



HAL
open science

Accompagnement et autonomie : un évident paradoxe ?

Frédérique Lerbet-Sereni

► **To cite this version:**

Frédérique Lerbet-Sereni. Accompagnement et autonomie : un évident paradoxe ?. Éducation permanente, 2015. halshs-01632226

HAL Id: halshs-01632226

<https://shs.hal.science/halshs-01632226>

Submitted on 9 Nov 2017

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

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

Accompagnement et autonomie : un évident paradoxe ?

Frédérique Lerbet-Sereni

Professeur, UPPA

Laboratoire Experice

Résumé

En quoi l'accompagnement et l'autonomie sont-ils susceptibles de nourrir une réflexion sur l'ingenium propre aux métiers de la relation ? De quelles ressources théoriques disposons-nous pour construire cette réflexion ? Le chemin emprunté ici passe par trois paradigmes de référence : celui du "pour", celui du "avec" et celui du "sans", par lesquels se jouent des acceptions différentes, tant du paradoxe que de la réciprocité.

En 2003 se tenait à Fontevraud le colloque *L'accompagnement et ses paradoxes*, suivi de l'ouvrage *Penser l'accompagnement adulte* (PUF, 2007). M'appuyant sur la figure d'*Antigone*, je m'étais alors efforcée d'y travailler la question du paradoxe dans son rapport à l'accompagnement comme métier im-possible. Aujourd'hui, l'exploration et l'élaboration de l'accompagnement comme concept et peut-être comme paradigme sont abordées sous l'angle de l'*ingenium*, et non plus explicitement ou frontalement sous celui du paradoxe. S'il s'agit de ne pas réduire ces métiers de la relation à autrui à leur technicité d'ingénierie, et d'interroger également quel(s) ingenium(s) les nourrissent, cela n'efface pas pour autant les paradoxes en jeu. On peut même considérer que la revendication d'*ingenium* elle-même, à travers l'idée d'un génie émergent en contexte, imprévisible, de biais, parfois même à l'envers du convenu, s'inscrit dans la reconnaissance des "logiques" paradoxales qui animent le vivant. A ce nouveau regard en terme d'*ingenium* s'adjoint aujourd'hui l'invitation à considérer la dimension relationnelle à travers celle de réciprocité : de quoi s'agit-il ? Qu'est-ce qui serait réciproque dans cette affaire entre un professionnel de l'accompagnement et son autre ? En posant la réflexion en termes d'accompagnement et d'autonomie, il s'agit à la fois de questionner de façon théorique un certain nombre de lieux communs concernant l'exercice de ces métiers, et ce qui y ferait paradoxe. Dans un deuxième temps, le point d'interrogation du titre invitera à un retournement du regard à propos de ces "évidences", retournement via l'enjeu de réciprocité des réflexivités. Enfin, les questions se trouveront déplacées ou reformulées en les posant non plus en termes d'interaction paradoxales, mais dans le paradigme de *l'enaction*, ici mis en écho avec la reconnaissance d'un *ingenium* en quelque sorte radical.

Autonomie et accompagnement

Si le travail social est emblématique jusqu'à la caricature du slogan "j'accompagne l'autre à l'autonomie", il le partage avec bien d'autres métiers comme l'éducation ou le soin (au moins dans son regard sur les malades chroniques), ou encore le management, quand les chefs de service prétendent eux aussi juger de l'autonomie de ce qu'ils nomment "leurs agents". Ce faisant, il s'agit d'une conception de l'accompagnement bien particulière, qui ne recouvre pas toute sa richesse, et d'une conception de l'autonomie elle aussi assez réductrice. L'accompagnement dont il est alors question, à travers ce regard qui s'accommode du slogan, renvoie à l'idée qu'il s'agit "d'amener quelqu'un à ceci ou à cela" : le ceci ou cela peut recouvrir une conformisation sociale, l'aboutissement d'un projet (professionnel ou personnel), la réussite d'apprentissages établis (en novlangue : l'acquisition de compétences), peu importe, l'idée essentielle étant qu'il prend une forme, pré-établie, plus ou moins co-établie, visible, formalisée, dont il est alors possible de mesurer l'écart parcouru/restant à parcourir vers cette forme. L'accompagnateur est tout à la fois garant de la pertinence sociale de la forme, garant de son élaboration, et expert de la mesure de l'écart. Il a pour cela des outils et des indicateurs : outils discursifs comme l'entretien d'explicitation, outils de positionnement comme le portfolio, outils d'évaluation comme le livret ou le bilan de compétences, ainsi que des outils de punition-récompense (à l'école, mais pas seulement). Analogiquement à la réglette de la douleur, a fleuri sur le marché du travail social la réglette de mesure de l'autonomie. L'autre est alors déclaré par lui-même plus ou moins autonome (ou plus ou moins souffrant) selon sa réponse à la réglette, variante de l'auto-évaluation scolaire qui consiste à montrer qu'on utilise de façon efficace les outils et les règles d'évaluation qui nous sont imposés : sommes-nous alors suprêmement adaptés et conquis par cet accompagnement ? Si peu engagés que la double contrainte est vécue comme de peu d'importance ? Craintifs de représailles possibles en cas de refus de la "combine" commune ? Passés maîtres dans l'art de l'appropriation /manipulation du produit et de son producteur, jouant ainsi avec délice à l'arroseeur arrosé ?

Si l'accompagnateur est celui qui "amène à", "conduit vers" il apparaît donc que cela suppose de savoir où l'on va, où il va ; au mieux tolère-t-on que plusieurs chemins permettent de s'y rendre, mais prière de ne pas s'égarer. Cependant, quand "ce vers quoi on va" se nomme "autonomie de l'autre", les quelques questions ci-dessus introduisent le doute quant à l'interprétation univoque d'un comportement.

Car c'est bien cela que questionnent les sciences de l'autonomie : l'irréductibilité d'une personne à ce qu'elle donne à voir/entendre d'elle-même, ainsi que l'impossibilité d'un méta point de vue non humain sur les processus humains¹. Penser l'autonomie, se demander ce que l'on dit quand on en parle, c'est faire avec le fait que celui qui en parle (le professionnel, le chercheur) le fait sur fond de sa propre

¹Pour un éclairage sur les sciences de l'autonomie, voir par exemple F. Varela, *Autonomie et connaissance, Essai sur le vivant*, Paris, Seuil, 1988, ainsi que les travaux sur l'auto-organisation (Atlan, Bateson, Dupuy, Morin, Prigogine..).

autonomie, et donc de sa propre limitation. Ce que je ne comprends pas de l'autre, ce qui me perturbe, ce qui ne s'ajuste pas à ce que j'attendais, ce qui ne ressemble à rien d'imaginable pour moi, ce que ma réglette n'a pas prévu comme possible, pourraient ainsi s'envisager comme autant de manifestations d'un autre radicalement non-moi, qui ne s'y trompe pas lui-même, et s'est même affranchi du fait de m'être convenable. Quelqu'un d'autonome, finalement, non ?

Ainsi va donc l'évident paradoxe entre accompagnement et autonomie : si j'accompagne à l'autonomie, tant que notre affaire fonctionne, alors ce n'est pas d'autonomie au sens fort et théorique du terme qu'il s'agit, et si cela ne fonctionne pas comme je l'aurais souhaité, rien ne me permet de dire que c'est un critère d'autonomie de l'autre.

Est-ce à dire que les métiers de la relation, comme les sciences humaines, doivent bannir cette préoccupation de leurs pratiques, et faire comme si l'autonomie du vivant pouvait s'assimiler à celle d'un automate ? A moins que ces considérations théoriques ne mettent le doigt sur une question épistémologique, méthodologique et pratique cruciale : du point de vue de qui énonçons-nous nos diagnostics, résultats, voire nos pronostics ? Qui parle de qui et de quoi ?

Les travaux de la littérature spécialisée sur l'accompagnement s'encombrent assez peu avec cette contradiction, dont ils ne peuvent donc faire un paradoxe à investiguer. J'en veux pour "preuve" l'aisance avec laquelle s'y trouvent régulièrement mis en scène "l'accompagnateur" et "l'accompagné"². Ce vocabulaire traduit à lui seul le paradigme de référence en jeu : un accompagnateur qui sait le possible et l'impossible, qui est donc le "génie" du jeu, et qui pilote de façon aussi habile que possible l'ingénierie d'accompagnement mise en oeuvre à destination, au profit, pour le bien, dans l'intérêt d'un accompagné, quand bien même les finalités auraient-elles été conjointement négociées. Leur relation y devient interactions régularisatrices (Leroux, Lerbet-Sereni, Bailleul, 2003), au regard du projet négocié (en partie) de celui qu'on nomme donc sans vergogne l'accompagné, dont l'autonomie est cet allant-de-soi de conformisation.

Alors, si l'on reconnaît que l'enjeu formatif, mais aussi politique et anthropologique de l'accompagnement, a bien à voir avec cette autonomie au sens fort, que l'on ne peut parler ni de, ni pour l'autonomie de l'autre que l'on accompagne, si l'on reconnaît qu'au fond, lorsqu'on s'y laisse aller, on ne traduit que son propre regard sur l'autre, comment rendre le paradoxe entre accompagnement et autonomie fécond, non pas le dépasser, mais penser et agir avec lui ?

Par delà l'évidence : nous y sommes, l'un et l'autre

²Ce paradigme de référence ne concerne pas que l'accompagnement. Avec la même légèreté théorique et pratique, on parle du "formé", de "l'éduqué", de "l'agent", du "patient". L'"étudiant" comme celui qui étudie résiste encore.

Vouloir considérer que l'accompagnateur est un professionnel de l'autonomie de l'accompagné (sic !) nous conduit donc à dénaturer et l'autonomie, et l'accompagnement. En opérant dans cette section un premier changement de paradigme, je vais m'efforcer de montrer en quoi les termes sont effectivement paradoxalement et donc dynamiquement liés, sous certaines conditions de relation et de postures.

La question n'est plus alors celle de l'autonomie visée dont on saurait plus ou moins ce qu'elle doit être, mais l'éventualité de l'autonomie d'un système relationnel constitué de l'une et l'autre entité et de leur relation. L'un et l'autre s'y trouvent conjointement liés, mais aussi séparés, car singulièrement engagés. Ce paradoxe de la relation/séparation est constitutif de la relation duale, ou autonome, où "les personnes créent la relation qui crée les personnes qui créent la relation qui...." Ce qui semble en apparence bouclé et clos sur lui-même se trouve dans un rapport de co-détermination dont le bouclage est ouverture d'émergences, qui se créant, créent le monde. En référence aux travaux de Varela, la clôture opérationnelle est une possibilité de formalisation de l'autonomie, celle qui s'affranchit de toute quête de fondement comme de but. La dynamique relationnelle y est auto-créatrice, et pourrait ainsi figurer elle-même le génie de l'accompagnement comme *ingenium*. A l'issue de mon travail générique sur la relation, je proposais de parler d'autonomie de la façon suivante (Lerbet-Sereni, 1994, p. 129) : "nous pouvons concevoir l'autonomie du système relationnel, sa capacité auto-organisatrice, et l'émergence d'une dynamique par clôture opérationnelle des sujets advenant comme *ipséités* et de leurs interactions, sous certaines conditions : 1) que la relation soit paradoxale, authentique, réciproque ; 2) que la relation ne trivialisent pas les sujets qui la constituent et qu'elle constitue" .

Qu'advient-il de cela pour la relation spécifique d'accompagnement ? Qu'est-ce que cela déplace au regard du premier paradigme classique et banal précédent ? De façon (trop) rapide, je retiendrai seulement trois ouvertures.

La première concerne l'enjeu de contractualisation souvent lié aux dispositifs d'accompagnement. Dans la perspective systémique et paradoxale de l'autonomie du système relationnel, la négociation contractuelle, se trouve balayée par une obligation de dialogue. Le dialogue est ici à entendre comme "quête commune de sens", où la quête est commune, et le sens propre à chacun. L'une des conditions majeures de cette possibilité dialogique repose, chez Jacques, sur le critère de réciprocité des échanges, "au profit de la dyade engendrée, par la relation"(Jacques, 1985, p. 181) Cette dyade, ou système relationnel, s'identifie sous la forme du *Nous* où "le moi et le toi sont alors mutuellement associés à l'intérieur d'une *communauté* de communication. Aucune réciprocité véritable du Je au Tu, aucune complémentarité entre leurs rôles ne se maintient durablement sans la médiation qui les unit en "nous""(Jacques, 1979, p. 386). La réciprocité dont il est question n'a rien à voir avec une interchangeabilité des fonctions et des places de Je et de Tu, mais renvoie plutôt à la fameuse relation

Je-Tu de M. Buber (1959), en ce qu'elle ne relève pas d'une relation Je-Cela. Elle qualifie ainsi la nature du lien, par lequel l'un et l'autre sont réciproquement liés, afin que l'un et l'autre y soient pleinement, authentiquement engagés, de même que, réciproquement, leur engagement authentique rend possible la réciprocité du lien. Je reviendrai plus loin sur le sens du terme "authentique" dans son rapport à la mort, mais il peut déjà ici s'entendre au sens rogérien de congruence, où personne n'y simule rien, n'y joue aucun rôle, et se "contente" de s'offrir à la relation qu'il contribue à engendrer. Si la relation d'accompagnement est cette relation par laquelle un système autonome est toujours singulièrement en train de se construire sans pouvoir savoir ni préalablement, ni en cours de chemin, vers quoi ni par quelles voies, comment dès lors, en nommer les protagonistes ? Assurément, dans ce lien par lequel advient un inter-monde comme un monde commun, difficile d'en voir la possibilité entre un accompagnateur et un accompagné. J'ai tenté de différencier l'accompagnateur de l'accompagnant, en identifiant en quoi l'accompagnement nécessite de conjointre les trois figures contradictoires et pourtant enchevêtrées du guide, de l'accompagnateur et du compagnon, l'accompagnant étant celui qui incarne cette posture triple et paradoxale, dont les enchevêtrements assurent la dynamique complexe de la relation (Lerbet-Sereni, 2003). Car cet accompagnant ne peut prétendre, encore une fois, savoir ce qui convient à l'autre. Il ne s'agit pas pour lui de tenter de s'ajuster à l'autre (ses besoins, ses projets, ses ressources...). Le dialogue est un travail de co-régulation (et non plus de régularisation) au cours duquel l'échappement, l'incontrôlable, l'imprévisible et l'inconnaissable ne sont pas les "restes" malheureux de la rencontre, mais la possibilité même des autonomies en jeu. Il assume que la complexité du système relationnel, les surprises et les ratés que le dialogue au sens plein saura permettre, le chemin commun et partagé qu'il génèrera, soit un chemin dont lui, et l'autre, sauront s'emparer. Si Je et Tu engendrent Nous, en retour, réciproquement, Nous engendre Je et Tu, *ad infinitum*, dans le temps des rencontres, comme entre elles et par-delà elles. Mais mon embarras pour nommer l'autre de la relation, mon réciproque, mon prochain, mon semblable, mon autre, n'est pas résolu. Il ne peut pas, bien sûr, être l'accompagné de notre affaire commune. S'il en est le "s'accompagnant", comme cela est assez aisé avec la formation où "le-sujet-se-formant" vient faire dyade avec le formateur de façon plus épistémologiquement convenable que de l'identifier comme le "formé", l'accompagnement résiste, et ce n'est sûrement pas par hasard, à tout accommodement de formulation. C'est même ce qui en fait l'originalité et la fécondité : indéfectiblement le compagnon du "côte à côte", également présent et tissé avec les figures du maître et de l'accompagnateur, empêche, et donc permet. En ce sens, l'accompagnement n'est pas l'éducation (où le couple éducateur/éduqué se travaille avec ses paradoxes propres mais sans ambiguïté de "pilotage"), ni la formation (formateur/sujet-se-formant en restitue les enjeux). Il est cette relation tellement particulière que l'on peine à en nommer les protagonistes comme autonomies liées par et pour elles-mêmes, chacune et ensemble, et pourtant clairement autres l'une à l'autre. Car, alors, le

paradoxe devient tel que, comme le soulignent Y. Barel et N. Mitanchey, "il y a paradoxe lorsque le fait même de choisir l'un des pôles déclenche un processus qui conduit au choix du pôle inverse, lequel ramène au premier choix et ainsi de suite" : si on nomme "accompagnant" le professionnel et le "s'accompagnant" son autre de la relation, on peut immédiatement renverser l'affaire, car comment un accompagnant n'est-il pas, lui aussi, en train de s'accompagner, réflexivement et réciproquement, par cet accompagnement conçu comme relation autonome ? L'un et l'autre y sont alors "s'accompagnant" du point de vue de la réciprocité du lien, comme de celui de la réflexivité autonome que génère l'accompagnement, une réflexivité qui sera d'autant plus dynamique que le dialogue saura, lui aussi, renoncer à l'ajustement des points de vue, mais assumer la fécondité des quiproquos réussis en tant que quiproquos. Le paradoxe n'y est plus, comme précédemment, de l'ordre d'une sorte d'injonction paradoxale où l'un assigne l'autre à l'autonomie sans réciprocité du lien, mais devient la force même du lien qui réciproquement les lie l'un à l'autre sans confusion des places ni des fonctions, et où, pourtant, l'un contient l'autre qui contient l'un qui contient l'autre... Les voilà en fait génialement liés l'un à l'autre, dès lors qu'ils ne tenteront pas de le vouloir, de le prévoir, ni même de le/se comprendre (Lerbet-Sereni, 2007).

La réciprocité, l'authenticité et le paradoxe deviennent les conditions de possibilités de l'autonomie du système relationnel, auto-organisé/auto-organisant de son *ingenium* singulier. C'est la réflexivité, dont la responsabilité incombe en propre à chacun, qui vient comme "encadrer" le risque d'un "délire à deux"³, une responsabilité que recouvre dans la définition générique le terme d'authenticité : le Visage chez Lévinas (1991), l'être-pour-la-mort chez Heidegger (1986), rappellent l'incessibilité de cette responsabilité qui engage, sans aucune attente de réciprocité, dans une solitude assumée, ciment du lien authentique.

L'absence comme fondement : l'ingenium du "sans" et l'évanescence du paradoxe

"Comment expliquer que, dans ces zones limites où se risquent les enjeux de l'autonomie, l'obscurité soit clarté, la clarté soit l'obscurité, la performance soit impuissance, et l'impuissance soit performance?" (Miermont, 1995). Avec cette phrase, Miermont ouvre plus largement la double question de la réciprocité et de la responsabilité dans leurs liens avec l'autonomie. Il dit que, par delà le fait qu'au fond, on n'en sait rien, de ce qui est en train de se passer, qu'il ne s'agit plus de tenter d'incarner un paradoxe dont l'incertitude et l'incomplétude ouvriraient l'autre à assumer ses propres in-possibles ; il dit que c'est en quelque sorte la même chose, que le blanc est le noir, que le blanc est

³Les dispositifs de supervision ou d'analyse des pratiques sont aujourd'hui reconnus comme nécessaires aux professionnels de l'accompagnement. Leurs formes institutionnelles et leurs référentiels épistémologiques sont cependant tellement hétérogènes que l'existence du dispositif ne suffit pas à savoir quel accompagnement il fournit à l'accompagnant.

le noir. Miermont le psychiatre qui côtoie l'impossible à comprendre que constitue la psychose, rejoint Varela le bouddhiste-biologiste : l'autonomie, cette caractéristique essentielle du vivant (la cellule pour Varela, la santé psychique pour Miermont ici, physiologique pour Canguilhem) suppose un monde sans fondement, en émergence et en dérive naturelle. Dans ces propos, il ne s'agit pas seulement de reconnaître que l'autre nous échappe, que sa compréhension est un leurre, mais de reconnaître que cela vaut également pour nous-même, que nous ne pouvons pas occuper un méta point de vue sur nous-même qui nous ferait nous saisir de nous-même, et que, pour poursuivre la formulation de Miermont "l'échappement est compréhension". Je vais ici, pour ouvrir un peu plus largement la problématique de l'accompagnement, poser quelques jalons pour un *ingenium* du "sans". En définissant la posture comme "disposition intérieure en mouvement", l'enjeu y devient celui de la disponibilité-disposition, à l'absence : absence de fondements, absence de soi, absence d'attente, à quoi répond, du point de vue de "l'intérieur en mouvement", à la fois l'unité corps/esprit que l'attention/vigilance met sans cesse au travail et l'*enaction* comme mode d'être à soi, à l'autre et au monde. Le "sans" peut s'y entendre comme un régime de l'activité au sens de Billeter (2012), susceptible de cohabiter avec d'autres, celui évoqué précédemment de la surprise et de l'efficace des "ratés" de l'échange par exemple.

Il s'agit ici de regarder l'accompagnement comme une relation corporellement inscrite, où l'*enaction*, cette cognition incarnée (Varela et al, 1993), réouvre et densifie le lien d'unité corps/esprit (l'ouverture *est* densification ou intensité, dirait ici Miermont, l'extérieur est l'intérieur). Cette corporéité, à la fois perceptive et sensible de la cognition incarnée, relativise la dimension langagière de la relation d'accompagnement et invite à une rencontre comme expérience vécue, *Erlebnis*, où la chair du *Leib*, la vie du *Leben* est-fait cognition qui est elle-même une expérience vécue (Lerbet-Sereni, 2014). Vivre aussi pleinement que possible cette relation d'accompagnement comme expérience d'unification du corps et de l'esprit transmet l'idée que "la réflexion non seulement *porte sur* l'expérience, mais qu'elle *est* une forme de l'expérience elle-même – et que la forme réflexive de l'expérience peut être accomplie avec une attention vigilante. Quand elle est conduite de la sorte, elle peut briser la chaîne des réflexes de pensée et des préjugés habituels de manière à être une réflexion non bornée, ouverte à d'autres possibilités que celles qui sont contenues dans les représentations de l'espace de vie du sujet. (...) Elle fonctionne en prise directe avec notre corporéité primitive que, de ce fait, elle exprime." (Varela et al, 1993, p. 58-59). Les dimensions émotionnelles et sensori-motrices des sujets-en-relation deviennent ces possibilités d'ouvertures intérieures, sortes d'in-possibles à vivre par chacun, par résonance, hors médiation, mais directement d'affect à affect, auxquels il s'agit tout à la fois d'être attentif et de les laisser se vivre. Depraz avance ainsi dans cette voie que "l'hétérogénéité et la relativité de l'expérience attentionnelle, sa non-identification à la seule activité consciente, réflexive et rationnelle du sujet : densité de présence et ouverture émotionnelle à

l'inattendu, tels sont les traits majeurs de la vigilance au coeur de l'attention." (2014, p 311), par laquelle peuvent advenir des savoirs d'un autre ordre que ceux jusque là peu ou prou déjà pressentis. Quelle posture, quelle disposition pourrait venir faire écho à cette rencontre potentielle d'ouverture-abandon ? Dans sa forme extrême, cet ingenium du "sans" est à envisager comme l'absentification de soi, le retrait de l'égo, la fin de "je" : quand Rogers propose l'empathie comme la possibilité de "ressentir comme si j'étais l'autre", il s'agirait là d'être en disposition intérieure "comme si j'étais mort", c'est-à-dire sans la vie qui m'est déjà connue en moi, être touché de façon radicalement autre que ce qui m'est familier. Tenter de porter au plus profond de l'expérience intime cette absence de soi, peut s'entendre au sens heideggerien de l'être-pour-la mort, "pur entendre de la plus pure possibilité, celle qui est sans relation, indépassable, certaine et comme telle indéterminée. (...) La mort n'"appartient" pas seulement de manière indifférente au Dasein qui est le sien mais elle *réclame* au contraire celui-ci dans ce qu'il a d'unique" (p 318). Telle est une autre façon d'entendre l'authenticité en jeu dans la relation d'accompagnement, une authenticité liée à l'unique du Dasein authentique, entier de/par sa mort. Ainsi, "de même que le Dasein *est* constamment déjà son pas-encore pendant tout le temps qu'il est, de même il *est* aussi déjà toujours sa fin."(p. 298) : la vie authentique se déploie sur fond de cette entièreseté impossible et fondatrice, à la fois fin et fondement, l'un et l'autre béances, inconnaissables qui nous constituent singulièrement. La mort comme fondement de la relation d'accompagnement de l'ordre du "sans relation" invite à vivre l'accompagnement aussi sur fond de "sans médiation", dans une réceptivité et une disponibilité à l'avènement, puisque n'attendant rien, l'ordre de l'événement s'est alors évanoui. On l'aura compris, le paradigme d'une telle posture d'accompagnement est celui de l'accompagnement aux mourants : présent aux côtés d'un autre qui vit quelque chose qui m'est radicalement étranger, dont je n'ai aucune expérience personnelle sur laquelle je pourrais prendre appui au fond de moi pour ne pas perdre pied, me voilà absolument sans : sans connaissance, souvent sans langage, sans relation de l'ordre d'un partage de quelque chose de commun, sans attente, assurément sans peur faute de ne pouvoir être là, simplement présent à ce Visage (aux yeux parfois déjà clos) qui me regarde, contact de peau à peau, contact de caresse, de respirations croisées comme synchrones, lien d'humanité pleinement authentique, assuré de non réciprocité.

Avec la mort comme origine pour penser l'accompagnement, et notre mortalité assurée pour le vivre, nous passons du paradoxe (aux acceptions plurielles) de l'accompagnement à celui de son aporie comme modalité suprême. En accepter l'angoisse comme force de vie et l'éprouver dans l'apaisement du "Maître jour", comme dit Montaigne, est encore paradoxal. Reconnaître que le néant est l'impossible nécessaire retrait ou absence de soi par lequel l'expérience du monde peut se vivre hors du déjà su, déjà connu, déjà éprouvé devient en effet aporétique. Je ne peux être accompagnant que si je sais me faire comme mort en tant qu'accompagnant, la mort de mon égo est la condition de ma

présence la plus ouverte et la plus disponible à autrui. La mort qui signe ma fin est ma constitution originaire : seule la possibilité de ma mort assure la possibilité que je suis. Entre l'autre et moi, entre nous, il ne s'agit plus d'y dialectiser relation et séparation dans des enchevêtrements paradoxaux infinis, mais de voir dans le "sans relation" de la mort le mode même de la relation d'accompagnement, tout simplement ouverte à elle-même. Une autre façon, bien plus bavarde, de dire ce que Tchouang-Tseu rassemble en si peu de mots : "Les hommes font tous grand cas de ce que leur connaissance connaît, nul ne sait ce que c'est que connaître en prenant appui sur ce que la connaissance ne connaît pas. N'est-ce pas là une grande source d'erreur. " (Tchouang-Tseu cité par Billeter, 2002, p. 57).

Conclusion

On pourrait croire que l'ingénierie renvoie aux dispositifs et aux procédures et l'ingenium aux postures et processus. On voit là que ce n'est pas aussi simple que cela, où il suffirait de conjoindre l'un et l'autre pour réussir le grand tout au bénéfice de l'autre (d'ailleurs dénommé souvent "bénéficiaire") : la bonne ingénierie et la bonne posture ajustée du bon ingénium feraient alors le bon accompagnement. Le parcours que j'ai proposé ici s'est efforcé de montrer, en interrogeant l'autonomie qui s'y joue, que l'ingenium en jeu pouvait lui aussi se déplacer, des sujets aux sujets-en-relation, jusqu'à leur absentification.

Eléments de bibliographie

- Barel, Y. ; Mitanchey, N. 2015. <http://www.intelligence-complexite.org/fileadmin/docs/1505barel-paradoxe.pdf>
- Billeter, J. F. 2002. *Leçons sut Tchouang-Tseu*. Paris, Allia.
- Billeter, J. F. 2012. *Un paradigme*. Paris, Allia.
- Buber, M. 1959. *Je et Tu, la vie en dialogue*. Paris, Aubier Montaigne.
- Canguilhem, G. 1943-2005. *Le normal et le pathologique*. Paris, PUF.
- Depraz, N. 2014. *Attention et vigilance. A la croisée de la phénoménologie et des sciences cognitives*. Paris, PUF.
- Heidegger, M. 1986. *Etre et temps*. Paris, NRF Gallimard.
- Jacques, F. 1979. *Dialogiques*. Paris, PUF.
- Jacques, F. 1985. *L'espace logique de l'interlocution*. Paris, PUF.
- Lerbet-Sereni, F. 1994. *La relation duale. Complexité, autonomie et développement*. Paris, L'Harmattan.
- Leroux, A. ; Lerbet-Sereni, F. ; Bailleul, M. 2001. *Entre régulation et régularisation. Le mémoire professionnel en IUFM et son accompagnement*. Paris, L'Harmattan.
- Lerbet-Sereni, F. 2003. "L'accompagnement entre paradoxe et quiproquo : théorie, éthique et épistémologie d'un métier impossible". Dans *Les cahiers d'étude du CUEEP, Accompagnements en formation d'adultes*, n°50-51, Avril 2003, p. 203 à 220.
- Lerbet-Sereni, F. 2007. « Des paradoxes au paradoxe : la figure d'Antigone pour penser l'accompagnement ». Dans Pineau, G. ; Boutinet, J. – P. ; Denoyel, N. ; Robin, J.-Y. (dir. Publ.). *Penser l'accompagnement adulte*. Paris, PUF, p. 189 à 207.
- Lerbet-Sereni, F. 2014. « L'expérience de l'indicible/invisible : l'inaccessible comme mode d'accès renouvelé au connaître ». Dans *Revue GLOTTOPOL, Inaccessibles, altérités, pluralités : trois notions pour questionner les langues et les cultures en éducation*. n° 23, Janvier 2014, p 148 à 160. http://glottopol.univ-rouen.fr/telecharger/numero_23/gpl23_07lerbetsereni.pdf
- Levinas, E. 1991. *Entre Nous, Essai sur le penser à l'autre*. Paris, Grasset.
- Miermont, J. 1995. *L'homme autonome, Eco-anthropologie de la communication et de la cognition*. Paris, Hermès.
- Montaigne, *Les Essais*,
- Varela, F. 1988. *Autonomie et connaissance, Essai sur le vivant*. Paris, Seuil.

Varela, F. ; Thompson, T. ; Rosch, E. 1993. *L'inscription corporelle de l'esprit, Sciences cognitives et expérience humaine*. Paris, Seuil.