

ENNÉAGRAMME ET CHRISTIANISME  
ÉLÉMENTS POUR UN DISCERNEMENT CHRÉTIEN

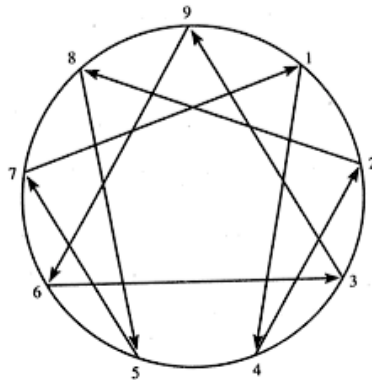
2<sup>e</sup> PARTIE

Par Édouard Divry, o.p.

*L'ennéagramme de Norbert Mallet*

L'ennéagramme possède en propre une technique dynamique qui dépasse la complexion statique des autres caractérologies : René Le Senne, Gaston Berger, Louis Millet, etc., ce qui le rend attirant. Après des débuts tâtonnants et contredits par beaucoup, ne faudrait-il pas accorder à l'ennéagramme le bénéfice d'une analyse davantage positive grâce à une approche plus réaliste, bien circonscrite à une problématique morale sans acrobatie philosophique ?

L'étude récente de Norbert Mallet, *Devenir soi-même avec l'ennéagramme*<sup>1</sup>, s'y attelle en commençant par un éloge des passions humaines à l'encontre de la méfiance dont elles font l'objet dans le dualisme cartésien (cf. p. 15). Concernant l'ennéagramme, l'auteur en balaye, dès l'introduction, les sources grecques supposées (Pythagore), ou celles de l'antiquité chrétienne avec Évagre le Pontique (cf. p. 19-20). L'étude qui se veut en outre aristotélicienne et thomiste (cf. p. 26) dénote un vrai souci de coller à une anthropologie réaliste dans le développement des « 9 » caractères classiques de l'ennéagramme : le perfectionniste, l'altruiste, le battant, le romantique, l'observateur, le loyal-sceptique, l'épicurien, le protecteur et le médiateur.



*L'ennéagramme*

« La suite de cet ouvrage décrit les neuf personnalités de l'ennéagramme en se fondant sur l'anthropologie et l'éthique des caractères d'Aristote et de Thomas d'Aquin » (p. 67 : annonce pour les pages 69-244).

---

<sup>1</sup> Paris, Salvator, 2013, 245 p. Pascal Ide, évoqué et discuté dans la contribution précédente, le cite sans critique : « N. Mallet distribue les neuf types à partir des neuf passions et de neuf vertus inspirées d'Aristote » (« Ennéagramme et transcendants. Interprétations croisées », *NRT*, n°139, [2017/4], p. 619-638, [p. 628, note 32]).

L'engracinement aristotélico-thomiste cherche à fonder l'ennéagramme dans un terrain plus solide que les précédents ouvrages livrés au public francophone catholique (cf. Maria Beesing, Robert Nogosek, Patrick O'Leary, *L'Ennéagramme, un itinéraire de la vie intérieure*, DDB, 1992; Pascal Ide, *Les neuf portes de l'âme*, Fayard, 1999). Ces divers aspects positifs de l'effort entrepris rendent cette nouvelle étude *a priori* sympathique.

Après des considérations générales de méthodologie et de compréhension (I), notre analyse se fera plus proche du texte (II), en évaluant le vrai rapport thomiste entre passion et vertu (III). Il sera temps de rassembler les dernières critiques (IV), pour enfin conclure sur les origines réelles de l'ennéagramme (V).

I. Non que Mallet prétende suivre intégralement la doctrine aristotélicienne ou thomasiennne des vertus et moins encore qu'il ait le projet de la reconstituer à partir de l'ennéagramme, son propos est bien plutôt d'emprunter librement à Aristote et saint Thomas d'Aquin tel ou tel aspect susceptible d'illustrer son interprétation de l'ennéagramme. Mais les textes auxquels il se réfère sont fortement sollicités, et les interprétations proposées souvent tendancieuses.

En outre, Mallet aurait dû préciser la manière dont il se réfère à Aristote, « guide principal de sa réflexion » (cf. p. 26) et à saint Thomas comme celui qui « complète » (idem) ce dernier : ce qui vient vraiment d'eux, et ce qui vient de lui. Or cela, il ne le fait pas. Pire encore : dans certains cas, il leur attribue directement l'origine de certaines de ses thèses, en particulier celle qu'il appelle « la passion fondamentale ».

Du coup, le lecteur non averti pourrait croire que toutes ses affirmations, au sujet des vertus en général ou de telle vertu en particulier, reflètent vraiment la pensée d'Aristote et de saint Thomas. Un lecteur non informé pourrait s'imaginer que le livre Mallet lui permettrait de retrouver la doctrine aristotélicienne ou thomiste des rapports entre les passions et la moralité alors que la question de la volonté et son autonomie est passée totalement sous silence.

Pour saint Thomas, il n'existe pas seulement un foyer de désirs que serait l'appétit sensible, mais deux : l'appétit sensible et la volonté. Or c'est au niveau de la volonté libre et de ses options les plus intimes, bien plus qu'au niveau des passions, que se trouve ce qui caractérise le plus la personnalité la plus profonde de la personne.

Si le point positif de Mallet réside dans l'effort de repartir d'une anthropologie réaliste aristotélicienne et thomiste, le point faible vient d'un manque de confrontation réelle avec celle-ci, et finalement de son refus d'abandonner certaines prétentions de l'ennéagramme. Regardons maintenant les choses de plus près.

II. Pour Norbert Mallet, selon Aristote et saint Thomas, « chaque homme naît avec un caractère déterminé » (cf. p. 26). Non ! Au contraire, le caractère est le fruit du travail sur soi-même, et non son point de départ.

Mallet affirme aussi, toujours selon une interprétation faussée d'Aristote et saint Thomas, que « cette inclination naturelle se manifeste par une passion dominante, une émotion particulière [...] qui est appelée à s'épanouir par la vertu » (idem).

À partir de ce principe anthropologique faussé, ce qui constitue la thèse centrale en même temps

que le point le plus original de l'interprétation de l'ennéagramme défendue par Mallet, serait que « ce qui est au plus profond de nous la principale force d'être, d'agir, est aussi notre principale faiblesse » (p. 51). Chaque personne serait animée par une passion principale qui l'exposerait plus particulièrement à être blessée dans ce domaine (cf. p. 53-54) : la blessure ne mettrait pas en place le caractère de fond, mais elle le déstabiliserait. L'auteur précise que des blessures peuvent rendre une passion particulièrement véhémence.

Cet ensemble anthropologique est bien contestable. Du fait qu'une passion est rendue particulièrement véhémence par suite d'une blessure, chacun pourrait être amené à croire qu'elle est la passion dominante. Cela apporterait donc l'indice d'un talent particulier, et ainsi révélerait la marque de la vocation particulière de la personne. Or cette idée-là, si fragile en son fondement, paraît des plus subversives pour discerner librement un appel pour une vie ou un métier.

Aristote et saint Thomas reconnaissent seulement que la physiologie (les « humeurs ») est au principe de ce qu'ils appellent un tempérament qui favorise des tendances innées et que ces tendances à leur tour peuvent faciliter l'acquisition de telle vertu, et rendre plus difficile l'acquisition de telle autre. Ils ne disent jamais que cette inclination soit l'indice d'une vocation particulière. Ce sont toutes les vertus qu'il s'agit de développer, et pas seulement celle à laquelle nous prédispose notre tempérament.

Enfin, Mallet déclare péremptoirement que « la passion est le signe d'un désir profond de rejoindre son propre bien » (cf. p. 54). Pas forcément : certaines passions peuvent exprimer des désirs profonds de la personne, mais d'autres, parfois plus véhémentes, peuvent être le fruit de mauvais plis, de mauvaises habitudes, ou d'un attrait éphémère. Dans ces derniers cas, loin de révéler les désirs profonds d'une personne cette passion envahissante les dissimule ou les travesti. Toute la question est de savoir à quoi on reconnaît la passion dominante, celle qui exprime le désir profond de l'homme et s'il existe une connexion entre les deux. Philosophiquement rien n'est démontré.

Cependant, il se présente un point positif dans l'ouvrage de Mallet : les passions doivent être assumées par les vertus sans opposition contradictoire avec celles-ci. « C'est la passion qui doit être transformée en vertu » (cf. p. 62) ; « dans certains ouvrages sur l'ennéagramme, la description des vertus de chaque type se résume en un contraire de la passion, alors qu'elle en est la sublimation » (cf. p. 58).

III. L'auteur rappelle à juste titre que pour saint Thomas comme pour Aristote il revient aux vertus de force et de tempérance de modérer les passions suscitées par la perception des biens sensibles. Ces deux vertus cardinales canalisent l'irascible et le concupiscible, les domaines passionnels de l'âme sensible. L'Aquinata note que l'objet de la tempérance consiste dans la modération des passions qui s'éveillent au contact des biens corporels, c'est-à-dire les désirs, les plaisirs, les délectations concupiscentes (cf. *ST*, II<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 141, a. 2-5). Pareillement, la force cherche à modérer les passions de la crainte, et secondairement de l'audace, principalement dans les maux à affronter et subsidiairement dans les biens difficiles mais cependant désirables (cf. II<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 123, a. 3).

S'il est vrai que la tempérance et la force portent sur les passions, il n'en va plus de même pour les vertus de justice et de prudence (cf. II<sup>a</sup>II<sup>ae</sup>, q. 58, a. 9; q. 47, a. 8) pourtant si essentielles à la vie morale. La justice perfectionne la volonté et non l'affectivité sensible, et elle a pour matière les activités se rapportant à autrui. La prudence qui a pour sujet l'intellect pratique, ne porte pas non plus sur les passions mais sur l'acte moralement bon qu'il convient de poser dans les circonstances

concrètes de l'action. L'auteur semble perdre de vue ces données capitales de l'agir humain.

Si les passions peuvent handicaper ces deux vertus cardinales, la passion sexuelle peut troubler par exemple le jugement de la prudence (cf. II<sup>a</sup>II<sup>æ</sup>, q. 53, a. 6), et si le rapport des passions avec la justice peut se comprendre, parfois, de manière encore plus complexe, en lien avec la joie ou la tristesse (cf. II<sup>a</sup>II<sup>æ</sup>, q. 58, a. 9, ad. 1), pour les opérations dans lesquelles interviennent les vertus de force et de tempérance, les passions font directement partie de leurs objets moraux au titre où ils en constituent la matière. Il n'en va plus de même pour la prudence et la justice. Certes, l'exercice de la prudence comme celui de la justice, requiert au préalable la maîtrise des passions : on ne peut être juste et prudent si l'on ne domine pas les impulsions de ses désirs et de son agressivité. Pourtant, les passions ne font pas partie de leur objet comme tel. La prudence, dont curieusement l'auteur ne parle jamais – à moins qu'il l'ait en vue lorsqu'il évoque la sagesse – régule le jugement pratique de la raison et sa mise en œuvre concrète, mais non l'affectivité sensible. Quant à la vertu de justice, elle ne porte pas non plus sur l'affectivité sensible mais sur les actes que nous devons poser afin d'ajuster notre agir aux droits d'autrui. À ce titre la vertu de justice ne perfectionne pas l'affectivité sensible, mais la volonté, même s'il est vrai qu'elle suppose en amont leur rectification vertueuse.

IV. Bien que quantité d'observations justes et pertinentes apparaissent au long du livre, le problème tient en ce qu'elles sont insérées dans une sorte de système qui tend à faire d'un trait de tempérament une sorte de destin dont on ne peut sortir. Il faudrait en outre libérer cette caractérologie de son enlèvement dans un langage trop général et flottant.

Il est vrai qu'aucune figure décrite n'est vraiment impossible dans cette distribution de passions et de vertus, toutes convoquées dans ce long fleuve explicatif à neuf entrées (cf. p. 69-232), de manière non monolithique : au lieu de 9 vertus principales, attendues par le lecteur, Mallet en convie finalement 14. Pour saint Thomas, les vertus s'avèrent effectivement connexes (cf. I<sup>a</sup>II<sup>æ</sup>, q. 65, a. 1), et l'on comprend qu'il est loisible de trouver des correspondances au long de ces pages, voire des affinités, même quelque peu tirées par les cheveux.

À cause de ces harmoniques possibles, chaque lecteur pourrait se laisser dangereusement aller à assentir avec les descriptions de ces présumées neuf passions dominantes et leurs résolutions. Cette nouvelle caractérologie ennéagrammique, fondée sur les soi-disant neuf blessures théoriques acquises à l'origine de la vie de chacun, présente si plaisamment ces complexions, qu'il n'est même pas question de péché originel, ce qui peut plaire de nos jours (cf. Michel Salamolard, *En finir avec le « péché originel » ? Exploration théologique et pastorale*, Fidélité, 2015).

Les témoins convoqués par Mallet dans son livre se sont probablement auto-persuadés, en toute bonne foi, de leur propre chiffre présumé. Si l'effet placebo a peut-être servi leur histoire, certainement leur volonté de bien correspondre psychologiquement avec cette nouvelle théorie n'aura pas manqué de s'affirmer, et d'induire l'auteur à rester rivé davantage à son propre système ennéagrammique.

« En psychologie, écrivait Gustave Thibon, toutes les combinaisons sont possibles. Il n'y a pas de constantes, mais seulement des fréquences. Les lois du comportement humain, qui alimentent la sagesse des nations, ne sont qu'approximatives et souffrent des exceptions invraisemblables<sup>2</sup>. » L'introduction prudente de l'auteur (cf. p. 43-44) qui orientait à un constat similaire n'a pas su s'y fixer.

---

<sup>2</sup> Gustave Thibon, *Aux ailes de la terre : Pensées inédites*, Monaco, Édition du Rocher, 2006, p. 286.

Au total, Mallet offre un livre brillant, mais dont les fondements philosophiques, avec Georges Canguilhem invoqué superficiellement en introduction et en conclusion (p. 22; 223), et l'*Éthique à Eudème* fortement sollicitée mais peu suivie (cf. p. 26; 48), laisseront sur leur faim les authentiques chercheurs de vérité. Le réquisitoire pertinent de Michel Lacroix en faveur de la liberté (cf. *Le développement personnel. Du potentiel à la pensée positive*, Paris, Flammarion, 2004), critique évoquée avec bonheur par l'auteur (cf. p. 21; 240), n'est pas arrivé à ébranler ce nouveau défenseur de l'ennéagramme qui a cherché à sauver cette nouvelle « camisole de force » psycho-humaine : la prétendue passion-blessure uni-dominante propre à chacun, suivie de l'enchaînement prédéterminé d'une unité en croissance bénéfique ou en décroissance nuisible (3-9-6-3 et 1-4-2-8-5-7-1). Par exemple, un « 5 » (le curieux du vrai = l'observateur) se désintègre en « 8 » (le protecteur des siens), et s'intègre en « 7 » (l'inventeur des possibles = l'épicurien). Pour les autres ennéagrammistes qui considèrent la pulsion comme une base négative, il faudrait penser les choses dans l'autre sens : un « 5 » (l'observateur ou cérébral) s'intègre en « 8 » (le protecteur ou le petit chef), et se désintègre en « 7 » (l'épicurien, le jouisseur). Mallet, plus direct que d'autres ennéagrammistes, ne tient jamais compte des ailes (ici le « 4 » et le « 6 » entourant le « 5 »), et évite en partie la dilution générale par l'effet *Barnum*<sup>3</sup>, ce qui nous permet aussi une critique plus ciblée.

Ainsi, la distribution des vertus bonnes à acquérir voudrait cadrer avec ces flèches internes de l'ennéagramme, selon une ligne « de stress » (- 1) et une « de sécurité » (+ 1). L'auteur rejoint les autres ennéagrammistes en adoptant l'ordre précis indiscuté par tous (3-9-6-3 et 1-4-2-8-5-7-1). Ce canevas n'est jamais mis en doute dans aucun des livres qui utilisent l'ennéagramme, et qui, ici, devient un axiome définitif de l'interprétation de chaque cas : « suivre sa flèche de stress est de l'ordre de la désintégration de son caractère, remonter sa flèche de sécurité est de l'ordre de l'intégration de soi » (p. 55). Outre ce qui a été dit contre la passion dominante et déterminante, l'alambique des flèches (3-9-6-3 et 1-4-2-8-5-7-1) réduit encore un peu plus la liberté morale de l'homme.

Si acquérir une vertu directrice et deux collatérales, en fonction de la blessure d'origine, constitue le but majeur de l'ennéagramme pour promouvoir le bien moral de chacun, la principale critique au sujet de ce livre demeure donc celle-ci : l'idée selon laquelle, en permettant d'identifier la passion dominante, l'ennéagramme permettrait de saisir quel est notre don, notre talent. Secondairement, l'auteur propose un leurre dans la proposition très réductrice de faire croître, seulement plusieurs vertus (en règle générale, 1 principale + 2 collatérales ≈ 3) à laquelle nous prédispose notre tempérament (1 principale) en raison de sa passion uni-dominante, ainsi qu'à cause du carcan ennéagrammique (2 collatérales), alors que toutes les vertus sont à développer pour le bien de la personne sans devoir évoquer une sélection aussi drastique.

V. Parmi les critiques annexes à ajouter, et malgré la relativisation qu'en fait Pascal Ide<sup>4</sup>, il conviendrait encore de chercher la source historique de l'ennéagramme. Madame Helen Palmer<sup>5</sup> a su décrypter que l'origine de cette théorie, représentée en forme d'ennéa-èdre (cf. p. 24), vient du mystique-yogi-fakir George Gurdjieff (†1949), illettré. Si le bolivien Oscar Ichazo (né en 1931),

---

3 « L'effet *Barnum* est le fait de se reconnaître dans une description vague, qui semble nous être adressée en particulier mais qui peut en réalité convenir à n'importe qui » (Daniel Lafargue, *Zoom Bach caméra : la face cachée de l'ennéagramme*, Éditions Book e-book, 2015, coll. « Une chandelle dans les ténèbres », p. 27).

4 Cf. Pascal Ide, *Ennéagramme et transcendants*, p. 622-623; *Ennéagramme, notes pour une évaluation*, B/ 1/ et 2/.

5 Cf. Helen PALMER, *The Enneagram : Understanding Yourself and Others in Your Life*, HarperSanFrancisco, 1991; *The Enneagram in Love and Work : Understanding your Intimate and Business Relationships*, HarperOne, 1996.

introduceur encore en vie de cette nouvelle pensée dans le monde occidental, créateur donc de ce courant ennéagrammique que nous connaissons (cf. *Interviews avec Ichazo*, 1954), a démenti ce plagiat (cf. *Letter to the Transpersonal Community*, 1991), il l'a réfuté sans argumentation franchement convaincante. Le vrai souci de ce dernier se perçoit dans sa volonté d'obtenir le lucratif *copyright* de « l'ennéagramme », parfois appelé *ennéagone*. Sa requête n'a pas obtenu de résultat puisque sa théorie se veut factuelle, et que les faits ne peuvent faire l'objet d'un *copyright*. L'on ne sache, non plus, qu'une étude scientifique permette d'établir un brevet scientifique sur de prétendus mécanismes universels de la psychologie humaine. Quant à elle, la figure de l'ennéagramme gurdjievien totalement identique à celle étudiée, mais plus ancienne (*terminus ante quam* : 1949), c'est indéniable, consiste pareillement en ces mêmes neuf points équidistants sur la ligne d'un cercle. Très secondairement sept points sont, selon Gurdjieff, assimilables à une des sept notes de musique (sauf le 3 et le 6). Est donc inscrit d'abord un triangle équilatéral avec au sommet le 9 (note Do), le 3 et le 6 (sans notes), fléché entre eux dans l'ordre : 3-9-6-3. Les six autres points, toujours disposés en équidistance sur le cercle (1-2-3-4-5-6-7-8-9), en correspondance avec les six autres notes de musique, forment aussi une figure cyclique reliée par des droites fléchées internes au cercle allant du 1 au 7 : 1-4-2-8-5-7, puis retour au 1. Cette série serait équivalente à  $0,142857 \approx 1/7$  (cf. Pyotr Demianovich OUSPENSKY, *In Search of the Miraculous : Fragments of an Unknown Teaching*, London, Paul H. Crompton Ltd, 2010 : facsimile edit. of the 1949 edition, en une date bien antérieure à la première publication d'Ichazo). Se retrouvent donc les deux séries arbitraires 1-4-2-8-5-7-1 et 3-9-6-3, exactement celles de Mallet, identiques à Maria Beesing, Robert Nogosek et Patrick O'Leary, ainsi que chez Pascal Ide. Par ailleurs, Ouspensky, vulgarisateur de Gurdjieff, est bien connu pour ses études spéculatives de démonologie : *Dialogues avec le Diable* (Разговоры с Дьяволом, Saint-Pétersbourg, 1916). Le lecteur comprendra sur quel terrain spongieux se fonde cette théorie si récente qui part de Gurdjieff pour aboutir à Ichazo, jusqu'à nous. Il est urgent de ne pas oublier que « l'illusion et l'erreur sont pour une grande part dans la vie humaine<sup>6</sup> ».

---

6 Thomas d'Aquin, *Contra Gentiles*, III, cap. 39, 4 : « *deceptio et error magna pars miseriae est* ».