

POINT DE VUE SUR LA NOTION DE PERSONNE

Le terme et la notion de personne sont parmi les plus difficiles à cerner et à élucider quand on se propose une étude rigoureuse de l'homme, de son existence, du sens et de la valeur de celle-ci.

L'usage veut qu'on raborde en se référant au latin *persona*, et une telle approche est féconde* Ce mot, d'origine étrusque, désigne le masque de théâtre, et donc plutôt ce que nous appelons personnage dont le masque servait peut-être à amplifier la voix (*personare*: résonner)» Cependant, le masque de l'acteur a une double fonction: il l'utilise pour cacher ce qui permettrait de le reconnaître comme étant lui-même et pour donner un visage à un autre, contribuant ainsi, avec des actes et des paroles appropriés, à désigner la façon qu'a celui-ci d'être lui-même.

Nous avons peut-être là le fil conducteur qui va nous guider dans notre exploration de la notion de personne. Nous la définirons provisoirement comme *une mode d'être homme réalisée en actes choisis à cet effet, et parmi d'autres possibles*. C'est ce qu'il faudra lire toutes les fois qu'on trouvera le mot personne dans les développements qui vont suivre et qui seront centrés sur l'exploration de ce mode d'être. Nous appellerons *personnalisation* l'ensemble des actes à travers lesquels la personne *s@réalise*» En comparant ces deux définitions, on voit que le mot *personne* désigne à la fois la puissance créatrice d'elle-même, sous forme de personnalisation, et la configuration existentielle que la personnalisation actualise»

D'autres remarques d'ordre lexical permettent de préciser encore les choses» En français, le mot personne désigne exclusivement l'être humain sans qu'il y ait pour autant synonymie

entre homme et personne. *Homme* conserve toujours un sens qui rattache l'individu à un genre: quelles que soient les précisions additionnelles dont on charge le terme, il désigne l'humanité incarnée dans un ou plusieurs de ses exemplaires. Le mot *personne* exprime une façon parmi d'autres d'être homme.

Traduction du grec *prosopon* et du latin *persona*, le mot s'est chargé de connotations religieuses, juridiques et philosophiques enracinées dans l'usage que les anciens faisaient de ces termes, et développées dans les commentaires qui en ont été faits par la suite. On notera, <en particulier, que les mots *persona* puis *personne* sont employés par les chrétiens pour désigner «les trois êtres» (Père, Fils et Saint-Esprit), distincts, égaux et consubstantiels en un seul et même Dieu, thème du mystère de la Trinité» (Gd Larousse V, 4174), que l'he juridisme romain a toujours opposé la personne (*persona*) à la chose (res) (*), et que ces distinctions sont à l'origine die «*Yaura* du mot en français», (Cf Y. Pélicier, 1980).

L'expression *personne humaine* témoigne de cette aura. Elle paraît inutilement redondante puisque la notion de personne s'applique exclusivement à l'homme. En fait, la redondance est destinée à souligner que chaque individu en tant qu'homme, ne peut être ravalé à la condition d'être biologique (Gd Larousse, Ibid), mais doit jouir d'une considération que justifie sa qualité de personne. Ici, s.e profile déjà la notion de valeur attribuée à la personne.

L'idée maitresse qui s'est dégagée d'un récent colloque (cf ouv. coll. 1986) *e:st* que la personne est une façon d'être homme caractérisée par l'exercice de la liberté, c'est-à-dire par le fait de choisir de son propre chef, parmi les actes potentiels relatifs à une situation, celui ou ceux qu'elle entend exécuter, et de refuser les autres. Même si cette proposition reste à préciser par les développements qui vont suivre, nous l'adopterons ici à titre initial.

La personne se manifeste ainsi en acÇes dans les situations, au demeurant plus nombreuses qu'on ne le pense, où nous avons à choisir. Lorsque l'existence se déroule selon un mouvement unilinéaire, elle n'a pas à intervenir. C'est lorsque se présentent des alternatives dont la résolution engage l'être dans la signification de ce qu'il est, pour lui-même et pour les autres, que se manifeste alors la liberté constitutive de la personne, qui est

pouvoir de se déterminer soi-même, pour faire ceci plutôt que cela, ou au lieu de cela. Même si elle posait sa liberté dans le refus de choisir, elle choisirait encore. (2) Les choix que la personne doit effectuer sont multiples et divers, mais il semble qu'on puisse systématiser cette diversité autour de quatre axes correspondant à la condition même de l'homme*

Sur le premier, s'inscrivent les rapports entre son individualité et sa socialité, avec, pour corollaire, l'opposition entre les exigences correspondantes: se poser face aux autres mais séparé d'eux, et être en relation avec eux, ce qui requiert ouverture et accueil à autrui. Le second est celui où la liberté rencontre les obstacles et les limites que lui imposent les déterminismes, mais aussi les autres, et le sujet lui-même. Sur le troisième, ce sont les orientations contraires liées à l'historicité de la personne: l'homme est dans le temps et se transforme avec la durée, dans un mouvement où s'affrontent rattachement aux sécurités du passé et l'attrait des projets avec tous les risques qu'ils comportent. Enfin, c'est l'inévitable opposition entre ce que l'homme voudrait et ce qu'il peut, entre ses aspirations et les acceptations que ses propres impuissances lui imposent. Au cœur de ce réseau de tensions contradictoires, l'être serait menacé d'éclatement si, en chaque circonstance, la personne n'usait de sa liberté de choix pour reconstruire son unité, comme on va le montrer maintenant, avant d'étudier les actes par lesquels elle se réalise.

L'ÊTRE, L'INDIVIDU ET LA SOCIÉTÉ

INDIVIDU ET INDIVIDUATION

Étymologiquement, l'individu, c'est l'être qu'on ne peut diviser, par conséquent, l'être pourvu d'une unité sans laquelle il n'est plus. C'est aussi, au sein d'un ensemble, l'élément distinct des autres, c'est-à-dire pourvu de caractères permettant cette distinction qui en font un être exactement pareil à nul autre. S'il peut être ainsi «individualisé», c'est-à-dire distingué à titre particulier dans un ensemble, c'est qu'il est unique en son genre.

Nous appellerons donc individuation le mouvement par lequel un individu affirme son individualité, c'est-à-dire qu'il est, par certain (s) côté(s) différent des autres de tout autre individu de la même espèce. C'est un mouvement très fort dans l'espèce

humaine. On le voit, en effet, se manifester même au sein des couples de jumeaux homozygotes «en dépit des pouvoirs de l'hérédité et du milieu». (R Zazzo, 1984, 49).

Unité et unicité sont les fondements de l'identité individuelle au sens psychologique, c'est-à-dire le sentiment d'être et d'avoir été le même centre de sentiments, de pensées ou de volitions dans les circonstances similaires ou successives les plus diverses, voire les plus contradictoires, et malgré les changements ou les transformations qui se sont opérées en nous. Unité et unicité sont aussi les garants de l'identité légale, c'est-à-dire de l'ensemble des références qui établissent l'individualité de quelqu'un au regard de la loi, c'est-à-dire le fait qu'il est bien lui et non un autre.

SOCIUS ET «SOCIATION» (3)

Nous appelons *socius* l'être humain en relation avec les autres, et «*sociation*» l'ensemble des modalités selon lesquelles l'individu vit sa relation avec l'autre, les autres et les groupes (relations interpersonnelles, vie dans un groupe, rapport aux institutions et à la culture).

La vie du *socius* débute par un état d'indifférenciation totale dans lequel il ne se distingue ni des êtres, ni des choses. De ce syncrétisme originel, émerge, en liaison avec des états affectifs particuliers, un NOUS fusionnel correspondant à ce qu'on appelle *aduatisme initial*. Cela signifie que la situation de couple est reconnue parmi l'ensemble plus ou moins confus des autres situations, mais, dans le couple, l'enfant ne distingue pas entre ce qui est lui et ce qui n'est pas lui. De même qu'il arrive progressivement à se saisir comme distinct des choses qui l'entourent, à travers les rapports qu'il a avec elles et les résistances qu'elles lui opposent, de même il parvient à se saisir comme étant lui, par rapport aux autres, à travers les initiatives et les résistances d'autrui, et plus largement à travers les multiples péripéties par lesquelles passe la relation fusionnelle. C'est que, comme l'écrit J. P. Sartre, (1970, 67) «l'autre est indispensable à mon existence, aussi bien qu'à la connaissance que j'ai de moi». Ph. Malrieu (1976) a magistralement étudié les rapports de l'enfant à autrui et montré l'importance pour la construction du sujet du processus de déplacement sur la position de l'autre.

Le NOUS, on le voit, précède le JE; l'autre est nécessaire à l'enfant pour découvrir sa propre individualité, «Pour se trouver, il faut un autre, plusieurs autres», (R, Zazzo, op, cit, 52). Dès lors, le rapport à autrui devient relation duelle; il se diversifie à travers les diverses formes de la pluralité, et il, devient de plus en plus complexe. La «sociation» prend progressivement forme d'action collective, de participation aux groupes, de contribution à l'élaboration ou à la transformation des institutions, enfantines d'abord, adultes plus tard, d'appropriation et de critique de la culture commune, etc. Toutes ces activités, courantes chez l'adulte, s'enracinent dans la vie du «peuple enfant» dès l'âge de neuf à dix ans,

LA PERSONNE ENTRE LE DON ET LA REPRISE DE SOI

Unité et unicité sont traits communs à l'individu et à la personne. Celle-ci est caractérisée par une exigence d'unité et donc une résistance active à la division. Elle est aussi aspiration à l'unicité donc résistance à l'indistinction, à l'«impersonnalité». Et pourtant, individu et personne ne sont pas synonymes. C'est que référé à ses seuls caractères, d'unité et d'unicité, l'individu tend au repli sur soi, à la fermeture, alors que la personne, synthèse de l'individu et du socius, est ouverte aux autres; comme disait G, Bastide, (1953, 142), «la personne implique une conscience ouverte, il vaudrait peut-être mieux dire «accueillante»⁽⁴⁾, C'est seulement quand l'individu s'ouvre aux autres qu'il devient personne: au risque de se perdre en tant qu'individu, et c'est seulement en se reprenant lui-même qu'il sauve une individualité qui lui *est* nécessaire pour être personne, ... mais au risque de se perdre en tant que socius,

Individuation et «sociation» sont mouvements en opposition, mais chacun est indispensable à la personne, «L'individualité, écrit J, Lacroix, (1981, 27) est essentiellement ce fait métaphysique qui fait que je suis tel et non tel autre. La personne ne peut se développer sans recevoir fondamentalement ce que lui donne l'individu». Mais quand il dit cela, l'auteur a déjà noté que «la personne *vit* toujours dans un monde peuplé d'autres personnes, le moi ne fait qu'un avec l'autre, et l'autre avec le moi, La personne est un dedans qui a bieson du dehors» (*op. cit.* 13), Cependant, chacun de ces mouvements isolé de

l'autre constitue une menace pour la personne. Poussés à leur niveau limite, l'individuation devient solipsisme mortel et la sociation devient fusion totale et, elle aussi, mortelle de l'individu en l'autre ou dans la foule, ⁽⁵⁾

Tout progrès dans l'individuation qui est réalisation originale de soi freine ou réduit la sociation qui est ouverture aux autres. Tout progrès dans la sociation requiert, et par le fait même, provoque une réduction de la réalisation originale de soi. Mais la personne combine dialectiquement chaque mouvement et son contraire, «L'individualité de la personne est ce qui assure sa maîtrise; sa sociabilité est ce qui réalise son expansion. Essentiellement, la personne est ce qui doit se donner à la société sans y perdre son individualité», (J. Lacroix, 1981, 27), Présente en l'individu de qui elle tient les caractères qui en font un être unique, la personne l'ouvre aux autres et s'oppose aux fermetures sur l'ego (égoïsme, égocentrisme, égotisme) ⁽⁶⁾, Présente dans le socius, la personne le sauve par son (exigence d'unité des clivages que pourraient produire en lui les conflits sociaux intérieurs à l'occasion de sa participation à des groupes ou à des institutions (famille, école, parti, religion, etc) lorsqu'ils s'opposent. Par son sentiment et son désir d'unicité, elle le préserve de toute abolition de soi dans la collectivité, la foule ou la masse. La personnalisation est donc de soi pour corriger les menaces d'individualisme, ou bien reprise de soi lorsqu'il s'agit de s'opposer aux risques de dissolution de soi dans la collectivité ou par fusion en l'autre,

PERSONNE ET LIBERTE

■ Celle-ci définit celle-là. Les latins opposaient *liber* à *servitus*. Plus qu'à l'état d'esclave ⁽⁷⁾ cet adjectif fait référence à l'absence de liberté d'un individu placé en situation de dépendance vis à vis d'un certain pouvoir; le mot *asservi* en dérive. La langue moderne désigne cet état par le terme d'aliénation signifiant que l'individu n'est plus lui-même. L'homme libre peut être pleinement lui-même à travers ce qu'il fait puisqu'il décide seul de ce qu'il fera ou de ce qu'il ne fera pas. Au contraire, le *servus* est aliéné: placé sous la dépendance totale d'autrui, il ne peut faire que ce que l'autre lui permet ou lui ordonne de faire; ce qu'il réalise à travers ses actes, ce n'est donc pas lui-même mais l'autre qui

en décide seul, et lui en devient l'instrument; c'est pourquoi la langue française est parfaitement en droit de parler ici d'aliénation: *alienus* désigne l'état de celui qui appartient à un autre (*alius*) et donc qui ne s'appartient pas. Personne et aliénation sont notions rigoureusement opposées, et leur rencontre *est* toujours conflictuelle,

LES LIBERTES DE LA PERSONNE

Il est classique de distinguer entre liberté d'exécution ou d'action, et liberté de décision.

LIBERTE D'ACTION — Elle s'oppose à la contrainte. Elle se définit par le pouvoir d'agir selon sa propre volonté, indépendamment de toute pression s'exerçant de l'extérieur sur le sujet agissant. L'extension du concept est relativement vaste. La liberté physique s'applique au mouvement et à l'exercice de l'activité organique. La liberté psychologique est synonyme de spontanéité: elle caractérise ce que l'on fait soi-même sans y être déterminé par des pressions externes* Quand l'expression liberté morale n'est pas synonyme de la précédente (moral opposé à physique), elle relève de l'éthique, (moral est alors contraire d'immoral); c'est la possibilité de faire ou de ne pas faire une chose; elle exclut la contrainte, mais non l'obligation comme nous le verrons plus loin. La liberté civile est «le pouvoir d'agir dans les limites et sous la protection des lois (⁸), sans être contraint par d'autres» (P. Foulque e al. *Op. cit.* 402); elle s'applique aux déplacements, au choix du métier, etc. La liberté de conscience, est le pouvoir d'agir conformément aux indications de sa conscience, principalement en matière de religion. La liberté de pensée n'est pas celle de penser ce que l'on juge vrai, (⁹) mais d'exprimer sa pensée devant d'autres, et de viser à la leur faire partager. La liberté d'action s'inscrit dans les revendications permanentes de la personne, et au besoin, elle justifie les luttes dans lesquelles la personne ne peut éviter de s'engager.

LIBERTE DE DECISION— C'est le pouvoir de choisir entre deux actes sans autre déterminant de choix que le vouloir lui-même. C'est la liberté constitutive de la personne. C'est le pouvoir d'accepter ou de refuser des actes que nous pourrions

accomplir; on désigne souvent ce pouvoir par ^expression *libre**
^*arbitre*. C'est aussi, par opposition au seul déterminisme des
causes, le pouvoir de se déterminer pour des raisons qui ne
dépendent que de nous» Des deux façons, la liberté de décision
se définit par le pouvoir de se déterminer soi-même, indépendam-
ment de toute force extérieure et, dit-on parfois, de forces inté-
rieures d'ordre irrationnel (émotions, passions, routines, etc.), le
problème étant die savoir si on peut se libérer de ces forces*

LES LIMITES DE LA LIBERTE

La personne les trouve dans les choses avec le détermi-
nisme, dans les autres aviec le poids des rapports sociaux, et
dans elle-même à travers les devoirs qu'elle s'impose,

LIBERTE ET DETERMINISME — Apparemment, l'obs-
tacle essentiel à la liberté, c'est le déterminisme. Nous apparte-
nons à un univers réglé par d.es lois naturelles, c'est-à-dire des
rapports de causes à effets qui sont indépendants de nous; c'est
le déterminisme externe. Il jexiste aussi un déterminisme interne:
ce sont les pulsions qui sont en nous; elles orientent nos actes
indépendamment de notre volonté, déterminant, sans que nous
nous en apercevions, des choix que nous croyons conscients.
Quand on définit la liberté par l'indépendance à l'égard des forces
intérieures, d'ordre irrationnel, on pose en principe que la liberté
se gagne en luttant contre ces forces, mais on néglige tous les
enseignements qu'on peut tirer de la psychologie de l'inconscient.
Le pouvoir des forces qu'il contient est d'autant plus difficile à
maîtriser que nous n'avons aucune conscience de s;er origines,
ni de ses manifestations: nous croyons être libres alors que les
actes à travers lesquels nous nous posons comme tels, sont déter-
minés par notre passé. Cela, cependant, ne saurait conduire à
nier la liberté de la personne, A chaque instant, ell,e est ce
qu'elle est devenue, y compris avec les contenus inconscients qui
pèsent sur elle, et c'est la personne totale qui exerce ses choix,
même si c'est l'être d'autrefois qui inconsciemment, revit alors
en elle (reviviscence des affects jadis refoulés).

Pour Sartre, l'envers de la liberté n'est pas le déterminisme,
mais le fatalisme (1940, 68), Et il est vrai que si la destinée
de l'homme était déterminée d'avance, indépendamment de ce

qu'il pourrait vouloir, (ce qui *est* le point de vue fataliste), il n'y a plus que deux issues: ou bien la résignation désespérée, ou bien l'affirmation en actes d'une liberté purement illusoire, celle des héros antiques, par exemple Oedipe, qui, apparemment, choisissent ce qui est fondamentalement réglé par le fatum.

Les marxistes proclament, non sans raison, que la connaissance du déterminisme et des lois qui en résultent, permet de se libérer de ses contraintes: plus on se sait déterminé, plus on est libre. Intervenant dans le jeu des causes, on pourra en modifier les effets, non seulement dans le monde extérieur, mais aussi dans sa propre existence. Et cela vaut, nous semble-t-il, pour le déterminisme interne, ce qui nous renvoie au classique «connais-toi toi-même»... avec toutes les difficultés et les illusions de l'introspection.

Dans le même sens, E. Mounier note, pour sa part, que «si nous restons concrètement liés à des déterminismes nombreux et serrés, chaque déterminisme nouveau que découvre le savant, est une note de plus à la gamme de notre liberté» (1978, 19),

Vis à vis du déterminisme, la liberté de la personne est celle de la nécessité reconnue mais qui n'est jamais définitive dans ses manifestations actuelles; la liberté s'enracine ainsi dans la connaissance; c'est l'oeuvre de la personne créatrice aux prises avec deux tendances de sens contraire: la dépersonnalisation et la personnalisation. La première tend au nivellement, à l'identité, à la répétition, «replie l'audace vitale sur des formations de sécurité d'où l'invention se retire, continue par inertie des mouvements qui se retournent ensuite contre leur but, La seconde qui tend à briser les servitudes du déterminisme», (E. Mounier, *Op. cit.* 20-21),

L'(ES) AUTRE(S) ET LA LIBERTE DE LA PERSONNE —• Une autre limitation des libertés de la personne lui vient de l'autre, des autres. Il y a d'abord la société et les lois qu'elle édicte. Ces lois sont indispensables à la sauvegarde de la société, elle-même indispensable à la vie des personnes. Il *est* clair aussi que la liberté trouve une garantie d'exercice dans les lieux et les situations où le droit prime la force, et où chacun peut user de sa liberté sous le contrôle, le plus souvent intériorisé, et dans le respect des lois. Il en est d'ailleurs des lois civiles comme il en est des lois physiques: plus on les connaît et plus on

est libre. La liberté de la personne ne s'enferme cependant pââ dans les limites que les lois naturelles ou civiles définissent, sinon elle se dissoudrait dans la résignation et le conformisme. Cette liberté @st pouvoir d'intervention sur les causes (ici sociales ou politiques) pour transformes les déterminismes qui pèsent sur elle; elle est pouvoir de critique des structurieis et des règles sociales, et pouvoir d'action visant à les transformer» La personne prend même la liberté jet le risque redoutable de se placer en dehors et au dessus des lois civiles pour les dénoncer et les enfreindre, *si* elle juge qu'il lui appartient de le faire» Mais plus encore que la force des structures et des institutions, ce qui limite la liberté de la personne, ce sont les autres, chacun des autres, tous les autres,

«Certes, écrit fort justement Sartre, (1970, 83), la liberté comme définition de l'homme ne dépend pas d'autrui, mais dès qu'il y a engagement, je suis obligé de vouloir, en même temps que ma liberté, la liberté des autres, je ne puis prendre ma liberté pour but que si je prends également la liberté des autres pour but».

Mais il y a plusieurs façons de poser la liberté des autres et celle de la personne, et toutes ne sont pas compatibles avec la notion de personne, telle qu'on est en train de la préciser.

Un certain libéralisme affirme que la liberté de chacun finit là où celle des autres commence; cela s'est imposé aux esprits avieci l'évidence d'un truisme... bien que la proposition soit inacceptable, car la liberté ne se répartit pas. Comme Victor Hugo parlant de l'amour maternel pour un groupe de frères, on peut dire que chacun en a sa part et tous l'ont tout entière. La formule avancée par le libéralisme ne peut qu'être source de conflits interindividuels, chacun essayant de réduire et, à la limite, de s'approprier la liberté d'autrui pour accroître la sienne. Un tel rapport ne peut être vécu que sous un régime de junglje, ou bien sous le contrôle d'une autorité extérieure arbitrant les conflits, c'est-à-dire en régime d'hétéronomie dans lequel la liberté de chacun est aliénée à l'autorité qui édicté les règles des comportements individuels, La forme démocratique, nous le verrons ci-après, me change rien à l'affaire,

A cela, le marxisme oppose l'idée que la liberté de chacun se situe dans le prolongement de celle de l'autre. Si ma liberté se prolonge en celle d'autrui, la sienne se prolonge dans la

mienne; la liberté de chacun devient celle de l'autre, et, en portant *atteinte* à l'une, on porte en même temps atteinte à l'autre. Certes, mais ici, quand on dit l'autre, c'est des autres qu'il s'agit, de tous les autres, iest la liberté, de chacun coïncide alors avec celle de tous; autrement dit, la liberté individuelle trouve son essence mais aussi ses règles *et* ses limites dans celle du groupe. Cela signifie que l'individu n'a d'autre espoir de liberté qu'en l'inscrivant dans celle du groupe auquel il appartient. Les risques pour l'individuation de la personne sont évidents, surtout si cette individuation se situe hors des normes du groupe ou contre elles. Le fonctionnement démocratique du (des) groupe (s) ne change rien à cela, pas plus ici que dans l'exemple précédent, pour la même raison qui est, qu'en démocratie, la minorité perd toujours la liberté de faire ce que la majorité n'autorise pas, et la différence numérique entre l'une et l'autre peut être minime. Pour peu que la raison d'Etat s'en mêle, on voit le sort qui attend les déviants. En fait, c'est en elle-même que la personne peut trouver les limites de sa liberté, et nulle part ailleurs, car si elles lui venaient d'ailleurs, elle serait soumise à une autorité extérieure, ce qui est, on l'a vu, la négation de la liberté,

PREMIERE REGULATION INTERNE DE LA LIBERTE: SOLIDARITE ET RESPONSABILITE — *Solidarité des personnes* — Le don de soi dont la personne est capable établit avec les autres un rapport de solidarité défini par l'interdépendance et la réciprocité. Celle-ci est dans l'ordre des choses. Dans son rapport aux autres, en effet, la personne, on l'a vu, les traite a priori en personnes, et ce n'est que lorsque cette solidarité *est* refusée par l'(es) autre (s) qu'elle procède à la reprise de soi; celle-ci *est* nécessaire pour l'établissement de nouveaux rapports qui peuvent être alors de réserve, d'abstention, de conflit, d'affrontement, de liberté, etc., tout en restant, par principe, ouverte à l'établissement de nouveaux rapports de solidarité. Elle refuse l'hostilité de principe ou de réaction, mais est toujours prête à la lutte pour défendre, si elle est menacée, la liberté qui constitue son être. Encore faut-il préciser la nature de cette solidarité.

Elle n'est pas inhérente au fait que l'homme est un animal social. L'expérience quotidienne montre qu'elle n'est pas aussi

fréquente et généralisée qu'elle lie serait si elle était véritablement inhérente à l'homme.

Elle est l'effet d'un libre choix ⁽¹⁰⁾. Celui-ci va de soi quand l'homme choisit de se comporter en personne, parce que celle-ci est ouverte aux autres, et accueillante à eux, ce qui conduit à la réalisation d'un NOUS dans lequel chacun est plus ou moins l'autre, tout en n'étant lui-même. «La conscience accueillante» (Le. la personne), écrit G. Bastide, (1953, 144) (est (...) ouverte à sa propre altérité et cette ouverture se manifeste par la sympathie qui fait chacun lui-même et autre que lui-même».

Dans le NOUS ainsi réalisé, don et reprise de soi ont pour corollaire un mouvement de solidarisation et un autre de libération. Pour être libre, la personne doit se déprendre du NOUS, mais, en même temps, elle n'est libre que par rapport à l'autre, aux autres, avec qui elle constitue, non pas un simple agrégat d'individus dont elle se libérerait par dissociation, mais une communauté ⁽¹¹⁾ au sein de laquelle elle réalise sa liberté par individuation, c'est-à-dire en étant elle-même, sans rompre les liens qui l'unissent aux autres. G. Bastide a admirablement analysé ces liens dans les termes suivants: «Le JE écrit-il, est un sujet de valeur, c'est-à-dire une personne (...) ♦ Lse TU est un co-sujet de valeur, c'est-à-dire une autre personne. Il se définit par les mêmes caractères que le JE, posés en réciprocité avec ce dernier. Sa qualité d'agent ne saurait être mise en doute car le JE expérimente à chaque instant que le Tu est doué d'une libre initiative analogue à la sienne propre, en ce qui concerne l'ouverture ou la fermeture à autrui». (*Op. cit.*, 174). A proprement parler, ce n'est pas la solidarité qui limite la liberté de la personne, mais la prise en compte de cette solidarité sous forme de responsabilité.

Responsabilité de la personne — La notion de responsabilité consiste à reconnaître comme siens les actes que l'on a accomplis librement, à les justifier et à en assumer les conséquences. Elle s'enracine probablement dans des rapports interpersonnels qui furent d'abord rapports de dominant à dominé, puis rapports hiérarchiques réglementés par le droit, et enfin, rapports relevant de l'éthique. C'est par un acte d'humilité du sujet et une valorisation corrélative du co-sujet que la personne se sent librement, c'est-à-dire hors de toute contrainte, tenue de rendre compte de ses actes à autrui. Parallèlement, la tradition judéo-chrétienne

pose une responsabilité fondamentale du croyant devant Dieu, autorité suprême à qui il est pratiquement possible de désobéir, (c'est le libre-arbitre), mais devant qui il faudra rendre compte de ses actes à l'heure du jugement dernier. C'est par intériorisation de tels rapports aux autres, à Dieu, sans doute, aussi, à cette autorité psychique provenant de l'introjection d'autorités archaïques et à laquelle les psychanalystes donnent le nom de Surmoi, que se constitue la notion de responsabilité. Tradition et éducation font le reste en suscitant l'intériorisation par l'individu de hiérarchies, de valeurs et de règles élaborées au cours des âges. C'est ainsi que se constitue la conscience morale et qu'émerge une autre branche de la responsabilité qui nous met face à nous-mêmes.

Quand Sartre dit que «l'homme est responsable de ce qu'il est»/ (1970, 24), cela n'occulte pas les déterminismes qui ont pesé sur lui: nul n'est responsable de son hérité, et bien des circonstances de sa vie qui ont fait la personne telle qu'elle est lui ont été imposées, Sartre veut dire que ce qui fait l'homme n'est pas à imputer à une essence humaine qui réglerait plus ou moins ses actes et le déresponsabiliserait plus ou moins, mais que l'existence qui se manifeste en actes dont on est responsable précède l'essence. Chacun est donc responsable de la façon dont il réagit ou dont il a réagi dans les circonstances où son existence l'a placé, et par rapport à sa constitution innée résultant des multiples hérités qui sont venues se croiser en lui, (Ci J, Rosand, 1962),

La responsabilité est inséparable des actes de personnalisation. La personne est sujet en face d'autres sujets avec lesquels elle est en rapport de solidarité, parce que, à ses yeux, du moins, ce sont des personnes. Elle est libre de ses actes, sous réserve que ceux qu'elle choisit d'accomplir soient conformes à ce rapport, et s'ils ne le sont pas, qu'elle prenne sur elle la charge d'en assumer les conséquences, la pire étant de devoir renoncer à se poser en tant que personne,

La responsabilité donne ses limites à la liberté. Plus exactement, elle réalise la synthèse de l'expansion et des limites de la liberté. Elle procède, en effet, de la présence des autres en moi et donc en mes actes (présence qui me permet de situer ceux-ci par rapport à eux) et de la liberté qui trouve en elle ses propres limites, puisqu'elle implique l'assomption des conséquences de

mes actes, avec, à la limite, négation de la personne puisqu'elle aurait failli aux exigences de solidarité qui lui sont inhérentes*

SECONDE REGULATION INTERNE DE LA LIBERTÉ: LE DEVOIR — La notion de conscience morale *est* inséparable de celle de -devoir, et celle-ci sous-tend une seconde limitation de la liberté de la personne. Le devoir est ce que l'on est tenu de faire (ou de ne pas faire) ce qu'imposent la conscience morale, la loi ou des convenances, mais il laisse la liberté de faire autre chose ou le contraire de ce qui est imposé» Par là, il se distingue de la nécessité qui rend les choses inévitables et de la contrainte qui est action exercée par la force sur quelqu'un pour le faire (ou l'empêcher d')agir. Le devoir est de l'ordre de la simple injonction.

Par rapport aux obligations prescrites de l'extérieur, la personne conserve sa liberté de choix entre l'acquiescement et le refus ♦ L'obligation ou l'injonction ne deviennent devoirs que lorsque la personne les a faites siennes. Comme l'explique L. Lavelle «Le devoir n'est pas une contrainte naturelle comme celle de la société, ou concertée comme celle de la loi juridique. C'est une contrainte que le moi impose au moi pour respecter une hiérarchie intérieure de ses propres fonctions, c'est une obligation. Il n'y a de devoir, ajoute-t-il, que lorsque cette contrainte que le moi impose au moi rencontre des résistances», (1962, II, 402-403), Il y a une contrainte, certes, mais cette fois, elle est compatible avec la liberté puisque c'est la personne qui l'exerce sur elle-même, après avoir librement choisi de le faire. G. Bastide soutient même qu'il n'y aura de liberté que là où il y a de devoir, et il précise «cette liberté (...) qui est liée au devoir et qui *définit la personne sous le nom d'autonomie* est donc à l'opposé de l'anarchisme intellectuel ou de l'hystérisme pratique que l'on couvre si souvent de son nom». (1953, 121, souligné par nous L, N.).

Cependant, l'action par devoir ne réalise pas pleinement la personne. Il y a, en effet, dans cette contrainte que le moi impose au moi, comme une instance de commandement et une instance d'exécution, ce qui va à l'encontre de l'unité à laquelle la personne aspire. Elle n'atteint cette unité que lorsqu'elle fait, sans penser au devoir, ce qu'elle faisait auparavant par respect du devoir. Mais cette spontanéité n'est pas atteinte d'emblée: la

personne se forme au cours du temps et la saisie, dans l'instant, de ce qu'elle doit faire, pour être ce qu'elle aspire à être, n'est pas toujours immédiate. A qui opposerait à cela l'intuition du bien, on peut objecter que l'intuition résulte d'une lente maturation, et qu'une conscience meuve n'aurait que de faibles intuitions. Le sens du bien et du mal n'est pas inné: l'enfant ne l'a pas. Ce sens émerge de ^expérience à travers l'action combinée de la raison et du sentiment. C'est ainsi, nous semble-t-il, que le sujet découvre ce qui vaut la peine d'être choisi comme raison de vivre, de préférence à une autre qui pourrait lui être opposée, autrement dit les valeurs.

LA PERSONNE ET LE TEMPS

RUPTURE ET CONTINUITÉ

La personne est histoire dans l'histoire: elle évolue et se transforme au sein d'un milieu qui évolue et se transforme lui-même. Ces deux mouvements sont distincts l'un de l'autre car ils obéissent à des déterminations différentes, mais ils sont en interaction, avec des différences de rythme et des décalages dans les transformations, tels que le changement personnel *est* pour un même aspect, tantôt en avance sur le changement social, tantôt à sa remorque. ⁽¹²⁾

Elle est création toujours inachevée de soi et par là même, toujours projet à reprendre sans cesse. En effet, comme l'expliquait G. Bastide (1953, 90): «Ma personne ne va pas de soi: j'ai à la conquérir dans une sorte de lutte permanente» (contre moi), «et à la promouvoir par une sorte de victoire sans cesse renouvelée» (de l'authenticité).

Dans tout acte à travers lequel la personne se pose, elle est à la fois ce qu'elle fut et ce qu'elle aspire à être. C'est un fait que la psychologie génétique a rendu évident, et si on «entend par psychogénèse, non seulement la construction première mais aussi la transformation des manifestations affectives, des représentations et des conduites, la construction de soi dure toute la vie, et dans cette construction, la personne est mémoire et projet.

LA NECESSAIRE CONTINUITÉ DE LA PERSONNE

— Tout au long de son existence, l'homme est un seul et même

être en dépit des changements que la durée et les circonstances provoquent en lui. Les apparences physiques changent; les fonctions biologiques évoluent, les statuts et les rôles sociaux se transforment et s'étendent ou se réduisent (être écolier, travailleur productif ou retraité, ou bien, dans un autre domaine, célibataire, époux, père, etc., transforme la personnalité de celui qui passe ainsi d'un état et d'un système de rôles à un autre). Cependant, sous ces divers aspects, nous sommes une seule et même personne. Le sentiment que nous avons de cette identité temporelle naît de la conscience qui nous restie d'avoir été chaque fois et successivement un seul et même centre d'affects, de pensée, de réflexion, de jugement, de choix, de décision et d'action.

Cependant, sans insister sur les sélections, refoulements, remaniements et systématisations de notre vécu que la psychanalyse a mis en évidence et expliqués, chacun conviendra qu'il faille en tenir compte. On sait d'autre part que tout événement entrant dans notre mémoire y provoque une réorganisation plus ou moins profonde. Les souvenirs, en effet, ne se juxtaposent ou ne se superposent pas, en s'articulant les uns aux autres, comme dans un processus additif; le processus de mémorisation est intégratif: toute entrée en mémoire d'un élément nouveau provoque une réorganisation de nos souvenirs analogue à ce que serait la reprogrammation d'un ordinateur⁽¹³⁾. Qui plus est, la conscience que « nous avons de nos états passés s'affaiblit à mesure que la durée s'étend entre nos états actuels et eux. L'intuition ne suffit plus à fonder notre identité temporelle et d'ailleurs, le mot d'identité ne convient plus. Il n'y a pratiquement aucune identité apparente entre l'adulte ou le vieillard d'aujourd'hui et reniant qu'ils furent jadis. Toutes les apparences, au contraire, font un démenti à cette identité. Et cependant, quelque chose existe qui n'a pas changé et qui justifie ce terme, c'est, pour chaque être, la conscience d'avoir été, à chaque instant de son existence, le lieu unique de convergence des affects et le centre de choix des réponses et initiatives. Bref, la personne reste toujours la même sous la diversité et les transformations de ses manifestations. Et c'est pourquoi elle est à chaque instant présente de ce qu'elle fut dans ce qu'elle est, et donc, continuité d'elle-même.

L'INDISPENSABLE RUPTURE — LA PERSONNE
COMME PROJET — A tout instant, la personne est à cons-

truire, car trois ordres de facteurs rendent indispensable la rupture avec le passé encore présent dans l'actuel. Ce sont: notre vieillissement qui débute à la naissance, les changements de notre milieu physique et social qui renouvellent sans cesse les rapports du monde à nous, et nous forcent ainsi à changer ceux que nous nouons avec lui, enfin, en général, un désir d'accomplissement de soi qui nous pousse à être plus ou mieux, en tout cas autre que ce que nous fûmes et sommes encore, et pour cela, à entreprendre. La personne (est donc inquiète, ce qui ne signifie pas nécessairement dans la crainte, mais jamais en repos (de *in* privatif et *quies* repos). Elle est toujours au projet. «L'homme, écrit J. P. Sartre, (1970, 93) est constamment hors de lui-même, c'est en se projetant et en se perdant hors de lui qu'il fait exister l'homme et, d'autre part, c'est en poursuivant des buts transcendants qu'il peut exister; l'homme étant ce dépassement est au coeur, au centre de ce dépassement». A ce coeur et à ce centre, nous situons, nous, la personne durant toute la vie.

«L'enfance, écrit Alain, est un état paradoxal où l'on sent que l'on ne peut rester; la croissance accélère impérieusement ce mouvement de se dépasser, qui, dans la suite, ne se ralentira que trop» (1959, V, 11). Certes, l'enfant a tout à découvrir et tout à construire; en croissance, il est aussi, sauf perturbations éventuelles du développement psychologique, ⁽¹⁴⁾ —tendu vers l'état adulte conçu par lui comme un état de croissance achevée. Dans une perspective analogue, J. Château a admirablement analysé les choses. «L'enfance, écrit-il, (1956, 19) se définit (...) comme un mouvement en avant, comme un départ vers de multiples horizons, comme une plénitude de projets, comme une audace. Plus tard, ajoute-t-il, cet élan se soumettra plus ou moins étroitement aux structures sociales, il s'engluera dans le «on», il suivra la masse. Mais l'enfance est cet âge heureux dans lequel l'élan primitif qui a fait l'homme, cette inquiétude de soi et du monde qui a poussé l'humanité aux plus nobles grandeurs comme aux échecs les plus vils, cette impulsion qui nous fait sortir de nous pour chercher dans l'aventure le meilleur de nous même, n'est point encore bridée, contrainte, et comme menée vers des pays connus». Tout ce qui fait de la personne un être de dépassement et de projet est présent dans ce *texte*: élan qui fait l'homme, inquiétude de soi et du monde, impulsion vers le meilleur de

nous, aventure, horizons multiples, espoirs de grandeur et crainte d'avilissement par l'échec,

Il est vrai que les pesanteurs sociales, l'engluement dans le «on», la fusion dans la masse, menacent cette réalisation originale de soi, il reste à la personnalisation conçue comme reprise de soi à sauver l'être de ces périls.

LA PERSONNE ENTRE VALEURS DE RETROSPECTION ET VALEURS D'ANTICIPATION

La personne est prise dans un «mouvement complexe d'avènement à l'existence et d'anéantissement par lequel un être présente ce caractère d'être ;et de ne pas être, parce qu'il subit un double changement, l'un par lequel il émerge de son propre néant et qui est lie mouvement de création de son être, l'autre par lequel il se déverse dans le néant et qui est le mouvement de destruction» (G. Bastidie, 1957, 23). C'est la raison pour laquelle la phase ascensionnelle de la vie est la plus active en construction-reconstruction de soi. C'est quie pour l'individu, c'est la phase dominée par l'avènement à l'existence, l'émergence de son propre néant, celle où le mouvement de création de son être a pratiquement tout à faire. La croissance qui, au physique comme au mental dure jusqu'aux environs de la vingt-cinquième année, introduit en permanence dans le processus existentiel, un déséquilibre qui pousse l'être à remettre sans cesse en cause ce qu'il fut, et à vivre par de là lui-même à la recherche de nouveaux équilibres. C'est la personne qui assure la dynamique (énergie et orientation) de dette recherche, car elle est, alors, véritable pro-jet, c'est-à-dire «ce vers quoi tend l'homme et qui est constitutif de son être véritable». (P. Foulquié et al 1962, 581).

AGE ET DURÉE —Ce sont ici des facteurs essentiels. La vitalité de la jeunesse est très forte; son aspiration d'être est *intense* et elle a en principe un long avenir devant elle. A l'âge adulte, qui est celui de la maturité, plus souvent que projection en avant, le projet est orienté vers l'expansion et la multiplication de soi par extension et multiplication des rôles assumés. A la phase d'involution, chez le vieillard, les forces vitales déclinent et le sentiment frustrant que le temps à vivre tend de plus en plus vers zéro, s'impose avec une netteté de jour en jour crois-

santé* C'est le mouvement par lequel l'être se déverse dans le néant qui s'impose désormais à la conscience et tend à l'envahir. Représentation purement intellectuelle aux âges précédents, il est alors affectivement ressenti au niveau de toutes les composantes de la personnalité. La construction-rieconstruction du projet tend à perdre de l'intérêt et comme protestation contre l'anéantissement, le vieillard tend à se réfugier dans une rumination agréable ou morose du passé, selon ce que fut celui-ci. C'est encore la personne qui, jusqu'à l'instant ultime, peut sauver l'être de l'anéantissement total. Accueillante aux autres, elle continue à vivre par delà elle-même dans l'anticipation prospective de ce qui sera, ou mieux encore, dans et à travers les projets sociaux ou simplement les projets personnels des autres. Aussi, peut-on dire sans crainte de paradoxe, qu'envers le futur, la personne, *c'est* l'esprit d'enfance conservé sous les rides du visage, les défaillances des muscles et les frustrations qu'imposent les inévitables réductions de rôles,

ENGAGEMENTS ET DETERMINATIONS — Le temps, cependant, n'est pas seul à jouer dans la position de la personne par rapport à l'accompli et au projet. Il faut aussi tenir compte de l'engagement personnel et des déterminations *externes*. L'enfant ne se sent pas déterminé; il a, apparemment, toute liberté pour se construire en projet; il ignore les déterminismes sociaux qui pèsent sur lui, et quand les circonstances ne lui permettent pas de se réaliser comme il le voudrait, il lui reste le jeu qui lui permet d'être symboliquement ce qu'il aspire à être. Bianka Zazzo a montré le rôle des prédéterminations à l'adolescence, âge où s'élabore le plan de vie. Son étude fait très nettement apparaître que chez les garçons et les filles qui doivent entrer le plus tard dans la vie, (adolescence longue), les projets sont plus variés, et en même temps, plus flous, plus aisément remaniables que chez les jeunes à adolescence courte. Chez ceux qui sont déjà au travail, le plan de vie est arrêté sous une forme quasidéfinitive. Les jeunes du même âge qui sont apprentis en école, construisent divers projets, mais en fonction des métiers qu'ils apprennent. Chez les adolescents qui suivent des études longues, les projets des élèves instituteurs s'étendent dans un champ très limité par rapport à ceux que font les jeunes engagés dans des études conduisant vers l'enseignement supérieur. De même, chez l'adulte,

les engagements qu'il prend limitent la diversité des projets qu'il fait» Cependant, adolescent comme adulte ont constamment à se rédéfinir dans les voies qu'ils ont choisies ,et ici, un nouvel obstacle apparaît, c'est rattachement au passé,

VALEURS DE RETROSPECTION ET VALEURS D'ANTICIPATION —• Le passé, c'est, pour beaucoup d'individus, la sécurité de *Y* «avoir-pu-être» opposé au risque du «vouloir-être--autre», car nous ne savons pas ce que nous réserve ce changement que nous souhaitons ou que nous imposent les changements de notre milieu physique ou social. C'est l'argument de tous les conservatismes. Les portraits d'âge en âge, les journaux intimes traduisent l'effort de l'être pour fixer, afin de le retrouver plus tard, ce qu'il est aujourd'hui et que *h* temps anéantira. L'infantilisme, le puérilisme, les routines, les nostalgies, les régressions, les misonéismes en sont le formes excessives et pathologiques.

G. Bastide a fort bien défini la position de la personne aux prises avec les valeurs de rétrospection et les valeurs d'anticipation: «l'être qui serait chargé des premières seules, serait tout habitudes et inertie, et l'être qui obéirait aux secondes seules serait pure puissance d'innovation (...)» le connaître selon les premiers serait un savoir constitué, fixé dans sa structure et immuable dans son contenu, tandis que le connaître selon les autres, serait essentiellement invention». (*Op. cit.*, 97). Mais l'inertie est incompatible avec la personnalisation qui est mouvement et activité; l'habitude ne suffit pas à la personne pour faire face à toutes les situations dans lesquelles elle se rouve placée. La personne est puissance de rétrospection mais aussi d'évaluation et de critique constructive de ce qui fut par rapport à ce qui est. Cependant, il n'y a jamais invention à *nihilo*: nos premières conduites procèdent de schèmes relevant de nos réflexes héréditaires, accommodés à des situations et à des objets nouveaux (cf J. Piaget, 1947, Ch. I et IV), et finalement, toute invention n'est qu'une construction projetée sur un manque producteur d'un besoin, ou d'une aspiration, et elle consistée en une accommodation de conduites anciennes. En langage piagétien, on pourrait dire que la personne est puissance d'équilibration entre rétrospection assimilatrice et prospection accommodatrice. Mais la personne est, à cet égard, plus que cela. Elle est puissance d'unification et de synthèses de l'expérience acquise et du projet novateur,

des savoirs du passé et des interrogations du futur, de continuité et de rupture dans la constante réorganisation de soi... toujours inachevée»

C'est l'insatisfaction fondamentale de la personne qui suscite ce qu'elle aspire à être. Elle ne cherche pas à ressusciter ce qui ne peut revivre, ni à maintenir ce dont l'anéantissement a déjà comteoicé; elle ne rejette pas son passé pour autant* Seulement, comme l'expliquait G. Bastide, l'acte sur lequel la personne «s'édifie est un acte qui s'alimente aux pôles fondamentaux de la conscience disjointe (par la double séparation et corrélation entre valeurs de rétrospection et valeurs de prospection, et entre valeurs logiques et valeurs existentielles)» pour répondre efficacement à l'appel de l'unité infinité» Et il ajoutait «C'est la situation même de la personne à la croisée des valeurs, avec cette unité totale infiniment exigeante et infiniment lointaine comme valeur et comme visée» (*Op. cit.* 120-121).

L'ORIENTATION DE LA LIBERTÉ

LES VALEURS

La personne est aspiration et choix. Plus qu'obéissance à des devoirs, elle est volonté orientée par les valeurs qu'elle reconnaît et se donne. Il n'entre pas dans notre projet de nous interroger pour savoir si, ontologiquement, c'est la valeur qui fait l'être ou l'être qui fait la valeur. Au plan existentiel sur lequel nous entendons rester, il est évident qu'è la valeur précède l'être. Qu'il n'y ait de valeur que pour un sujet qui en fait l'épreuve, la chose est assurée, mais dans le milieu qui l'accueille à sa naissance, existent des valeurs qui relèvent d'une tradition collective et, de ce fait, transcendentjes à l'individu qui y réfère plus ou moins consciemment ses expériences, en sorte qu'ici c'est la valeur qui fait l'être. La liberté est valeur fondamentale, et c'est elle qui fait la personne, mais, parce que la personne est liberté, elle est elle-même créatrice de valeurs à travers les choix que cette liberté suscite pour s'exercer.

Le drame, pour elle, c'est qu'elle ne peut réaliser certaines valeurs saines en sacrifier d'autres. Nous l'avons vu pour le couple individualité-socialité, pour les valeurs d'anticipation et de rétros-

fection, pour la liberté et la solidarité du socius. En fait, parce qu'il est choix, tout acte de personnalisation en élimine un autre, et par le fait même, reconnaît une valeur contre une autre.

L'IDEAL

La valeur par excellence renvoie à l'idéal, mais cela nous ramène à l'insatisfaction fondamentale de la personne toujours inachevée et tendue vers sa propre perfection. C'est de son inquiétude essentielle que relève l'idéal II «n'est rien de plus que la conscience que nous prenons à chaque instant de l'insuffisance du réalisée (...) c'est donc la valeur elle-même, en tant que non réelle ou que non réalisée, on pourrait ajouter en tant que ne pouvant jamais l'être et devant toujours l'être». (L. Lavelle, in P. Foulquié et al *Op. cit.* 335).

Ainsi la personne apparaît comme l'homme en mouvement vers un au-delà de lui-même, mouvement par lequel il se renie dans ce qu'il est et se cherche dans ce que les valeurs qu'il se donne l'appellent à être, une personne qui, ayant tous les caractères de la valeur, est elle-même valeur. L'illusion qui serait à cet égard mortelle, serait de croire qu'elle est déjà valeur, simplement parce qu'elle tend vers cette réalisation: au sens axiologique, une valeur réalisée cesse d'être valeur.

De cette confusion, entre la perfection vers laquelle on tend et l'imperfection de l'accomplissement qu'on en peut réaliser, la personne se sauve par l'authenticité. G. Bastide précisait à cet égard qu' «en parlant ainsi d'authenticité pour ramasser dans un seul mot tout le projet de la personne, nous devons maintenir fermement la triple exigence dont se trouve lestée cette notion par l'expérience réflexive qui est à la fois et indissolublement d'existence, de valeur et de vérité». (*Op. cit.*, 15).

LA PERSONNALISATION OU LA PERSONNE EN ACTES

Le problème est maintenant de clarifier les conditions dans lesquelles s'organisent les actes de personnalisation. Cela va demander une distinction entre personne, personnalité et personnage, puis une autre entre personne et sujet, enfin une caractérisation des actes de personne,

PERSONNE, PERSONNALITE, PERSONNAGE

La langue courante, et parfois même celle des psychologues, ne distingue pas toujours entre personne *et personnalité; il arrive aussi qu'on prenne pour la personne ce qui n'est que le personnage» Ces trois termes désignent cependant des notions fort différentes.

PERSONNE ET PERSONNALITÉ

J, C, Filloux définit la personnalité comme «la configuration unique que prend, au cours de l'histoire d'un individu, l'ensemble des systèmes responsables de sa conduite» (1986, 11) affirmant ainsi l'unité de cet ensemble, son évolution, et le rôle essentiel qu'il a dans l'organisation des actes et des conduites. Elle inclut le conscient et l'inconscient, et elle regroupe l'ensemble des composantes anatomiques, physiologiques, cognitives, affectives et conatives. Ces composantes sont en interaction: tout ce qui affecte l'une affecte plus ou moins chacune et l'ensemble des autres» C'est à travers ces interactions que s'effectue l'intégration des événements vécus par l'homme, et l'organisation des conduites permettant d'y répondre ou d'en provoquer d'autres* Les formes que prend l'interaction des composantes de la personnalité peuvent être expliquées en termes constitutionnalistes, behavioristes, psychanalytiques ou culturalistes, ⁽¹⁵⁾ Nous ne procéderons ici à aucun examen critique de ces explications.

Nous avons pris l'habitude de réserver remploi du mot personnalité pour désigner la configuration qui vient d'être décrite* La personnalisation va consister à choisir librement, parmi les conduites que la personnalité peut organiser, celles qui correspondent aux valeurs que la personne s'est données, et à écarter les autres. Ce choix est l'«oeuvre» de la personne qui peut être alors considérée comme une sorte de référence insérée dans la personnalité, au niveau des composantes affectives, cognitives et conatives: c'est un système de représentations, de volitions et de manifestations affectives correspondant à ce qui a été décrit dans les développements précédents. Parmi les virtualités dont la personnalité rend la mise en oeuvre possible, et qui

en s'actualisant permettent à l'homme d'être ce que ses actes font de lui, la personne est la référence qui entraîne le passage à l'acte de ce qui la fait être et l'inhibition de ce qui pourrait la nier.

PERSONNE ET PERSONNAGE — On peut les opposer comme l'être et le paraître, mais l'opposition du visage et du masque paraît plus pertinente car il y a du paraître dans la personne et de l'être dans le personnage. Celui-ci, cependant, est figuration à travers un des) rôle(s).

C'est la représentation fidèle ou déguisée de l'être en vue de paraître tel qu'il voudrait être ou tel que les autres voudraient qu'il soit, quand il ne l'est pas fondamentalement. C'est le rôle social que les autres attendent de nous (devoir être) ou bien le rôle idéal que l'on voudrait assumer (vouloir être), ou encore le masque emprunté pour un rôle de déguisement (vouloir paraître), ou enfin le rôle refuge (vouloir être autre). (E J, Maisonneuve, 1965, 36 à 40).

Le personnage, c'est l'aspect extérieur de l'être. C'est l'être en représentation, l'individu que l'on voit, ou que l'on voudrait voir, ou qui voudrait être vu. Il peut être expression authentique de la personne ou bien déguisement, mais en ce cas, le déguisement n'est pas simple choix lié au hasard; il est porteur de signification. On peut se demander en outre, si la rencontre d'autrui n'induit pas chez chaque individu un désir d'être perçu d'une certaine façon de préférence aux autres, et si ce désir ne fait pas entrer chacun dans un personnage qui déguise plus ou moins l'aspect réel des individus en présence. On notera enfin que ce qu'on a pu appeler, sous certains régimes, culte de la personnalité, n'est plus souvent que le culte des apparences d'un homme ou d'une femme que l'on veut (ou qui se veut) prestigieux; c'est le culte du personnage; la personnalité *est* à l'arrière plan, dissimulée sous les apparences; quant à la personne, son rôle apparaît dans la prise de conscience critique et dans la mise en référence à ses propres valeurs des situations dans lesquelles ce culte la place.

Cependant, si la distinction entre personne et personnage clarifie le champ lexical qui nous préoccupe, ce serait une erreur de les opposer. Le personnage est un système de rôles, mais le rôle n'est pas toujours théâtral: il *est* aussi fonctionnel (cf, le rôle joué par tel individu dans une situation donnée) et à cet

égard, ii concerne- aussi la personne» Nos rôles sont induits par nos différents statuts, les atteintes des autres et nos propres désirs, mais la personne «a son mot à dire» dans le choix qui en est fait et dans la façon dont ils sont assumés; c'est pourquoi, au lieu de s'en tenir au personnage que les rôles joués par les individus nous donnent à voir, il importe de chercher la personne derrière les apparences que le personnage lui donne,

PERSONNE ET SUJET — Si la personne choisit ses actes, c'est le sujet qui prend l'initiative d'en entreprendre et d'en gérer l'accomplissement. Ces deux notions ne sont pas interchangeables, Il importe donc de les distinguer, ce qui ne peut que clarifier la notion de personnalisation,

SUJET ET SUBJECTIVATION — Dans ses rapports avec le monde, la personne *est objet* quand elle *est* le lieu sur lequel s'exerce une action. Elle est sujet quand elle est centre d'initiatives et d'actions.

L'homme ne naît pas sujet: il doit se construire comme tel. Certes, le nouveau-né est centre d'activité, mais celle-ci relève de l'exercice de réflexes héréditaires; son incompetence quasi-totale en matière d'adaptation au monde, le laisse longtemps réduit à l'état d'objet sur lequel s'exerce l'action de ceux qui l'assistent et qui, éventuellement, entreprennent de le former selon leur propre plan.

Pour que s'accomplisse la subjectivation qui fait de lui un centrée d'initiatives et d'actions, il faut d'abord qu'il se perçoive lui-même comme distinct des autres et des choses parmi lesquels il *vit*; c'est le processus d'individuation étudié plus haut; mais *si* l'individuation précède la subjectivation, très *vite* dans l'ontogénèse, les deux processus se renforcent mutuellement. Les initiatives que prend l'enfant et la gestion des activités sur lesquelles elles débouchent, constituent, pour lui, une expérience toujours plus approfondie, et une saisie toujours plus fine de son individualité. Comme l'explique M. Mahler (1980) et comme Maud Mannoni l'a très bien montré pour la relation du débile mental à sa mère (1964), la sortie des états fusionnels permet au sujet de se saisir comme un MOI qui n'est plus l'autre, et à ce MOI de devenir un JE qui prend des initiatives de pensée, de parole et d'action qui le posent en suj<e>t,

SUJET ET PERSONNALISATION — Lorsque l'homme *est* sujet, la personnalité organise ses initiatives et le déroulement de ses activités. Lorsqu'il est objet, elle intègre dans ses composantes interactives les effets de l'action qui s'exerce sur lui et elle organise, de la même façon, ses réactions ou ses réponses. Les premières constituent la phase de retour de l'action subie; les réponses s'inscrivent dans une alternance d'initiatives ayant chacune son organisation propre.

Les initiatives et l'activité du sujet ne sont pas toujours manifestations de la personne. Dans les situations où l'homme n'a pas de choix fondamentaux à faire, dans les états de sujétion où il n'a pas la liberté de ses actes, dans les éventualités où il a choisi de se comporter sans référence à ce qui constitue la personne, l'homme est sujet parce qu'il a des initiatives à prendre et des actes à gérer, mais la personne n'intervient pas. La subjectivation au contraire, est indispensable à la personnalisation: la -personne ne se réalise que si ses libres choix se traduisent en actes: les velléitaires, qui choisissent mais ne parviennent pas à agir, ne se réalisent pas en tant que personne. D'autre part, c'est le libre choix qui définit la personne, mais le fait de choisir relève d'une initiative du sujet.

Le rapport entre sujet et personne est rapport entre deux puissances, Tune d'initiative, l'autre de choix; il va de l'une à l'autre dans les deux sens, soit:

S -> P: le sujet prend l'initiative de se comporter en personne

'P->S: la personne règle les initiatives du sujet pour se réaliser elle-même en actes.

On pourrait faire la même analyse pour les rapports S -> I et I -> S entre sujet et individu, ou S -> Soc et Soc -> S entre sujet et socius.

En considérant que la personne est tirée en deux sens vers l'individuation ou vers la sociation, on met à jour des rapports plus complexes:

S-»(I^rSoc) désigne les initiatives du sujet par rapport à l'antinomie individuation «sociation»,

(I^rSoc) -» S, c'est le sujet divisé par les exigences antinomiques de l'individuation et de la sociation,

S~> (Soc X P) désigne les initiatives et les actes du sujet dans une sociation à visée personnalissante,

S-»(PxSoc) les initiatives du sujet dans une personnalisation recherchée à travers des activités sociales»

De même S -» (I X P.) et S -> (P x I) pour l'individuation,

(Soc x P) -» S exprime l'action d'un choix de pratiques sociales personnalisantes sur les initiatives du sujet»

(PxSoc)-»S c'est l'action que la personnalisation par les pratiques sociales exerce sur les initiatives du sujet.

Enfin, S-»[P (I =tSoc)] désigne le sujet comme centre d'initiatives pour les choix de la personne entre valeurs d'individualité et valeurs de socialité,

alors que [P (I =fz Soc)] -» S désigne l'action que ces choix exercent sur les initiatives du sujet, etc.

On pourrait faire une analyse analogue en ce qui concerne les valeurs d'anticipation et les valeurs de retrospection, ou encore en ce qui concerne la liberté et la solidarité, et même pour l'opposition entre idéalisme moral et réalisme,

LES ACTES DE LA PERSONNE — Les actes accomplis par quelqu'un ne peuvent être interprétés comme actes de personnalisation que s'ils répondent à certaines conditions que nous allons examiner tout d'abord; nous terminerons cette partie de notre étude en rappelant quelques unes de leurs caractéristiques,

CONDITIONS NECESSAIRES POUR QU'UN ACTE SOIT IMPUTABLE A LA PERSONNE: Le personne étant un mode d'être homme par des actes librement choisis, il est indispensable que ceux-ci soient effectués en toute conscience, raison et autonomie.

Conscience: Nous la définissons comme une sensibilité du second degré grâce à laquelle l'être sent qu'il est, qu'il agit. Un acte ou une conduite aie peuvent être rapportés au processus de personnalisation que s'ils sont conscients, c'est-à-dire si l'individu se rend compte du contenu manifeste de son acte et qu'il en est l'auteur. Un acte inconscient, par exemple accompli sous hypnose ou sous l'empire d'une drogue, ne saurait être considéré comme un acte de personne. Cela ne signifie pas qu'on néglige les processus inconscients, qu'on ignore le caractère de certains actes qui sont symboles d'une réalité directement inaccessible, les conflits intrapersonnels, bref, tous les déterminants inconscients dont la psychanalyse a montré le rôle dans le choix

et l'exécution de nos actes. Bien au contraire, il est indispensable de les connaître pour comprendre certaines manifestations du processus de personnalisation. Cependant, pour qu'un acte exprime la réalisation de soi par soi, il faut que celui qui l'exécute ait consciemment choisi de faire ceci plutôt que cela, et qu'il se soit rendu compte qu'il actualisait son choix, quels que soient, par ailleurs, les déterminants de celui-ci. Cela pose d'ailleurs le problème des processus d'influence exercés notamment par les moyens de communication de masse. ⁽¹⁶⁾

Raison — Nous appelons raison la possibilité de penser, c'est-à-dire de se représenter les choses mentalement, de porter sur elles des jugements, d'établir des relations entre ceux-ci et de les associer pour obtenir des productions nouvelles, la cohérence des jugements et de ces productions étant critère de raison. Cela conduit à s'interroger sur le cas des grands arriérés et des délirants. Les perturbations qui affectent une ou plusieurs composantes de leur personnalité, se répercutent sur leurs comportements» Il est donc impossible d'interpréter ceux-ci en termes de personnalisation: ce qu'ils font ne saurait être pris comme acte librement choisi pour signifier ce que nous avons trouvé dans le concept de personne. Toutefois, rien ne permet d'affirmer que ces actes ne procèdent pas d'une aspiration plus ou moins consciente, mais, à nos yeux, inappropriée, à la création de soi par soi. En tout cas, rien ne saurait autoriser quiconque entre en relation avec eux, à leur refuser la considération accordée à une personne. Ce ne sont ni des choses, ni de pures animalités ni même des sous-hommes.

Autonomie — C'est la situation de celui qui se donne à lui-même les lois de ses propres conduites. Le plus souvent, cependant, ces lois que l'on croit créées par nous, sont des réponses communes aux déterminismes de caractère inéluctable qui pèsent sur nous, ou bien des résurgences en nous de normes qui nous ont pénétrés, sans que nous en ayons conscience. Cf. S. Moscovici, 1985). D'autre part, l'homme est un être social et toute société a ses règles.

D'une façon moins absolue et plus réaliste, l'autonomie, c'est le pouvoir de choisir ses conduites à l'intérieur d'un cadre de lois qui régissent les rapports des choses entre elles, des hommes entre eux et, éventuellement l'action des hommes sur ou avec les choses. Le sujet est autonome quand il est, dans ces

conditions, maître de ses actes, c'est-à-dire quand il peut choisir de lui-même et seul, ce qu'il veut ou accepte ou refuse de faire. On notera que ce pouvoir requiert conscience et raison.

La revendication ou l'affirmation d'autonomie est acte de personnalisation, mais elle se trouve constamment aux prises avec les pressions et les normes sociales qui caractérisent une hétéronomie de fait. Ces rapports ^envoient aux conflits entre conformisation qui est une forme de «sociation» et reprise de soi qui est mouvement d'individuation,

CARACTERISTIQUES DES ACTES DE PERSONNE

— Dans l'excellente étude que Ph. MALRIBU a faite de ces actes (coll. 1986, 95 à 117), il rappelle qu'ils s'inscrivent dans «les entreprises par lesquelles le sujet agit sur les autres et sur lui-même pour définir le sens de ses actes, pour faire qu'ils convergent dans l'affirmation d'une idée de l'homme qu'il a élaborée ou du moins qu'il a choisie». Tout en reconnaissant l'influence des déterminations génétiques et des conditionnements, l'auteur souligne que les conduites de personne surviennent dans un espace de disponibilité constitué par le sujet lui-même qui s'impose l'obligation d'hésiter et de choisir entre plusieurs possibles». Elles sont subordonnées par le sujet à un projet de changement de milieu et (ou) de lui-même, et accomplies «dans une volonté d'engagement où le sujet met en jeu consciemment ses acquis et son avenir, son être pour les autres, sa place dans l'histoire».

Avant d'étudier la psycho-génèse des actes de personne dont nous ne parlerons pas ici, Ph, Malrieu en dégage quatre dimensions caractéristiques:

a) Ils comportent une libération à l'égard des motivations constituées, ils sont préparés, construits, et leur exécution est contrôlée,

b) Ils ont nécessairement une dimension interpersonnelle,

c) Ils participent à la construction et au changement des institutions: ils constituent une prise de position conformiste ou oppositionnelle au sujet des institutions, et relèvent de la construction sociale de la personne en tant qu'être politique,

d) Ils sont en rapport étroit avec l'image de soi.

La prise en compte de ces quatre dimensions nous paraît indispensable lorsqu'on veut comprendre les actes par lesquels

la personne se construit et se manifeste, c'est pourquoi nous les avons repris ici en regrettant de devoir nous en tenir à ces quelques références à un *texte* très dense et très riche.

CONCLUSION EN FORME DE BILAN

Nous pouvons maintenant préciser la notion de personne, en regroupant ce que nos analyses précédentes nous ont permis de mettre à jour. La personne est, chez l'homme, la puissance d'un mode d'être qui se réalise en actes choisis librement. L'homme ne naît ni mathématicien ni poète, etc.. Il naît porteur de potentialités que les circonstances notamment mésologiques lui permettront (ou non) de développer, et qui feront (ou non) de lui un mathématicien, un poète, etc.. Il en est de même pour la personne: tout homme naît personne en puissance, il lui revient de la réaliser en actes, à travers et parfois contre les situations dans lesquelles l'existence le place. Les actes choisis librement et qui donnent à la personne sa configuration existentielle dans un projet de soi toujours inachevés, constituent ce que nous appelons personnalisation.

Aux propriétés de l'individu qui sont unité et unicité, la personnalisation articule dialectiquement l'exigence essentielle du socius, qui est ouverture à autrui et accueil. Cet ensemble, qui constitue ce qu'on pourrait appeler les propriétés organiques de la personne, détermine une dynamique d'équilibration entre don et reprise de soi.

La personne aspire à se réaliser en toute liberté, mais sans rompre les liens de solidarité qui l'unissent aux autres parce qu'elle leur reste ouverte et constamment accueillante. Cette situation la conduit à se poser comme responsable de ses actes devant l'autre (introjecté en elle) ou même devant elle-même devenue capable d'objectiver ses propres actes, c'est-à-dire de les appréhender, abstraction faite de son implication en eux.

Partagée entre valeurs de rétrospection et valeurs d'anticipation, la personne retrouve sa liberté dans la synthèse de ce qu'elle fut et de ce qu'elle aspire à être. Elle utilise son passé, non comme massif d'ancrage, mais comme rampe de lancement pour aller vers plus de perfection de soi, selon un mouvement où se conjurent rupture et continuité.

Elle *est* unique, et donc irremplaçable, ce qui lui donne de la valeur sans pour autant en faire une valeur au sens axiologique du terme. La personne n'est valeur que parce qu'elle s'identifie à la liberté qui est LA valeur fondamentale parce qu'elle constitue une raison de vivre: la personne est l'homme en lutte contre tout ce qui pourrait l'aliéner.

Qu'il y ait quelque idéologie dans tout ce qui vient d'être dit, tout au moins nombre d'hypothèse encore insuffisamment vérifiées, nous en avons pleinement conscience. Seules, sont des données de fait l'unicité de la personne qui est scientifiquement indiscutable, sa nécessaire unité sur les plans psychique, somatique et psychosomatique, constatée à travers les troubles qu'entraîne toute division de l'être, sa plus ou moins grande ouverture à autrui que les rapports sociaux rendent indispensable, son aspiration à la liberté fondamentalement commune à l'homme et aux animaux. Le reste est rationalisations tirées de l'observation de nos semblables ou de notre réflexion sur nous-mêmes, para exemple en matière de temporalité, ou encore de solidarité et de responsabilité. Or, cette réflexion se sert de notions forgées dans notre culture et se nourrit de l'observation d'individus marqués par une civilisation qui nous est commune et nos conclusions ne s'appliquent pas à toutes les cultures (cf. collectif 1986, 3ème et 4ème partie). C'est qu'il y a eu et qu'il reste dans le monde des milieux et des circonstances qui favorisent la prise de conscience des individualités, et d'autres qui les fondent dans le groupe; les premières permettent le développement des libertés individuelles, et les autres l'étouffent. Ainsi se constituent des représentations collectives, des idéologies et de valeurs différentes d'une culture à l'autre. Elles induisent des modes d'existence différents en ce qui concerne notamment la façon, pour chacun d'être homme. On peut alors se demander si la notion de personne a, ou est promise à quelque universalité.

Fondée sur les rapports dialectiques (et, par le fait même, irréductibles l'un à l'autre), de l'individuel et du social, elle l'est aussi sur les rapports également dialectiques entre liberté et indispensable solidarité dont les développements sont antinomiques, enfin synthèse vivante de l'accompli et du visé, elle affirme l'unicité de chacun contre l'in-distinction dans la masse, l'unité de chacun contre toutes les divisions de soi auxquelles l'homme ne peut survivre, enfin, l'ouverture aux autres sans laquelle toute

vie sociale s'éteindrait faute de communication entre les éléments qui composent le groupe»

Au risque d'être condamné pour ethnocentrisme, nous prétendons qu'il n'y a, en cela, rien que de très naturel, fait de prises de consciences successives et de réflexion continue sur l'homme et sur le sens de son existence (c. Mosvici, 1985, 25). C'est pourquoi si la notion de personne telle qu'elle vient d'être analysée est une émanation propre à notre culture, il n'est pas aberrant d'espérer qu'elle devienne un jour référence et valeur communes à l'ensemble des hommes*

Louis Not

NOTES

⁽¹⁾ A Rome, les esclaves n'appartenaient pas à l'ensemble des personnes, mais à celui des choses, *res mancipi*, Le. objets de propriété pour les hommes libres.

⁽²⁾ «Je peux toujours choisir, mais je dois savoir que si je ne choisis pas, je choisis encore» — J. P. Sartre, il970, 713.

⁽³⁾ Néologisme signifiant le fait de *faire société*, nous avons dû de créer parce qu'aucun des termes français de socialisation, association, union, communion, etc., que nous avons successivement utilisés, ne permet à lui seul d'exprimer en totalité les manifestations de l'être en tant que membre du corps social.

⁽⁴⁾ «La conscience accueillante *est* (...) ouverte à sa propre altérité, et cette ouverture se manifeste par la sympathie qui fait chacun lui-même et autre que lui-même». (G. Bastide, 11953, il!44),

⁽⁵⁾ «Chaque fois que des individus se rassemblent, on voit bientôt poindre et sourdre une foule. Ils se brassent, se mélangent, se métamorphosent. Ils acquièrent une nature comme qui' étouffe la leur, ils se voient imposer une volonté collective qui fait taire leur vouloir particulier. Une telle poussée représente «une réelle menace, et beaucoup d'hommes ont le sentiment d'être dévorés». (S. Moscovici, 11086, 28). Dans le *même* ouvrage, l'auteur montre que dans une foule, «sans en avoir toujours conscience, l'individu devient un autre. A travers son «moi» c'est le «nous» qui parle», (P. 30) et que «les individus ont l'illusion de décider par eux-mêmes sans se rendre compte qu'ils ont été influencés et suggestionnés» (p. 31) et quelques pages plus loin, il souligne le danger que font courir les médias modernes avec lesquels on observe «le spectacle inquiétant et inoubliable d'une multitude d'inconnus qui, sans s'être jamais vus, sans s'être concertés, sont parcourus par une émotion identique, répondent comme un seul homme à une musique ou à un slogan, fusionnent spontanément en un seul être collectif» (*Op. cit.*, 41).

⁽⁶⁾ «Personne et individu se s'opposent pas. Ce qui importe, c'est que la personne pénètre sans cesse l'individu et le forme, le développe. Elle respecte ce qui caractérise l'individualité, son unité, sa totalité, sa différence avec tous les autres individus. Le rôle de la personne, c'est de *les* développer, *les* éduquer en un sens, les transformer pour les élever. La personne n'est pas créatrice de l'individu, elle est comme son directeur et sa direction, sa pénétration» (J. Lacroix, *op. cit.*, 38).

⁽⁷⁾ Du «latin médiéval *sclavus*, autre forme de *slavus* proprement slave. (Les germains, pendant le haut Moyen Âge, avaient réduit de très nombreux slaves en esclavage) (*Gà Larousse L. F. III, WM*).

⁽⁸⁾ «Dans une communauté humaine, la liberté *et* l'autorité sont aussi nécessaires l'une à l'autre, en vertu de la nature des choses, que leurs conflits sont inévitables en fait. L'autorité politique, ce droit à diriger et à être obéie dans l'intérêt du bien commun n'est pas opposée à la liberté humaine, mais exigée par elle». (J. Maritain, 11969; >1Q9).

⁽⁹⁾ On appelle *libre penseur* celui «qui se veut et s'affirme, dans le domaine des idées, indépendant de toute tradition et de toute autorité, principalement religieuse». (P. Foulquié et al. *op. cit.*, 401).

⁽¹⁰⁾ La notion de solidarité doit être distinguée de l'obligation d'être solidaire des autres. Certains targuant des rapports d'interdépendance caractéristiques des membres d'un groupe humain, en déduisent un *devoir de solidarité*,

ce qui est un abus de langage. Un tel «devoir» de solidarité n'a rien à voir avec la solidarité vécue par la personne.

(¹¹) «La communauté est une fraternité réelle des hommes. Elle suppose la transformation et la transfiguration des hommes, elle est organique, elle implique la liberté; la collectivité, en revanche, signifie une agrégation forcée et mécanique des hommes, leur subordination à une pseudo-réalité se trouvant dehors d'eux et au dessus d'eux. Les hommes peuvent y demeurer étrangers les uns 'aux autres» (N. Berdiaeff, I194B, 76).

(¹²) «La personne est acte parce qu'elle se personnalise par l'oeuvre qu'elle accomplit et l'histoire qu'elle réalise. Le drame de la personne est bien un drame historique: participation individuelle à sa propre histoire, participation communautaire à l'histoire de l'univers, les deux perpétuellement et réciproquement liés, telle est la personne»* (J, Lacroix, 119, 28).

(«) Cf. G. Ungar, 1976, ai.

(¹⁴) Cf. T. Mathon et R. Zazzo — L'épreuve du bestiaire in *Manuel pour l'examen psychologique de Venfant*, op. cit.,.

(¹⁵) Rappelons ici la définition que A. Kardiner donne de ce que les psychologues américains appellent *personnalité de base*: «Configuration psychologique particulière propre RUX membres d'une société donnée et qui se manifeste par un certain style de vie sur lequel les individus brodent leurs variantes sîitngulières».

(¹⁶) Cf. S. iMoscovici, t11^SS — en particulier p.p. 1!16 à !12!1, en ce qui concerne l'hypnose.

(¹⁷) «Si vous me demandiez de nommer l'invention la plus importante des temps modernes, je répondrais sans hésiter: l'individu. Et pour une raison évidente. Depuis l'apparition de notre espèce jusqu'à la Renaissance, l'homme a toujours eu pour horizon le *NOUS*, son groupe ou sa famille auxquels le liaient de fortes obligations. Mais à partir du moment où les grands voyages, le commerce et la science ont dégagé cet atome indépendant d'humanité, cette monade dotée de pensées et de sentiments propres, ayant des droits et des libertés, l'homme s'est placé dans la perspective du JE et du *MOI*». (1985, 25, les mots soulignés le sont dans le texte).

BIBLIOGRAPHIE

- ALAIN (E. CHAIRTIBR) — *Propos sur l'éducation* — Paris, Rieder, 4933 — Paris, P.U.F. 9ème ca., 1959.
- ALQUIE F. — *Le désir d'éternité* — Paris, P.U.F. 9TM* ed: 1983.
- ALTAREJOS F. — *Educación y felicidad* — Pamplona, Ed. Universidad de Navarra, S.A. 1983.
- BASTIDE G. — *Méditation pour une éthique de la personne*, Paris, P.U.F. 119S3.
- BAUBIQNT - BROYE A. et coll. *Rapports sociaux — Rapports interpersonnels — Rapports à autrui* (Esquisse d'une problématique d'interstructuration) *HOMO XVIII-XIX*, 1979 — (Université de Toulouse-le-Mirail).
- BERDIAEFF N. — *L'homme dans la civilisation technique* — Neuchâtel, La Baconnière 1948.
- BOULANGER - BALLEYGUIER G. — La première relation: Dialectique entre la séparation et rattachement — *Psychologie et Education*, n.° 3, 1984.
- BUBER M. — *JE et TU* — Préface de G. Bachelard — Av. propos de G. Marcel — Trad. de l'allemand par G. Bianquis — Paris, Aubier-Montaigne 1969.
- COLLECTIF — La personnalité et ses nouvelles approches — *La personnalité*, n.° H: et % 1980, Paris, P.U.F.
- CHANGEUX J. P. — *L'homme neuronal* — Paris, Fayayrd, 11983.
- CHATEAU J. — Qu'est-ce qu'un enfant? In Debesse M. et Coll. *Psychologie de l'enfant*, Paris, Bourrelier, 5^{me} ed.
- COLLECTIF — *Grand Larousse de la Langue Française* (Paris, Larousse, (1971M97&)).
- COLLECTIF — *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, Ed. C.N.R.S. 1981.
- Q3LIJECTIF — *Le personnalisme d'E. Mounier hier et demain — Pour un cinquantenaire* — Paris, Seuil, 11985.
- COLLECTIF — *Regards sur la personne* — Toulouse, Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail, (1986).
- FILLOUX J. C. — *La personnalité* — Paris, P.U.F. iKlème „d. 11986;
- FOULQUIE P. et SAINT - JEAN — *Dictionnaire de la tangué philosophique --* Paris, P.U.F. 1962.
- LACROIX J. — *Le personnalisme — (Sources, fondements, actualité)* — Lyon, Chronique sociale, 19811.
- LA PERRIERE Th. — Unicité et création de soi in P. Tap et al. *Identité et personnalisation* — Toulouse, Privât, 1980.

- LAURENT A. — *De l'individualisme (Enquête sur le retour de l'individu)* — Paris, P.U.F. -1985.
- LAVELLE L. — *Traité des valeurs* — Paris, P.U.F. U9Q2.
- LECUYER R. — *La genèse du concept de soi — Théorie et recherche* — Les transformations des perceptions de soi chez les enfants âgés de trois, cinq et huit ans. — Sherbrook, 11975, Nadman, 335 p.
- LEENHARDT M. — *Do Kamo: La personne et le mythe dans le monde mélanésien* — Paris» Gallimard, (10711).
- LEVINE J. — L'évolution de la conscience de soi chez l'enfant, in Meyerson I. et al. — *Problèmes de la personne*, Paris, Mouton & C°, La Haye 1973.
- MAHLER M. S. - PINE P. - BERGMAN A. — *La naissance psychologique de l'être humain* — Pais, Payot, '1980.
- MAISONNEUVE J. — *La psychologie sociale* — Paris, P.U.F. 11950, 7*» éd. 1965.
- MALRIEU Ph. et MALRIEU S. — La socialisation, in H. Gratiot, Alphanéry et R. ZAZZO *Traité de psychologie de Vendant* — T. V. Paris P.U.F. 197B;
- MALRIEU Ph. — La personnalisation chez l'adolescent in Meyerson et al. *Problèmes de la personne* — Paris, Mouton et Cie, La Haye, /10T3.
- MALRIEU Ph. — Etude génétique de la construction du sujet — *Psychologie et éducation* (Revue de recherches du Laboratoire Associé au C.NJR.S., n.° 259) N.° 1 — Juin 11076, 3 à'22.
- MALRIEU Ph. — Place du langage dans l'interstructuration du sujet et des institutions — *Psychologie et éducation*, n.° '4 'Décembre 1977.
- MALRIEU Ph. — Personne et personnalisation chez Henri Wallon — *Enfance* 11979 n.° 5, pp. M-391.
- MALRIEU Ph. — Méthode biographique et analyse psycho-sociale — *Psychologie et éducation*, n.° ,1, Mars 11981.
- MALRIEU Ph. — Personnalisation et prise de conscience chez Jean Piaget — In L. Not et coll. *Perspectives piagésiennes* — Toulouse, Privat, 19813.
- MALRIEU Ph. — • Langage et subjelectivation chez le jeune enfant — *Psychologie et éducation*, n.° 3, Nov. <L984.
- MANNONI M. — *L'enfant arriéré et sa mère* — Paris, Seuil,
- MARITAIN J. — *Pour une philosophie de l'éducation* — Paris, Fayard, 1969.
- MATHONT et R. ZAZZO — L'épreuve du Bestiaire — *Manuel pour Vexamen psychologique de l'enfant* — Fasc. 9 — Neuchâtel et Paris — Delachaux et Niestlé, '1964, m km.
- MEYERSON I. — *Les foctions psychologiques et les oeuvres* — Paris, Vrin, 1947.

- MEYERSON I. et al. — *Problèmes de la personne* — Paris, Mouton, 1973.
- MOUNIER E. — *Le personnalisme* — Paris, P.U.F. 13ème éd. B78.
- MOSGOVICI S. — *L'âge des foules* — Bruxelles, Editions Complexe, 1985.
- NOT L. — Production — affirmation d'identité et modèles pédagogiques, in P. Tap et coll. — *Identité individuelle et personnalisation* — Toulouse, Privât, 11980.
- NOT L. — La personnalisation comme fin éducative — *Psychologie et éducation*, Vol. S, n.º 2-3, Septembre 1981.
- NOT L. — Vers une éducation de la personne — *Les Dossiers de l'Education*, n.º 1, Dec. 1982.
- NOT L. — La méthode Decroly et l'éducation de la personne — *Les Dossiers de l'Education*, n.º 2, Mai 1983.
- NOT L. et coll. — *La psychologie du développement à l'usage des éducateurs*, Toulouse, Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail, 2^{ème} éd. 1984.
- NOT L. — Education et formation de la personne — In Not L. et coll. *Une science spécifique pour l'éducation?* — Toulouse, Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail.
- NOT L. — La (personne comme référence centrale pour l'éducation des débilés mentaux — *Les Dossiers de l'Education*, n.º 7, Oct. 1985.
- NOT L. — *Regards sur la personne: (Introduction — Trois approches de la notion de personne — Conclusion)* — Toulouse, Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail, 11986.
- PELICIER Y. — Pour une approche transculturelle de la personnalité — *In La personnalité*, n.º 11 et 12, 1980.
- PIAGET J. — *La naissance de l'intelligence chez l'enfant* — Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 11985.
- PIAGET J. — *La psychologie de l'intelligence* — Paris, Colin, 1947, rééd. 1979.
- PIAGET J. — *La prise de conscience* — Paris, P.U.F., 1974.
- EOBAYE F. — *Niveaux d'aspiration et d'expectation, critères de personnalité* — Paris, P.U.F., 1957.
- ROGÉE S. C. R. — *Le développement de la personne*, Trad. E. L. Hébert, préface M. Pages — Paris, Dunod, 1968.
- ROGERS C. R. — *Liberté pour apprendre* — Préface et traduction de D. Le Bon — Paris, Dunod 1969, Bordas 19716.
- ROSTAND J. — *L'homme* — Paris, Gallimard, 1951.
- SARTRE J. P. — *Uimaginaire* — Paris, Gallimard, 1940.

- SARTRE J. P. — *L'existentialisme est un humanisme* — Paris, Nagel, 1970.
- S. E. L. — *Le personnage en question* — Toulouse, Service des Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail, 1984.
- SNYDERS G. — *Où vont les pédagogies non directives?* — Paris, P-U-F., ,1,9713.
- STOETZEL J. — *La psychologie sociale* — Paris, Flammarion, 1978.
- SUTTER J. M. — Les hommes semblables et différents, in *La personnalité*, n.^{os} 1 et 2, 1980.
- SUTTER J. M. — *L'anticipation* — Paris, P.U.F., 198a.
- TAP P. — Relations interpersonnelles et genèse de l'identité — *HOMO XVIII - XIX*, 1879 — Université de Toulouse-le-Mirail.
- TAP P. et coll. — *Identité individuelle et personnalisation* — Toulouse, Private, 1980.
- TAP P. et coll. — *Identités collectives et changements sociaux* — Toulouse, Privât, 1980.
- TAP P. — La socialisation de l'enfant selon Wallon, in ouv. collectif, *Hommage à Henri Wallon* — Publications de l'Université de Toulouse-le-Mirail, 1981.
- TAP P. — Personnalisation et conflits d'identité — *Psychologie et éducation*, n.° il, Mars 1982.
- TAP P. — Affectivité et socialisation de l'enfant selon Piaget, in L. NOT et coll. — *Perspectives piagetiennes* — Toulouse, Privât, 19813.
- UNGAR G. — *A la recherche de la mémoire* — Paris, Fayard, 1986.
- WALLON* H. — *Les origines du caractère chez Venfant* — Paris, P.U.F., 1949, 8ème éd. 1983.
- WALLON H. — Nouveaux et fluctuations du moi, *Enfance*, 1963, n.^{os} 1 et 2.
- WALLON H. — Formation de la personne *Encyclopédie Française*, T. VIII *La vie mentale*, 8-54-3 sqq. Paris, Larousse, ,1938.
- ZAZZO B. — *Psychologie différentielle de l'adolescence — Etude de la représentation de soi* — Préface de I. Meyerson, Paris, P.U.F., 1966.
- ZAZZO R. — *Psychologie de la conscience de soi* — Paris, P.U.F., 11975.
- ZAZZO R. — *Conduites et conscience* — Neuchâtel — Delachaux & Niestlé, T. I 1962, T. II 1968,
- ZAZZO R. — *Le paradoxe des jumeaux* — Paris Stock/L. Pernoud, 1984.