

## CONGRÈS DE STRASBOURG 2006

### ESSAI DE SYNTHÈSE

**Prof. L. Cassiers**

Cher Amis,

Au moment d'aborder ce travail de synthèse, deux questions me sont venues à l'esprit avec netteté. La première : "Pourquoi diable avons-nous choisi ce sujet de congrès ?" et, en corollaire, "Quelle mouche m'a-t-elle piqué d'accepter la charge d'en essayer la synthèse ?".

Je n'ai pas de réponse à la première question, sinon sans doute l'indéfectible espoir qui nous anime tous de trouver enfin une solution au tragique de notre condition humaine, inéluctablement partagée entre amour et violence, et peut-être l'espoir aussi de nous rassurer quant à la non-violence de nos institutions religieuses ? La réponse à la seconde question est plus facile : j'ai, une nouvelle fois, cédé aux flatteries de mes amis, les membres du bureau, par ailleurs trop heureux de trouver un naïf assez narcissique pour se croire capable de réaliser une telle synthèse. Quelle que soit l'ambiguïté de mes motivations, me voici donc mandaté à vous présenter cet essai. C'est au nom de ce mandat, et non pas au nom d'une compétence particulière, que je me sens autorisé à vous proposer les quelques réflexions qui suivent.

La seule synthèse réellement satisfaisante d'un congrès sur la violence eut été de nous offrir, à partir de notre travail, une solution heureuse à la violence qui nous habite tous : une solution qui nous indiquerait comment l'éradiquer, ou comment la transformer en douceur. Nous partageons tous la nostalgie d'Isaïe : "Quand les temps seront accomplis, les enfants joueront dans le nid des vipères, et les agneaux entre les pattes des loups" ? (Is II, 1-9). Cependant, notre congrès n'a pas accompli les temps, et je ne puis vous offrir cette solution heureuse. À tout le moins, nous quitterions-nous avec l'espoir que nos convictions et pratiques religieuses, mieux comprises et plus fidèlement réalisées, nous conduiront vers cette issue heureuse ? Hélas non : les interventions entendues dans ce congrès ne nous garantissent même pas, on va le voir, que les religions nous protègent de la violence. Notre congrès est-il dès lors un échec, qui nous renvoie à notre incompetence, ou à un malheur sans espoir ? Ni l'un ni l'autre. Bien au contraire, si nous avons cru trouver une solution aux contradictions qui nous habitent entre amour et haine, c'est alors sans doute que nous serions tombés dans le piège de la Belle Âme dont Hegel déjà nous a signalé qu'elle devient inéluctablement meurtrière, sitôt qu'elle acquiert du pouvoir. Le maître mot des interventions entendues est ainsi resté l'ambivalence, l'ambiguïté, l'incertitude des solutions partielles. Mais aussi la vie qui, tenace, continue de chercher, entre rêve et réalité, des solutions meilleures à notre condition humaine. L'espoir n'a pas été absent de nos débats, mais seulement l'espoir de faire mieux.

N'ayant donc aucune véritable synthèse à vous proposer, il me reste à tenter de vous présenter de manière plus ou moins ordonnée les domaines explorés durant ces quelques jours. D'entrée de jeu, je prie ceux que je n'aurai pas mentionnés ici de manière explicite de bien vouloir m'en excuser : je ne puis vous citer tous !

J'ai cru reconnaître dans les exposés deux grands domaines. Le premier rassemble toutes les considérations qui traitent des sociétés : Les religions favorisent-elles la paix des sociétés humaines, ou l'inverse ? Le second traite plutôt des personnes : les religions apportent-elles une aide aux personnes dans leur travail de pacification et d'épanouissement psychique ? Comme nous allons le voir dans ce parcours, les réponses sont fortement contrastées dans chaque domaine. Auparavant toutefois, et pour comprendre ces contrastes, un premier chapitre a paru nécessaire dans notre congrès, qui rappelle brièvement les sources et les mécanismes inconscients de notre violence humaine.

## **I. Les sources de la violence**

La question de savoir si les religions poussent à la violence ou la freinent au contraire renvoie d'abord à la question de savoir s'il existe une disposition naturelle, voire un instinct qui obligerait l'homme à se construire des systèmes religieux. Si en effet nous croyions à l'existence d'un tel "instinct religieux", l'analyse de ce dernier pourrait nous éclairer sur la violence religieuse. Toutefois, l'existence même d'un tel instinct est largement controversée et, avec Fabien Gallego, Maidani Gérard et d'autres encore, nous avons récusé sans appel cette hypothèse. La violence préexiste chez l'homme avant toute préoccupation religieuse. À l'inverse, toutes les religions apparaissent comme des constructions psychiques et sociales qui se donnent comme une de leurs fonctions propres, de gérer la violence qui habite les humains.

La question de la source de notre violence humaine est ainsi d'abord à poser aux psychologues. C'est Myriam Vaucher qui nous a proposé le rappel le plus exhaustif du parcours de Freud autour de cette question. Parcours trop complexe pour que je puisse le résumer ici. Je ne puis que vous renvoyer au texte de Myriam, qui nous montre à la fois la pertinence des réflexions de Freud et ses hésitations. Il reste que le plus clair, pour Freud, a été de faire référence à une double pulsion, de vie et de mort, Éros et Thanatos, comme étant les deux pulsions motrices de tout psychisme humain. Myriam Vaucher n'hésite cependant pas à parler de cette proposition de Freud comme d'une "mythologie théorique" dont le but est d'affirmer que jamais aucun humain, aucune société n'éradiquera la violence car elle est connaturelle à la vie. "Vie, violence, ça va de pair" chante Claude Nougaro.

Au passage, on pourrait aussi faire remarquer que le fantasme de dévoration de la mère, comme premier modèle d'attachement implique déjà l'ambivalence, puisque l'amour y détruit son objet. Cette réflexion nous rapproche d'une source biologique de la violence, que Freud avait déjà évoquée dans "par-delà le principe de plaisir". Tout être biologique vit aux dépens de son environnement, qu'il transforme ou détruit pour survivre. C'est aussi pourquoi Freud s'attache à l'affirmation d'une pulsion en quelque sorte pré-psychique tant de la violence que de la vie, ou éros, c'est-à-dire à une source

qu'il nous faut trouver chercher dans le biologique. Notre congrès n'a pas creusé cette origine biologique éventuelle de notre violence.

En fait, dans la clinique psychique humaine, éros et thanatos apparaissent toujours liés. Si la perte du premier objet totalisant le désir et la jouissance, la mère, est inéluctable, cette perte pose la mère dans l'ambivalence de l'amour-haine. Objet d'amour, la mère insatisfaisante est aussi objet de haine, si on entend bien par là que le mot haine ne désigne pas la violence destructrice, mais une forme agressive de lien à l'autre. Mais aussi la limite, le manque qu'impose la mère au nom du père permet-elle au sujet de repérer son moi et de le maintenir maîtrisable contre la violence dévastatrice de ses propres pulsions. L'ambivalence amour-haine est nécessaire à la constitution du moi, c'est-à-dire déjà au niveau du narcissisme primaire.

Cette ambivalence amour-haine va se retrouver dans tous les attachements secondaires, et singulièrement dans l'attachement sexuel, sans que jamais rien ne vienne combler le manque, apporter le "petit plus" de jouissance dont l'absence soutient la permanence du désir. C'est cette ambivalence qui va empêcher la violence de devenir dévastatrice et qui va pousser le sujet à continuer de créer sa vie.

Au passage, on peut remarquer, à travers les exemples cliniques apportés tant par M. Vaucher que par le groupe Gallo ou Bettina Nitsche ou J.M. Van Habost et d'autres encore que ce n'est pas tant la perte de la mère qui engendre angoisses et violences insurmontables ou pathologiques, que le fait que la mère elle-même se soit montrée violente ou sans tendresse. Ceci nous indique que ce n'est peut-être pas, en soi, la structure du moi et du désir, fondée sur le manque, qui engendre une violence destructrice. Bien au contraire, cette structure est source d'activité créatrice. Jean Daniel Causse nous dira d'ailleurs que le mensonge originel qui nous a fait perdre le paradis terrestre est bien là : le démon a réussi à faire croire à Ève et Adam que le manque était violence et souffrance, et que la maîtrise toute-puissante sans manque serait le bonheur ineffable. On voit là que l'affirmation psychanalytique selon laquelle la violence vient du manque peut être nuancée : elle viendrait peut-être d'une fausse interprétation du manque, dont les psychologues croient trouver l'origine dans la violence ou le manque d'amour des parents ou de l'entourage.

Fermons cette parenthèse et revenons à Freud. Il va se tourner vers les cultures et les civilisations avec l'espoir d'y trouver les constructions psychosociales qui seraient capables de contenir et même de symboliser thanatos au point de réussir à éradiquer la violence humaine. La simple observation de l'histoire lui fait renoncer à cet espoir. Le malaise ou le malheur persistent dans les civilisations.

Dans Totem et tabou enfin, Freud va construire, sous le récit mythique de la horde primitive, une description des mécanismes inconscients qui permettent aux communautés humaines de gérer leur violence en nous proposant une vision communautaire de l'Œdipe: le meurtre et la sacralisation du Père rassemble les fils autour du repas totémique qui leur permet d'internaliser leur violence et de la lier à éros dans l'ambivalence. Comme au niveau individuel toutefois, cette résolution de l'Œdipe est fragile, et les accidents sont multiples.

\*

\* \*

## 2. Socio-psychanalyse des religions.

Le thème de Totem et Tabou nous engage dans notre deuxième chapitre : la socio-psychanalyse, en particulier celle des religions. Nous y avons entendu des exposés remarquables.

Le plus original est sans doute celui que nous a proposé Karim Jbeili, du Canada, exposé d'inspiration lacanienne, mais imprégné des subtilités de la culture du Proche-Orient. Il se centre sur le devenir du manque, ce "petit plus de jouissance" toujours espéré et qui doit cependant rester inaccessible pour que se maintienne vivant le désir. Mais alors, où, ou chez qui le situer ? Qui est le détenteur et le bénéficiaire de ce "plus de jouissance" perdu ? Par un nouveau survol de totem et tabou K. Jbeili nous réhabilite ce mythe comme étant un modèle concret de société, fondée sur le sacrifice du père ensuite sacralisé. On rejoint ici, d'une certaine manière, Girard dont Hervé Ott nous a brillamment parlé. Mais cette méthode de sacralisation du père ou du bouc émissaire désormais placé comme porteur ambivalent de la violence et de son interdit laisse la communauté fragile. À chaque crise en effet, qui chaque fois fait renaître l'espoir de s'emparer du "petit plus de jouissance" imaginé en possession de l'autre, une nouvelle procédure sacrificielle va faire réapparaître la violence et nécessitera un nouveau bouc émissaire. Dans cet esprit, Karim Jbeili survole pour nous le communisme pour pointer son erreur de n'avoir pas compris qu'il fallait sauvegarder un dépositaire mythique du petit plus de jouissance inaccessible. D'où son effondrement dans la violence. Le capitalisme reste plus ambigu à ce propos, mais ne s'en sort guère mieux, car si la plus-value, équivalent du "plus de jouir" n'est pas annexée par le patron ou l'actionnaire, à qui va-t-il ? Vous l'aurez compris, nous Karim Jbeili, il ne peut aller qu'à Dieu au sens structurel du terme. Nous voici donc revenus vers l'histoire des religions et singulièrement vers les trois religions qui se donnent Abraham pour fondateur.

Cependant, cette histoire fondatrice ne nous sort pas encore de la violence. En effet, en refusant le sacrifice d'Isaac, Dieu se maintient dans l'incertitude : est-il engagé dans l'alliance pacificatrice et bienveillante qui apaiserait l'humanité alors qu'il a refusé aux hommes et singulièrement à Abraham le prix que ces derniers voulaient lui en offrir ? C'est pourquoi, nous dit Jbeili, le Christ résout ce problème ne s'offrant volontairement à la mort sacrificielle. Il transforme la dette sacrificielle en don sacrificiel. Or si ceci rend certaine l'alliance des hommes avec un Dieu désormais infiniment bon et miséricordieux, ce Dieu tout de bonté devient de ce fait une image maternelle. Si j'ai bien compris, ce qui n'a rien de certain, ce genre de Dieu ne garde plus et ne garantit plus l'inaccessibilité du "petit plus de jouir". Essoufflé par ce périple décevant, qui prive les religions du rôle structurellement pacificateur qu'on leur espérait, Jbeili se réfugie sur l'Esprit Saint comme image paternelle.

D'autres (Colombo, H Ott) ont recherché dans la ligne de la pensée de Girard à situer Abraham et le Christ. Ils ont fait remarquer que la trajectoire Judéo-chrétienne se distinguait par le fait que, contrairement aux autres mythes sacrificiels, la victime n'était pas ici porteuse de la faute et de la violence premières, comme c'est le cas dans la horde primitive et d'autres cultures sacrificielles. La victime, Isaac, le Christ, est innocente et leur sacrifice est un don volontaire à Dieu et à la communauté humaine.

Ceci pourrait clore le cycle sacrificiel et régler une fois pour toutes, au plan structurel tout au moins, et comme modèle à atteindre, le principe d'une violence inévitable qui appellerait nécessairement la répétition du sacrifice. Mais Girard lui-même, après y avoir cru, ne le pense plus nous dit H. Ott !

Personnellement, vous l'avouerez-je, tout en ayant glané à ces propositions de nombreuses idées nouvelles, je reste sur ma faim. Le sacrifice violent et le bouc émissaire traversent l'histoire des humains, il est vrai. H. Ott nous dit en outre que sa pratique les lui montre à l'oeuvre tous les jours dans ses médiations de conflit, et que même nos démocraties en font usage de manière camouflée mais bien réelle. Alors ?

Je ne vous cacherai pas que toutes ces considérations socio-psychanalytiques me laissent un sentiment de relative stérilité. Tout d'abord parce que, partant du manque comme point de départ de la violence, que ce manque soit maternel primaire ou oedipien, ou encore généré par la structure mimétique du désir, le procédé descriptif consiste chaque fois à étendre au communautaire une difficulté psychologique repérée au plan de la clinique individuelle. Et là, je reste avec des questions, peut-être d'ailleurs pour avoir mal compris.

La proposition est que la violence individuelle, par son attribution au père totémique ou au bouc émissaire et leur sacralisation subséquente se donne un objet collectif. Sacrifié et sacralisé, l'ancêtre ou le bouc émissaire devient le dépositaire à la fois du "plus de jouissance" et de l'interdit d'y accéder, que commémorent les rituels. Ce mécanisme psychologique permet aux membres de la communauté d'accepter leur manque et de vivre ensemble sous l'égide d'une paix garantie par la victime sacrée.

Il me semble cependant que l'histoire nous montre que, si ce mécanisme peut fonctionner en effet pour amener la pacification des communautés humaines, il peut également se gripper, se pervertir. Il arrive en effet que l'institution religieuse ou politique présente la participation au sacré comme le moyen collectif d'accéder à la jouissance totalisante individuellement perdue. Moyennant que tous acceptent de sacrifier une partie de leur désir propre, de leur moi, de leur identité personnelle à une identité collective, l'institution promet alors à chacun d'accéder collectivement au "petit plus" de jouissance perdue. Au lieu de représenter pour chacun la limite qu'il accepte à sa toute puissance, le sacré devient alors le symbole mythique d'une jouissance possible moyennant qu'une autre communauté - autre peuple ou autre religion ou autre idéologie - soit désignée comme le bouc émissaire qu'il faut désormais sacrifier. L'histoire des religions, et plus près de nous du nazisme, me paraît illustrer cette possible déviation du sacré. Le sacrifice n'est plus seulement alors celui de la victime sacralisée, mais aussi celui de chaque personne, aliénée à l'identité groupale. Il ne s'agit plus alors, dans cette hypothèse, d'une ambivalence acceptée, mais d'une aliénation totalitaire dont le bouc émissaire devient l'autre communauté, qu'il faut éliminer.

C'est par là, me semble-t-il, que les analyses socio-psychologiques interpellent les religions. Les discours institutionnels et les théologies qui les construisent proposent trop souvent un Dieu total, absolu, maître de toute jouissance. Les analyses entendues ici leur disent que ce discours n'est peut-être que projection de nos rêves trop humains. Elles interrogent tout autant la certitude affirmée des propositions dogmatiques qui

prétendent maîtriser la Vérité. Elles interrogent aussi les grands rassemblements de masse dont le plupart des églises sont si fières.

Dans le même mouvement, ces analyses interrogent le sacré sacrificiel et son utilité, voire sa nécessité pour créer une paix communautaire. Faut-il vraiment battre le rappel des Pères, père de famille, père de la nation, Père divin comme le souhaite Morosini et bien d'autres ? Ou au contraire, une société sécularisée et sans sacrificiel sacralisé est-elle possible ? Le congrès ne s'est pas engagé dans l'exploration de cette question, signalée cependant par M. Vaucher. Ce sera pour le congrès suivant.

De toute manière on peut voir que, restant dans leur régime sacrificiel, les religions ouvrent un risque de déviation, tantôt vers le sacrifice de l'identité individuelle, voire de l'individu, tantôt vers le clivage en deux groupes en miroir, respectivement des bons et des satans : Bush et les évangéliques américains d'une part, les imans radicaux de l'autre, ou l'inverse.

\*

\*       \*

Cette pente n'est pas fatale. D'autres analyses du religieux nous ont été proposées. Pierre Gilbert nous a montré que la Bible, comprise comme narrative de la condition humaine, décrit la violence comme étant d'origine familiale : la rivalité des frères qui veulent l'exclusivité de la mère, Caïn et Abel. Mais Dieu renvoie Caïn et les hommes à leur responsabilité humaine : ils peuvent comprendre que leur rivalité les détruit eux-mêmes, et pour cela peut-être y renoncer. Dieu pose bien un interdit : celui de la vengeance. C'est modeste. Mais P. Gilbert ne nous a pas commenté le fait que Dieu semble se poser à la source de la rivalité fraternelle, puisqu'il accepte l'offrande d'Abel et refuse celle de Caïn.

Aussi modeste, au plan théologique, la proposition de Jean Daniel Causse : l'erreur est de vouloir "savoir" Dieu, définir son désir, en faire une totalité jouissante à l'égal de nos rêves. La théologie et le discours institutionnels, pour autant qu'ils renonceraient à tout savoir complet sur Dieu en restitueraient le caractère énigmatique. Dieu ne se définit pas, mais il s'adresse à l'homme. La confiance en la parole réciproque entre Dieu et l'homme peut alors prendre place, le désir de Dieu se construisant au fil de son dialogue avec celui de l'homme, dans la paix réciproque.

Plus concrètement encore, Frédéric Rognon nous montre, non par des analyses théoriques, mais par une enquête anthropologique admirable, que la violence religieuse ne s'alimente ni du monothéisme, ni du polythéisme, mais plus simplement de la collusion entre pouvoirs politiques et religions. Toute religion est susceptible de se laisser séduire par ce pouvoir, et aucune n'y devrait céder. Car c'est alors, pour couvrir des intérêts politiques très humainement concrets et non spécifiquement religieux que les religions tombent dans la violence.

Alberto Treysac<sup>i</sup>, en écho, appelle de ses vœux un accord entre les dirigeants de toutes les grandes religions pour qu'ils affirment ensemble que tous réprouvent la guerre, et n'acceptent pas de soutenir un état qui la ferait en leur nom.

Enfin, et =dans le prolongement de ce souhait, je reste frappé de ce que n'a pratiquement pas été mentionné le fait que toutes les religions, et singulièrement la

religion chrétienne, se sont montrées capables de susciter des dévouements admirables au service des pauvres, des malades, des démunis. Ce facteur de paix émanant de la pensée religieuse ne devrait pas être ignoré. Surtout par des chrétiens qui proclament, avec St Mathieu, que c'est là le seul point sur lequel ils seront jugés.

### **3. La religion, soutien ou obstacle à l'épanouissement individuel humain ?**

Si tout un courant, dans notre congrès, s'est intéressé à la manière dont les religions gèrent la violence communautaire, aussi nombreux sont ceux qui se sont interrogés sur l'impact de la religion chrétienne dans l'épanouissement psychique individuel. La religion est-elle facteur d'équilibre et de pacification du sujet dans ses relations à lui-même et aux autres, ou est-ce l'inverse ? Ici aussi les réponses sont tout à fait contrastées.

- a) Un fort courant s'est exprimé pour condamner la religion. Dès le premier jour, Francesca Imoda et Lino Graziani Bianchi ont signalé ces déviations, tout comme l'ont fait ensuite Maidani Gérard, Juan Gomez Guerrero et d'autres encore.

De quoi s'agit-il ? Dans la mesure où une religion veut imposer des dogmes sans discussion, elle fait violence à la liberté de pensée, et au processus de maturation de la pensée vers la vérité. Dans la mesure où une religion fait planer la suspicion sur le corps, le plaisir, et en particulier sur la sexualité, elle va contre l'humain et suscite des souffrances névrotiques ou autres. Dans la mesure où la religion brandit un Dieu Tout-Puissant, toujours menaçant, elle crée de la culpabilité morbide. Dans la mesure où une religion se pose comme seule détentrice de la vérité, elle encourage l'exclusion des incroyants ou autres croyants. E. Simeoni a même montré, avec beaucoup de subtilité, comment cette attitude pouvait aboutir au mépris culturel des "barbares fétichistes".

Force m'est ici d'aller un peu vite et de rassembler ces critiques avec moins de nuances qu'elles n'ont été émises. Mais elles sont bien là, et je pense que la plupart d'entre nous connaissent des exemples de vies altérées par de telles emprises religieuses. Comme le dit Maidani Gérard, à revoir en survol sa pratique de la confession, il est évident que nombreux sont ceux que la religion a opprimés et fait souffrir. On se demande, dit-il, comment cela est possible à partir d'une religion de l'Évangile. Question restée sans réponse précise. Sinon peut-être celle d'un intervenant : comme toute institution humaine, l'Église a ses résistances névrotiques qu'il ne sert de rien d'attaquer de front. L'évolution prend du temps.

- b) Pour autant, il n'a pas manqué de voix pour souligner l'effet épanouissant et pacificateur que la religion peut exercer aussi sur d'autres vies humaines. On ne peut nier que beaucoup ont trouvé et trouvent encore dans le discours religieux le chemin d'une sérénité. Le chemin aussi de l'acceptation de l'autre et de la pacification de leurs rapports à autrui.

Jacques Delforge avec son groupe s'est ainsi intéressé au témoignage de trois mystiques modernes. Jean Guy Nadeau, avec infiniment de nuances et de délicatesse, nous a raconté comment, chez certains enfants victimes d'abus et de violences, des figures et des pratiques religieuses ont été d'une aide primordiale pour les soutenir et se reconstruire. Mais parfois on voit l'inverse. D'autres encore,

telle Marina Gomez Prieto soulignent l'effet positif de la religion sur l'épanouissement des personnes.

- c) L'ambiguïté donc des effets du religieux sur les personnes conduit à se demander si la religion peut être utilisée comme une pédagogie de l'épanouissement et de la non-violence. Certains le pensent, comme Alexandre Stavropoulos qui voit dans la liturgie et dans son point culminant, le baiser de paix, une réelle pédagogie de la paix. Certains montrent que la prière peut être une voie de reprise d'équilibre face à l'injustice subie. Jean Guy Nadeau nous dit que, pour certains enfants abusés, Dieu reste le seul être à qui l'on puisse parler, dire sa colère et sa honte, face à un monde d'adultes qui condamne au silence. Marcel Durrer nous montre que la violence et le désir de vengeance exprimés dans le psaume 109 peuvent être une mise en parole salutaire qui évite la mise en actes. ... Encore faudrait-il que l'Église accepte ce psaume dans sa liturgie !

Hartmut Raguse nous déploie la violence du Dieu de l'Apocalypse. Sans nous cacher que celle-ci a justifié dans le temps des violences religieuses, il nous montre comment dans une lecture d'aujourd'hui, on peut rendre à ce texte un sens pacificateur.

Finalement, la question de savoir si la religion favorise ou non l'épanouissement et peut servir de pédagogie se heurte à la même ambivalence que celle que nous avons rencontrée tout au long de ce congrès. Ce qui est premier, c'est l'équilibre qu'une personne tire de son histoire familiale et psychique propre. Chaque sujet, selon cette histoire, utilisera la religion pour alimenter sa pathologie, ou au contraire pour nourrir son épanouissement. Du moins, dans le monde pluraliste actuel qui est le nôtre. Très modestement, Nicole de Grox et son groupe nous ramènent à utiliser la Bible comme une pédagogie des petites stratégies de paix avec soi-même et l'autre qui peuvent, ici et là, être utiles !

- d) Enfin, s'il s'agit de trouver dans les religions une pédagogie ou une thérapie pour gérer la violence qui nous habite, nombreux sont ceux qui, dans notre congrès ont directement ou non exprimé qu'ils faisaient plus confiance aux psychothérapies qu'aux religions, que ces thérapies soient analytiques, systémiques ou rogériennes.

Ainsi, Jean-Marie Van Habost nous a-t-il presque enthousiasmés par ses récits de thérapies difficiles, de personnes quasi psychotiques. Les membres de la Fondation Herrera Gallo nous ont indiqué comment traiter les enfants à risque, victimes de leur entourage familial ou social. Maria Sartori nous a montré ce que toutes les thérapies avaient en commun pour déculpabiliser et répartir la violence. Hervé Ott lui aussi, en nous expliquant ses méthodes de médiation inspirées des idées de Girard, nous a dit sa confiance dans les thérapies de la violence. Et je ne peux manquer de citer ici le plus surprenant, Jean François Noël, qui semble espérer réconcilier les deux champs, religieux et psychothérapeutique, en proposant qu'à côté de l'inconscient psychique existerait aussi un inconscient spirituel auquel devraient peut-être conduire, comme à un aboutissement, les psychothérapies profanes. !

## **Un fil conducteur ?**

Au terme de ce congrès, et si nous voulons y rechercher un fil conducteur, nous pourrions dire que la violence, tant individuelle que collective, y a sans cesse été rapportée à la difficulté avec laquelle l'être humain supporte le manque de jouissance absolue qu'il rêve de s'approprier d'une manière ou de l'autre.

Il en ressort que lorsqu'une institution religieuse, quelle qu'elle soit, prétend combler ce manque en affirmant posséder, par le sacré, le rite, le dogme et la morale le moyen d'accéder à la jouissance totale, cette institution devient susceptible de créer de la violence communautaire ou contre les personnes. Au contraire, lorsque l'institution religieuse garde à Dieu sa place d'incertitude énigmatique, et le situe comme l'accompagnant inspirateur de la créativité humaine, cette institution devient source de paix et de viabilité pour l'existence personnelle et communautaire.

## **Et quelques questions...**

Je terminerai ce survol de notre congrès en évoquant l'une ou l'autre question qu'il nous reste, me semble-t-il, à travailler.

Dans ce congrès sur la violence nous n'avons pas parlé du mouvement de non-violence. Seul Maidani Gérard y a fait allusion par une question : Jésus Christ était-il un non violent ?

Je l'ai déjà mentionné au passage, mais la question reste de savoir si la religion et le sacré sont des éléments indispensables à une société pour gérer sa violence ? Cette question, notre société laïcisée et sécularisée nous la pose. Et si nous y répondons positivement, faut-il que ce sacré soit d'ordre sacrificiel ? Faut-il qu'il soit institué comme religion ?

En corollaire, quels rituels peuvent soutenir ce sacré alors que nous voyons bien que les rituels traditionnels ne sont plus parlants pour la toute grande majorité de nos populations. ?

Quel rapport voyons-nous entre le sacré collectif et la vie spirituelle individuelle, a fortiori sous sa forme mystique ?

..... Nous avons du travail devant nous, dont ce congrès a magnifiquement déblayé les chemins !

Je vous remercie de votre attention.

Prof. L. Cassiers

---

<sup>i</sup> A. Treyssac n'a pas été présent au congrès, mais il y a envoyé une communication.