

Textes et contextes

ISSN : 1961-991X

: Université Bourgogne Europe

11 | 2016

Circulations - Interactions

Romano Màdera et l'Analyse Biographique à Orientation Philosophique

Romano Màdera and the Biographical Analysis with a Philosophical Orientation

01 December 2016.

Alessio De Fiori

🔗 <http://preo.ube.fr/textesetcontextes/index.php?id=984>

Licence CC BY 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

Alessio De Fiori, « Romano Màdera et l'Analyse Biographique à Orientation Philosophique », *Textes et contextes* [], 11 | 2016, 01 December 2016 and connection on 13 March 2025. Copyright : [Licence CC BY 4.0 \(https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/\)](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/). URL : <http://preo.ube.fr/textesetcontextes/index.php?id=984>

PREO

Romano Màdera et l'Analyse Biographique à Orientation Philosophique

Romano Màdera and the Biographical Analysis with a Philosophical Orientation

Textes et contextes

01 December 2016.

11 | 2016

Circulations - Interactions

Alessio De Fiori

🔗 <http://preo.ube.fr/textesetcontextes/index.php?id=984>

Licence CC BY 4.0 (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

-
1. Romano Màdera : Biographie et « Mythobiographie »
 2. L'analyse biographique à orientation philosophique
 - 2.1. Qu'est-ce que l'analyse biographique à orientation philosophique ?
 - 2.2 Exercices spirituels et pratiques philosophiques
 - 2.3. La question du sens et le problème de l'ouverture au monde
 3. Conclusion

1. Romano Màdera : Biographie et « Mythobiographie »

- 1 L'Analyse biographique à orientation philosophique (« Analisi biografica a orientamento filosofico »)¹ proposée par Romano Màdera au début des années 2000, se caractérise par la place centrale occupée par la notion de biographie. Pour présenter cette nouvelle approche thérapeutique et théorique, à la frontière entre l'héritage de la psychologie des profondeurs et la tentative de renouvellement des pratiques philosophiques, il nous semble opportun de débiter par la biographie de son fondateur.

- 2 Romano Màdera naît à Varèse, en Lombardie, en 1948. Pendant son adolescence, il découvre la philosophie et l'histoire qui lui semblent, comme il l'écrit dans un petit texte autobiographique, les disciplines par lesquelles « on pourrait trouver les clés pour éclairer, enfin, les mystères du monde » (Màdera / Tarca 2003 : XXII).² Cette conviction l'amène plus tard à entreprendre des études de philosophie à l'Université de Milan. Ces années sont caractérisées par sa participation active au mouvement du « 68 milanais »³ et par son militantisme au sein du mouvement de la gauche radicale. En jouant sur l'étymologie du mot *thérapie* en grec ancien, cette période militante sera interprétée rétrospectivement par Màdera comme répondant à une « mission [...] d'aide, de service, de cure et de culte », annonçant déjà une vocation pour le travail de thérapeute.⁴
- 3 Alors jeune étudiant, l'idée d'un lien entre philosophie et vie, pensée et monde, le pousse à se tourner vers les œuvres de Marx, de Freud et de Nietzsche⁵. L'abandon de son activisme politique en 1975, avec pour conséquence une remise en question de tout un paradigme de pensée et d'action d'inspiration marxiste⁶, qui avait caractérisé une grande partie de la jeunesse intellectuelle européenne de cette époque, fait écho chez le jeune Màdera à une importante crise personnelle déclenchée à la même période par la mort prématurée de son père et par l'apparition de symptômes névrotiques. Cette période de réflexion et de remise en question débouchera sur la publication de son premier livre, *Identité et fétichisme* en 1977. S'appuyant sur la pensée de Marx ainsi que celle de Nietzsche, il affirmera plus tard que, bien qu'écrit dans un langage encore « hégélo-marxiste » (Jani-gro 2015 : 122), ce texte constitue néanmoins la première esquisse d'une philosophie biographique se donnant pour ambition de repérer dans « la cellule biographique »⁷ (Màdera / Tarca 2003 : XXII) du sujet le point de départ, au croisement entre histoire et biographie, de toute forme de changement culturel et social.
- 4 C'est au même moment que mûrit en lui l'idée que la philosophie ne saurait se réduire ni à la philologie, ni à l'historiographie, ni même se borner à la tâche d'analyse critique du langage, selon les différentes déclinaisons que prend le savoir philosophique universitaire. Au contraire, Màdera commence à chercher une forme de savoir qui puisse maintenir vivant le lien entre théorie et biographie.

- 5 Devenu vers la fin des années quatre-vingt-dix professeur de « Philosophie des sciences sociales » à l'Université de Calabre, il éprouve une insatisfaction toujours plus grande à l'égard de la philosophie limitée au simple discours sans « passer au tamis des blessures de l'expérience » (Màdera / Tarca 2003 : XXIII),⁸ et c'est ainsi qu'il décide de passer d'une « infructueuse » autoanalyse à la psychanalyse (Màdera / Tarca 2003 : XXIV).⁹
- 6 Parmi les lectures marquantes de cette période, se distingue celle d'Ernst Bernhard (1896-1965), pionnier de la psychologie analytique en Italie dont le grand apport est la « mythobiographie ». Bernhard avait été amené à développer cette notion à partir de la question qui hantait Jung suite à la publication de *Wandlungen und Symbole der Libido* en 1912. En effet, si ce livre, motivé par la recherche d'un fondement phylogénétique aux pathologies nerveuses à partir de 1909, se présentait comme le résultat d'études et d'interprétations minutieuses des mythes et des civilisations du passé, il avait amené Jung à se poser la question décisive suivante : « Mais quel est ton mythe à toi, le mythe dans lequel tu vis ? » (Jung 1973a : 275)¹⁰.
- 7 Cette question fait déjà apparaître *in nuce* la problématique à laquelle s'est confronté Bernhard et que Màdera essaiera à son tour de développer. La réponse est à la fois individuelle et collective. Parmi les cahiers manuscrits recueillis après sa mort compilés dans le livre *Mitobiografia*, Bernhard définit l'idée de « mythobiographie » comme tentative de « faire émerger à la lumière le mythogème qui est à la base de la destinée de l'individu » (Bernhard 1969 : 189)¹¹. Il s'agit pour le sujet de tracer un chemin qui tente de comprendre dans quel horizon de sens se déploie sa propre vie à l'intérieur des horizons de sens collectifs, c'est-à-dire de se repenser soi-même et repérer son propre mythe dans sa propre biographie, à partir de mythes culturels collectifs. Cette dimension possède une signification particulière pour l'auteur, puisqu'il s'agit pour Bernhard de redécouvrir le lien à ses racines judaïques et plus particulièrement à la tradition hassidique¹².
- 8 C'est à partir du concept de mythobiographie chez Bernhard que commence à se profiler la démarche que Màdera essayera de développer dans les années suivantes. C'est justement la découverte de l'œuvre de Bernhard qui l'amène à s'orienter vers une psychanalyse d'orientation jungienne, qu'il commence à Rome en 1978 avec Paolo

Aite, un élève direct de Bernhard. Parmi d'autres enseignements, Aite introduit Màdera à la pratique du « jeu de sable »¹³ qui, comme il l'affirmera plus tard, a représenté l'expérience « la plus vivifiante » de sa vie¹⁴. (Màdera / Tarca 2003 : XXIV)

- 9 Pendant ce temps, l'idée de concilier philosophie et biographie le conduit à une première tentative de pratique philosophique avec ses étudiants de l'Université de Calabre. Ainsi, à partir de 1979, il propose aux étudiants qui souhaitent écrire avec lui leur mémoire de maîtrise, de suspendre leur recherche et de le rencontrer de manière hebdomadaire ou bihebdomadaire dans le cadre d'entretiens personnalisés ayant pour finalité de parler de leur biographie et, le cas échéant, de leurs rêves. Sur la base du véritable « fil conducteur »¹⁵ (Màdera / Tarca 2003 : XXV) qui émergeait de leur biographie, les étudiants étaient amenés à centrer leur sujet de recherche sur certains concepts de l'histoire de la pensée en lien avec celui-ci. Il s'agissait de ramener la recherche théorique à la biographie et de lui redonner ainsi vie et puissance. Il raconte que sur sept des étudiants ayant réalisé cette expérience, six eurent des résultats brillants. Mais il y eut également le cas d'un étudiant qui renonça car « le fil conducteur qui apparaissait était trop douloureux à supporter » (Màdera / Tarca 2003 : XXV)¹⁶. Cette dernière expérience amène Màdera à comprendre les risques et les dangers de la psychanalyse sauvage. Il met donc fin à ces tentatives et, après avoir déménagé à Venise au cours des années 1980 pour enseigner « l'Anthropologie philosophique » à l'université *Ca' Foscari*, il entreprend une formation de psychanalyste à orientation jungienne auprès de l'Association Italienne de Psychologie Analytique (A.I.P.A.)¹⁷.
- 10 À partir de 1987, il commence à expérimenter les règles de la communication biographique-solidaire (« biografico-solidale »)¹⁸ comme forme de pratique philosophique centrée sur le partage du récit de soi dans un esprit empathique, solidaire et collaboratif. Cette pratique a lieu d'abord au sein d'un cercle fermé d'amis et de collègues pour devenir, à partir de 1999, un séminaire universitaire ouvert, fruit d'une collaboration avec son collègue du département de philosophie de l'Université de Venise, Luigi Vero Tarca. En 2003, il publiera avec ce dernier le livre cité qui tire les conclusions de cette expérience : *La filosofia come stile di vita*. À la même période il découvre les écrits de Pierre Hadot (1922-2010), en particulier les *Exercices spirituels et*

philosophie antique. Ceux-ci lui permettent de trouver des points de repère fondamentaux pour ses recherches sur la possibilité d'une philosophie biographique. Il découvre en effet dans la tradition des écoles philosophiques gréco-romaines de l'âge classique cette même vocation de transformation personnelle associée à la tradition des exercices spirituels.

- 11 En 1998, Màdera publie un livre d'introduction à l'œuvre de Jung qui s'intitule – cela n'est pas fortuit – *Jung. Biografia e teoria* (« Jung. Biographie et théorie »). Dédié à Paolo Aite, son premier analyste, le livre, comme il l'écrit dans l'introduction, n'avait ni la prétention d'expliquer la psychologie de Jung de manière objective, ni d'être une simple biographie intellectuelle du psychanalyste suisse, mais se donnait comme objet la mythobiographie propre à Jung, à savoir « la vie comprise comme un mythe qui se déploie et se révèle » (Màdera 1998 : 6)¹⁹ en lien étroit avec son œuvre. Dans le dernier chapitre, Màdera s'arrête aussi sur l'héritage de la psychologie de Jung et sur ce qu'il considère comme dépassé dans son œuvre. Nous reviendrons sur ce point. Mais il est nécessaire pour l'instant de signaler un passage de ce chapitre qui illustre l'approche personnelle de Màdera dans le contexte de la psychologie analytique :

Mais revenons à Jung : personne plus que lui, aussi bien pour sa théorie, que pour le sentiment solitaire de soi, n'a le droit d'être pris en considération indépendamment de ses disciples et de son école. Le cœur de son message – le processus d'individuation – invite constamment les associations jungiennes à la différenciation et à l'unicité des parcours singuliers. Et justement en cela, paradoxalement, on devrait reconnaître l'unique fidélité possible à l'héritage du maître (Màdera 1998 : 146)²⁰.

- 12 C'est pendant ces années que la tentative de combiner la pratique analytique avec la tradition des exercices spirituels, telle qu'elle émergeait des écrits de Hadot, conduit Màdera à une nouvelle approche dans le « souci de soi » (au sens philosophique et analytique) qu'il nomme « Analyse biographique à orientation philosophique » (*Analisi biografica ad orientamento filosofico*). Par cette tentative de renouvellement de la philosophie, inspiré à la fois de l'héritage de la psychologie analytique et de la tradition des exercices spirituels, il participe en 2006 à la fondation, d'une école supérieure de pratiques

philosophiques appelée *Philo*²¹ avec des amis et des collègues qui partagent les mêmes aspirations. L'école à son siège à Milan, ville dans laquelle Màdera occupe depuis une quinzaine d'années le poste de professeur de « Philosophie morale et pratiques philosophiques » au sein du département de sciences de l'éducation de l'Université Milano-Bicocca. Depuis, *Philo* propose une formation professionnalisante d'« Analyse biographique à orientation philosophique » qui donne accès au titre de « Analista biografico a orientamento filosofico » (« Analyste biographe à orientation philosophique »), position reconnue officiellement et récemment par la législation italienne²².

- 13 La même année Màdera publie *Il nudo piacere di vivere*, où l'on retrouve des bribes de sa biographie philosophique, notamment au sujet de son rapport à la pensée d'Épicure. La phrase suivante illustre parfaitement ces années de réflexions : « Vaine est toute philosophie qui n'est pas thérapie capable de guérir de tout trouble » (Màdera 2006 : 96)²³; et elle fait écho au célèbre aphorisme d'Épicure : « Notre seule occupation doit être notre guérison²⁴ ». Voilà le fil rouge marquant la biographie intellectuelle de Màdera qui se tisse entre l'héritage de la tradition philosophique et celle de la psychologie des profondeurs, qui a donné vie à l'expérience de l'analyse biographique à orientation philosophique²⁵.

2. L'analyse biographique à orientation philosophique

2.1. Qu'est-ce que l'analyse biographique à orientation philosophique ?

- 14 Comment l'analyse biographique à orientation philosophique se définit-elle et comment se déploient sa théorie et sa proposition dans le domaine thérapeutique ? Dans un essai intitulé « Che cos'è l'analisi biografica a orientamento filosofico? » publié une première fois en 2006 dans un ouvrage collectif²⁶ et recueilli ensuite en 2013 dans *Una filosofia per l'anima*, Màdera propose une définition détaillée :

C'est une analyse qui a le savoir biographique, implicite et explicite, comme origine et méthode. Le savoir biographique est un ensemble

de savoirs, naturels, implicites, quotidiens, spécialisés, indissolublement connotés par des vécus émotifs et affectifs, recueillis en récits de vie d'une personne. Le savoir biographique est matière et forme en mouvement, en construction ininterrompue, qui, dans l'analyse, est soumise à un examen attentif de tous ces aspects, point par point, lien par lien, destiné à dépister et à tisser les trames présentes, passées, possibles. On sait toujours quelque chose de la vie qu'on mène et on en sait toujours trop peu. Le peu est plus implicite qu'explicite, il est surtout un savoir présumé parce qu'il n'a pas été reconnu comme savoir par les autres et avec les autres. L'analyse biographique est ainsi le parcours qui tend à rendre explicite l'implicite avec l'aide d'un autre, d'un témoin privilégié avec lequel on partage l'expérience de la recherche et de la construction (Màdera 2013 : 249)²⁷.

- 15 Cette définition montre dans quelle mesure « l'analyse biographique à orientation philosophique » s'inscrit dans la tradition psychanalytique, notamment par le recours à la notion d'« analyse ». Toutefois il ne s'agit pas ici d'une analyse « classique » se contentant de faire advenir au conscient ce qui est inconscient²⁸, mais d'une analyse se donnant l'objectif de retranscrire son histoire personnelle afin d'en repérer le sens. Cette nouvelle approche se propose donc d'ajouter aux outils psychanalytiques traditionnels à partir de la dimension inconsciente de la psyché (tels que l'analyse des rêves, ou encore l'analyse de toute activité liée au monde de l'imaginaire), la dimension consciente des pensées et de tout discours figuré, symbolique et mythique, soit de tout signe autour duquel se construit la dimension de sens de la vie d'un individu. D'où l'importance donnée à la notion de « biographie », signifiant étymologiquement « signe » (*gráphein*) « de la vie » (*bios*), comme le rappelle Màdera²⁹.
- 16 Il s'agit alors d'un travail prenant en compte tout le matériel conscient et inconscient dans le but de repérer le noyau de sens qui se cache et se déploie dans le matériel biographique. Bien évidemment, Màdera puise abondamment dans l'héritage de la psychologie analytique. Cette approche doit beaucoup à l'enseignement jungien, à travers quatre points fondamentaux³⁰. Premièrement, elle implique de traiter le matériel imaginaire, comme par exemple les rêves, les imaginations spontanées et les imaginations actives, les contes, les mythes, etc.³¹ Deuxièmement, elle est attentive aux dynamiques de

« compensation » entre conscient et inconscient (surtout en relation avec l'analyse des dynamiques du transfert et du contre-transfert entre analyste et analysant). Troisièmement, le « processus d'individuation » y est central, comme processus de transformation personnelle qui se déploie entre connaissance de soi et devenir soi. Quatrièmement enfin, cette approche donne à la recherche du sens une force thérapeutique, sur laquelle nous reviendrons.

- 17 Si l'œuvre de Màdera s'inspire d'une part de certains des résultats fondamentaux de la tradition psychanalytique du 20^e, cette entreprise s'inspire tout autant des travaux de Pierre Hadot mettant en valeur la conception prédominante dans l'antiquité, concevant la philosophie comme cure de l'âme et comme une « manière de vivre et de voir le monde, comme un effort de transformation de l'homme » (Hadot 2002 : 71)³².
- 18 Selon Hadot, cette idée de la philosophie avait la forme d'un discours qui ne tendait pas à « informer » mais plutôt à « former »³³. Elle se caractérisait donc par l'aspiration à un savoir concernant l'individu dans sa totalité et dans toute sa dimension existentielle³⁴ et par l'intime conviction que seule une vie dédiée à la sagesse est digne d'être vécue. Une manière de vivre qui, pour Hadot, trouve son commencement dans un mouvement de « conversion » (*metastrophè*) de l'âme du sujet³⁵, dans une double déclinaison de « retour à soi » (*epistrophè*) et de « transformation de soi » (*metànoia*)³⁶. Mais cette conversion, écrit Hadot (2002 : 65), « devait sans cesse être reconquise », d'où l'exigence de la pratique quotidienne des exercices spirituels.

2.2 Exercices spirituels et pratiques philosophiques

- 19 Si la manière d'entendre la « conversion » changeait selon les différentes écoles philosophiques, le but était toutefois commun : il s'agissait justement d'apprendre à vivre jour après jour le discours philosophique et de maintenir sa propre « conversion » toujours active. En effet : si seule une vie dédiée à la recherche de la sagesse est une vie heureuse, alors l'atteinte de ce but rend nécessaire de renouveler l'exercice quotidien permettant l'entretien de sa propre « conversion » philosophique pour atteindre la *phronesis* (la sagesse). Toutefois, toutes les écoles estimaient la *phronesis* impossible à atteindre

pour les hommes, lesquels ne pouvaient que vivre au mieux en essayant de la poursuivre, en la recherchant en tant qu'idéal. C'est à ce titre qu'ils s'appelaient *philo-sophos* :

Grâce à ces exercices, on devrait accéder à la sagesse, c'est-à-dire à un état de libération totale des passions, de lucidité parfaite, de connaissance de soi et du monde. Cet idéal de la perfection humaine sert en fait, chez Platon, chez Aristote, chez les épicuriens et les stoïciens, à définir l'état propre de la perfection divine, donc une condition inaccessible à l'homme.

La sagesse est vraiment un idéal auquel on tend sans espérer y parvenir, sauf peut-être dans l'épicurisme. Le seul état normalement accessible à l'homme est la philo-sophie, c'est-à-dire l'amour de la sagesse, le progrès vers la sagesse. Les exercices spirituels devront donc toujours être repris, dans un effort toujours renouvelé (Hadot 2002 : 63).

- 20 Pour donner quelques exemples d'exercices spirituels soulevés dans les travaux d'Hadot, on peut citer l'exercice de confrontation avec la mort comme moyen d'être conscient de l'instant présent, ou bien les exercices ayant pour but le dépassement de la dimension égotique. Autre exemple : l'exercice du dialogue dont le but n'est pas de faire prévaloir l'opinion de l'un sur l'autre, mais bien le partage de la même aspiration vers la vérité (cela est particulièrement vrai pour l'école platonicienne), ou l'étude de la physique (cela est particulièrement vrai chez les aristotéliens et chez les épicuriens) comme exercice de contemplation de la nature. De même, l'exercice fondamental de la maîtrise des passions, souvent considérées comme la source de toute souffrance (exercice présent dans toutes les écoles mais plus spécifiquement, avec des méthodes et des visions différentes, dans l'école stoïcienne et épicurienne), lequel comporte aussi un travail de maîtrise du corps. Ou encore (c'est particulièrement le cas des stoïciens), l'écriture d'un carnet personnel de pensées comme dispense de conseils de sagesse pour s'orienter dans la vie, sur le modèle des *Pensées à soi-même* de Marc Aurèle³⁷. C'est également la lecture comme exercice d'interprétation d'un texte ou de méditation à partir d'un texte³⁸.
- 21 Avec l'Analyse biographique à orientation philosophique, Màdera souhaite renouveler l'ancienne vocation thérapeutique de la philosophie

en redonnant vie à la tradition des exercices spirituels de l'antiquité, sous une forme moderne, laïque et œcuménique. Ce renouvellement passe par une intégration de certains parmi les plus importants acquis théoriques et pratiques issus de la tradition de la psychologie des profondeurs³⁹. Ainsi des exemples Parmi des exemples d'exercices spirituels renouvelés, on retrouve l'exercice du dialogue sous la forme de la « communication biographique-solidaire »⁴⁰, l'exercice de la lecture sous la forme de la *Lectio philosophica*⁴¹, celui de la méditation philosophique (à travers les quatre moments : *epoché*, *prosoché*, *parresia* et « arrière-plan »)⁴² comprenant l'exercice de la pleine conscience de l'instant présent et celui de la transcendance. Ce dernier, comme le souligne Màdera (2012 : 58), visant à apprendre à « mourir à sa propre prison égotique »⁴³.

- 22 Mais dans ce renouvellement des exercices anciens, on trouve aussi la pratique consistant à revivre sa propre histoire personnelle à travers la confrontation émotive et affective avec l'autre, comme c'est le cas dans l'analyse. D'où la prise en compte de l'irrationnel qui nous habite, là où la tradition philosophique de l'antiquité était centrée et limitée à la sphère rationnelle de l'homme⁴⁴. À ce propos, Màdera écrit (2012 : XI et ss.) que si Freud a le mérite d'avoir mis en valeur le monde de l'irrationnel, ce n'est qu'avec la psychologie de Jung qu'on trouve la reconnaissance définitive, à partir de l'œuvre *Wandlungen und Symbole der Libido*, de ce que le psychanalyste suisse appelait les « deux formes de la pensée » : la *pensée dirigée* (« gerichtetes Denken ») et la *pensée non-dirigée* (« ungerichtetes Denken »), que Jung appelle également *rêve* ou *fantasme* (« Träumen oder Phantasieren »)⁴⁵.
- 23 L'un des objectifs de l'analyse biographique est donc aussi l'activation de l'imaginaire. Par le biais évidemment de l'analyse des rêves et de l'imagination active, en suivant plus particulièrement les traces de Jung, mais aussi via des outils tels que le jeu de sable, les récits, les contes, les mythes, ou d'autres formes d'expression artistique pouvant contribuer à faire émerger tout contenu symbolique latent ou inconscient susceptible de dessiner un horizon de sens pour chaque singularité. Ce travail correspond à ce que Màdera appelle, en se référant directement à l'œuvre de Bernhard, une « mythobiographie historique », qu'il définit comme « l'ensemble des influences, des actions, des formes de perception, des idées et des valeurs qui peuvent

représenter les motifs soutenant la vie même d'un individu » (Màdera 2013 : 169-170). Ainsi il appelle « herméneutique symbolique » (Màdera 2012 : 245-254) l'exercice d'expression et d'interprétation des formes de la « pensée non-dirigée » apparaissant dans le travail analytique.

- 24 En insistant sur la dimension biographique, l'écriture du journal intime devient primordiale en tant que « voie royale à la surconscience à laquelle vise la philosophie biographique » (Màdera / Tarca 2003 : 80)⁴⁶, laquelle prend en compte tant la vie diurne (faits et pensées conscientes) que la vie nocturne (rêves). De la même manière, l'écriture de sa propre autobiographie permet d'accomplir ce passage décisif qui va de la biographie jusqu'à la « mythobiographie », et que Màdera décrit ainsi :

- Après une première rédaction de l'autobiographie – ou après un premier travail d'analyse biographique ou psychologique – laisser déposer et enregistrer le matériel successif [...] ;
- Commencer à l'analyser, en le comparant avec la première rédaction (ou avec le travail analytique qui a déjà été fait) ;
- Revenir de manière systématique au premier travail et en élucider les structures, à la fois narratives et psychologiques, avec les épisodes ou les figures qui pourraient être symboliques à l'intérieur du processus ;
- Repérer les parallèles dans les mythologies d'appartenance et dans les mythologèmes similaires, en les inscrivant dans l'histoire collective, regarder son propre récit comme s'il était parcouru par le filigrane d'un récit historico-mythique ;
- Essayer une synthèse narrative, imaginaire et conceptuelle qui puisse présenter un sens capable de rendre compte du passé et d'être poursuivi au présent et au futur, en y repérant la courbe particulière des mythologèmes vécus (Màdera 2012 : 257-258)⁴⁷.

- 25 Pour conclure, on peut citer un autre exercice fondamental dans la réactualisation des pratiques philosophiques que l'analyse biographique induit et qui est plutôt novateur par rapport à la tradition analytique classique⁴⁸ : il s'agit du travail de perception et de conscience de son propre corps, car, comme l'écrit Màdera (2013 : 261) :

La biographie est écrite avant tout et en dernière analyse dans le langage du corps. L'analyse biographique doit être capable de savoir

écouter le corps, le délivrant du rôle qui lui avait été attribué par la grande majorité des psychologies des profondeurs à une dimension juste interprétée et passive⁴⁹.

- 26 Si la philosophie au 20^e siècle s'est limitée à interpréter et catégoriser la psychanalyse, soit dans le but de la récuser, soit d'en mettre en valeur les découvertes, on retrouve *a contrario* dans le cas de Màdera la tentative d'émanciper le regard de la philosophie sur la psychanalyse d'une perspective strictement herméneutique, pour les faire enfin interagir, voire pour les fondre ensemble et à accomplir ainsi ce passage qui mène de la vérité du discours à la vérité de l'expérience :

Quant à l'analyse biographique, il s'agit ainsi d'un engagement et d'une transformation, en contact avec l'attitude philosophique, de toute technique, méthode, conceptualisation – qui proviennent du vaste champ des psychologies des profondeurs et des psychothérapies en général – considérées [...] comme aptes à comprendre et approfondir les possibilités de la part de l'analysant à retrouver un récit biographique capable de tenir la barre du sens de la navigation de la vie (Màdera 2013 : 252)⁵⁰.

- 27 Il est évident que l'analyste ne fait pas exception à cet « engagement » et à cet exercice de « transformation » ; par conséquent il est nécessaire qu'il reste toujours « philosophe » au sens originel du terme⁵¹. Il faut donc, comme les anciens philosophes, que sa « conversion » soit toujours renouvelée. C'est en ce sens que, écrit Màdera (2012 : XXI), l'analyse sera ainsi « un des exercices philosophiques de l'analyste. »
- 28 Cependant, le passage cité nous offre également un aperçu de l'approche œcuménique dont se charge l'analyse biographique et qui caractérise les activités de l'école *Philo*. En ce sens, Màdera synthétise avec l'expression d'« œcuménisme biographique »⁵² une approche ouverte à tout type d'orientation psychothérapique dont les théories et les techniques peuvent apporter des outils à l'individu dans sa quête personnelle. La mesure de l'« œcuménisme biographique » se trouve ainsi dans le caractère unique de l'individualité de chacun constituant le « concept » et le « but » au service duquel se place la méthode et non l'inverse (Màdera / Tarca 2003 : 36).

- 29 C'est pourquoi, le parcours de formation d'analyste biographe à orientation philosophique inclut dans les heures obligatoires d'analyse personnelle les analyses d'orientation freudienne, jungienne, adlérienne, reichienne, lacanienne, « Gestaltiste », psychosynthétique⁵³ et transactionnelle. Cet esprit œcuménique vise ainsi également au dépassement des conflits entre écoles ayant caractérisé l'histoire du mouvement psychanalytique au cours du 20^e siècle.
- 30 Cette approche syncrétique-œcuménique ne se limite pas aux bornes étroites des traditions psychothérapeutiques mais s'ouvre également à diverses traditions spirituelles en se faisant le porte-parole de la demande, toujours plus urgente à l'époque actuelle, d'une spiritualité laïque. Elle prône ainsi la rencontre avec des voies diverses, mais unies par la même aspiration vers la sagesse et l'évolution spirituelle⁵⁴. Pour cela, l'Analyse biographique essaie d'intégrer et de renouveler aussi les pratiques méditatives et contemplatives des diverses traditions religieuses d'Occident et d'Orient. À ce propos on peut citer l'accent particulier qui est donné à certaines techniques de méditations proposées par le moine bouddhiste vietnamien Thich Nhat Hanh (1926) (Màdera / Tarca 2003 : 91-92), prônant l'attention à l'instant présent et la pleine conscience. Dans ces pratiques héritées de la tradition du bouddhisme zen, Màdera reconnaît également une similitude, et presque une résurgence tout à fait fortuite, des exercices qui étaient proposés avec les mêmes finalités au sein de certaines des écoles philosophiques de l'antiquité, notamment l'école épicurienne :

Par l'intermédiaire de Thich Nhat Hanh, je découvre le sens très profond du jugement d'Epicure, dans cette mise en commun du soin des affaires domestiques et l'exercice continu de la vraie philosophie, comme exercice de gaieté, de joie. En se concentrant sur les gestes les plus simples, Epicure et Tich Nhat Hanh réalisent le pas décisif qui convertit les voies savantes d'Occident et d'Orient à la recomposition de l'existence, au-delà de toute scission (Màdera 2006 : 124-125)⁵⁵.

- 31 Il est par ailleurs important de remarquer ici la distance entre l'attitude inclusive de l'approche de Màdera envers les pratiques orientales et la position de Jung qui considère celles-ci comme inadéquates pour la psyché occidentale⁵⁶.

2.3. La question du sens et le problème de l'ouverture au monde

- 32 Revenons alors à la question du sens émergeant de façon essentielle dans la proposition de Màdera. En cela, encore une fois, il suit les traces de Jung.
- 33 Dans une conférence de 1929 (publiée deux ans plus tard) sur les « Moyens et les buts de la psychothérapie » (*Seelenprobleme der Gegenwart*), Jung remarquait déjà qu'un tiers environ de ses patients ne souffrait « d'aucune névrose cliniquement assignable, mais seulement de l'inutilité, du vide et de l'absurdité de [leur] existence » (Jung 1970 : 114). D'où la nécessité pour le thérapeute de prendre en compte la manière avec laquelle les patients s'orientent dans le labyrinthe du monde, où il s'agit de prendre très au sérieux leur manière de trouver des repères dans leur vie à l'intérieur d'un horizon de sens, car, en définitive, souligne Jung, dans la plupart des cas, les questions qui se posent dans la clinique conduisent très souvent à ce qu'il appelle les « principes derniers » :

Ces sujets savent souvent que leurs conflits tournent autour du problème fondamental de l'attitude, et que celle-ci, en définitive, dépend de certains principes ou de certaines représentations générales, c'est-à-dire, en somme, et en dernière analyse, de certaines convictions religieuses, éthiques ou philosophiques. C'est grâce à des cas de cette nature que la psychothérapie s'étend et doit s'étendre bien au-delà du cadre de la médecine somatique et même de celui de la psychiatrie, atteignant des domaines dans lesquels, aux époques précédentes, s'affairaient les prêtres et les philosophes (Jung 1970 : 251)⁵⁷.

- 34 Sur la base de cet argument, Jung dira plus tard que la confrontation avec les problèmes soulevés par la conception du monde est une tâche qui s'impose aux psychothérapeutes, lesquels, en ce sens, deviennent d'une certaine façon des « médecins philosophes » (Jung 1970 : 309)⁵⁸. Voici le point fondamental où, selon Màdera, il est possible d'accomplir, à travers Jung, cette transformation de la psychanalyse de cure des névroses en cure du sens⁵⁹. En outre, en s'appuyant sur les travaux du célèbre éthologue autrichien Irenäus Eibl-

Eibesfeldt (1928), élève de Konrad Lorenz, Màdera met en relation l'attitude humaine consistant à se créer un horizon de sens dans l'existence avec la notion d'adaptation, envisagée d'un point de vue évolutionniste. Dans ses recherches⁶⁰, Eibl-Eibesfeldt montre comment le découplage existant entre les actions et les instincts, rendu possible au cours de l'évolution à travers divers processus, tels que le développement cérébral, l'acquisition de la station debout et la libération des mains pour la construction et l'emploi des outils, et enfin l'usage du langage, « fournit la condition d'un comportement réflexif et donc capable d'alternative, c'est-à-dire d'un comportement véritablement culturel » (Màdera 2013 : 91). Pour cela Màdera affirme, en suivant I. Eibl-Eibesfeldt, que ce qui caractérise l'Homme par rapport au monde animal est donné justement par sa capacité de « penser autrement »⁶¹. Il s'ensuit que le trouble, écrit Màdera (2012 :144), « n'a pas son origine dans la nature instinctuelle et pulsionnelle, mais dans cette capacité de penser autrement »⁶².

35 À partir de ces prémisses, Màdera reste alors dans le sillage de l'une des critiques décisives de Jung adressée à la psychanalyse freudienne, mais en insistant toutefois sur la question du sens en tant que facteur thérapeutique fondamental, il va même jusqu'à en radicaliser la pensée. Car, à son avis, sans négliger l'importance du monde pulsionnel, il est toutefois réducteur de penser aux pathologies psychiques en tant que pathologies du désir, comme l'a fait toute la tradition psychanalytique. Ces présupposés amènent Màdera vers une autre critique qu'il adresse à Freud, mais également à Jung. Penser l'homme à partir de la sphère instinctuelle, au lieu de celle des horizons de sens, amène à circonscrire l'analyse à la sphère du singulier, restant ainsi fermé à l'égard du monde ; ce qui est très radical chez Freud, qui postule une phase de narcissisme premier dans le développement de la sexualité⁶³, et de façon moins évidente chez Jung, dont la théorie des archétypes met néanmoins en évidence l'interrelation dans la vie psychique de l'expérience personnelle et des invariants comportementaux ou signifiants collectifs hérités.

36 La notion jungienne d'archétype est soumise à une importante critique de Màdera et réinterprétée à partir de la notion de relation par rapport aux caractéristiques phylogénétiques héritées⁶⁴. Les archétypes restent les éléments porteurs de sens dans la vie psychique bien que Màdera critique la réduction jungienne des archétypes à la

dimension instinctuelle⁶⁵, au lieu de voir l'interrelation de l'instinct avec le monde de la culture et avec les invariants comportementaux hérités qu'il appelle, en puisant dans l'éthologie, des « constantes anthropiques ». Ainsi, Màdera (2013 : 100) propose de repenser la théorie jungienne des archétypes en lien entre les constantes anthropiques et les modèles culturels :

La dimension archétypique des images fait ainsi partie d'un ensemble de dimensions mythiques, historiques et biographiques. Ces dimensions articulent la co-implication des constantes anthropiques et des modèles culturels qui vivent et se transforment, ou périssent, dans un contexte historico-social⁶⁶.

- 37 Si l'on trouve chez Freud une tendance générale de réduction du psychique au biologique et chez Jung la réduction du culturel au psychique, on pourrait résumer la position de Màdera sur ces deux penseurs comme tentative de situer le psychique entre le biologique et le culturel. La conclusion est que le monde historico-culturel et le psychique s'incluent réciproquement. L'analyste a donc comme tâche première la lecture des pathologies en lien avec les mutations culturelles, car, comme l'affirme Màdera, une grande partie du malaise des individus trouve son origine dans le contexte social, économique et politique dans lesquels leur vie se déploie :

Dans mon vocabulaire la psyché est une réalité intermédiaire : en elle se reproduisent les métaphores du lien indissoluble entre le vital (*bio*) et la culture, historiquement déterminée, d'une société. Le biographique veut être ce composé tridimensionnel de corporéité naturelle, d'historicité sociale et d'élaboration psychique qui peut aspirer à devenir forme consciente de vie. (Màdera in Janigro, Ed. 2015 :109)⁶⁷

- 38 Ainsi, Màdera essaie-t-il de penser la vie psychique à partir du contexte et tente de sortir du binôme désir-du-singulier/névrose caractérisant la psychanalyse classique. Ce changement de paradigme l'amène mettre en relation des nouvelles pathologies avec ce qu'il appelle la « civilisation de l'accumulation »⁶⁸. Selon Màdera, cette civilisation porte encore en elle la marque du « deuil du père » liée à la fin du patriarcat. Ce dernier était caractérisé par la division déterminée du travail, des rôles sociaux et par un système déterminé de valeurs

dont on retrouvait au sommet l'homme adulte, chef de famille et porteur de la loi. Avec la fin du patriarcat, on assiste à l'émergence d'une société où la loi du père est remplacée par la loi du marché où le principe de prestation et la capacité de consommation jouent le rôle de dominants culturels. Ce passage socio-historique conduit à la crise des cadres traditionnels et de la construction identitaire, ainsi qu'à celle des formes traditionnelles de contrôle des corps⁶⁹. Cette crise rend alors urgente la question de la construction biographique dans un processus conduisant de la mort des mythes collectifs à la recherche de son propre mythe personnel :

Être capable de réaliser une mythobiographie [...] entre en résonance avec les voix qui répondent et appellent, depuis le désert symbolique dans lequel ont été confinées les histoires du sens par la prévalence envahissante du seul récit aujourd'hui capable de faire l'histoire et de rendre fonctionnel à soi tout autre récit : *Monsieur le Capital*⁷⁰, que j'aimerais bien traduire, avec une nuance religieuse, *Le Seigneur, le Capital*. » (Màdera in Mirabelli / Prandin 2015 : 25)⁷¹

- 39 Si toute modification sociale et culturelle produit des modifications psychiques que l'analyse doit prendre en compte, l'action de l'analyse produit également des effets sur le plan culturel, social et politique, car toute action produisant une modification spirituelle et psychologique possède également une importance sociale et politique.
- 40 D'où la critique adressée à la psychanalyse classique atteinte, selon Màdera (2012 : 115), d'« atomisme épistémologique » et d'« indolence politique », accusation qui s'adresse autant à Freud qu'à Jung. D'importants pionniers du mouvement psychanalytique, notamment Alfred Adler (1870-1937) et Wilhelm Reich (1897-1957) sont toutefois exclus de cette critique. Ce dernier en particulier est un auteur que Màdera a beaucoup lu, écrivant aussi une préface à l'édition italienne de *The Function of Orgasm* (1961)⁷². Outre qu'il a mis en évidence le lien entre pathologie du singulier et pathologie de la société, aux yeux de Màdera Reich a également joué un rôle important dans la mise en valeur de la corporéité dans la dimension analytique. Erich Fromm (1900-1980) mérite à son tour une place importante dans ce courant ayant mis en valeur le lien entre singulier et collectif. Enfin, surtout, dans le courant jungien, Erich Neumann (1905-1960) dont le texte écrit en Israël pendant la deuxième guerre mondiale et publié en 1948

sous le titre de *Tiefenpsychologie und neue Ethik (Psychologie des profondeurs et nouvelle éthique)*, trace le chemin d'une psychologie du singulier à une psychologie ouverte vers le monde, en lien étroit avec la dimension éthique⁷³. Dans son « Introduction » à l'édition italienne de *Tiefenpsychologie und neue Ethik* de Neumann, Màdera écrit (2005 : 9) qu'il s'agit « [...] d'un livre essentiel pour notre temps qui devrait faire partie des biens de première nécessité pour affronter, avec un bon équipement psychologique et éthique, le grand chaos du monde. »

3. Conclusion

- 41 L'Analyse biographique à orientation philosophique se caractérise donc par son ouverture sur le monde, envers les autres et envers l'autre qui est en nous. À l'intérieur de cette dernière image, nous pouvons repérer le but ultime de cette approche, c'est-à-dire l'émergence du Soi. La notion du Soi, le grand héritage de la psychologie analytique, que Jung définissait comme le centre de la personnalité englobant le Moi et l'Inconscient, représente, à notre avis, le cœur du travail mythobiographique. Màdera ne pense pas le Soi comme une entité transcendantale, mais comme le résultat de la rencontre avec les autres et le monde. La cure biographique se donne ainsi pour objectif de « rapprocher les scissions entre soi et soi-même, entre soi-même et les autres, entre soi-même et le monde » (Màdera, 2012 :42)⁷⁴.
- 42 La connaissance de soi, dans la rencontre avec l'autre et l'ouverture vers le monde, est peut-être le fil conducteur allant de la philosophie antique à la psychologie des profondeurs que Màdera essaie de repenser et de réactualiser. Malgré les critiques adressées à certains aspects de l'œuvre de Jung, ce concept représente un point sur lequel l'œuvre de Màdera s'inscrit profondément dans l'héritage de Jung, au cœur duquel se trouve le processus d'individuation. Màdera en renouvelle le langage et la forme, le retraduit, nourri de l'héritage d'autres traditions, à partir de la philosophie bien sûr, mais aussi de l'éthologie et de la sociologie. Cependant, il nous semble que l'essence reste la même : une thérapie pour l'âme visant à l'émergence du Soi et au pouvoir guérisseur et libérateur de la sagesse. Nous souhaitons alors conclure par la description que Màdera (2006 : 134-135) fait

de la notion du Soi dans un passage où nous pouvons repérer la synthèse de toute une expérience de vie et de pensée :

Oui, le vrai Soi existe, même s'il n'est pas quelque chose ou quelqu'un, ou bien une instance psychique avec un contenu déterminé, le vrai Soi est le rapport de la perception et de l'autoréflexion avec les autres et avec le monde. C'est la réflexivité de l'interdépendance, de l'inter-intra-être.

Historiquement, biographiquement, temporellement et spatialement le Soi est toujours différent et pourtant toujours pareil dans cette forme de corrélation et de structure de ponctuation consciente, d'appartenance communautaire et d'élément de la biosphère.

Le rapport change continuellement, mais le rapport en tant que tel est éternel, et cette interrelation est la vérité. Prendre domicile et refuge dans cette conscience est le pur plaisir d'exister, c'est la bonne stabilité de l'âme qui connaît le plaisir bien pensé.

Cela semble être ma vraie maison, celle que j'avais recherchée durant toutes mes années : je dois me familiariser avec elle. Me lier d'amitié⁷⁵.

Achenbach, Gerd (1984). *Philosophische Praxis. Vorträge und Aufsätze*. Cologne : Dinter.

Aite, Paolo (1970). « Il gioco della sabbia nella psicologia di C. G. Jung », in *Rivista di Psicologia analitica*, 2/1970.

Aite, Paolo (2002). *Paesaggi della psiche. Il gioco della sabbia nell'analisi junghiana*, Turin : Bollati Boringhieri.

Bernhard, Ernst (1969). *Mitobiografia*, Milan : Adelphi.

Brentari, Carlo, Màdera, Romano, Natali, Salvatore, Tarca, Luigi Vero, Eds. (2006). *Pratiche filosofiche e cura di sé*, Milan : Bruno Mondadori, 2006.

Choné, Aurélie (2009). *Rudolf Steiner, Carl Gustav Jung, Hermann Hesse, passeurs entre Orient et Occident*, Stras-

bourg : Presses Universitaires de Strasbourg.

Eibl-Eibesfeldt, Ireneus (1984). *Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriß der Humanethologie*. Munich : Piper ; trad.fr. (2002). *Ethologie: Biologie du comportement*, Paris : Ophrys.

Fresko, Susanna (2014). « Componi la tua storia : tra biografia e mitobiografia » in *Carta / Màdera*. Eds. *Rivista di Psicologia analitica*, vol. 90/2014 n°38.

Freud, Sigmund (1952). « Weitere Bemerkungen über die Abwehrneuropsychosen » (1896), in *Gesammelte Werke*, Frankfurt am Main : Fischer Verlag.

Freud, Sigmund (1924). *Zur Einführung des Narzissmus*, Leipzig : Internationa-

- ler Psychoanalytischer Verlag ; trad.fr. (2015). Œuvres complètes, vol. XII 1913-1914, Paris : Puf.
- Hadot, Pierre (1953). « Epistrophè et métanoïa dans l'histoire de la philosophie », in : Actes du XI Congrès International de Philosophie, Bruxelles, 20-26 août 1953, vol. 12.
- Hadot, Pierre (1995). Qu'est-ce que c'est la philosophie antique ? Paris : Gallimard.
- Hadot, Pierre (2001). Philosophie comme manière de vivre, Paris : Albin Michel.
- Hadot, Pierre (2002). Exercices spirituels et philosophie antique, Paris : Albin Michel (première édition Paris : Institut d'Études augustiniennes, 1993).
- Janigro, Nicole, Ed. (2015). La vocazione della psiche. Undici terapeuti si raccontano, Turin : Einaudi.
- Jung, Carl Gustav ([1912] 2011). Wandlungen und Symbole der Libido. Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Denkens, nouvelle édition Munich : Deutscher Taschenbuch Verlag.
- Jung, Carl Gustav ([1956] 1993). L'Énergétique psychique, traduit de l'allemand par Y. Le Lay, Genève : Georg.
- Jung, Carl Gustav (1958). Gesammelte Werke, Band 16 : « Praxis der Psychotherapie », Zurich : Rascher.
- Jung, Carl Gustav (1962). Erinnerungen Träume Gedanken von C.G. Jung. Aufgezeichnet und herausgeben von Aniela Jaffé, Zurich : Rascher.
- Jung, Carl Gustav (1970). La guérison psychologique, traduit de l'allemand par R. Cahen, Genève : Georg.
- Jung, Carl Gustav (1973a). Ma vie. Souvenirs, rêves et pensées, recueillis et publiés par Aniela Jaffé, traduit de l'allemand par R. Cahen et Y. Le Lay, Paris : Gallimard.
- Jung, Carl Gustav (1973b). Métamorphoses de l'âme et ses symboles, préface et traduction d'Yves Lay, Genève : Georg.
- Jung, Carl Gustav (1995a). Gesammelte Werke, Band 5 : « Symbole der Wandlung », Ostfildern : Patmos.
- Jung, Carl Gustav (1995b). Gesammelte Werke, Band 11 : « Zur Psychologie westlicher und östlicher Religionen », Ostfildern : Patmos.
- Jung, Carl Gustav (2015). Introduction à la psychologie jungienne – Le séminaire de psychologie analytique de 1925, traduit de l'anglais par V. Thibaudier et K. Hainsworth, Paris : Albin Michel.
- Maillard, Christine (2008). L'Inde vue d'Europe. Histoire d'une rencontre (1750-1950), Paris : Albin Michel.
- Maillard, Christine (1996). « L'apport de l'Inde à la pensée de Carl Gustav Jung », in : Hulin, Michel / Maillard, Christine, Eds. L'Inde inspiratrice, Strasbourg : Presses universitaires de Strasbourg.
- Maillard, Christine (2002). « Le livre de Madame Jaffé. Ma vie de C.G. Jung : remémoration, légitimation, monumentalisation » in Les Cahiers jungiens de psychanalyse, 2002/2, n° 104.
- Màdera, Romano (2014). « Empirisme ou une philosophie pour l'Âme ? » in : Maillard, Christine / Liard, Véronique, Eds. C.G. Jung. Pour une réévaluation de la vie et de l'œuvre (Recherches Germanique, « Hors série n°9 »), Strasbourg : Presses universitaires de Strasbourg.

Màdera, Romano (1977). *Identità e fetichismo. Forma di valore e critica del soggetto*, Marx e Nietzsche, Milan : Moizzi Editore.

Màdera, Romano (1999). *L'animale visionario*, Milan : Il Saggiatore.

Màdera, Romano (2006). *Il nudo piacere di vivere. La filosofia come terapia dell'esistenza*, Milan : Mondadori.

Màdera, Romano (1998). *Jung. Biografia e teoria*, Milan : Bruno Mondadori.

Màdera, Romano (2012). *La carta del senso. Psicologia del profondo e vita filosofica*, Milan : Raffaello Cortina.

Màdera, Romano (2013). *Una filosofia per l'anima. All'incrocio di psicologia analitica e pratiche filosofiche*, *essais recueillis et publiés par Chiara Mirabelli*, Milan : Ipoc.

Màdera, Romano (2005). « Introduzione » à Erich Neumann, *Psicologia del profondo e nuova etica*, Milan : Moretti & Vitali.

Màdera, Romano (2010). « Reich parla ancora al futuro », in Wilhelm Reich, *La funzione dell'orgasmo*, Milan : Il Saggiatore/Net.

Màdera, Romano / Tarca, Lucio Vero (2003). *La filosofia come stile di vita. Introduzione alle pratiche filosofiche*, Milan : Bruno Mondadori.

Mirabelli, Chiara / Prandin, Andrea, Eds. (2015). *Philo. Una nuova formazione alla cura*, Milan : Ipoc.

Shamdasani, Sonu (1995). *Memories, dreams, omissions*, Spring, 57, 1995.

1 Sur la généalogie historique de l' « Analyse biographique à orientation philosophique », voir le chapitre d'introduction de R. Màdera « Appunti biografici di un praticante », dans Màdera / Tarca (2003 : XXII-XXX) et l'essai de R. Màdera, « Dalle orgini di Philo uno sguardo sul metodo », dans Mirabelli / Prandin, Eds, (2015 : 17-27).

2 « [...] come se lì si potessero trovare le chiavi per venire in chiaro, finalmente, dei misteri del mondo. »

3 Milan a été un des centres de la contestation étudiante de mai 68 en Italie avec notamment l'occupation des plus importantes universités de la ville (Statale, Cattolica, Politecnico).

4 « ... *thérapie* dans le sens du grec ancien, comme ensemble de service, d'aide, de cure et de culte » [« *Terapia* nel senso del greco antico, come insieme di servizio, di aiuto, di cura e di culto. »]; R. Màdera, « Per toccare lo spirito nel quotidiano », in Janigro Ed. (2015 : 120).

5 Cf. Màdera / Tarca 2003 : XXII.

6 Bien des années après, en 2006, Màdera écrit à propos de l'influence que la pensée de Karl Marx a exercé sur lui : « Marx a été une de mes grandes

passions juvéniles, et il reste sans doute un de mes maîtres, même si je suis en désaccord avec son réductionnisme historique et social » [« Marx è stato una mia grande passione giovanile, e rimane un mio maestro, anche se dissenso dal suo riduzionismo storico-sociale. »] (Màdera 2006 : 70).

7 « La cellula biografica ».

8 « [...] passarla al vaglio delle ferite dell'esperienza. »

9 « Di qui la scelta di passare dall'autoanalisi, nel mio caso abbastanza inconcludente, alla psicoanalisi, e a quella junghiana in particolare. »

10 Cf. C. J. Jung. « Il m'arriva alors de vivre un instant d'inhabituelle clarté au cours duquel se déroula devant mes yeux le chemin que j'avais jusque-là parcouru. Je pensai : « Tu possèdes maintenant une clé qui te permet de pénétrer dans la mythologie, et tu as la possibilité d'ouvrir toutes les portes de la psyché humaine inconsciente ». Mais là, en moi, se fit entendre un chuchotement : « Pourquoi ouvrir toutes les portes ? » Et aussitôt s'éveilla l'interrogation concernant ce que je pouvais bien avoir accompli. J'avais expliqué les mythes des peuples du passé; j'avais écrit un livre sur le héros, ce mythe dans lequel l'homme vit depuis toujours. « Mais dans quel mythe vit l'homme de nos jours ? - Dans le mythe chrétien, pourrait-on dire. - Est-ce que toi, tu vis dans ce mythe ? demanda quelque chose en moi. - Si je réponds en toute honnêteté, non ! Ce n'est pas le mythe dans lequel je vis. - Alors, nous n'avons plus de mythe ? - Non, il semble que nous n'ayons plus de mythe. - Mais quel est ton mythe à toi, le mythe dans lequel tu vis ? » Je me sentis de moins en moins à l'aise et je m'arrêtais de penser. J'avais atteint une limite. » (Jung 1973 : 274) [« Damals erlebte ich einen Augenblick ungewöhnlicher Klarheit, in der ich meinen bisherigen Weg überschaute. Ich dachte: Jetzt besitzt du einen Schlüssel zur Mythologie und hast die Möglichkeit, alle Tore zur unbewußten menschlichen Psyche zu öffnen. Aber da flüsterte es in mir: «warum alle Tore öffnen?» Uns schon tauchte die Frage auf, was ich denn eigentlich zuwege gebracht hätte. Ich hatte die Mythen vergangener Völkler erklärt, ich hatte ein Buch über den Helden geschrieben, über den Mythos, in dem der Mensch seit jeher lebte. «Aber in welchem Mythos lebt der Mensch heute?» - «Im christlichen Mythos, könnte man sagen.» - Lebst *du* in ihm?» fragte es mich. «Wenn ich erlich sein soll, nein! Es ist nicht der Mythos, in dem ich lebe.» - «Dann haben wir keinen Mythos mehr?» - «Nein, offenbar haben keinen Mythos mehr.» - «Aber was ist denn dein Mythos? Der Mythos, in dem du lebst?» - Da wurde es unangenehm, und ich hörte auf zu denken. Ich war an eine Grenze gekommen. » (Jung 1962 : 174-175)]

Cette citation est extraite des pages biographiques de Jung rassemblées par sa secrétaire Aniela Jaffé dans le livre "Ma vie". *Souvenirs, Rêves et pensées*, publié après la mort de Jung en 1962. Il est pourtant probable que Madame Jaffé ait tiré ce passage d'un séminaire donné par Jung en anglais à Zurich en 1925 et réédité en 2011 sous la direction de S. Shamdasani avec le titre *Introduction to Jungian Psychology: Notes of the Seminar on Analytical Psychology Given in 1925* ; récemment publié en traduction française avec le titre *Introduction à la psychologie jungienne – Le séminaire de psychologie analytique de 1925*. Voir Jung (2015) : 87. Sur la généalogie et les controverses liées à l'ouvrage de Jung, "Ma vie". *Souvenirs, rêves et pensées, recueillis et publiés par Aniela Jaffé*, voir Shamdasani (1995). « Memories, dreams, omissions », in *Spring*, 57, 1995 ; Et Maillard (2002). « Le livre de Madame Jaffé. Ma vie de C.G. Jung : remémoration, légitimation, monumentalisation », in *Les Cahiers jungiens de psychanalyse*, 2002/2, n° 104.

11 « Il far affiorare alla luce il mitologema che sta alla base del destino del singolo. »

12 Sur cet aspect de l'œuvre de Bernhard il est important de citer l'article de Romano Màdera, « La spiritualità di Ernst Bernhard nel contesto della psicologia analitica », paru pour la première fois dans la *Rivista di Psicologia Analitica*, n.s. n.2, 54/1996, Milan, Vivarium ; ensuite intégré dans Màdera, *Una filosofia per l'anima. All'incrocio di psicologia analitica e pratiche filosofiche*. Voir Màdera (2013) : 223-247.

13 Le jeu de sable voit le jour à Londres à partir de 1925 à l'initiative de la psychanalyste anglaise Margaret Lowenfeld et s'appelait à l'origine « jeu du monde », pour ensuite être repris et élaboré dans le courant jungien par la psychanalyste zurichoise Dora Kalff, élève directe de Jung, qui commence à l'utiliser comme outil thérapeutique à partir du 1955 dans le contexte de la psychothérapie infantile. À partir de 1969, Paolo Aite a commencé à utiliser le jeu de sable avec les adultes y voyant une grande possibilité d'explorer des formes d'expression non verbales dans le processus de symbolisation des émotions. Cf. Aite (1970).

14 « E l'analisi con Paolo Aite, usando il *gioco della sabbia*, è stata l'esperienza intellettuale più vivificante della mia vita fino ad oggi. ».

15 « Motivo guida ».

16 « Delle sette persone che provarono questo metodo solo una si ritirò a un certo punto, perchè il motivo guida che si andava enucleando era troppo doloroso da sopportare. »

17 Il est important de préciser qu'en ces temps-là en Italie, les études en psychologie étaient une branche des facultés des sciences humaines. Pour accéder à la formation de psychanalyste auprès de l'A.I.P.A., un diplôme de fin d'études universitaires en philosophie suffisait. Alors qu'au cours des années quatre-vingt-dix avec la naissance des départements de psychologie autonomes, le diplôme de fin d'études universitaires en psychologie, ou bien en médecine, est devenu la condition nécessaire de l'accès à cette formation.

18 Sur la communication biographico-solidaire voir Màdera (2012 : 168 et ss.) et le chapitre « Regole e finalità della comunicazione biografico-solidaire », toujours dans Màdera (2012 : 227-233).

19 « Il nostro filo conduttore non sarà la biografia di Jung, ma la sua mitobiografia: la vita compresa come un mito che si dispiega, che si rivela. »

20 « Ma ritorniamo a Jung : nessuno più di lui, sia per la sua teoria, sia per il suo sentimento solitario di sé, ha diritto a essere preso in considerazione indipendentemente dai suoi seguaci e dalla sua scuola. Proprio il centro del suo messaggio – il processo di individuazione – fa delle associazioni jungghiane, quasi necessariamente, compagnie invitate costantemente alla differenziazione e alla irripetibilità dei percorsi dei singoli. E proprio in questo, paradossalmente, si dovrebbe riconoscere l'unica fedeltà possibile alla consegna del maestro. »

21 *Philo. Scuola superiore di pratiche filosofiche*. (Via Piranesi 12, Milan). Sur l'histoire, les pratiques et l'approche au sein de l'école *Philo* voir le récent ouvrage collectif sous la direction de Mirabelli / Prandin, Eds. (2015). *Philo. Una nuova formazione alla cura*.

22 La « Société d'Analyse Biographique à Orientation Philosophique » (*Società di Analisi Biografica a Orientamento Filosofico – Sabof*), née en 2007, a été reconnue par la loi italienne n°4, alinéa 1, du 14 janvier 2013.

23 « Vana è ogni filosofia che non sia terapia capace di guarire da ogni turbamento. »

24 Épicure, dans le *Gnomologium Vaticanum*, § 64.

25 En 2012, Màdera publie *La Carta del senso*, livre résumant ses acquis théoriques et présentant sa pensée de la manière la plus complète.

26 29 Brentari, C., Màdera, R., Natoli, S., Tarca, L.V., Eds. (2006 : 81-103)

27 « È un'analisi che ha il sapere biografico, implicito ed esplicito, come sua origine e suo metodo. Il sapere biografico è un insieme di saperi, naturali,

implicites, quotidiens, spécifiques, indissolublement connotés par des vécus émotionnels et affectifs, recueillis dans des récits de la vie d'une personne. Le savoir biographique est matière et forme en mouvement, en construction ininterrompue, qui vient – dans l'analyse – sous-jacent à dissection dans chaque partie, particulière pour particulière, nœud par nœud, ainsi de les retracer et de les assembler les trames présentes, passées et possibles. Nous savons toujours quelque chose de la vie que nous vivons, et nous savons toujours trop peu. Ce peu est plus implicite que explicite, surtout c'est un savoir présumé parce qu'il n'a pas été reconnu comme savoir par les autres et avec les autres. L'analyse biographique est donc le chemin qui tend à rendre explicite l'implicite avec l'aide d'un autre, d'un témoin privilégié avec lequel on partage l'expérience de la recherche et de la construction. »

28 31 Freud emploie pour la première fois le mot « Psychoanalyse » en 1896 pour indiquer la méthode qui permet de faire remonter le matériel refoulé de la partie inconsciente de la psyché à la conscience, en travaillant sur l'état conscient à travers la parole (Freud 1952 : 379).

29 Dans un écrit récent, Màdera explique ainsi que la signification de l'idée d'*analyse biographique* consiste en l'« analyse d'un récit, d'un *bios* qui laisse une trace, un *graphos* qui joue le rôle de récipient, même de ses décousures et de ses effacements » [« un'analisi di un racconto, di un *bios* che lascia traccia, un *grafio* che fa da contenitore, persino delle sue scuciture o delle sue cancellazioni »] ; Màdera, « Per toccare lo spirito nel quotidiano » in Janigro, Eds. (2015 : 109).

30 Cf. l'essai de Màdera (2013 : 197-210). « C.G. Jung come precursore di una filosofia per l'anima ».

31 Cela aussi à travers des outils comme par exemple le « jeu de sable ».

32 Et encore, la philosophie antique, écrit Hadot (2001 : 152), « est exercice spirituel, parce qu'elle est un mode de vie, une forme de vie, un choix de vie. »

33 Cf. aussi ce passage de Hadot (2001 : 101) : « [...] Les œuvres philosophiques de l'antiquité n'étaient pas composées pour exposer un système, mais pour produire un effet de formation : la philosophie voulait faire travailler les esprits de ses lecteurs ou auditeurs, pour qu'ils se mettent dans une certaine disposition. »

34 « Le mot *spirituel* permet bien de faire entendre que ces exercices sont l'œuvre non seulement de la pensée, mais de tout le psychisme de l'individu » (Hadot 2002 : 21).

35 Cf. le chapitre « Conversion » in Hadot (2012 : 223-238).

36 « Le mot latin *conversio* correspond en fait à deux mots grecs de sens différents, d'une part *epistrophè* qui signifie « changement d'orientation », et implique l'idée d'un retour (retour à l'origine, retour à soi), d'autre part, *metanoia* qui signifie « changement de pensée », « repentir », et implique l'idée d'une mutation et d'une renaissance » (Hadot 2002 : 223) ; Cf. aussi Hadot (1953 : 31-36), « *Epistrophè* et *metànoia* dans l'histoire de la philosophie ».

37 Sur l'écriture comme exercice spirituel dans l'antiquité voir Hadot (2002 : 30 et ss.)

38 Ce dernier est peut-être le seul parmi les exercices spirituels des anciennes écoles philosophiques qui soit resté vivant dans la philosophie aujourd'hui. Sur la lecture comme exercice spirituel voir le chapitre « Apprendre à lire » dans Hadot (2002 : 60-74).

39 À l'heure actuelle, la *Philosophische Praxis* initiée en Allemagne au cours des années quatre-vingt par Gert Achenbach, qui est devenue célèbre dans le monde anglo-saxon sous la forme du *Philosophical counseling*, se donne également comme objectif de renouveler la philosophie dans une orientation plus pratique, voire thérapeutique. Mais avec une différence fondamentale : l'« Analyse biographique à orientation philosophique » ne se place pas en opposition au travail psychanalytique, comme dans l'approche d'Achenbach, mais plutôt en vue de son intégration. De la même manière, l'Analyse biographique ne conçoit pas la philosophie à l'instar des autres métiers, mais plutôt comme une attitude qui accompagne tous les métiers, en particulier celui du thérapeute. Cf. Achenbach (1984). *Philosophische Praxis. Vorträge und Aufsätze*. Cologne : Dinter.

40 Cf. Màdera (2012 : 227-233).

41 Cf. Màdera (2012 : 233-239).

42 Cf. Màdera (2012 : 239-245).

43 « *Morire al proprio carcere egoico.* »

44 Ce qui était le trait caractéristique de la naissance de la philosophie en tant que discours rationnel en opposition aux grands récits mythiques ou cosmologiques.

45 Cf. le chapitre « *Über die zwei Arten des Denken* » in Jung (2011 : 21-47).

46 « *Il diario è dunque la via regia alla sovraconsapevolezza alla quale mira la filosofia biografica.* »

47 « - dopo una prima scrittura dell'autobiografia – o dopo un primo lavoro di analisi biografica o psicologica – lasciar depositare e registrare il materiale successivo [...];

- cominciare ad analizzarlo, comparandolo con la prima stesura (o con il lavoro analitico già compiuto);

- ritornare in modo sistematico al primo lavoro ed enuclearne le strutture, sia narrative sia psicologiche, insieme agli episodi o alle figure che potrebbero essere simboliche dell'intero processo;

- trovare i paralleli nelle mitologie d'appartenenza e nei mitologemi affini, inscrivere nella storia collettiva, guardare al proprio racconto come se fosse percorso dalla filigrana di quello storico-mitico;

- provare una sintesi narrativa, immaginale e concettuale che presenti un senso capace di dar ragione del passato e di essere perseguito nel presente e nel futuro, individuando la peculiare curvatura individuale dei mitologemi vissuti. »

Sur ce thème, voir aussi Mirabelli (2015 : 69-80) « Dall'autobiografia alla mitobiografia », in Mirabelli / Prandin, Eds., et Fresko (2014 : 119-129). « Componi la tua storia : tra biografia e mitobiografia » dans *Rivista di Psicologia analitica*, vol. 90/2014 n°38.

48 En faisant exception de Wilhelm Reich et de ses continuateurs.

49 « La biografia è scritta innanzitutto e in ultima analisi nel linguaggio del corpo. L'analisi biografica deve saper ascoltare e formare il linguaggio del corpo, liberandolo dal ruolo assegnatogli dalla grande maggioranza delle psicologie del profondo di dimensione solo interpretata e passiva. » Sur l'importance donnée à l'attention au corps dans l'approche de l'Analyse biographique voir les essais de Ivano Gamelli « La postura dell'analista : consapevolezza corporea come pratica filosofica » et celui de Maia Cornacchia, « Corpo e sapere organico nell'analisi biografica a orientamento filosofico », dans Mirabelli / Prandin. Eds. 2015 : 29-40 et 69-80.

50 « Si tratta dunque, quanto all'analisi biografica, di un'assunzione e di una trasformazione, a contatto con l'atteggiamento filosofico, di ogni tecnica, metodo, concettualizzazione – che provengono dal vasto campo delle psicologie del profondo e delle psicoterapie in genere – considerati, dopo un attento esame della situazione, adatti a comprendere e approfondire le possibilità dell'analizzante di rinvenire un racconto biografico capace di tenere il timone del senso nella navigazione della vita. »

51 Cf. L' « introduction » à *La carta del senso* (Màdera 2012 : XI et ss.).

52 Dans *Il nudo piacere di vivere* Màdera (2006 : 7), l' « Œcuménisme radical » est défini de la manière suivante: « Œcuménisme veut dire ce qui unit les habitants de la planète, radical veut dire ce qui investit les racines, et les racines sont les biographies, dessinées par les conditions historiques et les grandes figurations de sens (les mythes d'aujourd'hui), mais aussi par la forte autonomie d'innovation et de correction de la mentalité collective, dans la consciente acceptation de l'interdépendance de tous par tous et par tout. » [« Ecumenico significa cio' che unisce gli abitanti del pianeta, radicale significa che investe le radici, e le radici sono le biografie, diseguate dalle condizioni storiche e dalle grandi figurazioni di senso (i miti d'oggi), ma anche fonte autonoma d'innovazione e di correzione della mentalità collettiva, nella consapevole accettazione dell'interdipendenza di tutti da tutti e da tutto. »].

53 La psychosynthèse est une forme de psychothérapie qui a été proposée au sein du mouvement psychanalytique en Italie par le psychiatre vénitien Roberto Assagioli (1888-1974) à partir des années 1910.

54 Sur le concept de spiritualité laïque, voir le chapitre « Spiritualità laica e mistica filosofica. Intorno alla mente estatica », dans Màdera (2012 : 297-342).

55 « Attraverso Thich Nhat Hanh, scopro il senso profondissimo della sentenza di Epicuro, in questo mettere insieme la cura delle faccende di casa e l'esercizio continuo della filosofia, come esercizio di allegria, di letizia. Concentrandosi sui gesti più semplici, Epicuro e Thich Nhat Hanh compiono il passo decisivo che converte le vie sapienziali d'Occidente e d'Oriente alla ricomposizione dell'esistenza, al di là di ogni scissione. »

56 Voir Jung (1995b), *Gesammelte Werke, Band 11* : « Zur Psychologie westlicher und östlicher Religionen ») ; Cf. les essais en traduction française parus dans C.G. Jung, *Psychologie et orientalisme*, Paris : Albin Michel, 1985. Pour un résumé de la thématique du rapport de Jung avec l'Orient voir Maillard (2008). *L'Inde vue d'Europe. Histoire d'une rencontre (1750-1950)*, Paris : Albin Michel; Maillard (1996 : 155-168). « L'apport de l'Inde à la pensée de Carl Gustav Jung » in Hulin / Maillard. Eds. *L'Inde inspiratrice*, Strasbourg : Presses Universitaires de Strasbourg ; Choné (2009). *Rudolf Steiner, Carl Gustav Jung, Hermann Hesse, passeurs entre Orient et Occident*, Strasbourg : Presses Universitaires de Strasbourg.

57 « Solche Leute wissen oft sehr genau – was der Neurotiker selten oder nie weiß –, daß es sich bei ihren Konflikten um das fundamentale Problem der Einstellung handelt und daß diese von gewissen Prinzipien oder Allgemeinvorstellungen abhängt, das heißt von gewissen religiösen, ethischen oder philosophischen Überzeugungen. Die Psychotherapie erstreckt sich dank solcher Fälle weit über den Rahmen der somatischen Medizin sowohl wie der Psychiatrie hinaus und reicht in Gebiete, auf denen sich in früheren Zeiten Priester und Philosophen betätigten. » Jung (1958[1951] : 130). *Grundfragen der Psychotherapie*.

58 « Ce n'est qu'à grand-peine que l'on peut dissimuler que, nous autres psychothérapeutes, nous sommes, au fond, ou devrions être, des philosophes ou, mieux, des médecins philosophes. Nous devrions l'être et le sommes en réalité, – sans vouloir en convenir, car nous jugeons en général qu'il y a trop de différence entre ce que nous pratiquons et ce qu'on enseigne dans les Universités comme étant la philosophie. » Jung (1970 : 370). *Psychothérapie et conception du monde* [« Ich kann es kaum verschleiern, daß wir Psychotherapeuten eigentlich Philosophen oder philosophische Ärzte sein sollten oder vielmehr, daß wir es schon sind, ohne es wahr haben zu wollen, denn ein allzu krasser Unterschied klafft zwischen dem, was wir betreiben, und dem, was auf Hochschulen als Philosophie gelehrt wird. » Jung (1958[1943] : 85). *Psychotherapie und Weltanschauung*]

59 Sur cette thématique voir aussi l'unique article de Màdera paru en langue française « Empirisme ou une philosophie pour l'Âme ? » in Maillard, Christine / Liard, Véronique, Eds. (2014 : 43-62). *C.G. Jung. Pour une réévaluation de la vie et de l'œuvre (Recherches germaniques, « Hors série n°9 »)*, Strasbourg : Presses universitaires de Strasbourg.

60 I. Eibl-Eibesfeldt, *Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundriß der Humanethologie*. Piper : München 1984 ; trad.fr., *Ethologie: Biologie du comportement*, Paris : Ophrys, 2002.

61 Sur cette thématique, voir aussi R. Màdera, *L'animale visionario*, Milan : Il Saggiatore, 1999.

62 « Ciò che perturba e può pervertire, dunque, non origina nella natura dell'istintuale-pulsionale, ma dall'immaginare diversamente e dal poter plasmare la propria natura, dalla propria seconda natura. »

63 Cf. Freud, Sigmund (1924). *Zur Einführung des Narzissmus*, Leipzig : Internationaler Psychoanalytischer Verlag, ; trad.fr. in (2005). *Œuvres complètes, vol. XII (1913-1914)*.

64 Cf. Màdera (2013 : 89-100), « Costanti antropiche, modelli culturali e mitobiografia storica » in *Una filosofia per l'anima*.

65 Cf. Le chapitre « Instinct et inconscient » in Jung (1993 : 94-103).

66 « La dimensione archetipica delle immagini è dunque parte di un insieme di dimensioni, mitiche, storiche e biografiche. Queste dimensioni articolano la coimplicazione delle costanti antropiche e dei modelli culturali. »

67 « Nel mio vocabolario la psiche è una realtà intermedia : in essa si producono le metafore del nesso indissolubile del vitale (*bio*) e della cultura, storicamente determinata, di una società. Il bio-grafico vuole essere quindi questo composto tridimensionale di corporeità naturale, di storicità sociale e di elaborazione psichica che può aspirare a diventare forma consapevole di vita. »

68 Cf. Le chapitre « Le nuove patologie della società dell'accumulazione » Màdera (2013 : 41 et ss.) ; et le chapitre « La tecnica nella civiltà dell'accumulazione. Una nota » (Màdera 2012 : 128-141).

69 Dans ce sens Màdera interprète d'un point de vue historique la psychanalyse et la psychologie analytique comme des symptômes de la fin du patriarcat.

70 En français dans le texte.

71 Jeu de mot avec l'italien « Signore », qui traduit à la fois le français « Monsieur » et « Seigneur » : « Rendersi capaci di una mitobiografia (...) consuona con le voci che rispondono, e chiamano, dal deserto simbolico nel quale sono state confinate le storie del senso dal prevalere pervasivo dell'unico racconto oggi capace di fare la storia e di rendere funzionale a sé ogni altro racconto : *Monsieur le Capital*, che mi piacerebbe tradurre , con una sfumatura religiosa, *il Signore, il Capitale* ».

72 Màdera (2010 : V-XII). « Reich parla ancora al futuro », dans W. Reich, *La funzione dell'orgasmo*, Milan : Il Saggiatore.

73 Dans le courant jungien nous pouvons également citer dans cette démarche les travaux de James Hillman, de l'américain Renos Papadopoulos et de l'italien Luigi Zoja.

74 « Nella cura biografica significa aver di mira l'avvicinamento delle scissioni tra sé e sé, tra sé e gli altri, tra sé e il mondo. »

75 « Sì, il vero Sé esiste, anche se non è qualcosa o qualcuno, o un'istanza psichica con un contenuto determinato; il vero sé è il rapporto della perce-

zione e dell'autoriflessione con gli altri e con il mondo. È la riflessività dell'interdipendenza, dell'interintraessere. Storicamente, biograficamente, temporalmente e spazialmente sempre diverso, e tuttavia sempre uguale in questa sua forma di correlazione e di struttura di punteggiatura consapevole, di appartenenza comunitaria e di elemento della biosfera.

Il rapporto varia continuamente, ma il rapporto in quanto tale è eterno, e in questa interrelazione è la verità. Prendere dimora e rifugio in questa consapevolezza è il puro piacere di esistere, è la buona stabilità dell'anima che conosce il piacere ben pensato.

Questa ha tutta l'aria di essere la mia vera casa, quella che avevo cercato in tutti i miei anni : devo familiarizzare con lei. Fare amicizia. »

Français

Professeur de philosophie à l'université de Milan-Bicocca (Italie) et psychanalyste à orientation jungienne, Romano Màdera a développé tout au long de sa carrière une nouvelle approche thérapeutique et théorique, à la frontière entre l'héritage de la psychologie des profondeurs et l'essai de renouvellement des pratiques philosophiques, qui prend le nom d' « Analyse biographique à orientation philosophique » (« Analisi biografica a orientamento filosofico »). Dans cet article, nous nous proposons de présenter au public français l'œuvre de Romano Màdera, en la mettant en relation avec les développements du mouvement psychanalytique et en nous référant plus spécifiquement à la psychologie de C.G. Jung.

English

Romano Màdera, a professor of philosophy at the University of Milan-Bicocca and a Jungian psychoanalyst, developed throughout his career a new approach to therapy and theory called "Philosophically-oriented biographical analysis" ("Analisi biografica a orientamento filosofico"). This approach stands at the crossroads between inheritance of depth psychology and the proposal to renew philosophical practices. This paper introduces the work of Romano Màdera to a French audience by relating it to the various developments of psychoanalysis while focusing more particularly on the psychology of C. G. Jung.

Mots-clés

psychologie analytique, pratique philosophique, exercice spirituel, biographie, Jung (Carl Gustav), études jungiennes et post-jungiennes

Alessio De Fiori