « Prospettive antropofenomenologiche », in *Trattato Italiano di Psichiatria*, ed. G. B. Cassano etc., Milano : Masson, 1993 : 1e ed, 1999 : 2e ed.