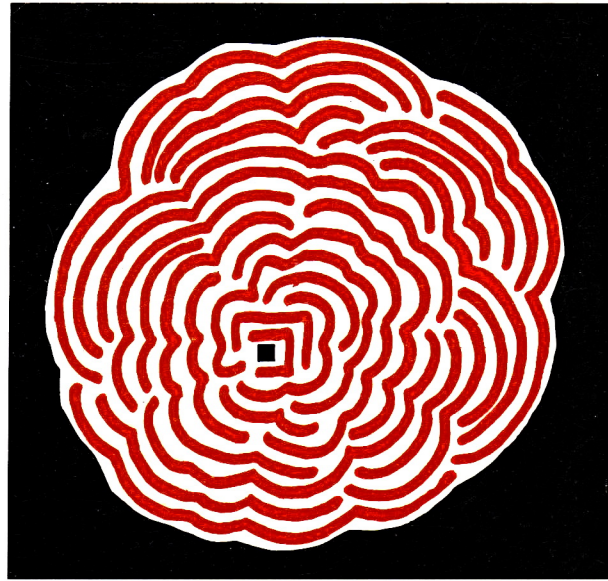


CONNEXIONS

INTERSUBJECTIVITÉS



A. Blanchet
Ch. Brassac
D. Broda
J. Carroy
J.-M. Cassagne
M. Domenc
N. Gelas
A. Gorse

F. Jacques
M. Jeannet
R. Kaës
J. Larrue
A. Lévy
F. Roustang
P. Tap
A. Trognon
M.-L. Weill-Raynal

Personnalisation et intersubjectivité

Pierre Tap *

Résumé

Comment l'individu en vient-il à se comporter en sujet, en relation avec un autre sujet ? Comment autrui participe-t-il à la construction de soi, à l'émergence du narcissisme ou à sa limitation ?

L'intersubjectivité est-elle possible si on la définit en termes de communications intimes et vraies, de sujet à sujet, ou de relations intenses et authentiques, de personne à personne, ou de reconnaissance et intériorité réciproques ?

Sans prétendre répondre, sur le fond, à ces questions cruciales, l'auteur évoque quelques propositions heuristiques à partir de modèles de la psychologie sociale et génétique, en relation avec les philosophies de l'existence et de la personne.

La structure et l'histoire des relations intersubjectives dépendent de pressions externes multiples (*déterminismes économiques, pressions sociales à la conformité ou à l'opposition, pressions idéologiques...*), mais elles sont aussi le produit de l'intervention de processus interpersonnels et intrapersonnels : *émotions et sentiments partagés, logique des échanges, dialectique conflictuelle entre les stratégies identitaires et assertives (affirmation de soi) et les stratégies de la coopération, du consensus et de la solidarité. L'intersubjectivité est enfin présentée dans sa fonction ambivalente d'interaliénation et d'interpersonnalisation.*

La tendance généralement objectivante des travaux actuels de psychologie sociale s'accommode mal des courants philosophiques, existentialismes, phénoménologies et personnalismes, qui ont favorisé l'émergence de réflexions, sinon de théories, sur les relations intersubjectives. Ces courants cherchaient simultanément une réponse à des questions cruciales :

1. Comment l'individu humain en vient-il à se comporter en *sujet* ? Comment devient-il une *personne* ? Autrui joue-t-il un rôle dans cette construction ?

* Laboratoire Personnalisation et changements sociaux, Université de Toulouse. Le Mirail.

2. Peut-il s'adresser à autrui en établissant avec lui une *relation authentique*, une *communication intime et vraie*, impliquant une *reconnaissance réciproque*, de sujet à sujet, de personne à personne ?

Poser ainsi la question des enjeux de l'intersubjectivité et chercher à y répondre, implique de prendre position sur des problèmes apparemment métapsychologiques. Introduire la notion d'intersubjectivité oblige en effet à prendre en compte non seulement les effets de sens et de signification, dans les échanges entre individus, mais aussi à analyser les effets de valeur, de choix, de réciprocité socio-affective, par lesquels les protagonistes en viennent à instaurer des relations véritablement interpersonnelles, ou, dans le cas contraire, à réduire l'autre, ou à se laisser réduire par lui, à l'état d'objet.

La *relation d'intériorité réciproque* qu'implique la notion d'intersubjectivité est sans doute réalisée dans, et à travers, certains *dialogues*. Mais il convient de préciser qu'il ne s'agit là que d'un moyen, privilégié mais non unique, de communication intersubjective. Il est par ailleurs nécessaire de différencier les dialogues « authentiques », caractérisés par la mise en jeu, le face à face d'un *je* et d'un *tu*, des *faux dialogues*, constitués de monologues parallèles où chacun s'exprime plus qu'il ne communique ou ne partage, et des *dialogues techniques*, basés sur des lois et contrats conventionnels, visant à une coexistence empirique, les interlocuteurs pouvant éventuellement être interchangeable.

I. L'image et le son de l'autre : au-delà de Narcisse

Une première façon de traiter de l'intersubjectivité est d'analyser *la fonction de l'Autre dans la construction de soi*. Parler de sujet et de subjectivité, c'est souvent évoquer le nombrilisme, l'égoïsme, le narcissisme. L'intersubjectivité en serait la version duelle ou plurielle, par un jeu de fusion affective, de confusion syncrétique, de coïncidence intuitive. Ainsi, selon Bergson, la sympathie vous permet de « coïncider avec (l'Autre), dans ce qu'il a d'unique et d'inexprimable ». Mais cette fusion unitaire avec l'autre n'est-elle pas souvent le résultat d'une identification de l'autre à soi-même, une extension narcissique ? On peut aussi inverser la proposition en montrant que l'autre est fondamentalement nécessaire à l'instauration du narcissisme même.

Prenons le mythe de Narcisse pour éclairer certaines dimensions entrant en jeu dans l'intersubjectivité.

Selon la version classique proposée par Ovide dans *Les métamorphoses*, Narcisse, fils du fleuve Céphise et de la nymphe Liriopé, n'avait jamais pu, durant son enfance, contempler le reflet de son visage dans un miroir (*image spéculaire*). Se fiant à l'oracle Tirésias, selon lequel

Narcisse vivrait longtemps pourvu qu'il ne vît jamais son propre visage, ses parents le « protégèrent » jusqu'à l'âge adulte, des images virtuelles réfléchies par miroirs ou surfaces réfléchissantes. Un jour Narcisse provoqua la colère des dieux pour avoir dédaigné l'amour de la nymphe Echo. Condamné à errer, poussé par la soif, il surprit son propre reflet dans l'eau d'une source, en tomba amoureux et se laissa mourir de langueur et d'inanition.

Mais selon une autre version, proposée par Pausanias, c'est pour se consoler de la mort de sa sœur jumelle, qu'il adorait et dont le visage ressemblait au sien sur le mode de l'identité absolue, que Narcisse passait son temps à se contempler dans l'eau de la source ; son propre visage lui rappelant les traits de la chère disparue. Ici l'image spéculaire cède partiellement la place à l'*image gémellaire*, et l'amour de soi à l'amour de l'autre, avec une ambiguïté puisque dans ce jeu de l'*alter-ego* le sujet s'aime lui-même à travers l'autre autant qu'il aime l'autre à travers lui-même.

L'histoire de Narcisse (eau et images) ne doit pas être dissociée de celle de Echo (vent et sons). Celle-ci, nymphe de la montagne, avait offensé Héra par ses bavardages, en l'empêchant de surveiller les infidélités de Zeus, son royal époux. Pour la punir Héra *lui ôta la parole*, en lui laissant cependant la faculté de *répéter* les derniers mots prononcés par ses interlocuteurs. En proie à une passion « muette » et sans espoir pour Narcisse, elle errait dans la montagne. D'après Longus, elle y rencontra le dieu Pan, qui tenta en vain de la séduire. Furieux du refus essuyé, il frappa de folie les bergers d'alentour, qui la mirent en pièces, et jettèrent les morceaux de son corps aux quatre vents. Après sa mort, elle gardera cependant l'usage de sa voix, répétant en écho, depuis le royaume des morts, les derniers mots de phrases criées par les humains dans la montagne.

Dans ce mythe trois « marqueurs symboliques » sont ainsi mis à l'œuvre :

- *l'image spéculaire* : image virtuelle et amour de soi ;
- *l'image gémellaire* : images de soi et de l'autre, confondues dans un amour identificatoire réciproque ;
- *la parole de l'autre*, à répéter, lorsque l'on est soi-même privé de parole personnelle (de désir ?) et dispersé aux vents (dispersion interne autant qu'externe).

Notons que ces trois marqueurs sont diversement utilisés par les psychanalystes à propos des processus primaires à l'œuvre dans l'émergence du Moi et du self. Selon Lacan, l'image spéculaire serait à l'origine de la construction d'une image de soi, fascinante, illusoire et leurrante, par les limitations de la toute-puissance qu'elle implique nécessairement. « Ce rapport érotique où l'individu se fixe à une image qui l'aliène lui-même, c'est l'énergie, c'est la forme d'où prend origine cette organi-

sation passionnelle qu'il appellera le moi (1) **.» Pour Winnicott, c'est la relation à la mère, et non la relation spéculaire, qui institue le *sujet*. Le précurseur du miroir, c'est le *visage de la mère*. *C'est dans le regard de l'autre que l'enfant se découvre*, et dans l'identification primaire à la mère toute-puissante que se renforce cette découverte. Selon Mélanie Klein et Françoise Dolto, avant d'exister comme « moi », l'enfant existe à travers le désir et la demande de la mère, qui désire que l'enfant demande. *Ce sont les mots de la mère*, c'est la parole de la mère, *qui font exister l'enfant*. Il entend la mère et y réagit en écho, avant de pouvoir l'imiter ou lui répondre vraiment.

On retiendra de tout ceci l'hypothèse que l'autre est bien présent même là où il est censé exclu : dans le narcissisme, mythique ou génétique.

II. Intersubjectivité et formation de la personne

Toute expérience vécue n'est pas nécessairement « formative ». Il n'y a véritablement formation que si l'expérience permet à l'individu soit un *développement* soit un processus de *déprise* et de *restructuration* favorisant une réorientation, une *mutation* dans son itinéraire, dans son histoire.

Dans la *formation-développement* le changement s'opère par enrichissement progressif et continu, par intégration d'informations, constituant un savoir ou un savoir-faire. Par le jeu de *successions* de phases et de *répétitions*, la formation fait intervenir des régulations synchroniques (intégration) et diachroniques (complexification) permettant une progression, une croissance, sans changement des systèmes de contrôle, de valeur et de signification constituant les structures stables du sujet.

Dans la *formation-déprise* l'appropriation d'un savoir et/ou d'un savoir-faire s'accompagne d'un déplacement, d'une déprise par rapport aux systèmes d'habitudes, aux ancrages affectifs et intellectuels antérieurs ; en d'autres termes une mutation s'opère dans les modalités du savoir-être, dans le fonctionnement de la personnalité du sujet. Celui-ci se trouve confronté à l'incertain, à l'imprévisible, à la violence d'une remise en question, à l'intrusion d'une discontinuité réelle, radicale, d'une *rupture* par absence ou catastrophe, accompagnée d'un excès d'énergie cherchant à s'investir.

La *personnalisation* est l'ensemble coordonné de tels processus par lesquels la personne émerge, s'ancre ou s'exclue, se signifie, se valorise et s'oriente dans et au-delà de crises périodiques. Elle implique la mise en

** Les chiffres entre parenthèses renvoient à la bibliographie.

jeu simultanée de mécanismes cognitifs, affectifs et praxiques régulant les changements engagés dans le champ des actions comme des représentations. Ces mécanismes favorisent l'*identisation*, c'est-à-dire la genèse et/ou l'histoire de l'identité personnelle. Dans les situations de rupture (intrapersonnelle, interpersonnelle et/ou institutionnelle) ils s'avèrent insuffisants. L'individu est confronté à l'instabilité des images et tombe, ou s'installe, dans une crise identitaire. C'est au moment où l'identité semble compromise que le processus d'identisation devient le plus actif.

Mais les processus par lesquels l'individu devient une personne ne peuvent être véritablement compris si l'on ne saisit les modalités interpersonnelles et collectives de leur mise en jeu. Plusieurs hypothèses complémentaires peuvent nous aider à avancer dans cette voie :

1° La *sociabilité* se construit à partir d'émotions collectivement ressenties et favorise en retour l'émergence de la conscience et de l'affirmation de soi.

2° Les *stratégies identitaires*, opérationnellement repérables par l'ensemble des verbalisations et comportements égocentrés, ayant pour fonction de sauvegarder la cohérence, la continuité, la positivité et l'unicité de soi, ne sont pas indépendantes des modalités d'interactions, réelles et imaginaires, avec autrui.

3° La *personne défend et construit son identité* dans un va-et-vient entre des conduites de *singularisation* ou d'*affirmation* et des conduites d'*identification* avec des personnes ou des modèles externes, lui permettant d'opérer des *catégorisations sociales*, de rechercher le consensus, la solidarité ou la coopération. Ce va-et-vient met aussi en jeu une dynamique de représentations et de fantasmes, tout autant qu'une constante réorganisation des actes.

4° Les *groupes* et les *milieux* de vie sont des médiateurs privilégiés permettant à l'individu d'organiser ses relations interindividuelles, d'accéder aux valeurs sociales et culturelles, de les prendre à son compte ou de les rejeter.

La sociabilité se développe grâce aux *relations* établies avec autrui (RA), par un tissu d'ambivalences entre identifications et oppositions. Mais ces relations prennent sens au cœur de *réseaux interpersonnels* (RI), dans le cadre de *rapports sociaux* complexes (RS), et à partir de *scénarios culturels*, multiples et contradictoires (SC). Ces relations, réseaux, rapports et scénarios constituent ensemble un *milieu d'œuvres et d'institutions*, que le sujet utilise comme instruments dans ses efforts d'adaptation aux situations, mais ils s'opposent entre eux et le divisent entre leurs sollicitations, présentes ou passées.

III. Les émotions collectives à l'origine de la sociabilité

C'est dans les émotions qu'il faut rechercher l'origine de la sociabilité. Sur elle reposent en effet les premiers entraînements grégaires, formes primitives de la communion et de la communauté. Les émotions ont joué, et continuent de jouer un grand rôle dans l'histoire des relations humaines. Leur caractère contagieux a été systématiquement cultivé et canalisé dans des pratiques sociales, et particulièrement dans des rituels sacrés, dont le but était l'émergence d'une identité de réactions et d'une communion de sensibilité chez tous. La contagion émotionnelle se transforme en participation affective favorisant une fusion des émotions et des sentiments simultanément ressentis en soi-même et reconnus en autrui. La conscience de soi et celle d'autrui ont donc pour origine commune des dédoublements internes, paradoxalement associés à des identifications passionnelles à autrui (2). « Les émotions orientent les premières intuitions de l'enfant vers autrui et mettent au premier plan chez lui la sociabilité (3). » Les décharges tonico-posturales de l'émotion tendent à bloquer les automatismes réflexes et à « se muer en système expressif par le moyen des *attitudes* qui deviennent de plus en plus différenciées et soudent l'enfant à la vie sociale par ce qu'il peut y avoir de plus fondamental dans son existence biologique : les émotions (4). Des attitudes, des sentiments contradictoires, ambivalents, se développent dans une sorte de concurrence qui les fait s'exaspérer entre eux : protection, appel, rejet, séduction, rivalité, jalousie et despotisme (5). C'est par ces conflits, et à partir d'eux, que vont simultanément émerger la conscience de soi et celle d'autrui ; et par elles il pourra prendre conscience des choses. « C'est la vie affective qui a donné la conscience de soi pour matrice à la conscience des choses (6). » Toutefois les émotions ne sont le point de départ de la conscience de l'enfant que par l'intermédiaire d'autrui avec qui il se trouve d'abord confondu, mais de qui il va recevoir « les formules différenciées d'action et les instruments intellectuels sans lesquels il lui serait impossible d'opérer les distinctions et classements nécessaires à la connaissance des choses et de soi-même (7) », mais aussi d'autrui et des valeurs sociales. La parole intervient alors pour amplifier ce début de socialisation. « Elle est un appel au concours des autres. A tous les niveaux elle est réalité sociale. Elle contient en elle l'évocation de toutes les ressources, de toutes les puissances, de toutes les acquisitions. Elle vivifie l'activité de chacun par l'expérience et le savoir collectifs (8). »

Mais la *sympathie*, considérée par Max Scheler (9) comme une condition fondamentale de toute sociabilité, ne saurait se confondre avec la contagion émotionnelle collective. Elle est une *participation compréhensive aux sentiments d'autrui*. Elle implique la capacité de différencier le point de vue d'autrui du point de vue propre, et de se mettre à la place

d'autrui sans se confondre avec lui. Progressivement l'affectivité spontanée des émotions tend à céder la place à l'affectivité normative des sentiments. Aux valeurs « d'utilisation ou de réussite vont se substituer des valeurs de connaissance et de compréhension (10) », des valeurs d'échange supposant la réciprocité entre le sujet et autrui, et qui tendent à se subordonner à un Idéal. On peut dire, avec J. Piaget, que l'enfant accède à une véritable *décentration affective* lorsque les valeurs d'intérêt, caractérisées par la valorisation et l'enrichissement de l'action propre, par l'égoïsme, cèdent le pas à des valeurs d'échange dans la relation avec autrui, caractérisées par la *coordination mutuelle des attitudes*, la valorisation et l'enrichissement mutuels.

Or ces progrès dans la socialisation des sentiments impliquent des progrès du même ordre dans la personnalisation dont Piaget précise clairement le contenu en opposant les notions de « moi » et de « personnalité ». « Le moi c'est l'activité propre centrée sur elle-même... il est naturellement égoïste et d'autant plus haïssable qu'il est puissant (11). » « Au contraire, la personnalité c'est le moi décentré, c'est l'individu en tant que s'insérant dans le groupe social, en tant que se soumettant à une discipline collective, en tant qu'incarnant une idée, qu'adhérant à une œuvre, et avec l'œuvre à une échelle de valeurs, à un programme de vie, à l'adoption d'un rôle social. Bref, c'est à certains égards le contraire du moi... La personnalité est le propre d'un individu qui sait dominer son moi et le subordonner à un idéal supérieur qui est toujours un idéal collectif (12). » Mais si de tels progrès sont possibles c'est parce que l'enfant, devenu adolescent, est en mesure de co-opérer avec autrui, de partager et de prévoir avec les autres. La maîtrise des relations intersubjectives favorise la maîtrise des relations intrasubjectives.

IV. Le rôle de l'autre dans la conscience de soi

L'Autre est constamment présent dans la construction des conduites personnelles de l'enfant. Lorsque le rapport entre l'enfant et son entourage s'opère sur le mode de participation affective, le Moi et l'Autre sont découplés, mais dans une « conscience à double foyer (13) ». Une bipartition est instaurée dans la conscience entre l'ego et l'alter intime, « ce fantôme d'autrui que chacun porte en soi », deux termes, deux foyers, « qui ne pourraient exister l'un sans l'autre, bien que, ou parce que, antagonistes ; l'un, l'ego, qui est affirmation d'identité avec soi-même, et l'autre, l'alter-ego, qui résume ce qu'il faut expulser de cette identité pour la conserver (14) ». L'alter joue le rôle d'intermédiaire ou de charnière entre le monde intérieur et le monde concret de l'entourage. Il traduit à la fois les velléités du moi et l'influence des autres sur le moi. Le

moi et l'autre se sont donc constitués conjointement. Par le couple intérieur moi-autre « s'introduit dans la conscience, la distinction fondamentale d'être différenciés entre eux, mutuellement indépendants et dont l'existence ne se confond plus avec les situations successivement vécues par le sujet (15) ».

Cet alter intérieur domestiqué est à la fois un partenaire perpétuel du moi dans la vie psychique et un étranger contre lequel il faut lutter pour raffermir le sentiment de sa propre unité et celui de sa propre identité. Sentiments instables, à restaurer constamment, et qui peuvent être mis à mal dans le dédoublement psychique, le délire de possession, où le moi s'est laissé déborder par « l'étranger ». L'homme intègre diversement l'inconscient biologique et l'inconscient socio-culturel. Mais s'il veut se connaître, il doit établir ses corrélations avec l'un et l'autre, par un effort d'objectivation, et grâce aux relations avec autrui et avec le milieu social, tant il est vrai que l'objectivation de soi implique la confrontation des besoins de l'organisme, des potentialités et des désirs, conscients et inconscients, avec les attentes et les exigences sociales, qui sont les « deux pôles entre lesquels se déploie l'activité de l'homme (16) ».

V. Imitations, identifications et quête de l'identité

L'imitation joue un rôle majeur dans la socialisation de l'enfant. Elle implique la mise en évidence de comportements semblables chez des personnes vivant ensemble. Mais la similitude constatée peut avoir pour origine des processus différents de l'imitation. Elle peut provenir de l'éveil instinctif commun et simultané, opéré par maturation fonctionnelle. La contagion mimétique et la participation émotionnelle peuvent, nous l'avons vu, provoquer des comportements similaires et conjugués, sans pour autant procéder de l'imitation. La similitude peut aussi exister entre des personnes qui ont adopté des objectifs communs, sans pour autant chercher à s'imiter entre elles. L'imitation doit par ailleurs être distinguée des réactions échopraxiques, mouvements mimiques ou sons en écho, génétiquement plus précoces, qui la préparent sans s'y confondre. L'imitation véritable s'inscrit entre deux termes contraires, l'un plus affectif provoquant la fusion, l'aliénation de soi dans la personne-modèle (participation émotionnelle, identification), l'autre plus cognitif, instaurant un nécessaire dédoublement de l'acte à exécuter d'avec le modèle, ce qui implique la capacité de représentation. Celle-ci n'a pu émerger que grâce aux simulacres, imitations primitives, d'abord associées au corps propre ; faire semblant de dormir par exemple. Mais dès l'instant où l'enfant est capable de s'opposer un modèle comme quelqu'un à imiter ou à ne pas imiter, c'est qu'il a acquis le sentiment de sa propre personne, dans le même temps où il identifie corrélativement la

personne d'autrui, d'où il tire ses modèles et dont il devient l'émule. Entre trois et six ans, l'imitation est largement sous la dépendance de processus affectifs, eux-mêmes en conflit ; d'un côté le besoin de s'affirmer, de dominer ou de se défendre, de l'autre le besoin plus ou moins total de s'unir aux personnes par une sorte de participation affective. Durant cette période l'attachement à des personnes est une inextinguible nécessité pour l'enfant, tout autant que le besoin de se signifier en tant que personne autonome. En imitant les personnes l'enfant tente de leur dérober leurs avantages, de s'approprier leurs compétences et leurs buts. Il ne s'adresse pas indistinctement à tous les adultes de son entourage, mais à ceux seulement qui lui en imposent le plus, dont il subit l'attrait et le prestige. Dans le même temps il ne peut faire autrement que de « se préférer à elles et de les détester dans la mesure où elles le dépassent. L'imitation est volonté de se substituer autant qu'admiration aimante ». L'enfant a ainsi le désir de fusionner avec l'adulte puissant. Cette fusion imaginaire veut devenir réelle, mais entraîne une opposition avec l'être réel qu'est le modèle. Se trouvent alors exacerbés le sentiment d'impuissance, la jalousie, les attitudes exclusives, qui trouvent leur résolution dans la multiplication des tentatives à se substituer au modèle, non réduit à sa position de rival sexuel. La fusion imaginaire initiale est de l'ordre de la participation émotionnelle à la toute-puissance de l'autre, alors que l'identification proprement dite implique le désir de se substituer à l'autre et de se l'assimiler. Pendant la période considérée (3-6 ans), dite du « personnalisme » (Wallon), l'enfant passe par trois phases successives : la phase d'affirmation de soi par opposition (3 ans), celle de la séduction et du narcissisme exhibitionniste (4 ans), et celle enfin dite des « personnalités interchangeable » par identifications et imitations substitutives de rôles (5-6 ans). Cette étape de semi-confusion et de conflit entre soi et autrui est nécessaire à l'harmonisation ultérieure des relations moi-autre, en même temps qu'à l'unification de la personne et à l'affirmation de son identité. A vrai dire l'enfant dans sa quête d'autonomie ne fait que se soumettre aux influences dont il prétend s'affranchir. L'opposition n'est qu'une soumission retournée, une contre-dépendance, la parade et la séduction, une soumission à l'approbation d'autrui, l'imitation et l'identification, une soumission à l'empreinte étrangère.

VI. L'intersubjectivité dans les groupes et les institutions

L'alter-ego n'est pas tout de l'autre. Il y a aussi *les autres* avec qui l'enfant entre progressivement en relations, dans des milieux et des groupes différents. Au-delà des relations dyadiques s'instaurent des réseaux interpersonnels qui vont permettre au sujet, surtout à partir de l'adolescence, d'accéder aux relations sociales impliquant, à des degrés

divers, la prise de conscience de la complexité des rapports sociaux. Le groupe est indispensable à l'enfant, non seulement pour son apprentissage social, mais pour le développement de sa propre personnalité et la conscience qu'il peut en prendre. Il va y vivre de nouveaux conflits et y être confronté à deux exigences contradictoires : l'esprit collectif et l'individualisme. Il prend conscience des exigences collectives par son affiliation et son identification au groupe dans sa totalité. Il y fait l'apprentissage de la coopération, de la solidarité et de la prise de responsabilité tout autant que de la concurrence, de la rivalité et de la domination. Mais il cherche, dans le même temps, à trouver dans le groupe une place et un rôle déterminés, à se différencier des autres, à y être perçu comme individu distinct et autonome. Ces deux exigences s'affrontent à l'intérieur de l'individu, entre les membres du groupe, mais aussi entre les groupes, puisque le *Nous* qui caractérise chacun d'eux, peut faire l'objet d'une fermeture et de l'affirmation d'un particularisme (« nous autres, nous... ») accompagné de réactions de méfiance, de défense et/ou d'hostilité. On peut aussi faire appel à un « Nous tous » de solidarité dans une optique universaliste, dans une tentative de différenciation et d'ouverture.

Le groupe est le véhicule et l'initiateur de pratiques sociales dont l'apprentissage permet le dépassement des rapports purement subjectifs de personne à personne et d'accéder aux valeurs culturelles et aux sentiments et engagements idéologiques. Par les relations interindividuelles et dans la vie de groupes le sujet prend conscience des contraintes imposées par les différents milieux dans lequel il vit. Le fait de participer à plusieurs groupes ayant des objectifs, des normes et des pratiques contradictoires, peut provoquer ou accentuer des conflits à partir desquels s'opèrent de véritables transformations intimes de la personne tout autant que des mutations dans les modalités relationnelles avec autrui. Le plus souvent les conflits avec les milieux et les groupes (17) viennent interférer avec des tensions et clivages internes liés à l'histoire personnelle, à l'évolution de l'image du corps, des prises de rôles, des styles de relations, des modes de penser et d'agir, des manières d'être, de juger. Ces transformations enrichissent les possibilités personnalisantes, mais rendent aussi plus évidentes les pressions et les limitations des milieux sur les *projets* du sujet. Ces pressions et ces limitations seront d'autant plus directes que sont moins solidement organisées les conduites de ceux sur qui elles s'exercent. Elles peuvent par contre cristalliser, chez certains, la prise de conscience de la nécessité d'agir sur les milieux de vie pour préserver les aspirations individuelles et collectives.

VII. Ambivalence d'autrui et enjeux de l'intersubjectivité

Dans la conception existentialiste le solipsisme ne peut être dépassé que dans un rapport de sujet à sujet, dans l'expérience immédiate de l'intersubjectivité, de la *réciprocité des consciences*. Le regard de l'autre y est l'élément moteur. D'après Sartre, par exemple, autrui est, originairement, celui qui me regarde, et qui m'aliène et me fige dans ce regard... « Ma chute originaire, c'est l'existence d'autrui », « l'enfer c'est les autres », etc. Pour éviter d'être englué, réduit à l'état d'objet-confit, je n'ai qu'un moyen de salut : *la riposte*, afin de figer à mon tour autrui en objet. Mais en supposant que ma riposte réussisse, la communication échoue, autrui-sujet m'échappe. Ainsi le *conflit* est inhérent à toute relation intersubjective, même et y compris les relations intimes, amoureuses ou amicales. Dans la vision sartrienne l'amour a pour enjeu la possession de l'autre comme sujet-objet tout à la fois, comme liberté-capturée. Or « autrui est par principe insaisissable : il me fuit quand je le cherche et me possède quand je le fuis (18) ».

Les travaux contemporains de psychologie sociale semblent donner raison à Sartre. Ainsi dans une présentation de l'état actuel des recherches sur les relations intimes, dressé par S.S. Brehm (19), l'amour est présenté dans la perspective mercantile et utilitariste de l'échange social. L'auteur y évoque les multiples difficultés ressenties par les protagonistes des relations intimes. Ainsi la *réciprocité de l'autorévéléation* (se confier et recevoir des confidences en retour) tend à s'estomper à mesure que la relation devient plus durable. La *jalousie* a pour origine la menace dirigée contre l'orgueil et l'amour-propre, associés au besoin d'exclusivité de la relation avec l'autre (« il y a dans la jalousie plus d'amour propre que d'amour », La Rochefoucauld). Aujourd'hui les ruptures sentimentales et conjugales se feraient plus fréquentes, « nous vivons une époque de relations multiples, et les relations multiples signifient des expériences multiples de conflit et de dissolution » (20). Dans ces situations intervient le parti pris systématique de croire que l'on assume soi-même la responsabilité de la rupture ; ce parti pris peut s'accompagner, il est vrai, de tendance à reprocher à l'autre d'être responsable de la rupture : j'ai rompu mais c'est l'autre qui était responsable. Cette *psychologisation* du conflit (21), c'est-à-dire la tendance à privilégier le rôle des protagonistes aux dépens des contraintes et caractéristiques de la situation, aurait une fonction de restauration et de réassurance.

La description sartrienne de l'être-pour-autrui, basée sur l'aliénation et l'engluement du soi par l'autre, comporte en retour l'hypothèse que l'individu pour se défendre tend à nier l'autre dans son authenticité. Elle aboutit à la conclusion pessimiste selon laquelle « les subjectivités demeurent hors d'atteinte et radicalement séparées » (*L'Être et le Néant*). L'intersubjectivité est impossible.

Gabriel Marcel (22) critique la conception sartrienne parce qu'elle implique le postulat cartésien d'une conscience de soi primaire, d'un cogito individuel isolé préalable. Il lui oppose l'hypothèse d'une intersubjectivité primaire, antérieure à la conscience séparée de soi et d'autrui.

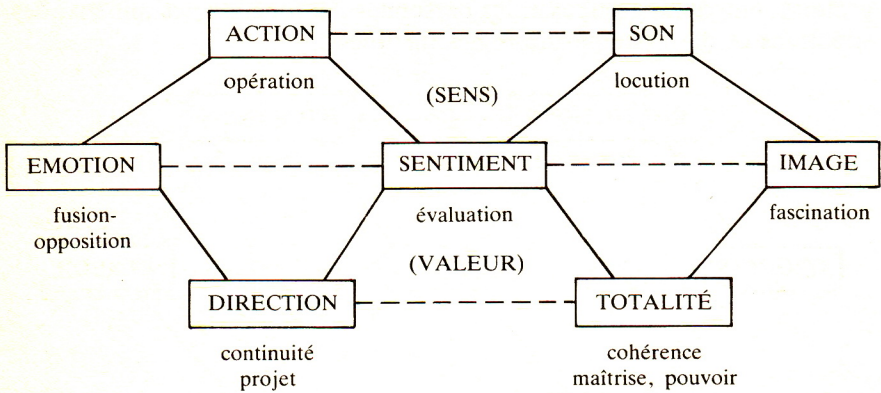
En conséquence si le *moi* vit un échec dans la communication intersubjective c'est qu'il est *indisponible* : « être indisponible : être occupé de soi (23) ». Ce n'est pas ma liberté qui asservit l'autre, ou la liberté de l'autre qui m'asservit, c'est le fait que je sois occupé de moi-même, plein de moi-même, confit, retranché dans mon quant-à-soi. Et trop avare de moi-même je réagis à tout empiètement par l'autre. Comme le dit E. Mounier : « C'est dans un projet préalable d'indisponibilité, et non dans ma liberté de sujet, que je saisis l'autre comme objet, c'est dans la même disposition que je me réduis à le recevoir comme envahisseur (24). »

Il convient dès lors de resituer la fonction du regard d'autrui dans le jeu de l'intersubjectivité. Elle n'est pas seulement aliénante et ne se réduit pas à un empiètement qui me dépouillerait et m'asservirait. Le regard de l'autre est, au moins aussi *bouleversant* qu'aliénant. « Il bouscule mes assurances, mes habitudes, mon sommeil égocentrique, il est, même hostile, le plus sûr révélateur de moi-même. Ainsi le rapport interpersonnel positif est une provocation réciproque, une fécondation mutuelle (25). » En d'autres termes le regard de l'autre est tout autant promoteur de personnalisation que de fixation aliénante. S'il est vrai que l'autre peut favoriser ma dépersonnalisation en me traitant comme un objet, un animal ou un automate, en me rejetant dans l'anonymat, dans le « on » (Heidegger), dans le « cela » (Buber), en m'objectivant (Sartre, Berdiaeff), en m'enfermant dans une morale close (Bergson), il est vrai aussi que le premier mouvement qui révèle l'être humain dans la petite enfance, qui l'institue comme sujet, est un mouvement vers autrui : « Je n'existe que dans la mesure où j'existe pour autrui, et à la limite : être, c'est aimer (26) », c'est sortir de soi (s'ex-poser), c'est comprendre, c'est-à-dire s'ex-centrer, se placer au point de vue de l'autre, c'est prendre sur soi, assumer, donner, etc. Les soucis d'*intensité* dans le vécu et d'*authenticité* dans l'existence réfléchie, se trouvent ainsi privilégiés aux dépens du souci de totalité.

Tous les existentialismes, la branche athée (de Nietzsche et Heidegger jusqu'à Sartre) comme les branches religieuses (juive, Buber, ou chrétiennes, Marcel, Mounier, Bergson, Péguy, Berdiaeff, etc.), valorisent le rôle du *conflit* et celui du *projet* et les considèrent comme constitutifs de l'histoire des relations intersubjectives et de la construction du sujet, ou de son « creusement » (27).

L'*existant est déchiré* et son existence est surgissement, tension et combat (Jaspers), intensité et progression. Il est un *être-en-avant de soi*

(sich-vorweg-sein), tendu vers sa réalisation. A l'existant brut (le Seinde) se superpose un projet, prenant perpétuellement de la distance par rapport à cet existant (Heidegger). Or autrui est nécessairement partie prenante dans l'émergence et l'évolution des conflits, le jaillissement et les tentatives de réalisation du projet. Ainsi peut s'opérer une *interpersonnalisation* et une promotion mutuelles. Les *paramètres de l'interpersonnalisation*, comme enjeux de l'intersubjectivité peuvent être présentés par le schéma hexagonal dynamique suivant ** :

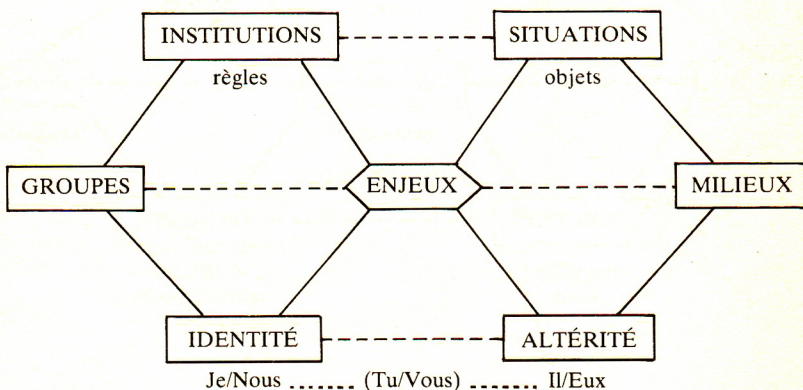


Par le jeu du *dialogue* interlocutoire les sujets co-opèrent, c'est-à-dire coordonnent leurs actions et leurs pensées de telle sorte que « lorsqu'ils agissent les uns sur les autres, leurs activités se réduisent en réalité à un seul et même système d'ensemble (28) ». Dans le cadre de la *coopération* le moi abandonne le caractère inconscient de l'égoïsme enfantin et le caractère anarchique de l'égoïsme en général, et « se situe et se soumet, pour se faire respecter, aux normes de la réciprocité et de la discussion objective (29) ». Mais la relation intersubjective implique parallèlement aussi des processus de *résonance affective*, dans le jeu complexe de la participation émotionnelle, de la sympathisation et de l'opposition, de l'échange des sentiments normatifs et de l'évaluation. Mais l'intersubjectivité procède aussi de la *cogestion des imaginaires*, des images produites (l'interfantasmatisation et la créativité collective), de la coorganisation des nomos (l'internomisation si l'on veut), de la synchronisation ou coordination des indicateurs temporels utilisés par les protagon-

** En plaçant au centre de la cible hexagonale l'un ou l'autre des paramètres proposés on peut orienter diversement l'analyse de l'interpersonnalisation en privilégiant des comportements ou des enjeux différents.

nistes, à partir de laquelle peut s'opérer la coordination des attitudes et des conduites, des identités et des projets et la constitution d'identités et de projets collectifs, impliquant un effort de cohérence et de maîtrise, un pouvoir sur la situation, sur autrui et sur soi-même.

Mais il s'agit là d'une présentation idéale des relations intersubjectives. Il faut en replacer les enjeux dans le contexte réaliste de l'interstructuration du sujet et des institutions impliquant la prise en compte des déterminismes psychologiques et socio-culturels réciproques, des conflits, ruptures et restructurations entre les personnes, entre les groupes, entre les groupes et les personnes, en fonction des milieux, des situations et des systèmes de règles instituées.



Les conduites humaines sont certes une réponse à la désadaptation provoquée par les situations. Mais elles sont aussi une tentative de résolution des problèmes posés au sujet-acteur par la division entre les institutions, qui peuvent provoquer chez lui, sur le mode conscient et inconscient, soit la soumission par le choix de la conduite majoritaire, impliquant le refoulement du conflit, soit le clivage interne, la dissonance et le cloisonnement des conduites, provoquant éventuellement l'impuissance, la désignification, l'anomie, la dévalorisation ou la déréalisation, la révolte ou la fuite, soit enfin la tentative de dépassement du conflit.

La structure et l'histoire d'une relation intersubjective dépendent donc de pressions externes multiples (contraintes matérielles, pression à la conformité ou l'opposition, pressions idéologiques), mais aussi de l'intervention de processus interpersonnels visant à un effort d'unification et de coordination, à la réalisation d'une image de soi, à la recherche de significations, de valeurs et d'idéaux, en un mot à construire des *actes de personne*.

Il importe de prendre en compte et d'étudier les déterminismes économiques, sociaux et culturels comme les conditions personnelles intervenant dans l'émergence et l'expérience de l'échange. « La science et la raison objective sont des supports indispensables de l'intersubjectivité (30) », mais elles doivent analyser les caractéristiques et enjeux spécifiques de la rencontre de personne à personne, qui implique chez chacune, la quête de liberté, d'engagement et de choix, d'autonomie et de disponibilité, de sens et de pouvoir, de valorisation et de réalisation ; quête constamment relancée par les pressions aliénantes exogènes et endogènes.

Bibliographie

- (1) J. LACAN, voir en particulier « Au-delà du "Principe de réalité" » ; « Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je » ; « L'agressivité en psychanalyse », *Ecrits*, Paris, Seuil, 1966.
- (2) Henri WALLON (H.W.), *L'évolution psychologique de l'enfant*, Paris, Colin, 1941. *Les origines du caractère*, Paris, P.U.F., 1934 (2^e éd. 1949). Cet auteur s'inspire des travaux entrepris auprès de sociétés primitives, sur le rôle des émotions dans la religion et ses rites, dans la magie et dans les fêtes. Levy-Bruhl l'a, sur ce plan, beaucoup influencé, même s'il le critique. Il existe bien entendu des différences fondamentales entre Wallon et les théoriciens de la sympathie (Scheler, Bergson...), de l'empathie (Maucorps...) ou du télé (Moreno)...
- (3) H.W., *De l'acte à la pensée*, Paris, Flammarion, 1942, p. 130.
- (4) H.W., *L'organique et le social chez l'homme*. *Scientia* 1953, repris dans « Buts et Méthodes de la Psychologie » (B.M.P.), *Enfance*, 59-65.
- (5) H.W. Les enfants dits pervers. *Notre Bulletin*, n° 3, 1936, repris dans « Psychologie et Education de l'Enfance » (P.E.E.), *Enfance*, 1959, 419-432. Ces processus ne sont pas spécifiques à l'enfant, cf. par exemple les travaux de D. Lagache sur la jalousie chez l'adulte, etc.
- (6) H.W., « Le réel et le mental », *Journal de psychologie*, 1935, n° 5-6, repris dans *Enfance* (P.E.E.), 1959, 367-397.
- (7) H.W., *Les origines du caractère*, 1949, p. 297.
- (8) H.W., *De l'acte à la pensée*, 1942, p. 247-248.
- (9) Max SCHELER, *Nature et forme de la sympathie*, Paris, Payot, 1950. « Que nous soyons capables de ressentir les états affectifs des autres... que nous puissions jouir de leur joie sans pour cela devenir joyeux nous-mêmes... c'est en cela que consiste le véritable phénomène de sympathie », *op. cit.*, p. 69.

- Dans *Psycho-sociologie des affinités* (Paris, P.U.F., 1966), Jean MAISONNEUVE reprend et discute les théories de Scheler, de Schutz, de Suttie, etc. sur les mécanismes d'attraction intersubjective, sur la vicinité, l'amitié, l'amour.
- (10) Jean PIAGET et Pierre GRECO, *Apprentissage et connaissance* (études d'épistémologie génétique VII), Paris, P.U.F., 1959, p. 48.
 - (11) J. PIAGET et Barbel INHELDER. *De la logique de l'enfant à la logique de l'adolescent*, Paris, P.U.F., 1955, p. 311.
 - (12) J. PIAGET. *Les relations entre l'affectivité et l'intelligence dans le développement mental de l'enfant*, Paris, C.D.U., 1962, p. 151.
 - (13) H.W., « Niveaux et fluctuations du moi », *L'Evolution psychiatrique*, 1956, I, repris dans *Enfance* (B.M.P.), 1963, p. 95.
 - (14) H.W., « Le rôle de l'autre dans la conscience du moi », *Journal Egyptien de sociologie*, 1946, repris dans *Enfance* (P.E.E.), 1963, p. 95.
 - (15) H.W., « Niveaux et fluctuations du moi », *op. cit.*, p. 97.
 - (16) H.W., « La psychologie génétique », *Bulletin de psychologie*, 1956, I, repris dans *Enfance* (P.E.E.), 1959, 220-231, *op. cit.*, p. 224.
 - (17) H.W., « Les milieux, les groupes et la psychogenèse de l'enfant », *Cahiers Internationaux de sociologie*, repris dans *Enfance* (P.E.E.), 1959, p. 287-296.
 - (18) J.-P. SARTRE, *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, 1943.
 - (19) S.S. BREHM, « Les relations intimes », in S. Moscovici (éd.), *La psychologie sociale*, Paris, P.U.F., 1984, p. 169-191.
 - (20) *Op. cit.*, p. 185.
 - (21) Cf. discussion sur la *psychologisation*, G. MUGNY et S. PAPASTAMOU, « Les styles de comportement et leur représentation », in S. Moscovici (éd.), *op. cit.*, p. 406 et sq.
 - (22) En particulier dans *L'Être et l'avoir*, Paris, Montaigne, 1968.
 - (23) G. MARCEL, *op. cit.*, p. 105.
 - (24) E. MOUNIER, *Introduction aux existentialismes*, Paris, Denoël, 1947, repris dans *Œuvres*, III, 67-175.
 - (25) E. MOUNIER, *Le personnalisme*, Paris, P.U.F., 1949 repris dans *Œuvres*, III, 427-525, p. 455.
 - (26) E. MOUNIER, *op. cit.*, p. 453.
 - (27) G. MARCEL : « Il ne s'agit pas tellement d'édifier que de creuser », *Du refus à l'invocation*, Paris, Gallimard, 1940.
 - (28) J. PIAGET, *Introduction à l'épistémologie génétique*, III, Paris, P.U.F., 1951, p. 263.
 - (29) J. PIAGET, *Le jugement moral chez l'enfant*, Paris, P.U.F., 1957, p. 69.
 - (30) E. MOUNIER, *op. cit.*, p. 459.