

Et si l'ergothérapie était une thérapie politique ?

*L'action changée par le monde,
impuissante à le changer*

G. Bataille

Mon point de départ est une question qui me trotte dans la tête depuis quelques de temps : « Et si l'ergothérapie était une thérapie politique ? » Deux points m'ont interpellé dans les échanges que j'ai eu avec des ergothérapeutes, des psychiatres et des philosophes : l'autonomie et le retour à domicile. Au-dessus de ces deux points, traînait une expression qui me laissait perplexe et ne me satisfaisait pas : « l'homme est un animal bio-psycho-social ». Je sentais confusément qu'à ces trois notions d'autonomie, de retour à domicile et de bio-psycho-social, quelque chose manquait et que seule la philosophie pouvait m'aider à y voir plus clair car elle pose la question fondamentale de la conscience de soi, de ce qui fait d'un homme un homme.

Or la philosophie et la psychiatrie partagent ce même sujet : « l'étude de l'être en tant qu'être », c'est-à-dire, la métaphysique. Et encore, quand je dis la psychiatrie, je ne parle que d'une certaine psychiatrie très éloignée des DSM et autres casier anglo-saxons qui préfèrent calculer l'homme plutôt que de le penser. Or, une IRM ne nous montrera jamais un psyché, elle n'expliquera jamais pourquoi je préfère lire Georges Bataille plutôt que Marie Higgins Clarck. De même les dites sciences ne pourront jamais parler, donner du sens à l'impuissance du paraplégique. Comme l'exposait Serge Tribolet dans son éditorial *Osons le sublime* « Le plus grand scandale intellectuel de l'histoire de la psychiatrie a été au milieu du XX^e siècle la suppression pure et simple de la philosophie dans la formation des psychiatres. Le postulat idéologique de cette entreprise et ses implications pratiques ont donné une place prépondérante aux disciplines dites scientifiques (biologie, génétique, cognitivisme). « Penser l'homme » est devenu « calculer l'homme » ; du sujet, nous sommes passé à l'objet ; l'objet de la science tellement manipulable.¹ ». Ne retrouve-t-on pas ce postulat scientifique au niveau du concours d'entrée aux instituts de formation en ergothérapie qui empêchent tous les candidats non issus de la série S de pouvoir se présenter ?

Pourquoi alors mettre la politique là-dedans ? Pour une raison très simple, l'homme n'est pas un animal social, mais avant tout un animal politique comme l'a si bien vu Aristote. Il l'est parce qu'il a cette capacité de pouvoir inventer des modes de vivre ensemble qui dépassent le simple social même si on tente de nous faire croire le contraire. L'homme est un animal biologique (la pieuvre aussi), il est psychologique (le singe aussi), il est social (le dauphin de même) ; mais l'homme est politique car il crée, invente la façon dont nous vivons ensemble. Or nous n'avons jamais vu des lions décider de vivre en communauté, et en plus, de devenir végétarien. Nous avons vu l'homme le faire car il est politique, car il est autonome. L'autonomie veut dire créer ses propres lois en toute conscience et en tenant compte des autres. L'homme ne fait pas que s'adapter car il crée, il invente, il change, en un mot, il agit.

À l'heure où l'autonomie, l'indépendance, la réhabilitation, l'insertion sont des mots clés pour les ergothérapeutes, mais aussi pour d'autres professionnels, cette question se pose avec acuité afin de pouvoir dépasser les guerres de clocher et, enfin, accepter la parole de l'autre comme construction à deux. Comment alors prôner l'autonomie si cette fatuité ne prend pas en compte son acception citoyenne qui dépasse le cadre étriqué du « retour à domicile » ? Qu'en est-il du désir de l'autre, de sa demande, de ses besoins et comment pouvons nous accompagner cette personne dans une démarche projective, non pas vers un retour à..., mais bien dans une arrivée vers... Que veux dire pour les protagonistes de ce projet une arrivée dans un monde qui, eu égard à la situation antérieure, était toujours meilleur ?

L'autonomie, l'intégration renvoient au choix, à la liberté, à l'action. Puis que l'ergothérapie doit prôner, non pas un retour, mais une arrivée, ne pourrions nous pas envisager que ce ne soit plus uniquement une arrivée au domicile mais dans la cité ? Ne pourrions-nous pas regarder le patient, la personne, le sujet, comme étant certes individu, homme, mais aussi et surtout, comme un animal politique en tant qu'il n'est que dans et par la création qui est le domaine d'expérience de la liberté ? Ne pourrait-on pas regarder la loi, non comme pure spéculation psychanalytico-conceptuelle, mais comme fondement législatif d'une culture humaine qui, parce que la psyché ignore la loi, l'idée même de la loi, ressort de notre nature d'animal bio social et qui fait que le politique est l'espace social, public, de l'autonomie, imposant par la même à la psyché enfermée dans son gouffre un processus de socialisation de cette

¹ Nervure, tome XIII, N° 5, juin 2000, p 7

psyché. C'est l'invasion de la société dans la « monade psychique » (Castoriadis, C, 1975) qui permet l'institution sociale de l'individu.

Je vous propose alors de regarder deux points que sont l'arrivée dans la cité et l'autonomie mais d'un point de vue politique laissant de côté les litanies d'objectifs, de moyens, de démarche qualité et autres scientismes holistico-économiques.

Arrivée dans la cité

Comment envisager des actions réadaptatives, promouvoir l'autonomie de l'autre, si nous ne prenons pas en compte la cité, la société ? Si nous n'interrogeons pas les valeurs afférentes, si nous ne plongeons pas dans la « généalogie de la morale » ? Si nous ne questionnons pas cette mystérieuse valeur de la valeur ? Or cette quête est certes métaphysique, mais son expression concrète, son aire d'expérience est le politique.

Ainsi, si nous prenons un exemple a priori proche de certaines de nos préoccupations thérapeutiques : le travail, l'arrivée dans la cité avec un emploi. Comment se fait-il aujourd'hui que ce travail soit devenu la composante clé de l'intégration sociale alors que jusqu'au début XIX^es, le travail était considéré comme ignoble, réservé aux esclaves, aux serfs, à ceux qui ne participaient pas aux choses de la cité parce qu'ils étaient assujettis aux besoins, à la nécessité animale. Ce qui était noble, ce qui faisait de l'homme un homme, et ce depuis Aristote, c'était l'activité et non le travail, et encore l'activité intellectuelle. L'homme est homme libre et donc citoyen parce que jouissant de droits civiques et non civils et parce qu'il est libéré de la contrainte du travail.

Nous sommes aujourd'hui arrivé à un schéma radicalement inverse où le travail est la valeur dominante, où la société est une société de travailleurs. Tout le monde doit travailler s'il veut continuer à appartenir à une communauté (politique). La nouvelle aristocratie industrielle travaille et se complait à travailler 60-70 heures par semaine. Il en va de même de la sphère politique qui pense ses fonctions comme des emplois nécessaires. Les débats du printemps dernier sur les échanges globalitaires et totalitaires (Davos et Seattle) en sont un exemple flagrant d'assujettissement du politique, de l'État à une mystérieuse évidence de la nécessité, de l'inévitable du néolibéralisme. Aujourd'hui, nous voyons bien que le travail, parce que valeur dominante positive, fait vivre ensemble les hommes, les rassemble. Or que se passe-t-il lorsque nous recevons pendant les séances d'ergothérapie, des hommes en rupture, en clôture sociale et que nous accompagnons dans leur arrivée dans la cité ? Que dire à cet homme dont l'imaginaire social historique est marqué du sceau d'un travail obligatoire qui ne reconnaît aucun droit au nom de la seule humanité ? Comment envisager une arrivée dans la cité si nous n'avons pas en tête qu'il est privé de la (seule ?) activité socialement partageable ? Rendez vous dans un café que vous ne connaissez pas et si vous souhaitez mettre de l'animation, échangez sur les conditions de travail, ou mieux, sur les 35 heures. Vous êtes alors sûr d'occuper votre soirée. De même, avez-vous remarqué que lorsque vous rencontrez des personnes que vous ne connaissez pas et réciproquement, vous n'évitez pas, tôt ou tard la question ? « Que faites-vous dans la vie ? », c'est-à-dire quel travail faites vous.

L'institution soignante, avec heureusement quelques exceptions, ne prend pas en compte la double dimension du privé et du public car elle a été instituée sur d'autres bases. Aujourd'hui, la personne qui reçoit, perçoit, une A.A.H. est en rupture sociale comme nous l'avons évoqué précédemment et nous la recevons en séance d'ergothérapie. Pendant ces séances, ce qui importe, c'est la relation, le langage qui nous met en rapport avec l'autre, les autres. L'activité n'est que le support de cette relation, nous sommes dans la médiation du langage et non des choses en tant qu'objets réifiés. L'objet, la chose, n'est présent que s'il est parlé, échangé, élaboré dans et par la relation. Cette priorité au langage comme relation va à l'encontre de la forme de vie sociale instituée à ce jour. En effet, cette promotion acharnée du travail fait que toute activité, pour être socialement partageable, doit être ramenée à cette valeur suprême qui porte sur les choses, sur la technique, sur le bien de consommation et non sur l'activité, sur l'œuvre.

Or en ergothérapie, nous ne sommes pas dans la sphère du travail mais bien dans l'ergon, l'activité libre, fondatrice et en aucun cas réifiée. Comment exister dans une institution soignante, médico-sociale qui porte les valeurs de la chose, du concret, de l'objectif, de la science alors que nous sommes dans un autre registre ?

L'institution est fondée sur un imaginaire social-historique qui porte les valeurs, qui institue ces valeurs et est garante de leur pérennité. Comment un ergothérapeute, membre de cette institution, peut-il oser remettre en question celle-ci et proposer des actions qui vont à l'encontre de ces valeurs ? Nous avons souvent à nous interroger sur la qualité de vie, sur cette affreuse expression de la « gestion du temps libre », sur cette angoisse du vivre vide, sur cette nécessité du non-travail. Cette interrogation nous renvoie à notre propre angoisse du vide, de la non maîtrise et nous essayons de trouver des solutions

pour combler, remplir, approuvant par notre réponse ces valeurs du travail comme unique moyen pour les hommes de vivre ensemble. « Mais on ne peut rien y faire, on ne peut rien... ». Je ne sais pas si on peut faire quelque chose contre, c'est-à-dire en opposition ; mais je pense que l'on peut faire contre en s'appuyant contre cet imaginaire social, en l'utilisant comme support pour aller ailleurs, pour créer autre chose, non par opposition, mais en prenant appui (l'autre contre). Promouvoir la création d'espaces non-institutionnalisés comme l'on déjà fait nombres d'associations ; de clubs thérapeutiques dans la cité, promouvoir des lieux de vie dans l'institution mais ouverts sur la cité...sont des actions thérapeutiques, d'accompagnement mais aussi des actes politiques. En un mot, créer, inventer, c'est affirmer que ces créations sont, certes dans le registre des conditions pour une arrivée dans la cité, mais aussi l'expression de notre volonté d'expérimenter dans l'espace public de nouvelles modalités, de nouveaux genres de vie en commun. « Il nous faut envisager un lien, une articulation, une coordination entre le consensus et le conflit tout en étant en dehors, à côté de l'un et de l'autre ; entre l'ordre et le désordre pour aboutir à une organisation. De cet aboutissement, qui ne serait pas fin mais finalité, doit pouvoir surgir une autre ego organisation nous poussant hors d'elle, nous déplaçant afin que ce nouveau tout puisse rester ouvert, hétérogène, source de vie, d'une rationalité pourfendeuse des exigences des institutions qui réclament conformisme afin de se reproduire, de se prolonger comme ensemble de valeurs partagées. Les institutions sont par essence procédurières, unificatrices, normalisatrices, pratiques² ».

L'ergothérapie a une position centrale, de passage, entre un monde institutionnel et la vie quotidienne, vie *de facto* sociale parce que citoyenne. Nous intervenons dans cette dialectique humaine de l'individu et de la société, dialectique qui nous fonde et que nous actualisons. Nous avons à intervenir avec la personne au plus près de son être, de sa chair, tout en intervenant sur son environnement que nous percevons comme extérieur à nous, voire à elle, en tant qu'il est un « déjà-là ». Or, cela a bien à voir avec la cité, avec les contingences relationnelles, professionnelles, culturelles, spirituelle et politique. Si l'autonomie est bien se donner ses propres lois, elle est aussi dans un mouvement dialectique qui participe à une vie collective, voire communautaire, qui fait que je participe à l'actualisation de ces lois en prenant en compte l'autre, les autres, la société dans laquelle j'évolue et à laquelle j'appartiens. Nous sommes membre de ce monde propre à la personne que nous accompagnons, membre un peu à part car les circonstances de cette rencontres sont imposées, et il nous faut envisager que nous puissions participer affectivement et effectivement à cette arrivée, certes au domicile, mais aussi dans le cadre général de la cité.

Nous pouvons alors regarder nos pratiques sous un angle politique, c'est-à-dire comme genre de vie en commun orienté vers telle ou telle fin et qui se parle, se construit. Or ce genre de vie en commun est le conflit par excellence qui nous fait épouser et éprouver des niveaux de réalités différents, divergents. Nous ne sommes pas déterminés par des nécessités naturelles à être ce que nous sommes ; nous sommes des « machines désirantes » et, en tant que tel, nous sommes création, changement et liberté. Or ce qui caractérise la liberté, c'est l'autonomie qui est, de fait, politique car, comme précisé précédemment, l'homme implique la société et réciproquement, et ce, bien que l'un ne soit pas réductible à l'autre. Ce tout pour *être*, implique le mouvement de ses composantes individuelle, communautaire et sociétale, ce mouvement s'objective par la création d'institutions qui sont les porteuses, les garantes de valeurs fondatrices.

Autonomie

En ergothérapie – comme dans toute thérapie ? – cette prise en compte de l'autonomie est un « à faire », une praxis³ dont l'objet spécifique est l'autonomie de l'autre, des autres. Cette prise en compte est une visée, ce que l'on vise, et elle évolue dans l'incertitude de toute relation. Nous nous servons d'un savoir *a priori* qui est incomplet et provisoire parce que l'objet de cette praxis est le nouveau, la création, actualisant par la même cette praxis, ces rapports « entre un sujet et un objet qui ne peuvent être définis une fois pour toute⁴ ».

« On ne peut vouloir l'autonomie sans la vouloir pour tous⁵ » car l'autre est un mode de rapport social et donc politique car il ne se limite pas à la seule intersubjectivité, se plaçant dans l'espace public, dans le

² GUIHARD J-P, *L'interprofessionnalité au risque du C.H.S.*, mémoire réalisé dans le cadre de la validation pour l'obtention du diplôme de cadre de santé et de la licence en sciences de l'éducation, Paris, Aix/Marseille, 1999, p 6

³ « Nous appelons praxis ce faire dans lequel l'autre ou les autres sont visés comme êtres autonomes et considérés comme l'agent essentiel du développement de leur propre autonomie. » CASTORIADIS C., *L'institution imaginaire de la société*, 1975, p 112

⁴ *ibid.*, p 114

⁵ *ibid.*, p 159

social qui est politique. Comme nous sommes praxis, nous visons cette autonomie et devons l'entendre dans le social de par cette visée ; contrairement aux amitiés, aux relations professionnelles qui n'ont pas cette visée posée à part et dont les relations n'ont pas d'objectifs autres que ces relations elles-mêmes. Inscrire l'autonomie dans le politique et dans le social, c'est prôner un genre de vie en commun et cette inscription est une modalité de ce politique qu'elle compose mais qu'elle présuppose aussi. Une société autonome est composée d'hommes autonomes, mais ceux-ci présupposent une société. Être ensemble n'est pas uniquement un agglomérat d'animaux car cet « être ensemble » présuppose la société par la médiation d'un imaginaire social historique, d'une culture qui nous fonde dans une temporalité propre. « C'est l'union et la tension de la société instituant et de la société instituée, de l'histoire faite et de l'histoire se faisant ⁶ » où l'on voit clairement que décontextualiser socialement l'autonomie et ne se focaliser que sur l'intersubjectivité serait pure spéculation théorico-philosophique car ne pouvant se suffire à elle-même comme réponse. Il en va de même pour une approche purement sociologique. L'autonomie du sujet singulier que nous recevons doit toujours être contextuelle et ne pas être dans une histoire à faire, mais se faisant.

Cette rencontre se fait pour le sujet, mais aussi pour nous qui évoluons dans une institution qui est faite, instituée, mais qui, parce que sociale et politique, institue aussi. Que nous soyons en accord avec celle-ci importe peu ici, nous savons qu'elle évolue et que nous pouvons alors nous aussi évoluer. Ce mouvement fait que pendant la séance d'ergothérapie, il y a triple mouvement de l'institution, du sujet et de l'ergothérapeute ; mais ces sens ne sont pas forcément les mêmes, ni même compatibles entre eux, risquant par la même l'aliénation de l'individu librement soumis à l'institution. Il ne s'agit pas de se réfugier derrière une autonomie comme réponse suffisante, comme toute puissance, car nous venons de voir clairement que la décontextualisation est pur fantasme, chaque tendance à l'autonomie individuelle est écrasée par le poids de la société qui est, en tant qu'institution, présente pour se reproduire et résister au changement qui la mettrait en cause. Or nous vivons dans l'âge des Lumières et de la législation Kantienne qui nous fait librement soumis à l'obéissance, qui pense le bonheur comme obéissance aux intérêts supérieurs car universaux.

Si nous revenons au problème de l'autonomie contextualisée socialement et politiquement, au départ l'institution sanitaire par exemple, fut créée pour servir la société (les Hôtels Dieu). Mais ce faisant, se développant, ces institutions se sont autonomisées pour arriver aujourd'hui à ce que l'on pourrait interpréter, au regard des contingences économique-scientistes que nous vivons, subissons (librement ?) comme étant une lutte, des tensions entre l'institution sanitaire qui voudrait que la société lui soit servile ; tandis que la société – l'économique en fait à ce jour – au contraire, veut que cette institution la serve. Jusqu'il y a une trentaine d'années, la société devait servir l'hôpital qui faisait ce qu'il voulait au nom du progrès scientifique, de meilleures techniques pour soigner l'homme. Depuis les années 70, l'économie souhaite régenter cette institution folle d'autonomie, demandant, imposant par la même aux diagnostics médicaux un nombre de plus en plus important de paramètres financiers⁷. À quand une exigence de profit dans les centres hospitaliers ? L'heure est venue de poser la question, éminemment politique, du sens de la thérapie. Le sujet, ou est-il ? Sommes nous passer de l'animal bio-psycho-social au sujet bio-psycho-fiscal ?

Promouvoir l'autonomie de l'autre en ergothérapie renvoie à la cité, à la valeur de l'autonomie qui implique que seule une société autonome puisse accepter des citoyens autonomes. Mais cela renvoie aussi à notre autonomie et à notre capacité à écouter la parole de l'autre et à l'accepter. Il nous faut accepter la demande de l'autre de le libérer de la nécessité naturelle, d'assurer ses besoins fondamentaux, en fait le travail comme pourvoyeur financier, ou l'hébergement institutionnel ; mais aussi écouter sa quête d'activité, d'être parmi les autres, d'exister. Or cette quête est du registre de l'activité et non du travail tel que définit précédemment. Hannah Arendt dans la *condition de l'homme moderne*⁸, précise cette distinction fondatrice que l'on retrouve dans les langues indo-européennes entre les couples *labor/opus*, *ponia/ergo*, *arbeiten/werken*, *labour/work*, entre la souffrance et le plaisir. Nous sommes bien, nous ergothérapeute des *ergon* et non des *ponia*, nous sommes dans le récit, la création, le sensible, la temporalité et non le chronos. Dans l'activité, il y a un cadre, des règles, mais il est régulé, discuté, actualisé car c'est la vie qui est en œuvre et non en fabrication. L'activité, l'agir, place la personne face à son futur passé, face à son objet qu'elle est libre de produire comme de le détruire et qui n'est pas dans le système de consommation. Le temps libre de la séance est une histoire, un mode « d'être ensemble » car les contraintes afférentes, le cadre, est une fenêtre ouverte sur le temps libre qui passe et sur non le *chronos* rationnel. Or ce temps libre fait peur car il est vide *a priori*, il exprime « la

⁶ *ibid.*, p 161

⁷ ILLICH Y., un facteur pathogène prédominant. L'obsession de la santé parfaite in *Le monde diplomatique*, mars 1999, p 28

⁸ *op cit*

crainte profonde au sein de chacun de nous de ce qu'on fera de tout ce temps libre puisque l'idée d'en avoir un usage créateur non marchand a été presque assassinée. La société de consommation nous renvoie à un psychisme de l'avoir, négateur de l'autre, et donc violent.⁹»

L'homme politique

L'homme est un animal politique veut dire que l'homme est « animal potentiellement politique ». Depuis St Thomas d'Aquin, le social a recouvert le politique, effaçant le citoyen au profit de l'animal bio-psycho-social, à l'exception Rousseauiste, de la période révolutionnaire, de la commune... Or l'animal politique veut dire que nous sommes des êtres sociaux – qui vivons ensemble – mais en plus, que nous pouvons potentiellement passer de ce « simple vivre ensemble » à celui de l'auto création d'un nouveau mode d'être ensemble par la sphère publique/publique. En effet, ne regarder l'homme que comme bio-psycho-social, c'est continuer à occulter une des trois sphères, limitant notre champ d'existence à la sphère privée (*oikos*: les relations humaines, la famille, l'amitié...) et à la sphère privée/publique (*agora*: éducation, le travail, la santé...). Si nous réintroduisons le politique, si nous revenons à la source aristotélicienne de l'homme comme animal politique et non comme animal social, nous réintroduisons la troisième sphère du publique/publique (*ecclesia*) qui est celle des institutions politiques. Vivre ensemble ne suffit pas pour créer une société. Chaque société se crée elle-même comme société en se donnant des institutions politiques qui sont l'armature de cette société à un moment donné. Des hommes, en toute conscience, inventent alors leur propre loi et l'autolimitation dans cette émergence législative n'est pas extérieure à eux (divine, naturelle, physique...) mais est « le produit de l'activité dé libératrice des hommes¹⁰».

Si dans le cadre de nos pratiques thérapeutiques nous ne pouvons avoir des perspectives politico-cliniques (encore que...), il n'en demeure pas moins que nous devons prendre conscience du problème de l'articulation de ces trois sphères (privée, privée/publique, publique/publique) dans la mesure où nous influençons sur leur lien bien que nous soyons cantonné dans l'acte de coordonner, c'est-à-dire, dans celui de mettre de l'ordre, en ordre et de donner par la même des ordres. Coordonner est du registre de l'administratif et comme nous avons évoqué précédemment la perspective, nous nous situons dans un espace vertical relatif au pouvoir. Tout vient d'en haut, que ce soit professionnellement, socialement ou économiquement. Or, en tant que thérapeute, plus particulièrement ergothérapeute, nous devrions évoluer dans l'horizontal, dans l'« inter » qu'il soit professionnel, disciplinaire ou providence parce que nous évoluons dans l'humain qui fait que nous devrions former un groupe primaire¹¹ composé des différents acteurs sanitaires et médico-sociaux qui accompagnent une personne, un sujet vers une arrivée dans la cité. Nous ne sommes plus dans le coordonner mais dans l'articuler, ce qui fait explicitement référence à l'humain, au sensible, au vivant. Et ce n'est que dans l'articulation des différents professionnels que la liaison entre les trois sphères pourra avoir un sens qui sera au-delà du social, qui sera trans-sociologique pour permettre une conscience politique de ces articulations. Mais ce n'est pas chose aisée car le pouvoir a horreur de l'horizontalité. Il impose la verticalité comme isolement, séparation, atomisation. En tant qu'ergothérapeute qui vise l'arrivée dans la cité, nous accompagnons une personne dans un nouveau vivre ensemble et donc, nous encourageons l'horizontalité exacerbée lorsque le sujet est exclu du travail. Il n'a plus rien d'autre à faire que d'être ensemble avec les autres, il n'a plus de contraintes car il n'a aucun droit au nom de sa seule humanité. Et encore, nous mettons de côté ces cohortes de psychotiques qui n'ont rien d'autre à faire que d'être ensemble avec les autres eux-mêmes.

Nous pestons souvent contre l'administratif, contre les lois contraignantes qui gèrent, bloquent le retour à domicile ; mais ces protestations n'ont-elles pas en sous-jacent un potentiel politique de transformer « le système » ? Ces transformations ne passent-elles pas déjà par le fait d'envisager une arrivée dans la cité ? S'agit-il de transformer ou de créer ? Va-t-il falloir remplacer les assistantes sociales par des assistantes politiques ?

⁹ ROCARD M., La démocratie inventive, in ENRIQUEZ E., *Le goût de l'ALTÉRITÉ*, Desclée de Brouwer, Paris, 1999, pp 167-182, pp 179,180

¹⁰ REDECKER R., Cornélius Castoriadis ou la politisation de l'existence in *Les temps modernes*, N° 609, juin, juillet août 2000, pp 131-154, p 142

¹¹ Je vous renvoie à la lecture de mon mémoire « l'interprofessionnalité au risque du C.H.S. » pour de plus amples développements sur les notions de groupes primaire et de coordination, d'articulation et d'interface.

Conclusion

Où l'on vient de voir qu'ôter de l'ergon la liberté, c'est-à-dire l'autonomie et le politique, est une erreur fondamentale. Il ne s'agit pas pour autant de transformer tous les ergothérapeutes en militants politiques car il nous faut rester créatif. Ce qui fait peur dans le mot politique, c'est sa réification institutionnelle qui en fait une chose figée, une fonction, et non un rôle. Il ne s'agit plus pour nous d'être des acteurs de la réinsertion, de la réhabilitation, mais bien au contraire, des auteurs. À nous d'inventer le scénario et la mise en scène, de jouer les scènes et par la même renverser la proposition première afin que « L'action change le monde, impuissant à lui résister ».

Bibliographie

ARENDRT H., *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Coll. Pocket/Agora, Paris, 1994

CASTORIADIS C., *L'institution imaginaire de la société*, Éditions du Seuil, Paris, 1975...1996

EDMOND M P, *Aristote La politique des citoyens et la contingence*, Édition Payot & Rivages, Paris, 2000

ENRIQUEZ E., *Le goût de l'ALTÉRITÉ*, Desclé et Brower, Paris, 1999

GUIHARD J-P, *L'interprofessionnalité au risque du C.H.S*, mémoire réalisé dans le cadre de la validation pour l'obtention du diplôme de cadre de santé et de la licence en sciences de l'éducation, Paris Aix/Marseille, 1999, disponible à <http://www.multimania.com/jph/>

HOLLIER D., *Le collège de sociologie*, Édition Gallimard, Coll. Folio/Essai, 1995

Les temps modernes, Édition Gallimard, N° 609, juin, juillet août 2000