

PERSONALIZAÇÃO E DINÂMICA RELACIONAL PERSONNALISATION ET DYNAMIQUE RELATIONNELLE

TRADUÇÃO DE RUTE BRITES



Pierre Tap



Nathalie Oubrayrie-Roussel

Resumo: Este artigo propõe-se a evocar interesse actual em repensar a concepção rogeriana da pessoa à luz dos trabalhos da psicologia centrados no estudo da dinâmica pessoal e das relações interpessoais.

No quadro da dinâmica terapêutica evocada por Rogers, o acento coloca-se na importância de uma centração sobre si (representação, avaliação, etc), sobre os outros (representação do outro) e sobre a relação entre o outro (individual e colectivo) e o eu.

Um aprofundamento teórico dos principais conceitos que sustentam a prática terapêutica rogeriana, esclarece-nos sobre a importância de fomentar uma relação intersubjectiva fundada na reciprocidade e no respeito pelo outro.

A noção de congruência interna e externa permite dar conta de uma unificação da pessoa, necessária em todo o trabalho terapêutico, assim como em toda a relação interpessoal pedagógica. A intuição visionária e a intuição empática, permitem-nos compreender melhor a atitude do terapeuta na sua prática de interacção, enquanto supõem, respectivamente, um discernimento cognitivo e um discernimento afectivo na abordagem do conhecimento da pessoa. Rogers acentua a importância de relações autênticas entre as pessoas, fundadas na transparência e no calor comunicativo. A dinâmica positiva da interacção repousa igualmente numa confiança incondicional a respeito do outro, numa capacidade de desconfiança a respeito de si e do outro em relação às rigidificações e estrangulamentos institucionais.

Quanto à prática da não-directividade citada por Rogers, nós aproximamo-la da permissividade controlada nas práticas educativas assentes num funcionamento democrático em que a escuta confiante, a compreensão e a aceitação do sujeito numa relação dão-lhe a possibilidade de pensar sobre os seus problemas e adaptar condutas. No entanto, a coesão relacional repousa sobre a liberdade de expressão e

Resumé: Cet article se propose d'évoquer l'intérêt actuel de repenser la conception rogerienne de la personne à la lumière des travaux de la psychologie centrés sur l'étude de la dynamique personnelle et des relations interpersonnelles.

Dans le cadre de la dynamique thérapeutique évoquée par Rogers, l'accent est mis sur l'importance d'une centration sur soi (représentation, évaluation, etc.), sur les autres (représentation de l'autre) et sur la relation entre l'autre (individuel et collectif) et soi.

Un approfondissement théorique des principaux concepts qui fondent la pratique thérapeutique rogerienne, nous éclaire sur l'importance à accorder à une relation intersubjective fondée sur la réciprocité et le respect de l'autre.

La notion de congruence interne et externe permet de rendre compte d'une unification de la personne nécessaire dans tout travail thérapeutique comme dans toute relation interpersonnelle voire pédagogique. L'intuition visionnaire et l'intuition empathique, nous permettent de mieux comprendre l'attitude du thérapeute dans sa pratique d'interaction en tant qu'elles supposent respectivement un discernement cognitif et un discernement affectif dans l'approche de la connaissance de la personne. Rogers met en avant l'importance de rapports authentiques entre les personnes fondés sur la transparence et la chaleur communicative. La dynamique positive de l'interaction repose également sur une confiance inconditionnelle à l'égard d'autrui, sur une capacité de démeffiance à l'égard de soi et d'autrui au-delà des rigidités et contraintes institutionnelles.

Quant à la pratique de la non-directivité mise en avant par Rogers, nous la rapprochons de la permissivité contrôlée à l'oeuvre dans les pratiques éducatives fondées sur un fonctionnement démocratique où l'écoute confiante, la compréhension et l'acceptation du sujet dans la relation lui donnent la possibilité de penser ses problèmes et d'adopter des conduites adaptées. Toutefois, la cohésion relationnelle repose sur la liberté

sobre uma não influência recíproca entre o sujeito e o terapeuta ou educador. Pela sua presença, o terapeuta ou o educador transmite a segurança e define o quadro e os limites da relação ou terapêutica pedagógica.

Nesse quadro, concebemos que o desenvolvimento da pessoa se apoia numa dinâmica das relações interpessoais, relações através das quais a pessoa desenvolve estratégias de personalização que dão conta da sua gestão do sofrimento e da sua adaptação às situações.

Palavras-chave: pessoa – personalização – socialização – concentração em si – concentração no outro – concentração na relação – distanciamento afectivo – adaptação – temporalidade – positividade incondicional – empatia – congruência – confiança – permissividade – relação democrática – psicoterapia – estratégias – compromisso – intersubjectividade – gestão de si – autenticidade – construção simbólica da pessoa.

No decorrer de uma entrevista¹, Rogers dizia-se “consternado” pelo facto de se referirem ao seu trabalho como uma técnica. “Não é uma técnica, mas uma concepção filosófica da vida, uma maneira de ser”. A dinâmica rogeriana não se reduz, então, a receitas, procedimentos, no quadro da interacção terapêutica dual ou grupal. Mas Rogers foi também criticado a propósito do carácter “angélico” da sua filosofia de vida. Ela baseia-se na hipótese da positividade da natureza profunda do homem (cf. Rousseau 1762). É a sociedade, através das suas pressões e dos seus modos de controlo, que a perverte. Para Rogers, este fundo da “natureza animal do homem” não se limita às emoções primárias. Segundo ele², o centro da personalidade (...) é naturalmente positivo, é fundamentalmente socializado, dirigido para diante, racional e realista”. Referindo Maslow (1954), sublinha que “as emoções anti-sociais, como a hostilidade, a inveja, etc., são o resultado de uma frustração dos instintos mais fundamentais, de amor, de segurança e de pertença, que são desejáveis em si mesmos” (op.cit.). As teorias associadas à filosofia rogeriana introduzem necessariamente um fermento, ora inovador ora contestatário, nas práticas pa-

d'expression et sur une non influence réciproque entre le sujet et le thérapeute ou l'éducateur. Par sa présence, le thérapeute ou l'éducateur apporte la sécurité et pose le cadre et les limites de la relation ou thérapeutique pédagogique.

Dans ce cadre là, nous concevons que le développement de la personne s'appuie sur une dynamique des relations interpersonnelles en articulation avec la dynamique collective ou institutionnelle, relations à travers lesquelles la personne développe des stratégies de personnalisation qui rendent compte de sa gestion de la souffrance et de son adaptation aux situations.

Mots-clés: personne – personnalisation – socialisation – centration sur soi – centration sur l'autre – centration sur la relation – distanciation affective – adaptation – temporalité – positivité inconditionnelle – empathic – congruence – confiance – permissivité – relation démocratique – psychothérapie – stratégies – engagement – intersubjectivité – gestion de soi – authenticité – construction symbolique de la personne.

A l'occasion d'une interview¹ Rogers se disait «consterné» que l'on se réfère à son travail comme à une technique. «Ce n'est pas une technique mais une conception philosophique de la vie, une manière d'être». La dynamique rogerienne ne se réduit donc pas à des recettes, à des procédures, dans le cadre de l'interaction thérapeutique duale ou groupale. Mais Rogers a aussi été critiqué à propos du caractère «angélique» de sa philosophie de la vie. Elle est fondée sur l'hypothèse de la positivité de la nature profonde de l'homme (cf. Rousseau 1762). C'est la société à travers ses pressions et ses modes de contrôle qui la pervertirait. Pour Rogers ce fond de la «nature animale de l'homme» ne se limite pas aux émotions primaires. Selon lui² le centre de la personnalité (...) est naturellement positif, il est fondamentalement socialisé, dirigé vers l'avant, rationnel et réaliste». En référence à Maslow (1954), il souligne que «les émotions antisociales comme l'hostilité, la jalousie, etc. sont le résultat d'une frustration d'instincts plus fondamentaux, d'amour, de sécurité et d'appartenance qui sont désirables en eux-mêmes» (op.cit.). Les théories associées à la philosophie rogerienne introduisent nécessairement un ferment à la fois novateur et contestataire dans les pratiques

¹ Journal dos Psychologues, n.º 23, 1984

² 1969, 74

¹ Journal dos Psychologues, n.º 23, 1984

² 1969, 74

pedagógicas, terapêuticas, e, mais largamente sociais. Elas podem ser consideradas liberais ou utópicas e ilusórias ou perigosas, de acordo com as pessoas que as julgam.

Nós queríamos evocar aqui, para além das polémicas estereis, o carácter muito actual das concepções e das práticas rogerianas, à luz dos trabalhos da psicologia (social, do desenvolvimento, da saúde, etc.), na medida em que estes trabalhos se baseiam na dinâmica pessoal e nas relações interpessoais.

Bem entendido, articular uma filosofia de vida com concepções e práticas científicas, pedagógicas ou terapêuticas, supõe a instauração de uma metapsicologia, de um sistema de valores servindo de referente e que pode constituir objecto de discussão, em relação com as culturas, as ideologias ou os sistemas de crenças, eventualmente opostos ou concorrentes.

As concepções rogerianas apoiam-se fundamentalmente na importância dos sistemas de representações e na sua ligação aos processos emocionais (internos ou expressivos). Colocam o acento na concentração sobre si mesmo (representação, avaliação, etc.), sobre os outros (representação do outro) e sobre a relação entre o outro (individual e colectivo) e o próprio.

Hoje, podemos estabelecer a diferença, nestas interações, entre:

- *O factual*: primado do contexto para si e para o outro, introduzindo a dinâmica situacional;
- *O experiencial*: primado do itinerário pessoal ou interpessoal, favorecendo a capacidade de tirar partido da experiência. O experiencial implica o primado dos processos, o experimental o primado dos procedimentos;
- *O existencial*: primado do sentido e dos valores;
- *O potencial*, por fim, implica o primado das reservas, das competências potenciais que o sujeito pode actualizar.

Estas “reservas” podem, ou não, segundo os autores, ser assimiladas às disposições inatas ou adquiridas.

Como se vê, a noção de “terapia centrada na pessoa” deve introduzir uma reflexão sobre a noção de “concentração” e sobre a de “pessoa”.

* A *concentração sobre si* introduz a questão do carácter eventualmente egocêntrico (cognitivo), narcísico e egotista (afectivo) das condutas e das atitudes³. Importa assim analisar como a pessoa pode aprender

pedagógicas, terapêuticas, e plus largement sociales. Elles peuvent donc être perçues comme libératrices ou utopiques et illusoires ou dangereuses selon les personnes qui les jugent.

Nous voudrions évoquer ici, au-delà des polémiques stériles, le caractère très actuel des conceptions et des pratiques rogériennes à la lumière des travaux de la psychologie (sociale, du développement, de la santé, etc.) dans la mesure où ces travaux sont centrés sur la dynamique personnelle et les relations interpersonnelles.

Bien entendu, articuler une philosophie de la vie à des conceptions et des pratiques scientifiques, pédagogiques ou thérapeutiques, suppose l’instauration d’une métapsychologie, d’un système de valeurs servant de référent et qui peut faire l’objet de discussions en relations avec les cultures, les idéologies ou les systèmes de croyances, éventuellement opposés ou concurrentiels.

Les conceptions rogériennes s’appuient fondamentalement sur l’importance des systèmes de représentations et leur lien avec les processus émotionnels (internes ou expressifs). Elles mettent l’accent sur la concentration sur soi (représentation, évaluation, etc.), sur les autres (représentation de l’autre) et sur la relation entre l’autre (individuel et collectif) et soi.

Aujourd’hui, on peut faire la différence, dans ces interactions, entre:

- *L’événementiel*: primat du contexte pour soi ou pour l’autre, introduisant à la *dynamique situationnelle* ;
- *L’expérientiel*: primat de l’itinéraire personnel ou interpersonnel favorisant la capacité à tirer parti de l’expérience. L’expérientiel implique le primat des processus, l’expérientiel le primat des procédures ;
- *L’existentiel*: primat du sens et des valeurs;
- *Le potentiel* enfin implique le primat des réserves, des compétences potentielles que le sujet peut *actualiser*.

Ces «réserves» peuvent ou non, selon les auteurs, être assimilées à des *dispositions* innées ou acquises.

Comme on le voit la notion de «thérapie centrée sur la personne» doit introduire une réflexion sur la notion de «concentration» et sur celle de «personne».

* La *concentration sur soi* introduit la question du caractère éventuellement égo-centrique (cognitif), narcissique et égotiste (affectif) des conduites et des attitudes³. Il importe donc d’analyser comment la per-

a gerir as necessidades de descentração (cognitiva) e de tomada de distância afectiva (em relação às suas próprias emoções e sentimentos). Para me “centrar no outro” devo-me “descentrar de mim mesmo? Quais são então as características e os limites de tal descentração?

* No que respeita à *centração no outro* (ou nos outros), importa introduzir as diferenças e as ligações entre:

- A *relação interpessoal*, a dois (diádica) ou entre vários;
- A *relação grupal*, que implica a instauração de um “nós”, ultrapassando as relações entre pessoas;
- A *relação institucional* (instauração de sistemas de regras e de poderes).

Estes três tipos de relações favorecem múltiplos processos de comunicação, de influência, de implicações, de pressões, de ajudas e suporte, de solidariedades ou divisões, de dependências e de identificações, etc.

A pessoa é, à vez, um *socius* (membro de uma sociedade complexa) e um *alter-ego*⁴ (interlocutor privilegiado com um outro que é um pouco meu, mas do qual eu difiro, sendo os outros meus “semelhantes”, e não idênticos, mesmos se nos dividimos com as suas identidades”).

* A *centração sobre a relação* conduz à interrogação sobre o entre-os-dois, sobre os processos de influência, as condutas cooperativas ou os conflitos, sobre a vinculação e a desvinculação, sobre a implicação e a desimplicação, sobre as pressões internas e externas, a gestão das situações e dos projectos, a necessária adaptação colectiva face às situações difíceis, as fusões e as autonomizações, as marginalizações e as integrações.

Analisar esta tripla centração conduz-nos a alargar a noção de *centração na pessoa*, na medida em que esta é, à vez, *o outro, o eu, e a relação eu-outro*, numa *situação* (pessoal), *um meio* (espaço-temporal), *uma sociedade* (relações interpessoais, grupos) e *um quadro* (instituições e culturas) específicos.

sonne peut apprendre à gérer les nécessités de la *décentration* (cognitive) et de la *prise de distance affective* (par rapport à ses propres émotions et sentiments). Pour me «centrer sur l’autre» dois-je me «décentrer» de moi-même ? Quelles sont alors les caractéristiques et les limites d’une telle décentration?

* En ce qui concerne la *centration sur l’autre* (ou les autres), il importe d’introduire des différences et des liens entre:

- La *relation interpersonnelle*, à deux (dyadique) ou à plusieurs;
- La *relation groupale* impliquant l’instauração d’un «nous» dépassant les relations entre personnes;
- La *relation institutionnelle* impliquant, l’instauração de systèmes de règles et de pouvoirs.

Ces trois types de relations favorisent de multiples processus de communications, d’influence, d’implications, de pressions, d’aides et de soutiens, de solidarités ou de divisions, de dépendances et d’identifications, etc.

La personne est à la fois un *socius* (membre d’une société complexe) et un *alter-ego*⁴ (interlocuteur privilégié avec un autre qui est un peu moi, mais dont je diffère, les autres étant mes «semblables», et non des identiques, même si nous partageons avec eux des «identités»).

* La *centration sur la relation* amène à s’interroger sur l’entre-deux, sur les processus d’influence, sur les conduites coopératives ou les conflits, sur l’attachement et le détachement, sur l’implication ou la désimplication, sur les pressions internes et externes, la gestion des situations et des projets, la nécessaire adaptation collective face aux situations difficiles, les fusions et les autonomisations, les marginalisations et les intégrations.

Analyser cette triple centration amène à élargir la notion de *centration sur la personne* dans la mesure où celle-ci est à la fois *l’autre, moi* et la *relation moi-autre*, dans une *situation* (personnelle), *un environnement* (spatio-temporel), *un entourage* (relations interpersonnelles, groupes et réseaux) et *un cadre* (institutions et cultures) spécifiques.

³ O egocentrismo implica a incapacidade intelectual de articular o ponto de vista próprio e o ponto de vista do outro; o narcisismo implica considerar o corpo próprio ou o eu como objecto de atenção e de amor; o egotismo implica a inflamação do eu (perceber-se como o centro do mundo e afirmar-se como tal perante o outro).

⁴ Wallon, H.

³ L’égocentrisme implique l’incapacité intellectuelle à articuler le point de vue propre et le point de vue d’autrui ; le narcissisme implique de considérer le corps propre ou le moi comme objet d’attention et d’amour, l’egotisme implique l’enflure du moi (se percevoir comme le centre du monde et s’affirmer tel sous le regard d’autrui).

A pessoa, una ou múltipla? A propósito da congruência

O trabalho científico tem como objectivo construir modelos teóricos, constituídos pela articulação de múltiplos conceitos, e de colocar esses modelos à prova de observações e de experiências. Se Rogers critica os modelos muito objectivos (tanto os behaviorismos como as psicanálises), ele esforça-se constantemente por elucidar a natureza dos processos intra e interpessoais que intervêm nas condutas quotidianas. Propõe-nos conceitos articulados e um modelo, e esforça-se constantemente por verificar o seu modelo nas práticas interactivas (diádicas ou grupais, pedagógicas, terapêuticas ou familiares, etc.). Como veremos, um dos temas essenciais das suas concepções diz respeito à dificuldade da pessoa escapar às divisões internas, impedindo-a de enfrentar os acontecimentos quotidianos ou de dar sentido à sua vida. A questão da unidade psíquica é, de facto, uma questão filosófica maior. Todas as filosofias, desde a Antiguidade, giram à volta do “ser”. Mesmo que não evoquem a identidade e a coerência absolutas (Deus, o Ser Absoluto), questionam-se se o ser é Uno (Parménides) ou Múltiplo (Demócrito). É uma questão muito actual. Num artigo recente, F. de Singly evoca a questão da coerência do eu: “o eu total ou fragmentado?” Ele dá voz a um herói de romance que declara: “Contentamo-nos com fragmentos (...) se isso é possível, se não se procura formar totalidades, então parece-me que posso viver... bastante bem”, e o autor conclui “Desencantado, ele já não tem a coragem de empreender esse trabalho de unificação identitária onde o eu estatutário reforça o eu íntimo”⁵.

Congruência interna e consciência de si

Ora, um dos conceitos centrais do modelo rogeriano é a congruência, que caracteriza fundamentalmente esse trabalho de unificação. Segundo ele, a congruência implica, efectivamente, uma “correspondência⁶ exacta entre a experiência “emocional” e interactiva e a tomada de consciência (...)”. O momento crucial é um momento de *integração*⁷, durante o qual a comunicação entre os diferentes “focos” (foyeurs) internos já não é necessária, pois *tornaram-se um*⁸ (Rogers, 1968, 108).

La personne, une ou multiple? Propos sur la congruence.

Le scientifique a pour objectif de construire des modèles théoriques, constitués par articulation de multiples concepts et de mettre ces modèles à l'épreuve d'observations et d'expériences. Si Rogers critique les modèles trop objectivants (aussi bien les behaviorismes que les psychanalyses), il s'est constamment efforcé d'élucider la nature des processus intra et interpersonnels intervenant dans les conduites quotidiennes. Il nous propose des concepts articulés en un modèle et s'efforce constamment de vérifier sa modélisation dans les pratiques interactives (dyadiques ou groupales, pédagogiques, thérapeutiques ou familiales, etc.). Comme on va le voir l'un des thèmes essentiels de ses conceptions concerne la difficulté de la personne à échapper aux divisions internes, l'empêchant de faire face aux échéances quotidiennes ou de donner sens à sa vie. La question de l'unité psychique est en fait une question philosophique majeure. Toutes les philosophies, depuis l'Antiquité, tournent autour de «l'être». Lorsqu'elles n'évoquent pas l'identité et la cohérence absolues (Dieu, l'Être Absolu) elles se demandent si l'être est Un (Parménide) ou Multiple (Démocrite). Il y a là une question très actuelle. Dans un article récent F. de Singly évoque la question de la cohérence du moi: «*le soi total ou fragmenté ?*». Il fait parler un héros de roman qui déclare: «*Contentons-nous de fragments (...). Si cela est possible, si l'on ne cherche pas à former des tous, alors il me semble que je peux vivre.. assez bien*» et l'auteur conclut «*Désenchanté, il n'a plus le courage d'entreprendre ce travail d'unification identitaire où le soi statutaire renforce le soi intime*»⁵.

Congruence interne et conscience de soi

Or, l'un des concepts centraux du modèle rogerien est la *congruence* qui caractérise fondamentalement ce travail d'unification. Selon lui la congruence implique en effet une «correspondance⁶ exacte entre l'expérience «émotionnelle» et interactive et la prise de conscience (...)». Le moment crucial est un moment d'*intégration*⁷ au cours duquel la communication entre les différents «foyers» internes n'est plus nécessaire, parce qu'*ils sont devenus un*⁸ (Rogers, 1968, 108).

⁵ De Singly, F. (1996) La fabrique familiale de soi in *Sciences Humaines*, n° spécial *Identité, Identités : l'individu, le groupe, la société*, 15, 18-21

⁶ C'est nous qui soulignons.

⁷ idem

Antes de evocar a actualidade deste conceito nas investigações psicológicas, avancemos algumas notas sobre a utilização histórica do termo “congruência”. Ele foi, de início, utilizado pelos atomistas gregos para designar o entrelaçamento dos átomos. Segundo Demócrito, a natureza é composta de átomos cujos movimentos são rígidos de forma mecânica. Simplicio evoca o facto de que os átomos podem permanecer isolados ou “entrelaçar-se mutuamente segundo a *congruência* das suas figuras, tamanhos, posições e ordem, ficam juntos e realizam assim a “vinda-ao-ser” dos corpos compostos”. A palavra congruência é, por vezes, associada à noção de *symetria*. A congruência dar-se-ia por intervenção de mecanismos de ajustamento simétricos.

Ora, nós acabamos de ver que Rogers emprega o termo “correspondência exacta” para definir a congruência. O colocar em correspondência é um dos processos importantes, materiais ou simbólicos, no esforço de articulação dos diferentes campos de um sistema. Ele pode aplicar-se também à personalidade, percebida como sistema complexo. Ela seria o produto funcional da busca constante de coerência interna e de unificação empreendida pela pessoa. Estes esforços implicariam uma confrontação entre condutas, sentimentos, e representações, um esforço para coordenar e hierarquizar os processos afectivos, cognitivos e volitivos⁹. Estes diferentes processos facilitariam a aceitação de si através da “consciência subjectiva” e do reflexo da experiência imediata. Logo que “uma experiência é tornada plenamente consciente e aceite, pode-se-lhe fazer face, com eficácia, como a qualquer outra situação real” (op. Cit., 110). Torna-se desde logo necessária uma discussão, a propósito dessa centração da pessoa sobre si mesma.

Todavia, Rogers destaca sobretudo a importância da concordância entre a consciência de si, a

Avant d'évoquer l'actualité de ce concept dans les recherches psychologiques, avançons quelques remarques sur l'utilisation historique du terme de «congruence». Il a d'abord été utilisé par les atomistes grecs, pour désigner l'entrelacement des atomes. Selon Démocrite, la nature est composée d'atomes dont les mouvements sont régis de façon mécaniste. Simplicius évoque le fait que les atomes peuvent rester isolés ou bien ils «s'entrelacent mutuellement d'après la *congruence* de leurs figures, tailles, positions et ordres, restent ensemble et réalisent ainsi la «venue-à-l'être» des corps composés». Le mot congruence est par ailleurs associé à la notion de *symetria*. La congruence s'opérerait par intervention de mécanismes d'ajustements symétriques.

Or nous venons de voir que Rogers emploie le terme de «correspondance exacte» pour définir la congruence. La mise en correspondance est un des processus matériels ou symboliques importants dans l'effort d'articulation des différents champs d'un système. Il peut donc s'appliquer aussi à la personnalité, perçue comme système complexe. Elle serait le produit fonctionnel de la quête constante de cohérence interne et d'unification entreprise par la personne. Ces efforts impliqueraient une confrontation entre conduites, sentiments et représentations, un effort pour coordonner et hiérarchiser les processus affectifs, cognitifs et conatifs⁹. Ces différents processus faciliteraient l'acceptation de soi à travers la «conscience subjective» et réfléchie de l'expérience immédiate. Lorsque «une expérience est devenue pleinement consciente et pleinement acceptée, on peut y faire face avec efficacité comme à toute autre situation réelle» (op.cit. 110). Une discussion devient dès lors nécessaire à propos de cette centration de la personne sur elle-même.

Toutefois Rogers met surtout en avant l'importance de la concordance entre la conscience de soi,

⁸ Sublinhado do autor. Nota-se por vezes que Rogers utiliza a noção de “comunicação” entre lares (foyers) internos. Estes lares funcionariam como “personagens interiores” (cf. Janet) em interacção, costeando-se sem comunicar, ou ignorando-se. Pode-se associar aqui à noção de “grupos internos” de Kaës (). O próprio Freud utilizou por vezes metáforas interactivas para analisar a relação entre as instâncias psíquicas (id, ego, superego, ideal do ego).

⁹ O afectivo inclui as emoções e os sentimentos. Está estreitamente associado ao imaginário e à gestão dos valores (afectos normativos) nas relações consigo mesmo ou com os outros. O cognitivo compreende o conjunto das actividades mentais de gestão das informações, de raciocínio, de pensamento e de resolução de problemas. O volitivo diz respeito às motivações, às tendências para agir e a todos os aspectos associados à organização de actividades.

⁸ C'est nous qui soulignons. On notera par ailleurs que Rogers utilise la notion de «communication» entre foyers internes. Ces foyers fonctionneraient comme des «personnages intérieurs» (cf. Janet) interagissant, se côtoyant sans communiquer ou s'ignorant. On peut associer ici à la notion de «groupes internes» de Kaës (). Freud lui-même a parfois utilisé des métaphores interactives pour analyser le rapport entre les instances psychiques (ça, moi, surmoi, idéal du moi).

⁹ L'affectif inclut les émotions et les sentiments. Il est étroitement associé à l'imaginaire et à la gestion des valeurs (affects normatifs) en relations avec soi-même ou avec les autres. Le cognitif comprend l'ensemble des activités mentales de gestion des informations, de raisonnement, de pensée et de résolution de problèmes. Le conatif enfin concerne les motivations, les tendances à agir et tous les aspects associés à l'organisation des activités.

auto-avaliação de si e a dinâmica emocional que orienta a forma como o sujeito se exprime, eventualmente sem o saber. Acentua a importância da consciência de si, ao ponto de a considerar o centro da personalidade. Segundo ele, o eu (self) deve ser limitado “aos aspectos do indivíduo e às relações com os outros e com o mundo que estão disponíveis à consciência” (cit. por Corraze, 1995). Apoiase, para mostrar a sua importância, não somente na psicoterapia centrada na pessoa, mas também no resultado de provas de auto-avaliação subjectiva. Segundo ele, é o acordo entre o eu actual e o eu ideal que define a estima de si. Afirma que a proximidade entre as duas medidas é tanto mais forte quanto mais equilibrada é a pessoa. Mas é difícil admitir que a consciência de si se identifica com a realidade da pessoa. Os teóricos do *self* chamaram *Insight* à relação entre a imagem que o sujeito faz de si mesmo e a *realidade de si*. O *Insight* corresponderia à lucidez ou à congruência de Rogers. Reenvia para a distância entre aquilo que eu creio querer e aquilo que eu quero normalmente, entre um ideal normativo colectivo (desejabilidade social e cultural) e um ideal de si para si.

A consciência de si não é um dado ingénuo. Está associada, certamente, ao campo da consciência (associada à experiência actualmente vivida, e susceptível de desencadear as “tomadas de consciência”). Mas trata-se, aí, da dimensão sincrónica da consciência. A dimensão diacrónica está ligada ao trajecto da pessoa que constrói, orienta, transforma ou relança a sua personalidade através de acontecimentos e recordações ligadas ao passado, ao mesmo tempo que às perspectivas de um tempo que será necessário preencher.

Mas, por vezes, a consciência de si não é independente dos condicionamentos sociais e das influências culturais, dos quais retira, para os fazer seus, valores e referências de vida. Não é construída somente a partir de correspondências unificadoras. Por exemplo, Jaspers (1950) evocava a existência de quatro características da consciência de si: a unidade, a oposição ao mundo exterior, a identidade e a actividade. Estes aspectos foram construídos pelas interacções e as transacções operadas entre o sujeito e os seus diversos meios (de pertença ou de referência).

Uma perturbação da consciência, da representação e/ou da imagem de si tem consequências importantes sobre a personalização (o desenvolvimento da pessoa durante a sua vida).

l'autoévaluation de soi et la dynamique émotionnelle qui oriente la façon dont le sujet s'exprime, éventuellement à son insu. Il accentue l'importance de la conscience de soi jusqu'à la considérer comme le centre de la personnalité. Selon lui le soi (self) doit être limité «à des aspects de l'individu et à ces relations avec les autres et avec le monde qui sont disponibles à la conscience» (cité par Corraze, 1995). Il s'appuie pour en montrer l'importance, non seulement sur la psychothérapie centrée sur la personne, mais aussi sur le résultat d'épreuves d'auto-évaluation subjective. Selon lui, c'est l'accord entre le soi actuel et le soi idéal qui définit l'estime de soi. Il affirme que la proximité entre les deux mesures est d'autant plus forte que la personne est équilibrée. Mais il est difficile d'admettre que la conscience de soi s'identifie à la réalité de la personne. Les théoriciens du *self* ont appelé *Insight* la relation entre l'image que le sujet se fait de lui-même et la réalité de soi. L'*Insight* correspondrait à la lucidité ou à la congruence de Rogers. Elle renvoie à la distance entre ce que je crois vouloir et ce que je veux normalement, entre un idéal normatif collectif (désirabilité sociale et culturelle) et un idéal de soi pour soi.

La conscience de soi n'est pas une donnée naïve. Elle est associée bien sûr au champ de conscience (associée à l'expérience actuellement vécue, et susceptible de déclencher des «prises «de conscience»»). Mais il s'agit là de la dimension synchronique de la conscience. La dimension diachronique est liée, elle, au trajet de la personne qui construit, oriente, transforme ou relance sa personnalité à travers des événements et souvenirs liés au passé en même temps qu'à des perspectives d'un temps qu'il va falloir remplir.

Mais, par ailleurs, la conscience de soi n'est pas indépendante des conditionnements sociaux et des influences culturelles auxquelles elle emprunte, pour les faire siennes, des valeurs et des références de vie. Elle n'est pas construite à partir des seules correspondances unificatrices. Par exemple Jaspers (1950) évoquait l'existence de quatre caractéristiques de la conscience de soi: l'unité, l'opposition au monde extérieur, l'identité et l'activité. Ces aspects ont été construits par les interactions et les transactions opérées entre le sujet et ses divers milieux (d'appartenance ou de référence).

Une perturbation de la conscience, de la représentation et/ou de l'image de soi a des conséquences importantes sur la *personnalisation* (le développement de la personne au cours de sa vie).

As dissonâncias e a alexitimia

Rogers mostrou, em todo o caso, quanto o esforço de colocar em correspondência sentimentos, actos e pensamentos era saudável, na dinâmica terapêutica ou na ultrapassagem de dificuldades quotidianas, fora a terapia.

Nestas situações, são certamente, os efeitos negativos da não-congruência que é necessário suprimir. O sujeito pode manifestar sentimentos muito fortes (percebidos pelo outro) sem ter consciência dessa experiência e desse facto, sem poder comunicar verdadeiramente com os outros. Por exemplo, um homem colérico pode sinceramente, crer que sublinha os factos e que não sente emoções agressivas. Existiria aqui uma não-congruência derivada da separação entre a experiência emocional (organísmica) e a consciência que o sujeito pensa ter.

A não-congruência poderia ser comparada com outros dois conceitos importantes e frequentemente evocados: a dissonância e a alexitimia.

• A *dissonância*, na sua versão *cognitiva*¹⁰, implica a existência de uma “*décalage*”, de uma não-correspondência entre pensamentos ou avaliações opostas, ou entre pensamentos e palavras. Pode-se também evocar a existência de uma *dissonância cognitiva*¹¹, caracterizada pela difícil coordenação entre afectos ou sentimentos contraditórios. A não-congruência seria, em qualquer dos casos, a conjunção destas múltiplas dissonâncias. Qualquer que sejam os modelos utilizados para explicar estes processos (cognitivos, psicanalíticos ou outros), deve-se estabelecer a diferença entre o consciente, o não consciente e o inconsciente, no modo como o sujeito vive as suas *divisões internas*, dado que ele nem sempre percebe as ligações ao seu sofrimento psíquico, e as suas dificuldades na aceitação de si ou na adaptação.

• O termo *alexitimia* foi proposto por Sifneos (1973)¹² para definir uma doença psicossomática caracterizada pelas dificuldades em assumir e exprimir as suas próprias emoções¹³. Caracteriza-se também por uma ausência evidente de conteúdos do pensamento, de fantasmas, enquanto que o sujeito está, pelo contrário, constantemente a relatar factos, acontecimentos ou problemas físicos (cf. o conceito de “pensamento operativo” proposto por Marty e M’uzan em

Les dissonances et l’alexithymie

Rogers a en tout cas montré combien l’effort de mise en correspondance entre sentiments, actes et pensées, était salubre dans la dynamique thérapeutique ou le dépassement de difficultés quotidiennes, hors thérapie.

Dans ces situations, c’est bien sûr des effets négatifs de la non-congruence qu’il faut partir. Le sujet peut manifester des sentiments très forts (perçus par autrui) sans avoir conscience de cette expression et de ce fait sans pouvoir vraiment communiquer avec les autres. Par exemple, un homme en colère peut sincèrement croire qu’il souligne les faits et ne ressent pas d’émotions agressives. Il y aurait non-congruence du fait de la séparation entre l’expérience émotionnelle manifestée (organismique) et la conscience que le sujet peut en avoir.

La non-congruence pourrait être comparée à deux autres concepts importants et souvent évoqués: la dissonance et l’alexithymie.

• La *dissonance*, dans sa version *cognitive*¹⁰, implique l’existence d’un *décalage*, d’une non-correspondance entre pensées ou évaluations opposées, ou entre pensées et paroles. On peut aussi évoquer l’existence d’une *dissonance affective*¹¹, caractérisée par la difficile coordination entre des affects ou sentiments contradictoires. La non-congruence serait en quelque sorte la conjonction de ces multiples dissonances. Quels que soient alors les modèles utilisés pour expliquer ces processus (cognitifs, psychanalytiques ou autres), on doit faire la différence entre la conscience, le non-conscient et l’inconscient, dans la façon dont le sujet vit ses *divisions internes*, et dont il ne perçoit pas toujours les liens avec sa souffrance psychique ou physique, et ses difficultés d’acceptation de soi ou d’adaptation.

• Le terme d’*alexithymie* a été proposé par Sifneos (1973)¹² pour définir une maladie psychosomatique caractérisée par la difficulté à assumer et à exprimer ses propres émotions¹³. Elle se caractérise aussi par une absence frappante de contenus de pensée, de fantasmes, alors que le sujet est par contre porté à détailler constamment faits, événements ou troubles physiques (cf. le concept de «pensée opératoire» proposé par Marty et de M’uzan en 1963

¹⁰ (ref. sobre a dissonância cognitiva)

¹¹ (ref. sobre a dissonância afectiva)

¹² Trabalhos desenvolvidos por Nemiah, J.C., retomados por Taylor, G.J. (1984, 1990) e apresentados e prosseguidos em França por Pedinielli, J.L. (1992), nos quais nos inspirámos.

¹³ Alexitimia = não (a) conseguir “ler” (lexi) as próprias emoções (timia)

¹⁰ (ref sur la dissonance cognitive)

¹¹ (ref sur la dissonance affective)

¹² Travaux développés par Nemiah J.C., repris par Taylor, G.J. (1984,1990) et présentés et poursuivis en France par Pedinielli, J.L. (1992) dont nous nous inspirons ici..

¹³ Alexithymie = ne pas (a) pouvoir « lire » (lexi) ses propres émotions (thymie)

1963 para caracterizar este déficit). Estes sujeitos raramente sonham. A expressão das suas emoções, sentimentos ou afectos são, muitas vezes, inapropriados. Utilizam a acção para gerir ou fugir dos conflitos, frequentemente de uma forma impulsiva, febril, irritada. Queixam-se, muitas vezes, de um sentimento de vazio e de tédio. Nas relações com os outros são, por vezes, dependentes e narcísicos ou solitários.

Estas últimas observações permitem supôr a articulação entre a não-congruência interna e as dificuldades relacionais e, mais largamente, sociais. Os conflitos psíquicos traduzem-se na modalidade de gestão do corpo, mas também na forma de se comportar face ao outro, ou sob a sua atenção.

A congruência externa como relação entre si mesmo e o outro.

Sabe-se quanto as relações de proximidade (amor, amizade, simpatia, construção de uma vida comum) são difíceis, exigentes, por vezes conflituais, em particular humilhantes. Mas elas são, ao mesmo tempo, sucessivamente passionais, exaltantes, em particular valorizantes. A correspondência nas relações com o outro não é da ordem da simetria ou da identidade. Como o demonstra, justamente, Levinas, o face a face não é co-presença, mas proximidade; e esta proximidade não é de igual para igual, é assimétrica, ou, mais precisamente, primado do eu ou do outro. Ela assume aí um duplo carácter: o outro pode ser percebido e vivido como coisa, vulnerável, solicitadora e suplicante, mas também percebido e vivido na sua eminência inacessível e irreductível.

A noção de alteridade é co-originária da noção de narcisismo. Mesmo quando se evoca a capacidade precoce das crianças de dar, podemos supor que o altruísmo fundado na reciprocidade não pode ser mais que um trabalho limitado, entre a afirmação devastadora de si mesmo e o sentimento de estar alienada ao desejo ou ao pedido do outro.

A relação com o outro não seria fundada na generosidade, na iniciativa ou na identificação. Ela inscrever-se-ia, sim, numa “provocação”, no sentido etimológico de impelir para a frente, pôr em movimento, solicitar ou forçar a expressão.

Em nome de valores associados às práticas relacionais, Rogers contesta este tipo de argumentos e a relação assimétrica¹⁴, que seria fundada na interpretação. Valoriza, pelo contrário, a *compreensão* e a *intui-*

ção para caracterizar este déficit). Ces sujets rêvent rarement. L'expression de leurs émotions, sentiments ou affects sont souvent inappropriés. Ils utilisent l'action pour régler ou fuir les conflits, et souvent de façon impulsive, fébrile, irritée. Ils se plaignent souvent du sentiment de vide et d'ennui. Dans les relations avec les autres ils sont à la fois dépendants et narcissiques ou solitaires.

Ces dernières remarques permettent de supposer l'articulation entre la non-congruence interne et les difficultés relationnelles et plus largement sociales. Les conflits psychiques se traduisent à la fois dans la modalité de gestion du corps mais aussi dans la façon de se comporter à l'égard d'autrui, ou sous son regard.

La congruence externe comme mise en correspondance entre soi et autrui

On sait combien les relations de proximité (amour, amitié, sympathie, cogestion d'une vie commune) sont difficiles, exigeantes, parfois conflictuelles, en particulier humiliantes. Mais elles sont en même temps ou successivement passionnelles, exaltantes, en particulier valorisantes. La mise en correspondance dans les relations avec autrui n'est pas de l'ordre de la symétrie ou de l'identique. Comme le montre justement Levinas, le face à face n'est pas co-présence mais proximité; et cette proximité n'est pas du type de l'égal à l'égal, elle est asymétrie ou plus précisément primauté de soi ou de l'autre. Elle y prend un double caractère: l'autre peut être perçu et vécu comme chose, vulnérable, demandeur et suppliant, mais aussi perçu et vécu dans sa hauteur inaccessible et irréductible.

La notion d'altérité est co-originnaire de la notion de narcissisme. Même lorsqu'on évoque la capacité précoce d'enfants à donner, on peut supposer que l'altruisme fondé sur la réciprocité ne peut être qu'un travail aux limites, entre l'affirmation dévastatrice de soi et le sentiment d'être aliéné au désir ou à la demande de l'autre.

La relation à autrui ne serait pas fondée sur la générosité, sur l'initiative ou sur l'identification. Mais elle s'inscrirait d'abord dans une «provocation» au sens étymologique de pousser en avant, mettre en mouvement, solliciter ou forcer l'expression

Au nom de valeurs associées à des pratiques relationnelles, Rogers conteste ce type d'arguments et bannit une relation asymétrique¹⁴ qui serait fondée sur l'interprétation. Il valorise par contre la *compréhension*

¹⁴ Em muitos trabalhos contemporâneos nota-se ainda a assimilação discutível entre “assimétrico” e hierárquico, entre “simétrico” e igualitário.

¹⁴ Dans beaucoup de travaux contemporains on note d'ailleurs l'assimilation discutible entre «asymétrique» et hiérarchique, entre «symétrique» et égalitaire.

ção associadas ao olhar (olho), e a *confiança* e a *abertura* associadas à escuta (ouvido).

Mas a própria questão da unificação coloca a questão das suas relações com a gestão dos conflitos, das divisões e dos desdobramentos. Se existe a necessidade de unificação é porque o sujeito vive contradições. Ora, “a contradição e a ambiguidade são, de acordo com a experiência, o sinal vivido da existência pessoal”¹⁵. Mas o mesmo autor declara, ainda: “a unificação progressiva de todos os meus actos, e assim dos meus personagens ou dos meus estados é o acto da pessoa”¹⁶.

A intuição visionária: o olhar

Rogers é hoje reivindicado por alguns cognitivistas, na medida em que atribui uma grande importância aos mecanismos de gestão da informação, na relação que o sujeito estabelece consigo mesmo, através das suas próprias actividades mentais (tomada de consciência, compreensão auto-centrada, auto-avaliação) e nos processos de pensamento associados às comunicações e às interacções com o outro (manifestação de intenções, avaliações intuitivas do outro, consideração positiva do outro).

Descartes associava a alma ao olhar¹⁷, Rogers por seu lado utiliza a metáfora do *olhar* na análise dos processos intersubjectivos¹⁸. É esta metáfora que orienta os conceitos de *clarividência*, de *transparência*, de *intuição* e de *empatia*.

A clarividência

A clarividência implica a capacidade cognitiva de perceber, ler directamente, o que não está audível ou visível, o que está escondido em si ou no outro, por detrás dos ruídos ou das aparências. Mas esta posição seria *voyeurista*, se ficasse eu-mesmo escondido, enquanto leio o outro tão bem quando ele se exprime como quando se protege.

A transparência

Para evitar esta situação assimétrica, os protagonistas deveriam esforçar-se por aguçar reciprocamente a sua clarividência e, para aí chegar, desenvolver a transparência, ou seja, ser visto, percebido, compreendido em função do que cada um seria sem farda, sem máscara, sem defesa, no seu ser verdadeiro(?),

et l'intuition associées au regard (œil), et la confiance et l'ouverture associées à l'écoute (oreille).

Mais la notion même d'unification pose la question de ses rapports avec la gestion des conflits, des divisions et des dédoublements. S'il y a nécessité d'unification c'est que le sujet vit des contradictions. Or, «la contradiction et l'ambiguïté sont, au fil de l'expérience, le signe vécu de l'existence personnelle»¹⁵. Mais le même auteur déclare ailleurs: «l'unification progressive de tous mes actes, et par eux de mes personnages ou de mes états est l'acte de la personne»¹⁶.

L'intuition visionnaire: le regard

Rogers est aujourd'hui revendiqué par certains cognitivistes dans la mesure où il accorde une grande importance aux mécanismes de gestion de l'information dans le rapport que le sujet établit avec lui-même, à travers ses propres activités mentales (prise de conscience, compréhension autocentrée, auto-évaluation) et dans les processus de pensée associés aux communications et aux interactions avec autrui (manifestation d'intentions, évaluations intuitives d'autrui, considération positive d'autrui).

Descartes associait l'âme au regard¹⁷ Rogers de son côté, utilise la métaphore du *regard* dans l'analyse des processus intersubjectifs¹⁸. C'est cette métaphore qui oriente les concepts de *clairvoyance*, de *transparence*, d'*intuition* et d'*empathie*.

La clairvoyance

La clairvoyance implique la capacité cognitive de *percevoir*, à lire directement, ce qui n'est pas audible ou visible, ce qui est caché en soi ou chez l'autre, derrière des bruits ou des apparences. Mais cette position serait *voyeuriste* si je restais moi-même caché pendant que je lis l'autre aussi bien quand il s'exprime que lorsqu'il se protège.

La transparence

Pour éviter cette situation asymétrique, les protagonistes devraient s'efforcer d'aiguiser réciproquement leur clairvoyance et, pour y parvenir, de développer la *transparence*, c'est à dire être vu, perçu, compris en fonction de ce que chacun serait sans fard, sans masque, sans défense, dans leur être véritable(?),

¹⁵ Mounier, E. (1936 em 1961, I), p. 69

¹⁶ Mounier E. (1936 em 1961, I), p. 528

¹⁷ Tap, P. (1997) a propósito da espacialização do psíquico pelo olhar segundo Descartes

¹⁸ Tap, P. (). Personalização e intersubjectividade, n.º especial *Intersubjectivités, Connexions*, 47, 149

¹⁵ Mounier, E. (1946a, in 1961, II), p. 69

¹⁶ Mounier, E. (1936 in 1961, I.), p.528

¹⁷ Tap, P. (1997) à propos de la spatialisation du psychique par le regard chez Descartes.

¹⁸ Tap, P. () Personnalisation et intersubjectivité, n.º spécial *Intersubjectivités, Connexions*, 47, 149

profundo(?) Real(?) Na concepção de uma transparência “expressiva”, Rogers supõe que a congruência do indivíduo é percebida e apreciada pelo outro na interação. Mas a expressão (dita espontânea) pode tornar-se uma exposição percebida como perigosa para o eu, ou o outro, vulnerabilizado. Existe sempre perigo nas “manipulações” de grupo para levar o outro a libertar-se das suas próprias defesas. A coerência e o controlo interno são como a *coluna vertebral*, o que permite ao sujeito estruturar-se como tal. Mas, na ausência de coerência interna, uma *carapaça* é melhor que a inexistência de defesas. Se defender pode ser autêntico, ainda que não-transparente: “circulem, não há nada para ver!”

A intuição

A intuição releva, também ela, da linguagem da visão (intuito=olhar, intueri= observar). Tal como a clarividência, é uma capacidade de *ver através* do que está oculto (Mouloud, 1995). Etimologicamente, os termos *intueor*, *intuitus* reportam-se ao acto e à atenção do olhar. Num sentido alargado, será intuitivo um golpe directo do objecto que se apresenta na sua fatuidade (...). O termo intuição recebeu a herança da noção grega da *noësis*: “acto simples do pensamento que não se dispersa nos momentos perceptivos” (op.cit.). A intuição está apta a designar toda a forma de compreensão imediata, e diz respeito a todas as formas do saber. Pode ser *anticipadora* e *penetrante*. Nós tomávamos por empatia o sentido das condutas do outro sem concluir essa “tomada” por inferências analógicas. A intuição vai ao essencial e facilita a passagem do fenómeno ao ser das coisas. A intuição pode desde logo ser assimilada seja a um conhecimento fundador, anterior ao raciocínio, seja a um conhecimento unificador, sintetizando a realidade assim captada.

A intervenção da clarividência, da transparência e da intuição na relação entre as pessoas facilitaria uma comunicação “intersubjectiva” verdadeira (relação igualitária, com respeito recíproco, entre sujeitos *non assujettis*). *Trata-se de uma ilusão, de uma utopia?*

A intuição empática

A empatia e a sociometria

A empatia associada à clarividência e à intuição, implica a capacidade “de se pôr no lugar de”. Trata-se de um processo de identificação particular (Rogers, 1968), que não seria afectivamente fusional, que não estaria mais associado à reciprocidade

profond (?) réel (?) Dans la conception d’une transparence «expressive», Rogers suppose que la congruence de l’un est perçue et appréciée par l’autre dans l’interaction. Mais l’expression (dite spontanée) peut devenir une exposition perçue dangereuse pour le moi, ou l’autre, vulnérabilisé. Il y a toujours danger dans les «manipulations» de groupe à pousser l’autre à se libérer de ses propres défenses. La cohérence et le contrôle interne sont, comme la *colonne vertébrale*, ce qui permet au sujet de se structurer comme tel. Mais à défaut de cohérence interne, une *carapace* vaut mieux que pas de défenses du tout. Se défendre peut être authentique, bien que non-transparent: “circulez, il n’y a rien a voir!”

L’intuition

L’intuition relève, elle aussi, du langage de la vision (intuitio = regard, intueri = regarder). Comme la clairvoyance, elle est une capacité à *voir à travers* ce qui est caché (Mouloud, 1995). Etymologiquement les termes *Intueor*, *Intuitus* se rapportent à l’acte et à l’attention du regard. Dans un sens large, sera intuitive une atteinte directe de l’objet qui se présente dans sa fatuité. Le terme d’intuition a recueilli l’héritage de la notion grecque de la *noësis*: acte simple de la pensée qui ne se disperse pas dans les moments perceptifs» (opt.cit.). L’intuition est apte à désigner toute forme de compréhension immédiate et concerne toutes les couches du savoir. Elle peut être *anticipatrice* et *pénétrante*. Nous saisissons par empathie le sens des conduites d’autrui sans avoir à conclure cette «saisie» par des inférences analogiques. L’intuition va à l’essentiel et facilite le passage du phénomène à l’être des choses. L’intuition peut dès lors être assimilée soit à une connaissance fondatrice, antérieure au raisonnement, soit à une connaissance unificatrice, synthétisant la réalité ainsi captée.

L’intervention de la clairvoyance, de la transparence et de l’intuition dans la relation entre les personnes, favoriserait une communication «intersubjective» véritable (relation égalitaire avec respect réciproque, entre des *sujets non assujettis*). *S’agit-il d’une illusion, d’une utopie ?*

L’intuition empathique

L’empathie et la sociométrie

L’empathie associée à la clairvoyance et à l’intuition, implique la capacité «à se mettre à la place de il s’agirait d’un processus d’identification particulière (Rogers, 1968) qui ne serait pas affectivement fusionnelle, qui ne serait pas non plus associée à la réci-

fundada no contrato ou na descentração. Para melhor precisar a sua natureza, é interessante mostrar quanto as concepções rogerianas tiveram um grande eco nas investigações sobre a sociometria, a partir dos trabalhos iniciais de Moreno (1934). A empatia, aí, está associada ao *grau de acuidade perceptiva* da pessoa, na avaliação das relações socio-afectivas no interior de um grupo. As técnicas sociométricas esforçam-se por analisar e medir como os sujeitos percebem a sua própria situação no grupo ao qual pertencem¹⁹. Pede-se para autoavaliarem as suas afinidades ou as suas rejeições relacionais (*selecção de pessoas: escolhas e rejeições*), para avaliarem porque julgam que são escolhidos e rejeitados (expectativas, atitudes perceptivas: “quem me escolheu, rejeitou”). “Este domínio da percepção selectiva é um sector particular do problema geral da empatia, ou seja, a sensibilidade às atitudes do outro e a penetração dos seus sentimentos em relação ao sujeito (“sentimentos positivos, negativos ou neutros que o outro pode ter a meu respeito”) (Maisonneuve, 1995). Neste contexto, é possível obter três tipos de medidas²⁰:

1. A confrontação das atitudes perceptivas (ou seja, das expectativas) do sujeito com as atitudes afectivas dos outros, a seu respeito. O sujeito “avaliou” correctamente quem o escolheu ou rejeitou: *grau de clarividência*;
2. A confrontação das atitudes selectivas do sujeito com as atitudes perceptivas (expectativas) que os outros têm. Estes perceberam bem as escolhas e rejeições formuladas pelo sujeito: *grau de transparência*.
3. A confrontação das atitudes perceptivas e selectivas ao nível do próprio sujeito. Há correspondência entre as escolhas emitidas e as escolhas supostamente recebidas: *grau de congruência* (seria necessário dizer aqui “congruência externa”). A referência à sociometria permite-nos demonstrar que o que é importante nos processos evocados (congruência, clarividência, transparência, intuição e empatia) diz respeito à *capacidade de avaliar de forma cognitiva os processos que são de uma outra natureza (emoções, sentimentos, afinidades ou oposições, amizade-amor mas também rejeições e ódios)*. As proposições de Rogers tendem, contudo, a reunir a hi-

procité fondée sur le contrat ou la décentration. Pour mieux en préciser la nature, il est intéressant de montrer combien les conceptions rogeriennes trouvent un grand écho dans les recherches sur la sociométrie, à partir des travaux initiaux de Moreno (1934). L'empathie y est associée au *degré d'acuité perceptive* de la personne, dans les l'évaluation des relations socio-affective à l'intérieur d'un groupe. Les techniques sociométriques s'efforcent d'analyser et mesurer comment les sujets perçoivent leur propre situation dans le groupe dont ils sont membres¹⁹. On leur demande d'autoévaluer leurs affinités ou leurs rejets relationnels (*sélection de personnes: choix et rejets*), d'évaluer par qui ils supposent être choisis et rejetés (attentes, attitudes perceptives: «qui m'a choisi, rejeté ?). «Ce domaine de la perception sélective est un secteur particulier du problème général de l'empathie, c'est à dire la sensibilité aux attitudes d'autrui et de la pénétration de ses sentiments» par rapport au sujet («sentiments positifs, négatifs ou neutres qu'autrui peut avoir à mon égard») (Maisonneuve, 1995). Dans ce contexte, il est possible d'obtenir trois types de mesures²⁰:

1. La confrontation des attitudes perceptives (c'est à dire des attentes du sujet avec les attitudes effectives des autres à son égard). Le sujet a bien «évalué» qui l'a choisi ou rejeté: *degré de clairvoyance* ;
2. La confrontation des attitudes sélectives du sujet avec les attitudes perceptives (attentes) qu'en ont les autres. Ceux-ci ont bien perception des choix et rejets formulés par le sujet ; *degré de transparence*.
3. La confrontation des attitudes perceptives et sélectives au niveau du sujet lui-même. Il y a correspondance entre les choix émis et les choix supposés reçus: *degré de congruence* (il faudrait dire ici «congruence externe»). La référence à la sociométrie nous permet de montrer que l'important dans les processus évoqués (congruence, clairvoyance, transparence, intuition et empathie) concerne *la capacité à évaluer sur le mode cognitif des processus qui sont d'une autre nature (émotions, sentiments, affinités ou oppositions, amitié-amour mais aussi rejets et haines)*. Les propositions de Rogers tendent cependant à rejoindre

¹⁹ Bem entendido, as técnicas sociométricas não são aplicáveis senão a pessoas que se conheçam bem no interior de um grupo constituído.

²⁰ Trilogia emprestada de Maisonneuve (1995).

¹⁹ Bien entendu les techniques sociométriques ne sont applicables qu'auprès de personnes se connaissant bien à l'intérieur d'un groupe constitué.

²⁰ Trilogie empruntée à Maisonneuve (1995).

pótese segundo a qual a capacidade do sujeito avaliar as suas próprias emoções numa interacção empática com uma outra pessoa (terapeuta ou não) tende a transformar a forma como ele vai enfrentar as suas próprias emoções (positivas ou negativas).

Mas a sociometria permite-nos também evocar duas questões essenciais:

1. Constatam-se diferenças sensíveis na capacidade das pessoas se situarem em termos de clarividência - transparência - congruência nas provas sociométricas. É, evidentemente, essencial, compreender como se operam os “erros”: enganos, falta de discernimento, prudência, necessidade de segurança ou de gratificação. Analisar estes erros nas situações quotidianas reais permite à pessoa compreender melhor a origem das suas ilusões sócio-perceptivas. É verdade que algumas ilusões (a propósito de sentimentos e atitudes do outro, em particular, mas também a propósito de capacidades ou sentimentos pessoais, etc.) podem ser vitais para as pessoas se estão associadas, a sentimentos significativos, crenças ou valores centrais.
2. As selecções e percepções sociométricas não são representações comprometidas. A questão essencial e que desde há muito tempo é objecto de investigação em psicologia ou em psicologia social (da criança, do adolescente ou do adulto) é a seguinte: como se organizam as afinidades ou como emergem as condutas “repulsivas”. As afinidades surgem sobre as semelhanças²¹ (por exemplo: homofilia= amar aqueles que são parecidos consigo), sobre as complementaridades, igualdades ou hierarquias, ou sobre especificidades (alteridades percebidas ou inconscientes): por exemplo amar pessoas diferentes de si porque não se pode “confundir” com elas? Parece ter sido averiguado que as semelhanças respondem a uma necessidade de securização do eu, enquanto que a alteridade e a complementaridade responderiam a uma necessidade de acompanhamento. As duas teses não são exclusivas.

²¹ A questão é importante, dado que o termo “afinidade” nas relações entre pessoas, é historicamente a extensão de um termo químico (ou mais precisamente, alquimista, *affinitas*, XIII^o S), que caracteriza a propriedade de dois corpos unirem entre si por intermédio das suas partículas semelhantes.

l’hypothèse selon laquelle la capacité du sujet à évaluer ses propres émotions dans une interaction empathique avec une autre personne (thérapeute ou non) tend à transformer la façon dont il va faire face à ces mêmes émotions (positives ou négatives).

Mais la sociométrie nous permet aussi d’évoquer deux questions essentielles:

1. On constate des différences sensibles dans la capacité des personnes à se situer en termes de clairvoyance-transparence-congruence dans les épreuves sociométriques. Il est évidemment essentiel de comprendre comment s’opèrent les «erreurs»: méprises, carences de discernement, prudences, besoin de sécurité ou de gratification. Analyser ces erreurs dans les situations quotidiennes réelles permet à la personne de mieux comprendre l’origine de ses illusions socio-perceptives. Il est vrai que certaines illusions (à propos des sentiments et attitudes d’autrui en particulier, mais aussi à propos de capacités ou sentiments personnels à engager, etc.) peuvent être vitales pour les personnes si elles sont associées à des sentiments significatifs, à des croyances ou à des valeurs centrales.
2. Les sélections et perceptions sociométriques ne sont que des représentations engagées. La question essentielle et qui a depuis longtemps fait l’objet de recherches en psychologie ou en psychologie sociale (de l’enfant, de l’adolescent ou de l’adulte) et la suivante: comment s’organisent les affinités ou comment émerge les conduites «répulsives». Les affinités se fondent-elles sur des similitudes²¹ (par exemple: homophilie = aimer ceux qui vous ressemblent) , sur des complémentarités ou sur des égalités ou des hiérarchies, ou sur des spécificités (altérités perçues ou inconscientes): par exemple aimer des gens différents de soi parce que l’on ne peut se «confondre» avec eux? Il paraît avéré que les similitudes répondent à un souci de sécurisation du moi, tandis que l’altérité et la complémentarité répondraient à un besoin d’accomplissement. Les deux thèses ne sont pas exclusives.

²¹ La question est importante, d’autant que le terme «affinité» pour les relations entre personnes, est historiquement l’extension d’un terme chimique (ou plutôt alchimique, *affinitas*, XIII^o S) caractérisant la propriété de deux corps de s’unir entre eux par l’intermédiaire de leurs particules semblables.

A empatia e a intersubjectividade²²

Na concepção existencial o solipsismo não pode ser ultrapassado senão numa relação de sujeito para sujeito, na experiência imediata da intersubjectividade, da reciprocidade das consciências. O observar do outro joga aí um papel motor. Mas, segundo Sartre, por exemplo, o outro é, originalmente, aquele que me observa e que me aliena e me congela no seu olhar. “A minha queda originária, é a existência do outro”, “o inferno são os outros”, etc. Para evitar ser engolido, reduzido a um estado de objecto-conserva, não tenho senão um meio de salvação: a resposta, a fim de imobilizar, por minha vez, o outro em objecto. Mas, supondo que a minha resposta funciona, a comunicação encalha, o outro-sujeito escapa-me. Assim, o conflito está inerente a toda a relação intersubjectiva, mesmo nas relações amigáveis, amorosas e, mais geralmente proximais. Na *visão* sartriana o amor tem por objectivo a posse do outro como sujeito e objecto, em simultâneo, como liberto-capturado. Ou o “outro é por princípio inacessível: ele foge-me quando o procuro e possuí-me quando lhe fujo”²³. Assim, para se defender, o indivíduo tende a negar o outro na sua autenticidade. Esta visão conduz à conclusão pessimista segundo a qual “as subjectividades habitam fora de alcance e radicalmente separadas” (op.cit.). A intersubjectividade é desde logo impossível.

Alguns trabalhos parecem dar razão a Sartre. Assim, numa apresentação de trabalhos sobre as ligações e oposições entre intimidade e sociabilidade, Brehm (1984) mostra que o amor seria cada vez mais apresentado numa perspectiva mercantil e utilitarista da mudança social. São evocadas as múltiplas dificuldades sentidas pelos protagonistas das relações íntimas. A reciprocidade da autorevelação, confiar e receber, em retorno, confidências, tende a esbater-se à medida que a relação se torna mais longa. Não há, desde logo, uma maior facilidade em contar a própria vida a um(a) desconhecido(a) no comboio ou a qualquer um que escute? Para dar um outro exemplo, o do ciúme. Este parecia ter, sobretudo, como origem, a ameaça dirigida ao orgulho e ao amor próprio, associado à necessidade de exclusividade na relação com o outro. Como dizia La Rochefoucauld, “existe no ciúme mais amor próprio que amor”. Hoje em dia as rupturas sentimentais e conjugais são mais frequentes. Vivemos numa época de relações múltiplas e as relações significam

L'empathie et l'intersubjectivité²²

Dans la conception existentielle, 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 joue aussi un rôle moteur. Mais, 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 amicales, amoureuses et plus généralement proximales. Dans la *vision* sartrienne l'amour a pour enjeu la possession de l'autre comme sujet et 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»²³. Ainsi, pour se défendre l'individu tend à nier l'autre dans son authenticité. Cette vision aboutit à la conclusion pessimiste selon laquelle «les subjectivités demeurent hors d'atteinte et radicalement séparées» (op. cit.). L'intersubjectivité est dès lors impossible.

Certains travaux sembleraient donner raison à Sartre. Ainsi, dans une présentation de travaux concernant les liens et oppositions entre intimité et sociabilité, Brehm (1984) montre que l'amour serait de plus en plus présenté dans une perspective mercantile et utilitariste de l'échange social. Sont évoquées les multiples difficultés ressenties par les protagonistes des relations intimes. Ainsi la réciprocité de l'autorevélation, se confier et recevoir des confidences en retour, tend à s'estomper à mesure que la relation devient plus durable. N'y a-t-il pas dès lors plus de facilité à raconter sa vie à un(e) inconnu(e) un couloir, dans le train ou sur un quelconque réseau perçu à l'écoute? Pour prendre un autre exemple, celui de la jalousie. Celle-ci semblerait avoir surtout pour origine la menace dirigée contre l'orgueil et l'amour propre, associés au besoin d'exclusivité de la relation avec l'autre. Comme le disait La Rochefoucauld «Il y a dans la jalousie plus d'amour propre que d'amour». Aujourd'hui les ruptures sentimentales et conjugales se feraient plus fréquentes. Nous vivons une époque de relations multiples et les relations multiples signifi-

²² As notas que se seguem neste parágrafo derivam ou são inspiradas em *Personnalisation et Intersubjectivité* (Tap, P., 198)

²³ Sartre, J.P. (1943)

²² Les remarques qui suivent dans ce paragraphe reprennent ou s'inspirent de *Personnalisation et Intersubjectivité* (Tap, P. 198)

²³ Sartre, J.P. (1943)

experiências múltiplas de conflito e de dissolução. Devemos concluir, portanto, que o homem é sempre um lobo para o homem, que os seres humanos estão condenados a devorarem-se, a despedaçarem-se ou a romper as suas relações?

Alguns autores criticaram a versão pessimista das relações humanas. Por exemplo, Gabriel Marcel (1968) critica a concepção sartriana, pois ela implica o postulado cartesiano de uma consciência de si primária, de um *cogito* individual isolado e prévio. Ele opõe a hipótese de uma intersubjectividade primária, anterior à consciência primária de si e do outro. Em termos de desenvolvimento da criança, Henri Wallon (1956) evoca a hipótese de uma consciência primária “de dupla forma”. Dois termos, duas formas “que não poderiam existir uma sem a outra, embora pareçam antagonistas: um, o ego, que é afirmação de identidade consigo mesmo, e o outro, o alter-ego, que resume o que é necessário expulsar desta identidade para a conservar” (1946). Segundo Gabriel Marcel, se o eu vive uma falha na comunicação intersubjectiva, é porque está indisponível: “estar indisponível: estar ocupado de si” (op. cit., p. 105). Mounier propõe também essa hipótese: “é num projecto prévio de indisponibilidade, e não na minha liberdade de sujeito, que eu tomo o outro como objecto, é na mesma disposição que eu me sujeito a recebê-lo como invasor”²⁴. O encontro teria como objectivo latente permitir ao sujeito sair de um forte estado de tensão caracterizado por múltiplos arranques e contradições. Ou se recusa o encontro face a face para manter as suas crenças no Amor e no Outro, ou se preparam encontros enganadores provocados pelo vulcanismo das paixões, ou nos relacionamos de acordo com as manifestações baseadas nas máscaras sociais, jogando os arrufos de ternura num contexto afectado, pouco prevenido para isso²⁵.

Convém desde logo questionar a função do olhar do outro sobre si na dinâmica intersubjectiva. A alienação do eu pelo outro e a rejeição em torno não é, felizmente, o único motor da comunicação intersubjectiva. A comunicação com o outro pode, no entanto, favorecer a emergência ou o reforço da minha identidade. O olhar pode ser alienante, mas não pode constantemente ser reduzido a uma invasão, um impedimento que me despoja e domina. O olhar do outro é pelo menos tão perturbante como alienante. “Ele vira ao

ent des expériences multiples de conflit et de dissolution. Doit-on en conclure pour autant que l’homme est toujours un loup pour l’homme, que les êtres humains sont condamnés à se dévorer, à s’entre-déchirer ou à rompre leurs relations?

Bien des auteurs ont critiqué la version pessimiste des relations humaines. Par exemple Gabriel Marcel (1968) critique la conception sartrienne parce qu’elle implique le postulat cartésien d’une conscience de soi primaire, d’un cogito individuel isolé et préalable. Il lui oppose l’hypothèse d’une intersubjectivité primaire, antérieure à la conscience séparée de soi et d’autrui. En termes de développement de l’enfant, Henri Wallon (1956) évoque l’hypothèse d’une conscience primaire «à double foyer». Deux termes, deux foyers «qui ne pourraient exister l’un sans l’autre, bien que ou parce qu’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» (1946). Selon Gabriel Marcel, si le moi vit un échec dans la communication intersubjective, c’est qu’il est indisponible: «être indisponible: être occupé de soi» (op. cit., p.105). Mounier propose lui aussi cette hypothèse: «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. La rencontre aurait pour but latent de permettre au sujet de sortir d’un fort état de tension caractérisé par de multiples tiraillements et contradictions. Ou bien l’on refuse alors la rencontre de face-à-face pour maintenir ses croyances en l’Amour et en l’Autre, ou bien l’on se prépare aux rencontres décevantes provoquées par le volcanisme des passions ou bien enfin on se reporte sur les manifestations fondées sur les masques sociaux, jouant les pique-tendresse dans un contexte guindé, peu prévu pour cela²⁵.

Il convient dès lors de requestionner la fonction du regard d’autrui sur soi dans la dynamique intersubjective. L’aliénation du moi par l’autre et le rejet en retour de celui-ci, n’est heureusement pas le seul moteur de la communication intersubjective. La communication avec l’autre peut tout autant favoriser l’émergence ou le renforcement de mon identité. Le regard peut être aliénant, mais il ne peut constamment se réduire à une invasion, un empiètement qui me dépouillerait et m’asservirait. Le regard de l’autre est au moins aussi bouleversant

²⁴ Mounier, E. (1947)

²⁵ O arrufo-situação como “aperitivo” procura satisfazer as suas próprias necessidades, enquanto que os outros estão lá para satisfazer as suas estratégias de conservação e de reconhecimento sociais.

²⁴ Mounier, E. (1947)

²⁵ Le pique-assiette dans un « apéritif » cherche à satisfaire ses propres besoins, alors que les autres sont là pour satisfaire leurs stratégies de conservation et de reconnaissance sociales.

contrário as minhas certezas, os meus hábitos, o meu sono egocêntrico. Ele é, mesmo hostil, o mais revelador de mim mesmo. Assim, a relação interpessoal positiva é uma provocação recíproca, uma fecundação mútua”²⁶.

Se é verdade que o outro pode favorecer a minha despersonalização tratando-me como objecto, animal ou autómato²⁷, é igualmente verdade que o primeiro movimento que revela o sujeito, na pequena infância, é um movimento face ao outro. A criança *ex-põe-se* aos olhos do outro, coloca-se ao seu cuidado mas também no ponto de vista do outro. Isto é, então, por sua vez, *fomentador de conflitos e propulsor de projectos*. São os projectos e conflitos pessoais que constituem a história das relações intersubjectivas e a construção do sujeito, ou o seu “aprofundamento”²⁸.

Definitivamente, a comunicação com o outro pode favorecer a emergência ou o reforço da minha identidade, promover tanto a personalização como a fixação alienante. O existente está esfarrapado, mas a sua existência é, ao mesmo tempo, surgimento, tensão e combate (Jaspers), ele é um ser que tende para a sua realização (Heidegger).

Os conceitos centrais do modelo rogeriano fundam-se na importância da percepção-representação consciente de si, do outro, da relação eu-outro e da sua influência sobre as emoções, os sentimentos, as condutas relacionais e as modalidades de organização psíquica colocadas em prática pela pessoa considerada. Importa, então, voltar à empatia para demonstrar que esta não se limita à acuidade da percepção das condutas do outro.

A empatia e a afectividade

Segundo Widlöcher “o objectivo terapêutico essencial (na orientação rogeriana) é livrar a relação presente das escórias do passado e fazer reconhecer o seu carácter originário: ser uma forma de amor não possessivo. Aceder a esta relação positiva actual é libertar-se dos entraves neuróticos, que são as fixações ao passado, obstáculos a uma individualização autêntica” (Widlöcher, 1995). Noutros termos, é na infância, ou, em todo o caso, no passado (amor possessivo, etc.) que é necessário procurar a causa das dificuldades pessoais, em particular so-

qu’alienant. «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»²⁶

S’il est vrai que l’autre peut favoriser ma dépersonnalisation en me traitant d’objet, d’animal ou d’automate²⁷, il est vrai aussi que le premier mouvement qui révèle le sujet, dans la petite enfance, est un mouvement vers autrui. L’enfant s’ex-pose aux yeux de l’autre, se place sous son regard mais aussi au point de vue de l’autre. Celui-ci est donc, tout à la fois *fomenteur de conflits et propulseur de projets*. Projets et conflits personnels sont constitutifs de l’histoire des relations intersubjectives et de la construction du sujet, ou de son «creusement»²⁸

En définitive la communication avec l’autre peut tout autant favoriser l’émergence ou le renforcement de mon identité, promouvoir tout autant la personnalisation que la fixation aliénante. L’existant est déchiré, mais son existence est à la fois surgissement, tension et combat (Jaspers), il est un être tendu vers sa réalisation (Heidegger)

Les concepts centraux du modèle rogerien sont fondés sur l’importance de la perception-représentation consciente de soi, d’autrui, de la relation soi-autrui et de leur influence sur les émotions, les sentiments, les conduites relationnelles et les modalités d’organisation psychique mis en place par la personne considérée. Il importe donc de revenir à l’empathie et de montrer que celle-ci ne se limite pas à l’acuité de la perception des conduites d’autrui.

L’empathie et l’ affectivité

Selon Widlöcher «le but thérapeutique essentiel (dans l’orientation rogerienne) est de dégager la relation présente des scories du passé et d’en faire reconnaître le caractère originaire: celui d’être une forme d’amour non possessif. Accéder à cette relation positive actuelle, c’est se libérer des entraves névrotiques que sont les fixations au passé, obstacles à une authentique individualisation» (Widlöcher, 1995). En d’autres termes, c’est dans la petite enfance, ou en tout cas dans le passé (amour possessif, etc.), qu’il faut chercher la cause des difficultés per-

²⁶ Mounier, E. (1949), p. 455

²⁷ Bettelheim propôs definir alienação desta forma

²⁸ Gabriel Marcel, a propósito do funcionamento da pessoa, afirmava que “não se trata tanto de edificar mas de aprofundar” (1940). Mas, como o sabem bem todos os construtores, edificar implica necessariamente aprofundar, sobretudo para assegurar as fundações!

²⁶ Mounier, E. (1949), p. 455

²⁷ Bettelheim propôs definir l’alienação de cette façon.

²⁸ Gabriel Marcel, à propos du fonctionnement de la personne, affirmait qu’il « ne s’agit pas tellement d’édifier que de creuser » (1940). Mais, comme le savent bien tous les constructeurs, édifier implique nécessairement de creuser, surtout pour assurer des fondations!

cio-afectivas, actualmente vividas pela pessoa em consulta. Esta posição, suficientemente prudente, é sem dúvida aceitável por muitos terapeutas. Rogers não nega os efeitos da história pessoal. O que ele discute, pelo contrário, é a validade das terapias psicanalíticas que implicam uma centração interpretativa nos processos regressivos (por sonhos e recordações interpostas), fundada na hipótese de um retorno aos traumatismos (reais ou supostos) ou aos fantasmas associados ao vivido infantil. A atitude do terapeuta rogeriano também não tem nada a ver com as concepções e práticas cognitivo-comportamentais, pois ele discute o carácter demasiado directivo, mas sobretudo devido à *décalage* entre as concepções que servem de apoio à interpretação das dificuldades dos pacientes e a insuficiência da teorização e da justificação prática da relação terapeuta-paciente.

Qual é, desde logo, a atitude do terapeuta rogeriano na sua prática de interacção? Como se justifica a empatia como método? Pode-se confundir-la com simpatia? Senão, o que é que caracteriza esta “identificação particular”?

A noção de empatia é, com efeito, evocada a propósito de práticas muito diversas. Chertok (1995) afirma, por exemplo, que a hipnose oferece um modelo privilegiado de empatia. A relação hipnótica comportaria um elemento arcaico não acessível à verbalização. A interpretação, processo intelectual, tornar-se-ia menos importante que “esta forma de comunicação afectiva, intensa, fusional, simbiótica a que se chama empatia”. A empatia, assim descrita, confunde-se com a dependência emocional e não corresponde de forma alguma ao que Rogers define como empatia. Roustang (1980) questiona-se se o verdadeiro motor da transferência não é idêntico à empatia. Esta identidade de processos teria sido suposta por Freud, mas os seus discípulos, incluindo Lacan, rejeitaram-na.

Qual é, então, a *comparação entre empatia e simpatia*? Segundo Bergson, a simpatia implicaria a atitude da pessoa “coincidir com o que o outro tem de único e de inexprimível”. Se Rogers não vai até lá ele supõe, como vimos, um colocar em correspondência do mesmo tipo, quando define empatia.

Os terapeutas rogerianos têm, em geral, tendência para recusar a confusão entre estas duas noções. Mas convém observar de mais perto. O sufixo “patia” presente nestes dois termos deve-se questionar. Significa sofrer, estar *doente* (pathos, patologia) mas também *sentimento*, *afecção*²⁹. A simpatia significa às

sonnelles, et en particulier socio-affectives, actuellement vécues par la personne en consultation. Cette position, suffisamment prudente, est sans doute acceptable par beaucoup de thérapeutes. Rogers ne nie pas les effets de l’histoire personnelle. Ce qu’il discute, par contre, c’est la validité des thérapies psychanalytiques impliquant une centration interprétative des processus régressifs (par souvenirs et rêves interposés) et fondée sur l’hypothèse d’un retour aux traumatismes (réels ou supposés) ou aux fantasmes associés au vécu infantile. L’attitude du thérapeute rogerien n’a rien à voir non plus avec les conceptions et pratiques cognitivo-comportementales, dont il discute le caractère par trop directif, mais surtout le *décalage* entre les conceptions servant d’appui à l’interprétation des difficultés des patients et l’insuffisance de théorisation et de justification pratique du rapport thérapeute-patient.

Qu’en est-il dès lors de l’attitude du thérapeute rogerien dans sa pratique d’interaction? Comment se justifie l’empathie comme méthode? Peut-on la confondre avec la sympathie? Sinon, qu’est-ce qui caractérise cette «identification particulière»?

La notion d’empathie est en effet évoquée à propos de pratiques très diverses. Chertok (1995) prétend par exemple que l’hypnose offre un modèle privilégié d’empathie. La relation hypnotique comporterait un élément archaïque non accessible à la verbalisation. L’interprétation, processus intellectuel, deviendrait moins importante que «cette forme de communication affective, intense, fusionnelle, symbiotique que l’on appelle empathie». L’empathie ainsi présentée se confond avec la dépendance émotionnelle et ne correspond guère à la façon dont Rogers définit l’empathie. Roustang (1980) se demande si le véritable ressort du transfert n’est pas identique à l’hypnose. Cette identité de processus aurait été soupçonnée par Freud, mais ses continuateurs, y compris Lacan, l’ont rejetée.

Qu’en est-il par ailleurs de la *comparaison entre empathie et sympathie*? Selon Bergson, la sympathie impliquerait l’aptitude de la personne à «coincider avec ce que l’autre a d’unique et d’inexprimable». Si Rogers ne va pas jusque là il suppose, nous l’avons vu, une mise en correspondance de même type lorsqu’il définit l’empathie.

Les thérapeutes rogeriens ont en général tendance à refuser la confusion entre ces deux notions. Mais il convient d’y regarder de plus près. Le suffixe «patie» présent dans les deux termes est à questionner. Il signifie souffrir, être *malade* (pathos, pathologie) mais aussi *sentiment*, *affection*²⁹. La sympathie signi-

vezes ter sentimentos positivos a respeito do outro, ligação afectiva, mas implica etimologicamente também a hipótese de *sofrer-com*. A concordância empática implicará também uma participação emocional do terapeuta? Se há participação, o que é da sua “transparência” (parecer através de) e da sua gestão (controle, projecções, transferência)?

A confusão entre doença e sentimento mostra claramente que a afectividade em geral é percebida de um modo sobretudo negativo (problema de conduta, dificuldade de expressão, etc.), não só através da própria linguagem, mas nas práticas relacionais.

No seu *Tratado da Paixões*, tal como nas *Seis Meditações*, a propósito dos estados afectivos, Descartes opõe as paixões (admiração, amor, ódio, desejo, alegria, tristeza) às “emoções interiores”. Considera as paixões úteis na medida em que levam a pessoa a agir e a “atingir o fim daquela em que os movimentos e as paixões participam”. Mas a paixão (no sentido passional) é a exasperação de um sentimento. Ela mobiliza, eventualmente, emoções, mas não se confunde com elas³⁰. As seis paixões evocadas por Descartes podem ser assimiladas a sentimentos. O sentimento pode ser associado a uma opinião ou a uma crença (assentimento), a uma intuição (pressentimento) ou a um calor passional (ressentimento). Todo o sentimento leva a pessoa a agir ou a reagir, o que compreende a sua própria acção (Janet). Tende a orientar, por vezes duravelmente, a nossa relação com os outros e com o mundo exterior. “O sentimento é sempre consciência de uma presença, de um ‘existir’”. Mas esta presença não é neutra. O sentimento é consciência de um valor, é sempre consciência imediata de uma existência cujo valor nos compromete. Enfim, o sentimento não saberia confundir-se com o conhecimento.

Partindo destes pressupostos, a simpatia é uma forma característica de sentimento. O que é isto de empatia? Sabemos que ela não se pode confundir

nie certes avoir des sentiments positifs à l’égard d’autrui, lien affectif, mais il implique étymologiquement aussi l’hypothèse du *souffrir-avec*. La concordance empathique implique-t-elle une participation émotionnelle du thérapeute ? Si participation il y a, qu’en est-il de sa «transparence» (paraître à travers) et de sa gestion (contrôle, projections, transfert) ?

La confusion entre maladie et sentiment montre clairement que l’affectivité en général est perçue sur un mode plutôt négatif (trouble de la conduite, difficulté d’expression, etc.) aussi bien à travers le langage même, mais dans les pratiques relationnelles.

Dans son *Traité des passions*, comme dans les *6^o Méditations*, à propos des «états affectifs», Descartes oppose les passions (admiration, amour, haine, désir, joie, tristesse) aux «émotions intérieures». Il considère les passions comme utiles dans la mesure où elles poussent la personne à agir et à «atteindre la fin à laquelle les mouvements et les passions participent». Mais la passion (au sens passionnel) est l’exaspération d’un sentiment. Elle mobilise éventuellement des émotions, mais elle ne se confond pas avec elles³⁰. Les six passions évoquées par Descartes peuvent être assimilées à des sentiments. Le sentiment peut être associé à une opinion ou à une croyance (assentiment), à une intuition (pressentiment) ou à un élan passional (ressentiment). Tout sentiment pousse la personne à agir ou à réagir, y compris à l’issue de sa propre action (Janet). Il tend à orienter parfois durablement notre rapport aux autres et au monde extérieur. «Le sentiment est d’abord conscience d’une présence, d’un ‘il y a’». Mais cette présence n’est pas neutre. Le sentiment est conscience d’une valeur, il est toujours conscience immédiate d’une existence dont la valeur nous engage. Enfin le sentiment ne saurait se confondre avec la connaissance.

Partant de ces présupposés, la sympathie est une forme caractéristique de sentiment. Qu’en est-il de l’empathie ? On conçoit qu’elle ne puisse se confondre ni

²⁹ O termo “afecção” significa por vezes também doença (a afecção cardíaca, por exemplo) e um sentimento positivo no olhar do outro (a afecção entre a mãe e a criança).

³⁰ A emoção é crise, mais ou menos súbita e violenta; ela é mais limitada no tempo, e mais directamente associada ao corpo. O sentimento é mais ou menos profundo e mais ou menos durável, mas introduz necessariamente uma referência de valor e de sentido. A paixão dá-se, também como sentido, mas é uma idealização fanática do objecto de paixão; é exclusiva e idolátrica. Em termos colectivos, a paixão provoca o agregado-fusional, às custas da intersubjectividade. Os indivíduos instalam-se juntamente na “esfera estética”, na *paixão imaginária do imediatamente*, às custas de *exigências* (esfera ética do Ideal) e do *cumprimento* (esfera do religioso), (Kierkegaard)

²⁹ Le terme « affection » signifie d’ailleurs lui aussi une maladie (l’affection cardiaque, par exemple) et un sentiment positif à l’égard d’autrui (l’affection entre la mère et l’enfant).

³⁰ L’émotion est crise, plus ou moins soudaine et violente ; elle est plus limitée dans le temps, et plus directement associée au corps. Le sentiment est plus ou moins profond et plus ou moins durable, mais il introduit nécessairement une référence de valeur et de sens. La passion se donne, elle aussi comme sens, mais elle est idéalisation fanatique de l’objet de passion ; elle est exclusive et idolâtre. En termes collectifs, la passion provoque l’agrégat-fusionnel, aux dépens de l’intersubjectivité. Les individus s’installent ensemble dans la « sphère esthétique », dans la *passion imaginaire de l’immédiateté*, aux dépens des *exigences* (sphère éthique de l’Idéal) et de l’*accomplissement* (sphère du religieux), (Kierkegaard).

nem com a emoção nem com a paixão. Vimos, pelo contrário, que pode ser assimilada a um conhecimento intuitivo e directo? Mas a empatia não é mais que isto?

Para ir mais além comparemos a *fenomenologia da afectividade proposta por Max Scheler* (1928). Este autor propõe considerar a simpatia como um modo de conhecimento imediato associado à intuição e a que ele *chama intuição emocional sobre os valores e sobre a diversidade dos actos da pessoa*. A intuição emocional permite apreender a expressão das vivências do outro (que se caracterizam pelos sentimentos: amor, ódio, etc.). Facilitaria a participação, a reciprocidade de consciências, a descoberta do sentido e dos valores. Implicaria um “discernimento afectivo”. A intuição emocional diria respeito tanto às comunidades como às pessoas.

Mesmo se o termo “emocional” se presta a confusões e é discutível, parece-nos que a intuição emocional de Scheler tem algumas semelhanças com a *intuição empática* de Rogers. Esta articula, efectivamente, um modo particular de conhecimento (intuição) e um modo particular de identificação afectivo-axiológica (fundada nos sentimentos e nos valores, em particular éticos).

Da aparência ao autêntico e... retorno

A máscara como disfarce, exposição e mediação

A clarividência, a transparência e a intuição implicam que o eu funcione como uma casa de vidro, um eu luminoso e uma comunicação sem disfarce nem exposição. Ora, sabe-se quanto os comportamentos supostamente diferenciadores de homens e mulheres são fundados no disfarce (para a mulher) e na exposição (para o homem).

A bem dizer estas duas estratégias dizem respeito a todos nós, homens e mulheres, novos e velhos, etc. Apoiam-se na hipótese da oposição entre um interior (uma intimidade) que se esconde, e um exterior que serve, à vez, de écran e de projecteur.

- o écran é, por sua vez, o que esconde (o paravent, a cortina de fumo, etc.) e o que se projecta e se dá a ver (o écran de cinema ou do computador: um quadro sobre o qual se projecta uma imagem);

- o disfarce é muitas vezes evocado no feminino, de um modo eventualmente perjurativo, pois está associado à *maquilhagem, aos cremes, ao espelho, ao teatro (caracterizador) ou à magia (masco= feiticeira; mascote=sortilégio, talismã)*. Nós somos, em todo o caso, introduzidos na temática das máscaras;

avec l'émotion ni avec la passion. Nous avons vu par contre qu'elle peut être assimilée à une connaissance intuitive et directe ? Mais l'empathie n'est-elle pas plus que cela ?

Pour aller plus avant comparons-là à la *phénoménologie de l'affectivité proposée par Max Scheler* (1928). Cet auteur propose de considérer la sympathie comme un mode de connaissance immédiate associée à l'intuition et qu'il appelle *l'intuition émotionnelle sur les valeurs et sur la diversité des actes de la personne*. L'intuition émotionnelle permet de saisir l'expression immédiate des vécus d'autrui (qui se caractérisent par les sentiments: amour, haine, etc.). Elle faciliterait la participation, la réciprocité des consciences, la découverte du sens et des valeurs. Elle impliquerait un «discernement affectif». L'intuition émotionnelle concernerait tout autant les communautés que les personnes.

Même si le terme «émotionnel» prête à confusion et se discute, il nous semble que l'intuition émotionnelle de Scheler a quelque ressemblance avec *l'intuition empathique* de Rogers. Celle-ci articule en effet un mode particulier de connaissance (intuition) et un mode particulier d'identification affectivo-axiologique (fondé sur des sentiments et des valeurs en particulier éthiques).

De l'apparence à l'authentique et.. retour

Le masque comme mascarade, parade et médiation

La clairvoyance, la transparence et l'intuition impliquent que le soi fonctionne comme une maison de verre, un soi lumineux et une communication sans mascarade ni parade. Or, on sait combien les comportements supposés différencier hommes et femmes sont fondés sur la *mascarade* (pour la femme) et sur la *parade* (pour l'homme).

A vrai dire ces deux stratégies nous concernent tous, hommes et femmes, jeunes et vieux, etc. Elles s'appuient sur l'hypothèse de l'opposition entre un intérieur (une intimité) qui se cache, et un extérieur qui sert à la fois d'écran et de projecteur.

- *L'écran* est à la fois *ce qui cache* (le paravent, l'écran de fumée, etc.) *et ce qui se projette et se donne à voir* (l'écran de cinéma ou de l'ordinateur: tableau sur lequel on projette une image) ;

- La *mascarade* est souvent évoquée au féminin, sur un mode éventuellement péjoratif, parce qu'associée au *maquillage, aux fards, au miroir, au théâtre (maquilleuse) ou à la magie (masco = sorcière ; mascoto = sortilège, porte-bonheur)*. Nous sommes en tout cas introduits à la thématique des masques ;

- a *exposição* reúne, por um lado, o disfarce, agora não associado ao rosto, mas ao corpo, devido aos ornamentos: roupas, adornos, tatuagens, *peercing*. O verbo latino *parare* significava “preparar (se)”, “arranjar (se)”³¹. Proliferou em 1. Adornar, ornar; 2. Desfile (como no circo, o desfile), pavonear (se)³², exhibir-se, 3. Aparar um golpe, proteger-se contra (parada do esgrimista, mas também pára-choques, balizas, ou... pára-excitações!³³, etc.), antecipar uma manobra (preparar para virar).

- O *parecer*³⁴, as *aparências* são desde há muito tempo objecto de descrédito, na medida em que filósofos e científicos concordam ao considerar que a realidade dos processos não se confunde com as manifestações perceptíveis, visíveis. As aparências são minimizadas poque não são mais que *sintomas de processos ocultos*. No entanto, o homem de hoje continua soberbamente a cultivar as aparências, a tomar fortemente em consideração o parecer, a imagem que dá de si mesmo.

As diferentes considerações assim postas a nu são interessantes para a nossa proposta. Elas mostram que a máscara é também uma forma de se exprimir e de se mostrar, até de se desvelar (na forma que cada um tem de se esconder, assim se revela), mas também de se defender, numa relação consigo próprio ou nas relações com os outros.

Parece legítimo questionarmo-nos como se organiza a relação entre o que está oculto e o que aparece. Pode supôr-se uma *clivagem* entre as duas realidades, a realidade fenomenal e a realidade psíquica, as condutas de superfície do ser e a personalidade profunda, etc. Pode-se supôr a existência de uma negação de uma destas realidades, ou dos mecanismos de desdobramento (clivagem entre dois eus ou partes do eu) e/ou de duplicidade (esconder o que sou em meu proveito), etc. Mas pode-se também analisar a dinâmica positiva da interacção entre dois mundos que não devem nem confundir-se (o sujeito desaparece no movimento dos acontecimentos sucessivos ou nas identificações múltiplas) nem separar-se (divisão e incommunicabilidade).

³¹ Por exemplo as paradas nupciais entre os animais, ou os rituais de preparação ligados ao casamento e ao acto sexual no Homem, mas dizendo respeito sobretudo à mulher.

³²

³³ Termo utilizado por Freud para evocar as defesas contra o que pode colocar o eu em perigo.

³⁴ Os termos “parecer” e “aparências” são, ambos derivados do verbo *parere*: parecer, aparecer (como por vezes as palavras “transparente” e transparências), e devem ser associados ao facto de “estar lá” (ao contrário de “desaparecer”: não estar lá mais).

- La *parade* rejoint pour une part la mascarade, associée non plus au visage, mais au corps, par les ornements ajoutés: vêtements, parures, tatouages, *percings*. Le verbe latin *parare* signifiait (se) «préparer», (s’) «apprêter»³¹. Il a proliféré en 1. Parer, orner ; 2. Faire parade (comme le cirque, le défilé), (se) parader³², s’exhiber ; 3. Se parer d’un coup, se protéger contre (parade de l’escrimeur, mais aussi pare-chocs, pare-balles, ou.. Pare-excitations³³ ! etc.), anticiper une manœuvre (pare à virer).

-Le *paraître*³⁴, les *apparences* sont depuis longtemps l’objet du discrédit, dans la mesure où philosophes et scientifiques sont d’accord pour considérer que la réalité des processus ne se confond pas avec les manifestations perceptibles, visibles. Les apparences sont minimisées parce qu’elles ne sont que *symptômes de processus cachés*. Pourtant l’homme d’aujourd’hui continue superbement à cultiver les apparences, à prendre fortement en considération, le paraître, l’image qu’il donne de lui-même

Les différentes significations ainsi mises à jour sont intéressantes pour notre propos. Elles montrent que le masquage est aussi une façon de s’exprimer et de se montrer, de se dévoiler même (dans la façon que l’on a de se cacher, on se révèle), mais aussi de se défendre, dans un rapport à soi-même ou par rapport aux autres.

Il reste bien entendu à se demander comment s’organise le rapport entre ce qui est caché et ce qui apparaît. Un *clivage* peut être supposé entre les deux réalités, la réalité phénoménale et la réalité psychique, les conduites de surface de l’être et la personnalité profonde, etc. On peut supposer l’existence d’un déni de l’une de ces réalités ou bien des mécanismes de dédoublement (clivage entre deux moi ou parties du moi) et/ou de duplicité (cacher ce que je suis à mon profit), etc. Mais on peut aussi analyser la dynamique positive de l’interaction entre deux mondes qui ne doivent ni se confondre (le sujet disparaît dans la mouvance des événements successifs ou dans les identifications multiples) ni se séparer (schize et incommunicabilité).

³¹ Par exemple les parades nuptiales chez les animaux, ou les rituels de préparation liés au mariage et à l’acte sexuel chez l’homme, mais concernant surtout la femme..

³²

³³ Terme utilisé par Freud pour évoquer les défenses contre ce qui peut mettre le moi en danger

³⁴ Les termes «paraître» et «apparences» sont, eux, issus du verbe *parere* : paraître, apparaître (comme d’ailleurs les mots «transparente» et transparences) et doivent être associés au fait «d’être là» (à l’inverse de «disparaître» : ne plus être là).

O jogo e o fazer-de-conta na construção simbólica da pessoa

Wallon dizia que “as emoções pregam o social ao corpo” (1956). Isto é tanto mais verdade quando se trata da emergência das condutas de jogo na criança. Com efeito, é na experiência imediata da emoção sentida que a jovem criança opera os seus primeiros jogos relacionais: por exemplo, os estouros de riso no jogo circular em que lhe tapamos o rosto com um lenço que retiramos em seguida. Através destes primeiros jogos a criança aprende a comunicar, na atenção dada aos gestos do outro e na redução da “tensão” que esses gestos provocam. A criança aprende, entre outras coisas, que o que está escondido ao olhar está sempre lá (o objecto escondido atrás do móvel, o rosto da mãe ou o seu próprio rosto escondido atrás do lenço). Experimentará também a manifestação de emoções ao outro ou pelo outro. Compreenderá a necessidade de supôr a existência de sentimentos e de pensamentos que apenas são exprimidos parcialmente, que é melhor guardar para si, que não devem revelar-se senão em algumas circunstâncias ou na relação com pessoas privilegiadas. Assim se constrói o sujeito, nas suas reservas (potencialidades e retenções), tanto como nas expressões (verbais e não verbais).

Constata-se, de seguida, a aparições de *simulacros*: por exemplo, a criança faz de conta que segura um travesseiro e dorme. Aparecem mais tarde os jogos simbólicos ou jogos de ficção, incluindo os jogos de papeis (Malrieu, 1967). Estes jogos permitem à criança uma apropriação e um domínio do real, mas dão-lhe também a possibilidade de antecipar os acontecimentos, feliz ou infelizmente, e de se preparar para lhes fazer face.

O jogo da criança inscreve-se no que Winnicott chamou o *espaço potencial* (1971), que é aquele entre o pessoal e o social, que não é totalmente um, nem totalmente o outro, que pode favorecer o colocar em acção espaços de liberdades (reais ou imaginários) e a aproximação progressiva de toda a sua cultura. Para o adulto, assim como para a criança, o jogo é sempre, simultaneamente, social e separado do social, pois implica o risco, o confronto com a incerteza. O simulacro e a vertigem são processos que permitem tanto ao adulto como à criança assumir um risco ainda mais claramente social: o que consiste em sair do papel que lhe é designado. Georges Herbert Mead (1934) afirmava que a vida social não pode ser plenamente assumida senão na medida em que o indivíduo aceita o papel ligado ao seu estatuto sem se confundir totalmente com ele. Essa é, sem dúvida, a chave desse aparente

Le jeu et le faire-semblant dans la construction symbolique de la personne

Wallon disait que «les émotions chevillent le social au corps» (1956). C’est d’autant plus vrai lorsqu’il est question de l’émergence des conduites de jeu chez l’enfant. En effet c’est dans l’expérience immédiate de l’émotion ressentie que le jeune enfant opère ses premiers jeux relationnels: par exemple les éclats de rire de l’enfant dans le jeu circulaire où on lui cache le visage avec un mouchoir que l’on retire ensuite. A travers ces premiers jeux l’enfant apprend à communiquer, dans l’attention portée aux gestes de l’autre et dans la réduction de la «tension» que ces gestes provoquent. L’enfant apprend, entre autres, que ce qui est caché au regard est toujours là (l’objet caché derrière le meuble, le visage de la mère ou son propre visage caché derrière le mouchoir. Il fera aussi l’expérience de la manifestation d’émotions à autrui ou par autrui. Il y percevra la nécessité de supposer l’existence de sentiments et de pensées qui ne s’expriment que partiellement, qu’il vaut mieux garder pour soi ou qui ne doivent se dévoiler qu’en certaines circonstances ou en relation avec des personnes privilégiées. Ainsi se construit le sujet, dans ses réserves (potentialités et rétentions) tout autant que dans ses expressions (verbales et non verbales).

On constate ensuite l’apparition de *simulacres*: par exemple l’enfant *fait semblant* de tenir un oreiller et de dormir. Apparaissent plus tardivement les jeux symboliques ou jeux de fiction, incluant des jeux de rôles (Malrieu, 1967). Ces jeux permettent à l’enfant une appropriation et une maîtrise du réel, mais ils lui donnent aussi la possibilité d’anticiper des événements, heureux ou malheureux, et de se préparer à y faire face.

Le jeu de l’enfant s’inscrit dans ce que Winnicott a appelé l’*espace potentiel* (1971) qui est cet entre-deux du personnel et du social, qui n’est ni totalement l’un, ni totalement l’autre, qui peut favoriser la mise en place d’espaces de libertés (réels ou imaginaires) et de proche en proche de la culture tout entière. Pour l’adulte, comme pour l’enfant, le jeu est toujours à la fois social et séparé du social parce qu’il implique le risque, l’affrontement avec l’incertitude. Le simulacre et le vertige sont des procédés qui permettent aussi bien à l’adulte qu’à l’enfant de prendre un risque plus nettement social encore: celui qui consiste à sortir du rôle qui lui est assigné. Georges Herbert Mead (1934) affirmait que la vie sociale ne peut être pleinement assumée que dans la mesure où l’individu accepte le rôle lié à son statut sans se confondre totalement avec lui. Là est sans doute la clé de cet apparent paradoxe qui

paradoxo que une e separa, simultaneamente, o jogo e a cultura. Esta enriquece tendências que mantêm alguma distância entre a pessoa e as suas determinações sociais, ou que encorajam a assumir o risco de uma vida colectiva jamais desprovida de, uma total incerteza.

É em tal contexto que se pode situar a utilização de máscaras nos rituais religiosos. A máscara não está lá somente para esconder. É, pelo contrário, o espírito correspondente que se pode exprimir, mostrar, através daquele que possui a máscara. Torna-se mediador, já não entre o psíquico e o social, mas entre o aqui e o lá. Permite ao grupo encontrar a sua segurança, ter a prova de que os deuses e os espíritos estão bem com eles. Como todos os objecto simbólicos, ela permite unir o que está separado. Mais que negar a separação, é necessário estabelecer novos meios de comunicação entre elementos (grupos, pessoas, etc.) que foram separados. É este o paradoxo da máscara: ela esconde e desvela. Entre estes dois processos dá-se o enriquecimento cultural e o tecer do elo social, pelo jogo de significações colectivas. Uma parte do jogo intervém nesses rituais. Estes são geralmente feitos para os homens. É suposto as mulheres não participarem, não estarem no “segredo”. Na realidade, elas fazem de conta, jogam o jogo de não saber e comportam-se, em relação às crianças como se não conhecessem os segredos (poderes mágicos, sexualidade, etc.).

Crozier (1977) mostrou que em toda a organização social e, sem dúvida, em qualquer sociedade, existe um *espaço ou uma zona de incerteza e indecisão no jogo de regras e de interditos*. Este espaço permite aos actores sociais desenvolver a sua liberdade, gerar novas escolhas. O termo “jogo” significa, agora, não apenas a ausência relativa de definição do papel dos actores, mas também o fluído de funcionamento (como pode existir um “jogo” na articulação entre elementos de todo o sistema mecânico ou hidráulico). Por vezes, traduziu-se essa hipótese de Crozier em termos da estratégia do actor. Se eu sou completamente transparente, o meu comportamento é previsível, no jogo da relação de poder. Se, pelo contrário, conservo alguma opacidade, se o meu comportamento não é totalmente previsível, adquirei poder sobre aqueles dos quais eu conheço, antecipadamente, as atitudes ou as decisões. Esta hipótese sobre o cinismo dos comportamentos humanos situa-se nos antípodas da concepção rogeriana, que recusa gerir as situações em termos de relações de poder e de papéis. Sem negar estas relações, Rogers pretende-se situar de outro modo.

lie et sépare à la fois le jeu et la culture. Celle-ci s’enrichit des tendances qui maintiennent une certaine distance entre la personne et ses déterminations sociales, ou qui encouragent à assumer le risque d’une vie collective jamais totalement dépourvue d’incertitude.

C’est dans un tel contexte que l’on peut situer l’utilisation de masques dans les rituels religieux. Le masque n’est pas seulement là pour cacher. C’est au contraire l’esprit correspondant qui peut s’exprimer, se montrer, à travers celui qui porte le masque. Celui-ci devient médiation, non plus cette fois entre le psychique et le social, mais entre l’ici-bas et l’au-delà. Ils permettent au groupe de trouver sa sécurité, d’avoir la preuve que les dieux ou les esprits sont bien avec eux. Comme tous les objets symboliques, il permet de faire lien entre ce qui est séparé. Plutôt que de nier la séparation, il faut établir de nouveaux moyens de communication entre les éléments (groupes, personnes, etc) qui ont été séparés. Tel est le paradoxe du masque: il cache et il dévoile. Dans cet entre-deux actif s’opère l’enrichissement culturel et le tissage du lien social, par le jeu de significations collectives. Une part de jeu intervient dans de tels rituels. Ceux-ci sont généralement faits pour les hommes. Les femmes sont supposés ne pas participer au sens, ne pas être dans le «secret». Dans la réalité, elles font semblant, jouent le jeu de ne pas savoir et se comportent à l’égard des enfants comme si elles ne connaissaient pas les secrets (pouvoirs magiques, sexualité, etc.)

Crozier (1977) a montré que dans toute organisation sociale, et sans doute dans toute société, il existe *un espace ou une zone d’incertitude et d’indécision dans le jeu des règles et des interdits*. Cette espace permet aux acteurs sociaux de développer leur liberté, de gérer de nouveaux choix. Le terme «jeu» signifie cette fois non seulement l’absence relative de définition du rôle des acteurs mais aussi le flou de fonctionnement (comme il peut y avoir du «jeu» dans l’articulation entre éléments de tout système mécanique ou hydraulique). On a parfois traduit cette hypothèse de Crozier en termes de stratégie de l’acteur. Si je suis totalement transparent, mon comportement est prévisible dans le jeu du rapport de pouvoir. Si au contraire je conserve une certaine opacité, si mon comportement n’est pas totalement prévisible, j’acquies du pouvoir sur ceux dont je connais par avance les attitudes ou les décisions. Cette hypothèse sur le cynisme des comportements humains est aux antipodes de la conception rogerienne qui refuse de gérer les situations en termes de rapports de pouvoir et de rôles. Sans nier ces rapports, Rogers veut se situer autrement.

Da “personagem” (*persona*) à “pessoa”

O termo “pessoa” vem do latim *persona*, ele próprio de origem etrusca e que desde o início significou “máscara de teatro”, depois “personagem (de teatro)”. Se, como Shakespeare, nós assimilarmos (metaforicamente) o mundo a um teatro, a questão é a de saber como assumimos os nossos papéis e se, enquanto actores, nos identificamos com eles. Dito de outra forma, põem-se três questões, mais ou menos contraditórias:

- Quais as relações que se estabelecem entre os papéis sociais (que eu jogo) e a pessoa (que eu sou)? Os primeiros são vividos como constrangimentos ou como oportunidades? Sou fiel às expectativas dos outros actores ou àqueles que estruturam a cena?

- Poderei exprimir-me autenticamente nas minhas práticas de papéis? A vida social com o seu lado teatral, não é ele artificial, em relação à realidade psíquica?

- Devo-me adaptar, integrar, jogar os papéis esperados? Ou devo tentar ser eu próprio? Os dois são simultaneamente concebíveis?

O sociólogo Gurvitch (1966) considerava que a sociabilidade implica o pôr em relação a consciência individual (actor) e a consciência colectiva (cenário e texto). A partir do grau de *fusão* dos indivíduos no *Nós* , do grau de *atracção* das práticas sociais (motivação dos actores, interesse dos papéis jogados) e da intensidade da *pressão* exercida pelo grupo, ele definiu a diferença entre a *massa* (fusão +, pressão +), a *comunidade* (equilíbrio entre fusão e pressão) e a *comunhão* (fusão +, atracção +, pressão -). Vemos então que os processos socio-afectivos, os efeitos de poder e de constrangimento, são produzidos na sociabilidade grupal, como o seriam na sociabilidade interpessoal (dual ou múltipla).

Como ser, à vez, *socius* (membro de uma sociedade), *alter-ego* (em relação proximal e identificatória com o outro) e sujeito? Retomando a metáfora do teatro, o sujeito não é somente o *actor* (social), ele deve também ser *autor* (de obras, de produções com sentido, para si e para os outros) e *encenador* (capacidade de organizar espaços reais e imaginários, de gerir as interações, de facilitar a expressão e a inovação, para si e para os outros). Mas, evidentemente, a realidade social inscreve-se na pressão (constrangimentos) e na falta de atracção (fraca motivação no trabalho ou na vida privada, etc.).

É verdade que as organizações, as estruturas e instituições sociais são fontes de bem e de mal. Elas são fracas, superficiais, frias, hipócritas, etc., enquanto que nós aspiramos à autenticidade, ao profundo, à liberdade, ao calor comunicativo. Mas se procurarmos activamente estes valores, a sociedade não se

Du «personnage (*persona*)» à la «personne»

Le terme «personne» vient du latin *persona*, lui-même d'origine étrusque et qui a d'abord signifié «masque de théâtre» puis «personnage (de théâtre)». Si, comme Shakespeare, nous assimilons (métaphoriquement) le monde à un théâtre, la question est de savoir comment nous assumons nos rôles et si, en tant qu'acteurs nous nous identifions à eux...Dit autrement, trois questions plus ou moins contradictoires se trouvent posées:

- Quels rapports s'établissent entre les rôles sociaux (que je joue) et la personne (que je suis) ? Les premiers sont-ils vécus comme des contraintes ou comme des opportunités ? Suis-je fidèle aux attentes des autres acteurs ou de ceux qui structurent la scène ?

- Puis-je m'exprimer authentiquement dans mes pratiques de rôles ? La vie sociale avec son côté théâtral, n'est - il pas artificiel par rapport à la réalité psychique ?

- Dois-je m'adapter, m'intégrer, jouer les rôles attendus ? Ou bien dois-je essayer d'être moi-même ? Les deux sont-ils simultanément concevable ?

Le sociologue Gurvitch (1966) considérait que la sociabilité implique la mise en relation de la conscience individuelle (acteur) et de la conscience collective (scène et texte). A partir du degré de *fusion* des individus dans le *Nous* , du degré d' *attraction* des pratiques sociales (motivation des acteurs, intérêt des rôles joués) et de l'intensité de la *pression* exercée par le groupe, il définissait la différence entre la *masse* (fusion +, pression +), la *communauté* (équilibre entre fusion et pression) et la *communion* (fusion +, attraction +, pression -). Nous voyons donc que les processus socio-affectifs, les effets de pouvoir et de contrainte, sont à l'œuvre dans la sociabilité groupale, comme ils l'étaient dans la sociabilité interpersonnelle (duelle ou multiple).

Comment être à la fois *socius* (membre d'une société), *alter-ego* (en relation proximale et identificatoire avec l'autre) et sujet ? Pour reprendre la métaphore du théâtre, le sujet n'est pas seulement l' *acteur* (social), il doit aussi être *auteur* (d'œuvres, de produits prenant sens, pour soi et pour les autres) et *metteur en scène* (capacité d'organiser des espaces réels et imaginaires, de gérer des réseaux, des interactions, de faciliter l'expression et l'innovation, pour soi et pour les autres). Mais bien sûr, la réalité sociale s'inscrit dans la pression (contraintes) et dans le manque d'attraction (faible motivation dans le travail ou dans la vie privée, etc.).

Il est vrai que les organisations, les structures et institutions sociales sont sources de bien des maux. Elles sont lourdes, superficielles, froides, hypocrites, etc. alors que nous aspirons à l'authenticité, à la profondeur, à la liberté, à la chaleur communicative. Mais si nous recherchons activement ces valeurs, la société

opõe, pela simples razão de que não existe “uma” sociedade, mas uma multiplicidade de grupos com aspirações e injunções diversas. Para me libertar, dar sentido à minha vida, para sentir calor, eu vou procurar aqueles que sentem, pensam, vivem ou querem viver como eu; vou definir aquilo a que me oponho, e assumir as consequências na minha acção e nas minhas interacções. Por este meio eu posso integrar o meu modo de afirmação e a minha forma de gerir as ligações sociais, de me socializar.

A bem dizer, a necessidade de se afirmar pode implicar a tomada de risco, na escolha dos papeis e das actividades. “O homem moderno vive uma forte angústia existencial que o faz eventualmente cair na depressão, ou o leva a realizar as suas potencialidades e a criar obra, quaisquer que sejam os riscos. Ele quer ir para além de si mesmo, satisfazer a sua busca de um radicalmente Outro, permitindo-lhe transcender o estado do quotidiano”³⁵.

A positividade: confiança e sentimento de valor

A confiança como credo primário

Rogers foi muitas vezes criticado em relação à sua noção de confiança, a qual pode ser trabalhada a partir de histórias individuais e colectivas. Segundo ele, a confiança incondicional seria aquela da relação do bebé com a sua mãe, confiança organísmica anterior a qualquer código, qualquer contrato. Propõe como objectivo, resgatar este tipo de funcionamento no aqui e agora da relação terapêutica. Convém, então, discutir esta confiança primária mãe-criança antes de analisar o sentido da introdução desta positividade incondicional na terapia.

A propósito da confiança primária, Rogers reúne alguns psicanalistas como Erikson e Winnicott.

Segundo Erikson (1972) no primeiro ano de vida a criança experiencia o bem-estar ou o mal-estar físico e psíquico através da mediação da relação com a sua mãe, em particular na regulação das necessidades alimentares, na gestão dos cuidados e no seguimento das relações afectuosas. Ter confiança para o bebé, é aprender a fiar-se na semelhança, na continuidade dos “fornecedores exteriores”. A confiança no outro facilitará a confiança em si, a capacidade de resistir às frustrações, ao sentimento de abandono. A criança aceitará desde logo deixar a mãe afastar-se da sua vista, sem manifestar ansiedade ou cólera exagerada. Inversamente, o sentimento de malevolência seria associado ao sofrimento

ne s’y oppose pas, pour la bonne raison qu’il n’y a pas «une» société, mais une multiplicité de groupes aux aspirations et aux injonctions multiples. Pour me libérer, pour donner sens à ma vie, pour trouver chaleur, je vais rechercher ceux qui sentent, pensent, vivent ou veulent vivre comme moi ; je vais définir ce à quoi je m’oppose et en tirer les conséquences dans mon action et mes interactions. Par ce moyen je puis intégrer mon mode d’affirmation et ma façon de gérer des liens sociaux, de me socialiser.

A vrai dire le besoin de s’affirmer peut impliquer la prise de risque, dans le choix des rôles et des activités. «L’homme moderne vit une forte angoisse existentielle qui le fait éventuellement tomber dans la dépression où le pousse à réaliser ses potentialités et à faire œuvre, quels qu’en soient les risques. Il veut tester un au-delà de lui-même, satisfaire sa quête d’un radicalement Autre, lui permettant de transcender l’état du quotidien»³⁵

La positivité: confiance et sentiment de valeur

La confiance comme credo primaire

Rogers a été souvent critiqué à propos de sa notion de confiance, telle qu’elle peut être travaillée à partir d’histoires individuelles et collectives. Selon lui la confiance inconditionnelle serait celle de la relation du bébé avec sa mère, confiance organismique antérieure à tout code, à tout contrat. Il propose comme objectif de retrouver ce type de fonctionnement dans l’ici et le maintenant de la relation thérapeutique. Il convient donc de discuter de cette confiance primaire mère-enfant avant d’analyser le sens de l’introduction de cette positivité inconditionnelle dans la thérapie.

A propos de la confiance primaire, Rogers rejoint certains psychanalystes comme Erikson et Winnicott.

D’après Erikson (1972) la première année de la vie, l’enfant fait l’expérience du bien-être ou du mal-être physique et psychique par la médiation de la relation à sa mère, en particulier dans la régulation des besoins alimentaires, la gestion des soins et le suivi de relations affectueuses. Avoir confiance pour le bébé, c’est apprendre à *se fier* à la similitude, à la continuité des «pourvoyeurs extérieurs». La confiance en l’autre facilitera la confiance en soi, la capacité de résister aux frustrations, au sentiment d’abandon. L’enfant acceptera dès lors de laisser la mère s’éloigner de sa vue, sans manifester d’anxiété ou de colère exagérée. Inversement le sentiment de malveillance serait associé à la souffrance

³⁵ Tap, P. (1988) p. 241

³⁵ Tap, P. (1988) p. 241

físico ou psíquico não regulado, à má qualidade das interacções. Segundo Erikson, a solução do conflito nuclear entre a confiança e a desconfiança é a primeira tarefa do eu. Ela permitirá a construção pela criança de um sentimento de identidade (continuidade de si), de valorização de si, não entrando em contradição com o que os outros esperam de si.

Mas esta confiança primária absoluta vai ser constantemente colocada em questão, e na medida em que a criança constrói a sua própria imagem em interacção com o outro, irá ter dúvidas, incertezas, ou mesmo desconfianças a respeito do outro que ele percebe resistente, frustrante e interditor. Os pais devem ser capazes de fazer passar para a criança uma convicção profunda, quase somática, de que aquilo que eles fazem tem um significado. Finalmente, as crianças tornam-se neuróticas, não devido às frustrações, mas a uma ausência ou uma perda de significação social dessas frustrações. O que quer dizer que a relação de poder (ou de impotência) está já presente na gestão das primeiras interacções sociais através da afirmação dos desejos e da sua limitação.

Segundo Winnicott, “*a mãe suficientemente boa responde à onipotência do recém-nascido e, numa certa medida, dá-lhe uma significação, de uma forma repetida*” (1965, 122). “*A mãe “suficientemente boa” aparece como condição fundamental à emergência e ao desenvolvimento da confiança de si na criança*” (Tyar, 1998)³⁶. A “mãe suficientemente boa”, segundo Tyar, “seria (de facto) a mãe que frustra a criança da sua privação” (op.cit. 112). “*A criança acredita no “Kred”³⁷ que a mãe lhe apresenta*” (op.cit. 113). O “Kred” descreve a experiência de onipotência do recém-nascido associada ao poder total da mãe.

O trabalho da mãe transforma a angústia numa experiência na qual o recém-nascido se pode superar a si mesmo. “*A mãe suficientemente boa constitui o primeiro tempo do princípio de confiança na declinação das distinções dentro e fora, bom e mau, incorporação e projecção, onipotência e angústia... daí pode-se ordenar a confiança que aparece não como um estado do eu mas como um trabalho pré-eu, o estado de fiança³⁸ (fiance)*”, (op.cit., 113).

³⁶ A forma britânica “good enough mother” é traduzida como “mãe suficientemente boa”, o termo “suficientemente” evoca a falta, enquanto que o termo “bastante”, tradução literal de “enough”, evoca o excesso.

³⁷ Kred= crença primária, o credo da confiança (este termo seria a forma mais antiga de todas as palavras ligadas à crença, *credere em latim*, etc.)

³⁸ A fiança (fiance) equivalia então a uma *aliança original* (retorna o seu sentido em “noivos” (fiançailles) e como sufixo em confiança, desconfiança, etc.

physique ou psychique non régulée, à la mauvaise qualité des interactions. Selon Erikson la solution du conflit nucléaire entre la confiance et la méfiance est la première tâche du moi. Elle permettra la construction par l’enfant d’un sentiment d’identité (continuité de soi), de valorisation de soi n’entrant pas en contradiction avec ce que les autres attendent de lui.

Mais cette confiance primaire d’absolu va être constamment remise en question dans la mesure où l’enfant construisant sa propre image en interaction avec autrui, va faire du doute, de l’incertitude, ou même de la méfiance à l’égard d’autrui qu’il perçoit résistant, frustrant et interditeur. Les parents doivent être capables de faire passer chez l’enfant une conviction profonde, presque somatique, que ce qu’ils font a une signification. Finalement, les enfants deviennent névrotiques, non pas à cause des frustrations, mais à cause d’une absence ou d’une perte de la signification sociale de ces frustrations. C’est dire que la relation de pouvoir (ou d’impuissance) est déjà présente dans la gestion des premières interactions sociales à travers l’affirmation des désirs et leur limitation.

Selon Winnicott, «*la mère suffisamment bonne répond à l’omnipotence du nourrisson et, dans une certaine mesure, elle lui donne une signification, et ce maintes et maintes fois*» (1965,122). «*La mère «suffisamment bonne» apparaît comme condition fondamentale à l’émergence et au développement de la confiance en soi chez l’enfant*» (Tyar,1998)³⁶. La «*mère assez bonne*», selon Tyar, «*serait (en fait) la mère qui frustré l’enfant de la privation*» (op.cit.112). «*L’enfant crée le Kred³⁷ que la mère lui présente*» (op.cit.113). Le Kred décrit l’expérience d’omnipotence du nourrisson associée à la toute-puissance de la mère.

Le travail de la mère transforme l’angoisse en une expérience dans laquelle le nourrisson peut se surmonter lui-même. «*La mère suffisamment bonne constitue le premier temps du principe de confiance dans la déclinaison des distinctions dedans et dehors, bon et mauvais, incorporation et projection, onipotencia et détresse ...de là peut s’ordonner la confiance qui apparaît non pas comme un état du moi mais comme un travail pré-moi, l’état de fiance³⁸», (op.cit., 113).*

³⁶ La forme britannique «good enough mother» est traduite en «mère suffisamment bonne», le terme «suffisamment» évoque le manque, alors que le terme «assez» traduction littérale de «enough» évoque l’excès.

³⁷ Kred = croyance primaire, le credo de la confiance (ce terme serait la racine très ancienne de tous les mots liés à la croyance, *credere en latin*, etc.)

³⁸ La «fiance» équivaut donc à une *alliance originelle* (on retrouve ce sens dans «fiançailles» et comme suffixe dans confiance, méfiance, etc.

Da confiança primária à não desconfiança: a positividade incondicional re-visitada

A confiança implica a instauração do valor, da *fiabilidade* e da *fé*, em si e no outro. A desconfiança associa-se à introdução de uma problemática, de uma diferença estigmatizada, de um julgamento de valor negativo a propósito dos julgamentos do outro. “O princípio de confiança intervém com a questão da estranheza, pois interpela as figuras do discurso da diferença na comunidade civilizada” (op.cit., 254) (cf. A inquietante estranheza de Freud, a colusão do idêntico e do diferente...).

Há desde logo o perigo, na terapia rogeriana, de confundir a positividade incondicional a respeito da pessoa em consulta com o sentimento de onipotência materna que o terapeuta pode viver e o aspecto fusional que o pode acompanhar. É que a confiança pode ser definida como “o facto de se repousar de forma segura sobre a integridade de uma outra pessoa” (Webster). A integridade (psicológica e moral) implica “completude”, ausência de falha, harmonia, etc. A confiança em si, no caso da criança, implicaria então a percepção ilusória de uma mãe onipotente, pela sua própria integridade. Mas a pessoa, ao longo da sua vida, experiencia falhas de confiança, dúvida a respeito das condutas dos outros. É preciso, desde logo, diferenciar entre a confiança como uma pragmática (a confiança vivida dia após dia) e a confiança como valor ético? Como o diz agradavelmente Tyar (op.cit.) não se trata de procurar reatar a confiança primária, mas de cultivar a capacidade de *não desconfiança*, a respeito de si e a respeito do outro. “Se o trabalho da não desconfiança torna o sujeito optimista, isso não é devido a um diagnóstico sobre a realidade exterior, mas sim à posição subjectiva que o ser quer tomar” (op.cit. 253). Reencontramos aqui, após um desvio, o facto de que a positividade incondicional a respeito do outro não é uma fusão emocional infantil, mas, pelo contrário, uma decisão fundada na ética ao serviço de uma prática de reencontro.

A confiança como contrato socio-moral: O difícil retorno ao “fides”

A origem comum das palavras latinas “*fides*” (*fé*) e *foedus* (pacto, acordo, aliança)³⁹ sugere a ideia de confiança. “A fé é um compromisso durável da confiança segundo formas variáveis tais como: palavra dada, promessa, profissão de si, juramento, contrato,

³⁹ Segundo Dumezil, viriam de uma mesma raiz indo-europeia, *beidh*, que também deu o *pistis* grego

De la confiance primaire à la déméfiance: la positivité inconditionnelle revisitée

La confiance implique l’instauration de la valeur, de la *fiabilité* et de la *foi*, en soi et en l’autre. La méfiance est à associer à l’introduction d’une problématique, d’une différence stigmatisée, d’un jugement de valeur négatif à propos des jugements d’autrui. «Le principe de confiance intervient avec la question de l’étrangeté, car il interpelle les figures du discours de la différence dans la communauté civilisée» (op.cit., 254) (cf. L’inquietante étrangeté de Freud, la collusion de l’identique et du différent...).

Il y a dès lors danger en thérapie rogerienne à confondre la positivité inconditionnelle à l’égard de la personne consultante avec le sentiment de toute-puissance maternelle que peut vivre le thérapeute et l’aspect fusionnel qui peut l’accompagner. C’est que la confiance peut être définie comme «le fait de se reposer de façon assurée sur l’intégrité d’une autre personne» (Webster). L’intégrité (tout à la fois psychologique et morale) implique «entièreté», absence de faille, harmonie, etc. La confiance en soi chez l’enfant impliquerait donc la perception illusoire d’une mère toute-puissante par son intégrité même. Mais la personne, tout au long de sa vie va faire l’expérience des ratés de la confiance, des doutes à propos des conduites des autres. Il faut dès lors faire la différence entre la confiance comme enjeu d’une pragmatique (la confiance vécue au jour le jour) et la confiance comme valeur éthique ? Comme le dit fort joliment Tyar (op.cit.) il ne s’agit pas de chercher à retrouver la confiance primaire, mais de cultiver la capacité de *déméfiance*, à l’égard de soi comme à l’égard d’autrui. «Si le travail de la déméfiance rend le sujet optimiste ce n’est pas à cause d’un diagnostic sur la réalité extérieure mais en raison de la *position subjective que l’être veut bien prendre*» (op.cit. 253). On retrouve donc ici, mais après un détour, le fait que la positivité inconditionnelle à l’égard d’autrui n’est pas une fusion émotionnelle infantile, mais, au contraire, une décision fondée sur l’éthique au service d’une pratique de rencontre.

La confiance comme contrat socio-moral: le difficile retour au “fides”

L’origine commune des mots latins «*fides*» (*foi*) et *foedus* (pacte, accord, alliance)³⁹ suggère l’idée de confiance. «La foi est un engagement durable de la confiance suivant des formes variables telles que: parole donnée, promesse, profession de soi, serment,

³⁹ D’après Dumezil, ils proviendraient d’une même racine indo-européenne, *beidh-*, qui aussi donna le *pistis* grec.

tratado, aliança, convenções diversas”. É preciso para isso “ ter confiança” e “inspirar confiança”. O carácter jurídico e religioso da “fides” latina parte do facto de que a confiança não é natural: que é necessário gerir o acordado, não o “jurado”. A lealdade coloca, evidentemente, problemas sociológicos e jurídicos consideráveis. É, frequentemente, um dos fundamentos da coerência de um grupo, e da possível cooperação entre os seus membros. Quando a pessoa está em dificuldade, pode-se dizer que a sua fé no funcionamento social está antes enfraquecida, como está enfraquecido o sentimento de ser amado e reconhecido pelos seus próximos. Aos problemas de personalização estão, então, associados uma retirada social, uma dificuldade em aceitar a ajuda do outro. Para facilitar a integração social, o sujeito deverá reencontrar um mínimo de confiança no funcionamento social, já que as instituições, pela burocracia ou negação das pessoas, não estão dispostas a mudar as modalidades de acolhimento para as tornar mais humanas.

Não-directividade, permissividade ou interacção democrática?

Laissez-faire ou permissividade?

No presente, põe-se a questão de saber se a prática da não-directividade implica o *laissez-faire*, na concepção rogeriana centrada na pessoa. De facto, a comparação entre a permissividade e o *laissez-faire* impõe-se.

A prática da não-directividade deixa supôr, com efeito, alguma implicação, sendo que ela parece ligada ao *laissez-faire* pela atitude de escuta e os silêncios da parte do terapeuta, face ao seu cliente. A confusão entre este método e o *laissez-faire* é mantida por aqueles que criticam a concepção rogeriana entre este método e o *laissez-faire*, o que se pode entender como estratégia ou estilo educativo. Para mostrar que existe uma distinção clara entre o *laissez-faire* e a permissividade evocamos o exemplo das estratégias educativas parentais. Rogers criticava a estratégia educativa autoritária, em proveito de uma estratégia permissiva que sugere a tolerância, a liberdade e a tomada de iniciativa da parte da criança.

A permissividade é, muitas vezes, evocada em termos da atitude parental tolerante a respeito da criança. Repousa sobre a ideia de encorajar uma grande liberdade na actividade do outro e a escolha dos seus valores, com vista ao seu desabrochamento. Freud sublinha a importância de responder às necessidades instintivas da criança, o que abre a via para uma educação menos directiva, um ensino menos autoritário.

contrat, traité, alliance, conventions diverses». Il faut pour cela «faire confiance» et «inspirer confiance». Le caractère juridique et religieux de la «fides» latine, part du fait que la confiance n'est pas naturelle ; qu'il faut gérer l'assentiment pas «l'assermenté». La loyauté pose bien sûr des problèmes sociologiques et juridiques considérables. Elle est souvent l'un des fondements de la cohérence d'un groupe, et de la possible coopération entre ses membres. Lorsqu'une personne est en difficulté, on peut dire que sa foi dans le fonctionnement social est plutôt «refroidie», comme est refroidi le sentiment d'être aimé et reconnu par ses proches. A des troubles de personnalisation sont donc associés un retrait social, une difficulté à accepter l'aide d'autrui. Pour faciliter l'intégration sociale, le sujet devra retrouver un minimum de confiance dans le fonctionnement social, alors même que les institutions, par la bureaucratie ou le déni des personnes, ne sont pas prêtes à changer les modalités d'accueil pour les rendre plus humaines.

Non-directivité, permissivité ou interaction démocratique?

Laissez-faire ou permissivité?

A présent, se pose la question de savoir si la pratique de la non-directivité implique le *laissez-faire*, dans la conception rogerienne centrée sur la personne ? De fait, la comparaison entre la permissivité et le *laissez-faire* s'impose.

La pratique de la non directivité laisse supposer en effet cette implication, étant donné qu'elle semble liée au *laissez-faire* par l'attitude d'écoute et les silences de la part du thérapeute face à son client. La confusion est entretenue par ceux qui critiquent la conception rogerienne entre cette méthode et le *laissez-faire*, tel qu'on peut l'entendre comme stratégie ou style éducatif. Pour montrer qu'il existe bien une distinction entre le *laissez-faire* et la permissivité, évoquons l'exemple des stratégies éducatives parentales. Rogers critiquait la stratégie éducative autoritaire au profit d'une stratégie permissive qui suggère la tolérance, la liberté et la prise d'initiative de la part de l'enfant.

La permissivité est souvent évoquée en termes d'attitude parentale tolérante à l'égard de l'enfant. Elle repose sur l'idée d'encourager une grande liberté dans l'activité de l'autre et le choix de ses valeurs en vue de son épanouissement. Freud souligna l'importance de répondre aux besoins instinctifs de l'enfant, ce qui ouvrit la voie à une éducation moins directive, un enseignement moins autoritaire.

Dreikurs, discípulo de Adler, era a favor de uma educação aberta permitindo combinar a liberdade e a responsabilidade no sistema de aprendizagem. Evoca a ideia da estimulação, do encorajamento da criança na escolha voluntária. No entanto, insistia sobre a necessidade de evitar o laxismo e de definir restrições, visando conferir à estrutura social um sentido securizante e funcional. Trata-se, de facto, de levar a criança a reprimir, ela mesma, as liberdades, donde é inclinada, ela própria, a comportar-se de forma a comprometer naturalmente a responsabilidade da criança na ordem social.

Albert Pesso, quanto a si, estudava o incidente emocional sobre a criança do permissivo e do restrictivo e propôs que os pais intervissem quando a criança agisse num sentido destrutivo para si e para os outros. Por seu lado, Ginott coloca o acento na importância da restrição como garante do evitamento de riscos insegurizantes, sublinhando a mensagem implícita que ela contém: saber evitar o medo dos impulsos. Pelo contrário, a sobre-permissividade (a saber o *laisser-faire*) constitui objeto de reprovação geral.

A fim de clarificar as coisas, os estudos (Lewin, 1939; Schaefer, 1959; Malrieu et al., 1969; Baumrind, 1971; Vandenplas-Holper, 1979; Lautrey, 1980; Maccoby et Martin, 1983) referentes à noção de estratégias educativas parentais permitiram definir tipologias que se apoiam, frequentemente, na articulação binária entre a afectividade (S+=segurança/S-=insegurança) e a autoridade (C+=controle/C-=laxismo), concluindo a existência de quatro estratégias.

Assim, Baumrind (1971) estabeleceu uma tipologia cruzando o controle e o apoio parental. Opõe assim os estilos educativos: estimulante ou “autoritativo” (controle e apoio elevados), permissivo (o permissivo estando mais ou menos confundido com o *laisser-faire*, pouco controle e apoio elevado) e autoritário (controle elevado e apoio fraco). A permissividade seria aqui o controle fraco. O autoritário seria o controle forte. Evoca aqui a permissividade controlada, ou seja, uma atitude de autoridade reenviando para um mínimo de restrições, ligadas à necessidade absoluta de respeitar alguns limites decididos pelos pais. Ela conclui que um controle forte ou fraco condenam a criança à dependência. Segundo a tipologia de Maccoby e Martin parece que o *laisser-faire* se confunde com a desimplicação parental e não com a permissividade. Segundo estes autores, o estilo permissivo constitui prova de pouco controle (C-) e mais segurança (S+), no sentido de uma presença de calor implícito.

Assim, sem confundir a permissividade com o *laisser-faire*, podemos evocar a ideia segundo a qual a

Dreikurs, disciple d’Adler, trança en faveur d’une éducation ouverte permettant de combiner la liberté et la responsabilité dans le système d’apprentissage. Il évoque l’idée de la stimulation, de l’encouragement de l’enfant dans le choix volontaire. Cependant, il insiste sur la nécessité d’éviter le laxisme et de définir des restrictions visant à apporter à la structure sociale un sens sécurisant et fonctionnel. Il s’agit en fait, d’amener l’enfant à réprimer lui-même les libertés dont il est enclin lui-même à faire usage de façon à engager naturellement la responsabilité de l’enfant dans l’ordre social.

Albert Pesso quant à lui, étudia l’incidence émotionnelle sur l’enfant du permissif et du restrictif et proposa que les parents interviennent quand l’enfant agit dans un sens destructif pour lui et les autres. De son côté, Ginott met l’accent sur l’importance de la restriction comme garantissant l’évitement de risques insécurisants en soulignant le message implicite qu’elle contient à savoir: éviter la peur des impulsions. Par contre, la sur-permissivité (à savoir le *laisser-faire*) fait alors l’objet d’une réprobation générale.

Afin de clarifier les choses, les études (Lewin, 1939 ; Schaefer, 1959 ; Malrieu et al., 1969 ; Baumrind (1971) ; Vandenplas-Holper, 1979 ; Lautrey, 1980 ; Maccoby et Martin, 1983) abordant la notion de stratégies éducatives parentales ont permis de définir des typologies qui s’appuient le plus souvent sur l’articulation binaire entre l’affectivité (S+ = sécurité/S- = insécurité) et l’autorité (C+ = contrôle/C- = laxisme), aboutissant à l’existence de quatre stratégies.

Ainsi, Baumrind (1971) a établi une typologie en croisant le contrôle et le soutien parental. Elle oppose ainsi les styles éducatifs: stimulant ou «autoritativo» (contrôle et soutien élevés), permissif (le permissif étant plus ou moins confondu avec le *laisser-faire*, contrôle lâche et soutien élevé) et autoritaire (contrôle élevé et soutien faible). La permissivité serait ici du contrôle faible. L’autoritaire serait du contrôle fort. Elle évoque ici la permissivité contrôlée, c’est-à-dire une attitude d’autorité renvoyant à un minimum de restrictions allié à la nécessité absolue de respecter certaines limites décidées par les parents. Elle en conclut qu’un contrôle fort ou faible condamne l’enfant à la dépendance. Selon la typologie de Maccoby et Martin il apparaît que le *laisser faire* se confond avec le désengagement parental et non avec la permissivité. D’après ces auteurs, le style permissif fait preuve de peu de contrôle (C-) et de plus de sécurité (S+), dans le sens d’une présence de chaleur implicite.

Ainsi, sans confondre la permissivité avec le *laisser faire*, nous pouvons évoquer l’idée selon laquelle la

noção de não-directividade na pedagogia de Rogers, pode ser substituída pela de “permissividade controlada”, que supõe então um funcionamento democrático. Esta associação corresponderia à prática educativa estimulante de Malrieu et al. (1969) e à de Baumrind (1971), pois Rogers acentua a importância da escuta confiante, da compreensão e da aceitação do sujeito na situação pedagógica, como na terapêutica, para lhe permitir pensar sobre os seus problemas e adoptar condutas adaptadas.

O calor não-fusional e o controlo não-constrangedor definem a estratégia democrática?

A relação pedagógica é encarada como uma relação democrática que implica um processo de compromisso da parte dos intervenientes, mas igualmente processos de *abertura* e de *convivialidade* nas trocas com o mundo exterior. A referência às tipologias educativas familiares fundadas na segurança e no poder, mostra-nos que estas duas características são necessárias para assegurar o funcionamento interno das famílias. Mas segundo Kellerhals e Montandon (1991), elas não são suficientes para assegurar a coesão familiar. Efectivamente, sublinham a importância das relações estabelecidas pelas famílias com o mundo, para assegurar o desenvolvimento do indivíduo. Neste sentido, definiram quatro estilos de coesão do grupo familiar, em função da autonomia interna dos membros e da *abertura* da família ao *mundo exterior*. Na relação terapêutica, estas duas características são a segurança, como base de confiança, e o poder, como quadro e limites a pôr, para assegurar o funcionamento interno da relação. Mas coloca-se a questão da interactividade com o exterior.

Na orientação rogeriana, põe-se a questão da natureza do compromisso das interacções: é igualitário? Pode-se falar de relações democráticas nessa relação a dois?

Na psicoterapia não-directiva de Rogers, o terapeuta não faz mais que ajudar o sujeito a exprimir-se, limitando-se a reformular algumas conclusões ou impressões que o paciente lhe comunica. Por isso mesmo, “o sujeito acede livremente às suas experiências vividas, em particular às experiências presentes que a relação terapêutica suscita. O terapeuta funda aqui a sua estratégia democrática na relação, na necessidade de implicar a pessoa na descoberta de si mesma e de ajudar a tornar-se ela mesma, graças à tomada de consciência de si. Esta tomada de consciência provém das experiências passadas e de uma maior aber-

notion de non directivité dans la pédagogie de Rogers, peut être remplacée par celle de «permissivité contrôlée» qui suppose alors un fonctionnement démocratique. Cette association correspondrait à la pratique éducative stimulante de Malrieu et al. (1969) et à celle de Baumrind (1971) car Rogers met en avant l'importance de l'écoute confiante, de la compréhension et de l'acceptation du sujet dans la situation pédagogique comme thérapeutique, pour lui permettre de penser ses problèmes et d'adopter des conduites adaptées.

La chaleur non-fusionnelle et le contrôle non-contraignant définissent-ils la stratégie démocratique ?

La relation pédagogique est à envisager comme une relation démocratique qui implique un processus d'engagement de la part des interactants mais également des processus *d'ouverture et de convivialité* faits d'échanges avec le monde extérieur. La référence aux typologies éducatives familiales fondées sur la sécurité et le pouvoir, nous montre que ces deux caractéristiques sont nécessaires pour assurer le fonctionnement interne des familles. Mais d'après Kellerhals et Montandon (1991), elles ne sont pas suffisantes pour assurer la cohésion familiale. En effet, ils soulignent l'importance des relations établies par les familles avec le monde extérieur, pour assurer le développement de l'individu. En ce sens, ils ont défini quatre styles de cohésion du groupe familial en fonction de *l'autonomie interne* des membres et de *l'ouverture* de la famille avec *le monde extérieur*. Dans la relation thérapeutique, ces deux caractéristiques sont à l'œuvre, la sécurité, comme base de confiance, et le pouvoir, comme cadre et limites à poser, pour assurer le fonctionnement interne de la relation. Mais se pose la question de l'interactivité avec l'extérieur.

Dans l'orientation rogerienne, se pose la question de la nature de l'engagement des interactants: est-il égalitaire? Peut-on parler de rapports démocratiques dans cette relation à deux ?

Dans la psychothérapie non directive de Rogers, le thérapeute ne fait qu'aider le sujet à s'exprimer en se contentant de reformuler certaines conclusions ou impressions que le patient lui communique. Par là même, «le sujet parvient à un libre accès à ses expériences vécues, en particulier aux expériences présentes que suscite la relation thérapeutique. Le thérapeute fonde ici sa stratégie démocratique dans la relation, sur la nécessité d'engager la personne dans la découverte d'elle-même et l'aider à devenir elle-même grâce à la prise de conscience de soi. Cette prise de conscience provient des expériences passées et

tura à experiência, graças ao facto da pessoa experienciar, através da relação, uma gama mais variada de emoções, com uma maior intensidade. Este contacto estreito com as suas emoções pode agora conduzir o sujeito a uma maior confiança em si mesmo, no seu organismo, e ajudá-lo a orientar o seu comportamento e a efectuar escolhas. A coesão relacional funda-se aqui sobre a liberdade de expressão e sobre a não-influência recíproca entre o sujeito e o terapeuta, como poderá ser o caso na relação educativa entre pais e crianças (Maccoby e Martin, 1983). O terapeuta faz parte de um calor não-fusional, não se confunde com o outro mas, de uma forma não constrangedora, controla o próprio quadro da relação incitando, pela sua própria presença, o sujeito a evocar as suas experiências.

Abertura, convivialidade, associação e compromisso

A dinâmica da interacção interpessoal, na orientação rogeriana, apoia-se no princípio da liberdade de cada um e das relações igualitárias entre os dois parceiros implicados na relação. Esta concepção pode-se aplicar às relações diádicas ou grupais. Pelo contrário, dificilmente é aplicável às relações institucionais.

Qualquer interacção diádica centrada na comunicação e na abertura ao outro se apoia nos processos de compromisso e de tomada de poder na relação, de um sujeito em relação ao outro. O poder está presente em qualquer relação, não se exprime somente em termos de controle, mas pode ser mais ou menos fusional. (como o poder afectivo)

O *compromisso*, enquanto conduta ou acto de decisão, põe em jogo o ser mesmo daquele que se implica no curso do mundo, e releva de um poder de si sobre si que não parece ligado a nenhuma determinação particular, que transcende toda a limitação. A conduta de compromisso é um tipo de atitude que visa assumir activamente uma situação, um estado de coisas, um empreendimento ou uma acção em curso. Renvia para um estilo de existência, uma forma de se relacionar com os acontecimentos, com os outros, consigo mesmo, através dos actos. A forma concreta de compromisso permite a dois seres situarem-se um frente a frente ao outro.

O compromisso intersubjectivo revela ser a forma de compromisso mais decisiva: na medida em que se refere a um estado de vida. Este tipo de compromisso conjuga dois passos particularmente significativos: a promessa (relacionando com um estatuto de existência) e a colocação em jogo da totalidade de uma exist-

d'une plus grande ouverture à l'expérience grâce au fait que la personne éprouve, au travers de la relation, une gamme plus variée d'émotions, avec une plus grande intensité. Ce contact étroit avec ses émotions peut alors amener le sujet à plus de confiance en lui-même, en son organisme, et l'aider à orienter son comportement et à effectuer des choix. La cohésion relationnelle est fondée ici sur la liberté d'expression et sur la non influence réciproque entre le sujet et le thérapeute, comme cela peut être le cas dans la relation éducative entre parents et enfants (Maccoby et Martin, 1983). Le thérapeute fait part d'une chaleur non-fusionnelle, il ne se confond pas avec l'autre mais de façon non contraignante, il contrôle le cadre même de la relation en incitant, par sa présence même, le sujet à évoquer ses expériences.

Ouverture, convivialité, association et engagement

La dynamique de l'interaction interpersonnelle, dans l'orientation rogerienne est fondée sur le principe de la liberté de chacun et de rapports égalitaires entre les deux partenaires engagés dans la relation. Cette conception peut s'appliquer à des relations dyadiques ou groupales. Elles est par contre difficilement applicable aux rapports institutionnels.

Toute interaction dyadique, centrée sur la communication et l'ouverture à l'autre, s'appuie sur des processus d'engagement et de prise de pouvoir dans la relation, d'un sujet par rapport à l'autre. Le pouvoir est présent dans toute relation, il ne s'exprime pas seulement en termes de contrôle mais il peut être plus ou moins fusionnel (comme le pouvoir affectif).

L'*engagement*, en tant que conduite ou acte de décision, met en jeu l'être même de celui qui s'implique dans le cours du monde et relève d'un pouvoir de soi sur soi qui ne paraît lié à aucune détermination particulière et qui transcende toute limitation. La conduite d'engagement est un type d'attitude visant à assumer activement une situation, un état de choses, une entreprise ou une action en cours. Elle renvoie à un style d'existence, une façon de se rapporter aux événements, aux autres, à soi-même, à travers des actes. La forme concrète d'engagement permet à deux êtres de se situer l'un vis-à-vis de l'autre.

L'engagement intersubjectif se révèle être la forme d'engagement la plus décisive: dans la mesure où il porte sur un état de vie. Ce type d'engagement conjugué deux démarches particulièrement significatives: la promesse (se rapportant à un statut d'existence) et la mise en jeu de la totalité d'une existence. Les engage-

tência. Os compromissos pedagógicos e terapêuticos parecem não poder funcionar em pleno, a não ser que se coloque em “surdínia” a pressão das competições e pressões institucionais. Mas é difícil, pelo contrário, não levar em conta as dificuldades que as pessoas vivem nesses grupos e nessas instituições e o sofrimento que essas dificuldades causam.

Adaptação e gestão do sofrimento: stress, coping e resiliência

A *gestão do sofrimento* repousa sobre uma adaptação às situações percebidas como destabilizantes pelo sujeito, mas também sobre o conhecimento necessário se si enquanto pessoa. Não participa todo o sofrimento, em último recurso, de um sofrimento original e comum: o simples sofrimento de existir enquanto pessoa? O ser sofredor e o ser em sofrimento (ou dito de outra forma, esperando por alguma coisa, a pessoa idosa lidando com a solidão e o isolamento, por exemplo) vive mal se não é considerado como uma pessoa pelos outros, na sua completude, e por estar desadaptado face às situações novas que se lhe apresentam.

Aí, o desenvolvimento da pessoa apoia-se na dinâmica das relações interpessoais, em articulação com a dinâmica colectiva ou institucional, através das quais se colocam em prática estratégias de personalização e de gestão do sofrimento.

Ansiedade, angústia e stress como problemas de adaptação

Em Ciências Humanas, a *adaptação* significa uma manutenção do equilíbrio, um retorno ao estado anterior, quaisquer que sejam as mudanças do meio. Segundo Nuttin (1967), o termo adaptação corresponde a um ajustamento funcional entre os dois pólos do processo vital: o organismo e o meio. A adaptação designa todas as formas de interacção que asseguram o funcionamento de um organismo ou de uma personalidade e do meio. “O indivíduo não está adaptado ao seu meio senão na medida em que constrói esse meio em função das concepções que ele próprio forma” (op.cit., p.127). Através da transformação das situações segundo as suas próprias concepções, o indivíduo procura realizar-se no mundo. A adaptação seria assim uma “estratégia colocada em acção pelo sujeito a fim de realizar “as suas próprias estruturas nos limites das exigências do meio e da plasticidade do organismo” (op.cit., p. 136). Piaget (1954), quanto a este tema, considera a inteligência como uma forma de adaptação enquanto prolongamento dos mecanismos adaptati-

ments pédagogique et thérapeutique semblent un pouvoir fonctionnel à plein que si une “sourdiine” est mise à la pression des compétitions et pressions institutionnelles, à la mettre en suspens. Mais il est difficile par contre de ne pas prendre en compte les difficultés que les personnes vivant dans les groupes et les institutions et la souffrance que les difficultés produisent.

Adaptation et gestion de la souffrance: stress, coping et résilience

La *gestion de la souffrance* repose sur une adaptation réussie aux situations perçues comme destabilisantes pour le sujet mais aussi sur la nécessaire reconnaissance de soi en tant que personne. Toute souffrance ne participe-t-elle pas en dernier ressort d'une souffrance originaire et commune : la simple souffrance d'exister en tant que personne ? L'être souffrant et l'être en souffrance (ou autrement dit, en attente de quelque chose, la personne âgée aux prises avec la solitude et l'isolement par exemple), vit mal de pas être considéré comme une personne par les autres, dans son entièreté, et d'être «désadapté» face aux situations nouvelles qui se présentent à lui.

En cela, le développement de la personne s'appuie sur la dynamique des relations interpersonnelles en articulation avec la dynamique collective ou institutionnelle, à travers lesquelles se mettent en place des stratégies de personnalisation et de gestion de la souffrance.

Anxiété, angústia e stress como troubles de l'adaptation

En Sciences Humaines, l'*adaptation* signifie un maintien de l'équilibre, voire un retour à l'état antérieur quels que soient les changements de l'environnement. Selon Nuttin (1967), le terme adaptation correspond à un ajustement fonctionnel entre les deux pôles du processus vital: l'organisme et le milieu. L'adaptation désigne toutes les formes d'interaction qui assurent le fonctionnement d'un organisme ou d'une personnalité et du milieu. «L'individu n'est adapté à son milieu que dans la mesure où il parvient à construire ce milieu en fonction des conceptions qu'il s'en fait lui-même» (op.cit., p.127). A travers la transformation des situations selon ses propres conceptions, l'individu cherche à se réaliser dans le monde. L'adaptation serait ainsi une «stratégie mise en œuvre par le sujet afin de réaliser «ses propres structures dans les limites des exigences du milieu et de la plasticité de l'organisme» (op.cit., p.136). Piaget (1954) quant à lui considère l'intelligence comme une forme d'adaptation en tant qu'elle est un prolongement des mécanismes adaptatifs biologiques.

vos biológicos. Resulta do equilíbrio dinâmico entre dois processos: a assimilação e a acomodação, que permitem ao sujeito organizar-se e diferenciar mais e mais as suas condutas. Logo que o afluxo de dados ultrapasse as capacidades do esquema de assimilação, o desequilíbrio só termina quando a necessidade está satisfeita.

Aí, a inadaptação pode ser um motor de entusiasmo vital. Provoca o sentimento de *décalage* entre si e os outros, entre a nossa percepção interior, a nossa concepção de vida e a imagem que os outros nos reenviam de nós mesmos, a imagem que o mundo reenvia da sua complexidade. Esta *décalage* funciona como fonte de inspiração, de curiosidade, de procura, de criação. Mas o indivíduo está sempre inadaptado em alguns domínios da sua existência.

A vida do sujeito pode ser pontuada de acontecimentos (doença, luto, prejuízo...) que põem em causa o seu equilíbrio psíquico social, e biológico. Segundo Rivolier (1989), o sujeito coloca então a funcionar estratégias de *coping*, imediatas e pontuais, necessárias para manter ou restaurar o equilíbrio construído.

Assim, a pessoa em sofrimento percebe, num dado momento, a *décalage* entre ela e os outros, *décalage* relativa ao seu modo de funcionamento pessoal, que não parece mais adaptado à realidade da vida quotidiana. Ela deverá superar a angústia e a ansiedade que a atravessa e gerir o *stress* ligado às situações vividas. A angústia, a ansiedade e o *stress* são aí entendidos como problemas de adaptação.

A *angústia* reenvia para um estado afectivo doloroso sentido numa situação traumatizante ou ligado à expectativa de um perigo relativo a um objecto indeterminado (Mazet et Houzel, 1975). É uma emoção em resposta a uma ameaça simbólica, existencial ou efémera (Lazarus, 1991, cit. em Sordes-Ader, 1996, p. 76). O ser angustiado experiencia uma inadequação entre as questões que ele se coloca sobre a sua própria origem e o seu destino no mundo e as respostas que esse mesmo mundo lhe pode dar. Sente-se isolado em si mesmo frente à sua dificuldade como ser-no-mundo. O sujeito seria então o criador do sentido, ou situar-se-ia no interior de um sentido que ele sempre procura retomar, sem jamais poder agarrá-lo na sua totalidade, ficando tudo à sua escuta.

A ansiedade reenvia também para um estado emocional de tonalidade negativa. Compreende três elementos fundamentais: a percepção de um perigo iminente; uma atitude de expectativa face a tal perigo; um sentimento de desorganização ligado à consciência de uma impotência total face a esse perigo (Pichot,

Elle résulte de l'équilibre dynamique entre deux processus: l'assimilation et l'accommodation, qui permettent au sujet de s'organiser et de différencier de plus en plus ses conduites. Lorsque l'afflux de données dépasse les capacités du schème d'assimilation, le déséquilibre ne prend fin que lorsque le besoin est satisfait.

En cela, l'inadaptation peut être un moteur de l'élan vital. Elle provoque le sentiment de *décalage* entre soi et les autres, entre notre perception intérieure, notre conception de la vie et l'image que les autres nous renvoient de nous-mêmes, l'image que le monde nous renvoie de sa complexité. Ce *décalage* fonctionne comme source d'inspiration, de curiosité, de recherche, de création. Mais l'individu est toujours inadapté dans certains domaines de son existence.

La vie du sujet peut être ponctuée d'événements (maladie, deuil, échec...) qui remettent en cause son équilibre psychique social, et biologique. D'après Rivolier (1989), le sujet met alors en place des stratégies de *coping*, immédiates et ponctuelles nécessaires pour maintenir ou restaurer l'équilibre construit.

Ainsi, la personne en souffrance perçoit à un moment donné le *décalage* entre elle et les autres, *décalage* relatif à son mode de fonctionnement personnel qui ne semble plus adapté à la réalité de la vie quotidienne. Elle va devoir surmonter l'angoisse et l'anxiété qui la traverse et gérer le stress lié aux situations vécues. L'angoisse, l'anxiété et le stress sont en cela perçus comme des troubles de l'adaptation.

L'*angoisse* renvoie à un état affectif pénible éprouvé dans une situation traumatisante ou lié à l'attente d'un danger relatif à un objet indéterminé (Mazet et Houzel, 1975). C'est une émotion en réponse à une menace symbolique, existentielle ou éphémère (Lazarus, 1991, cité par Sordes-Ader, 1996, p. 76). L'être angoissé fait l'expérience d'une inadéquation entre les questions qu'il se pose sur sa propre origine et sur sa destinée dans le monde et les réponses que ce même monde peut lui apporter. Il se sent isolé en lui-même devant sa difficulté à être-dans-le-monde. Le sujet serait alors le créateur du sens ou se situerait à l'intérieur d'un sens qu'il a toujours à reprendre, sans jamais pouvoir le saisir dans sa totalité, tout en restant à son écoute.

L'*anxiété* renvoie elle aussi à un état émotionnel à tonalité négative. Elle comprend trois éléments fondamentaux: la perception d'un danger imminent; une attitude d'attente devant ce danger; un sentiment de désorganisation lié à la conscience d'une impuissance totale en face de ce danger (Pichot,

1987). A ansiedade⁴⁰ define-se como um medo sem objecto, quer seja primária ou secundária, isolada ou associada a dispositivos de fuga (fobia) ou de luta (obsessões). A ansiedade normal apresenta uma função adaptativa, enquanto resposta emocional de decisão ou aviso frente a uma situação desconhecida. A ansiedade patológica deve-se ao excesso de situações ansiogénicas (factores externos de natureza psicológica e social) ou a uma grande facilitação da resposta (factores internos de natureza neurobiológica). A tolerância à experiência ansiosa deve também ser levada em conta.

A angústia distingue-se da ansiedade, porque é muito mais vivida no plano somático, com todo o seu cortejo de problemas orgânicos, de sintomas de constricção e de opressão. A ansiedade é mais pensada; é uma tensão durável ligada a um problema psíquico que traduz um sentimento de insegurança indefinível. A expectativa psicológica, a apreensão de um acontecimento feliz ou infeliz, de uma situação difícil ou perigosa, provocam uma dor psíquica penosa (Sordes-Ader, 1996).

Quanto ao estado de *stress*, parece traduzir igualmente um conjunto de perturbações biológicas e psíquicas, passageiras ou duráveis, provocadas por uma agressão qualquer sobre um organismo e as respostas deste.

Na língua inglesa este termo significa: constrangimento, insistência, força aplicada num objecto, tensão. “Na linguagem da psicologia contemporânea, este termo refere-se tanto a situações mais ou menos experienciadas, como às reacções fisiológicas e psíquicas de uma pessoa nestas situações” (Van Rillaer, 1992, 66).

Selye, investigador canadiano, interroga-se a respeito de sujeitos vítimas de doenças diversas: eles apresentam todos uma resposta comum de defesa a diferentes agressões. Ele estuda então os efeitos de diferentes agentes agressores. É assim que define, em 1936, o que irá chamar de “Síndrome Geral de Adaptação”. O termo *stress* só surge em 1946, e reenvia para uma resposta fisiológica do organismo a diferentes agentes exteriores nocivos. Mais tarde, retoma estas noções e define o *stress* “biológico”, como uma interacção entre uma força e uma resistência opostas.

Na sequência de outros trabalhos sobre o “bom” e o “mau” *stress* Selye, em 1956, redefine o *stress*

1987). L’anxiété⁴⁰ se définit comme une peur sans objet, qu’elle soit primaire ou secondaire, isolée ou associée à des dispositifs de fuite (phobie) ou de lutte (obsessions). L’anxiété normale présente une fonction adaptative en tant qu’elle est une réponse émotionnelle d’arrêt et d’éveil devant une situation incongrue. L’anxiété pathologique tient à l’excès de situations anxiogènes (facteurs externes de nature psychologique et sociale) ou à une trop grande facilitation de la réponse (facteurs internes de nature neurobiologique). La tolérance à l’expérience anxieuse est aussi à prendre en compte.

L’angoisse se distingue de l’anxiété, car elle est beaucoup plus vécue sur le plan somatique, avec tout son cortège de troubles organiques, de symptômes de constriction et d’oppression. L’anxiété est davantage pensée ; c’est une tension durable liée à un trouble psychique traduisant un sentiment d’insécurité indéfinissable. L’attente psychologique, l’appréhension d’un événement heureux ou malheureux, d’une situation difficile ou dangereuse, provoquent une douleur psychique pénible (Sordes-Ader, 1996).

Quant à l’état de *stress*, il semble traduire également un ensemble de perturbations biologiques et psychiques, passagères ou durables, provoquées par une agression quelconque sur un organisme et les réponses de celui-ci.

Dans la langue anglaise ce terme signifie: contrainte, insistance, force appliquée à un objet, tension. «Dans le langage de la psychologie contemporaine, ce terme se réfère tantôt à des situations plus ou moins éprouvantes, tantôt aux réactions physiologiques et psychique d’une personne dans ces situations» (Van Rillaer, 1992, 66).

Selye, chercheur canadien, s’interroge au regard de sujets atteints de diverses maladies : ils présentent tous une réponse commune de défense à différentes agressions. Il étudie alors les effets d’agents agressors différents. C’est ainsi qu’il définit, en 1936, ce qu’il va appeler le «Syndrome Général d’adaptation». Le terme de *stress* n’apparaît qu’en 1946 et renvoie à une réponse physiologique de l’organisme à différents agents extérieurs nocifs. Plus tard, il reprend ces notions et définit le *stress* «biologique» comme une interaction entre une force et une résistance opposées.

A la suite d’autres travaux menés sur le «bon» et le «mauvais» *stress*, Selye, en 1956, redéfinit le *stress*

⁴⁰ A ansiedade psíquica distingue-se habitualmente da ansiedade física (“bola” na garganta, palpitações, aceleração da respiração, micções urinárias frequentes, diarreia, palidez, tremores nas pernas)

⁴⁰ L’anxiété psychique se distingue habituellement de l’anxiété physique («boule» dans la gorge, palpitations, accélération de la respiration, mictions urinaires fréquentes, diarrhée, pâleur, dérobement des jambes).

como sendo a resposta não específica que o corpo dá a todas as solicitações do meio. As tensões provêm do exterior do sujeito: são os estímulos ambientais causadores de *stress*, os *stressores*. Estes últimos cobrem “uma variedade de determinantes susceptíveis de provocar perturbações, desequilíbrios, conduzindo a uma tensão individual, prejudicando o equilíbrio do organismo” (Cazals, 1995, p. 39). As fontes de *stress* podem estar relacionadas com o meio material, o ritmo de vida, o contexto familiar, o trabalho profissional. As manifestações de *stress* estão, então, ligadas às exigências adaptativas. A resposta do sujeito face aos estímulos instrumentais não é imediata. A informação deve ser tratada, avaliada, em relação às experiências passadas, os recursos disponíveis, o estado presente e a antecipação do resultado. A adaptação do sujeito passa pela utilização de um sistema de respostas adequadas face às exigências da situação sentida como dolorosa, o que permite reduzir o seu estado de ansiedade ou manter um nível de tolerância aceitável.

Defesa, adaptação e excesso

No conjunto das situações vividas, felizes e infelizes, a relação com o outro mostra-se determinante no desenvolvimento pessoal do indivíduo e na sua adaptação às situações. O sujeito é levado a uma adaptação conseguida a fim de ultrapassar os obstáculos e ultrapassar a situação sentida como *stressante*. Coloca em acção estratégias identitárias e mecanismos de defesa específicos, a fim de reagir às pressões internas e externas, fontes de *stress*. Na sua tentativa de adaptação às pressões internas, o sujeito mobiliza mecanismos de defesa inconscientes cuja função é canalizar e gerir o *stress* sentido através da tomada em conta dos dados do real e da acção de processos de transformação (assimilação/acomodação), o sujeito adapta-se à situação, diminuindo ou suprimindo tudo o que suscita angústia. De um modo construtivo, o sujeito tende a centrar-se sobre a resolução do problema vivido como *stressante*, com vista à sua ultrapassagem. De um modo mais defensivo, apela a processos de sublimação, que dão conta de uma defesa sobreadaptada, permitindo a utilização de processos socialmente acatáveis.

Um bom número de trabalhos propôs modelos a propósito das reacções e das estratégias dos adolescentes face a situações difíceis (maus-tratos, *handicaps*, doença...): ou o sujeito mobiliza estratégias de resposta face ao *stress* (Lazarus, 1966; Lazarus et Fo-

comme étant la réponse non spécifique que donne le corps à toute demande de l'environnement qui lui est faite. Les tensions proviennent de l'extérieur du sujet: ce sont les stimuli environnementaux causeurs de stress, les stressors. Ces derniers recouvrent «une multitude de déterminants susceptibles de provoquer des perturbations, des déséquilibres conduisant à une tension individuelle, bouleversant l'équilibre de l'organisme» (Cazals, 1995, p.39). Les sources de stress peuvent être en rapport avec l'environnement matériel, le rythme de vie, le contexte familial, le travail professionnel. Les manifestations de stress sont en cela, liées aux exigences adaptatives. La réponse du sujet face aux stimuli environnementaux, n'est pas immédiate. L'information doit être traitée, évaluée, en rapport avec les expériences passées, les ressources disponibles, l'état présent et l'anticipation sur l'avenir. L'adaptation du sujet passe par l'utilisation d'un système de réponses adéquates face aux exigences de la situation ressentie comme pénible, ce qui l'amène alors à réduire son état d'anxiété ou bien à maintenir un niveau de tolérance acceptable.

Défense, adaptation et dépassement

Dans l'ensemble des situations vécues, heureuses ou malheureuses, la relation à autrui s'avère déterminante dans le développement personnel de l'individu et dans son adaptation aux situations. Le sujet est amené à faire preuve d'une adaptation réussie afin de surmonter les obstacles et de dépasser la situation ressentie comme stressante. Il met en place des stratégies identitaires et des mécanismes de défense spécifiques, afin de réagir aux pressions internes et externes, sources de stress. Dans sa tentative d'adaptation aux pressions internes, le sujet mobilise des *mécanismes de défense* inconscients dont la fonction est de canaliser et de gérer le stress éprouvé. Par une prise en compte des données du réel et la mise en place de processus de transformation (assimilation/accommodation), le sujet s'adapte à la situation, en diminuant ou supprimant tout ce qui suscite l'angoisse. Sur un mode constructif, le sujet tend à se centrer sur une résolution du problème vécu comme stressant, en vue de son dépassement. Sur un mode plus défensif, il fait appel à des processus de sublimation, qui rendent compte d'une défense sur adaptée, permettant la mise en jeu de processus socialement acceptables.

Bon nombre de travaux ont proposé des modèles à propos des réactions et des stratégies des adolescents face aux situations difficiles (maltraitance, handicap, maladie...): soit le sujet met en place des stratégies de réponse face au stress (Lazarus, 1966 ; Lazarus et Fo-

Ikman, 1980) ou adota um comportamento de protecção e de *resiliência* (Rutter et Garmesy, 1983; Garmesy, 1996), através da mobilização de mecanismos de defesa psicológica. Elabora-se assim um processo de reacção aos riscos por protecção.

Coping e resiliência

A teoria do *coping* apoia-se (Lazarus, 1966) na hipótese de uma transacção que se opera entre o sujeito e o meio, no quadro de uma situação que apresenta acontecimentos geradores de *stress* no sujeito. Este deverá reagir aos *stressores* e gerir o seu próprio *stress*.

O *coping* é um factor estabilizador que permite ao sujeito manter uma adaptação psicossocial durante os períodos de *stress*. O sujeito modifica constantemente o seu meio, para tornar as condições compatíveis com os seus desejos e as suas possibilidades. Uma adaptação à situação bem-sucedida resulta, em parte, da possibilidade dos indivíduos abandonarem as suas estratégias de *coping* habituais, agora ineficazes ou não pertinentes, e da sua capacidade para desenvolver novas estratégias de *coping* (Mages e Mendelsohn, 1979).

A resposta de “enfrentar” vai depender igualmente da experiência passada do sujeito, das suas aprendizagens, das suas competências, da memorização das suas falhas e dos seus sucessos, da sua capacidade de auto-avaliação e de resposta ao pedido (Rivolier, 1989, 93). A competência implica que o sujeito seja capaz de se adaptar, de adquirir a capacidade e a flexibilidade para desenvolver novas estratégias que necessitam de criatividade e rapidez, na mobilização de actividades mentais e condutas motoras e sociais.

Segundo Lazarus, com efeito, o “enfrentar pode ser considerado como uma forma de resolução do problema no qual a parada é o bem-estar da pessoa... e refere-se especificamente à relação com a situação de pedido que é vivida como produtora de *stress*” (in Rivolier, 1989, 93). “A avaliação subjectiva da situação (o sentido que o sujeito dá à situação) vai determinar porque e em que medida a relação que a pessoa estabeleceu com o meio se tornou *stressante*” (Esparbés-Pistre, Sordes-Ader et Tap, 1996, p. 265). Este autores puseram em evidência as seguintes estratégias adaptativas: controlo, suporte social, retirada, recusa (Tap e Vinay, 1999). O *coping* não é somente um processo adaptativo mas também uma estratégia de personalização.

A teoria da *resiliência* (Rutter e Garmesy, 1983) desenvolveu-se em vista de compreender como o sujeito consegue aguentar-se em situações consi-

Ikman, 1980) soit il va adopter un comportement de protection et de résilience (Rutter et Garmesy, 1983 ; Garmesy, 1996) par la mise en place de mécanismes de défense psychologique. Un processus de réaction aux risques par protection s’élabore ainsi.

Coping et résilience

La théorie du coping est fondée (Lazarus, 1966) sur l’hypothèse d’une transaction qui s’opère entre le sujet et l’environnement dans le cadre d’une situation présentant des événements générateurs de stress chez le sujet. Celui-ci va devoir réagir à la fois aux stressors et gérer son propre stress.

Le coping est un facteur stabilisateur permettant au sujet de maintenir une adaptation psychosociale pendant les périodes de stress. Le sujet modifie constamment son environnement, pour trouver des conditions compatibles avec ses désirs et ses possibilités. Une adaptation réussie à la situation repose en partie, sur la possibilité des individus à abandonner leurs stratégies de coping habituelles, devenues inefficaces ou non pertinentes et sur leur habileté à développer de nouvelles stratégies de coping (Mages et Mendelsohn, 1979).

La réponse de «faire face» va dépendre également de l’expérience passée du sujet, de ses apprentissages, de ses compétences, de la mémorisation de ses échecs et de ses succès, de sa capacité d’auto-évaluation et de réponse à la demande (Rivolier, 1989, 93). La compétence implique que le sujet soit capable de s’adapter, d’acquérir l’habileté et la flexibilité à développer de nouvelles stratégies nécessitant créativité et rapidité, dans la mise en place d’activités mentales et de conduites motrices et sociales.

Selon Lazarus, en effet, «le faire-face peut être considéré comme une forme de résolution de problème dans lequel l’enjeu est le bien-être de la personne... et se réfère spécifiquement à la relation avec la situation de demande qui est vécue comme productrice de stress» (in Rivolier, 1989, 93). «L’évaluation subjective de la situation (le sens que le sujet donne à la situation) va déterminer pourquoi et dans quelle mesure le rapport que la personne a établi avec l’environnement est devenu stressant» (Esparbés-Pistre, Sordes-Ader et Tap, 1996, p. 265). Ces auteurs ont mis en évidence les stratégies adaptatives suivantes : contrôle, soutien social, retrait, refus. Le coping n’est pas seulement processus adaptatif mais également stratégie de personnalisation.

La théorie de la *resiliência* (Rutter & Garmesy, 1983) s’est développée en vue de comprendre comment le

deradas muito brutais, difíceis e/ou conflituais: os conflitos familiares (Shaw & Vondra, 1993; Legrand-Sébille, 1997), a guerra (Baddoura, 1998), a situação de abandono (Fonagy & al., 1991), a vida nos campos de concentração (Moskovitz, 1983), situações de adversidade crónica de longa duração (doença, *handicaps*, etc.). Esta teoria “apoiar-se num aspecto psicobiológico do indivíduo, na sua robustez, na sua capacidade de se aguentar em “qualquer circunstância”, na sua *resistência* que implica uma capacidade de compromisso, de desafio e de controlo (Kobasa et al., 1982) nas situações de risco, mas também uma “competência” para resistir ao sofrimento, sob o olhar dos outros ou não” (Tap e Vinay, 1999). O comportamento de *resiliência* foi definido como um “comportamento adaptativo positivo” (Garmesy, 1996). O sujeito utiliza melhor as modalidades de protecção já experimentadas desde a infância para se defender dos riscos desconhecidos e continuar a funcionar apesar dos *stressores*. A *resiliência* desenvolve-se e aprende-se em qualquer idade (Rutter & Madge, 1976).

A *resiliência* diz respeito a múltiplos mecanismos de fazer frente, em parte ligados ao “*background* genético” da criança (Rutter, 1998) e relativos a situações duráveis e repetitivas, contrariamente ao *coping* que está associado a acontecimentos precisos (confusão quotidiana ou acontecimentos maiores). Logo que uma situação apresenta riscos, os mecanismos de *resiliência* são criados por uma tomada de iniciativa que permite ao indivíduo experimentar um sentimento de eficácia e controlar a sua vida face ao desenrolar dos acontecimentos. No entanto, a tomada de iniciativa reenvia para uma tomada dos riscos, considerada como positiva se o objectivo é conseguido. Este modo de funcionamento pode ser devastador, particularmente na adolescência, onde o sujeito nem sempre mede toda a amplitude e as consequências dos seus actos.

A fim de interagir com o meio, o sujeito utiliza as mediações necessárias de que dispõe: a saber, a sua capacidade de resistir, de suportar, de ser *resiliente*, de fazer o esforço essencial e viver o sofrimento. Na *resiliência*, o indivíduo desenvolve mecanismos de protecção que reduzem o incidente do risco, exercendo os efeitos sobre o próprio risco, ou modificando o facto de ser exposto ou de se expôr ao risco (Tap e Vinay, 1999). A protecção reside na maneira como se enfrenta as mudanças (Rutter, 1990).

sujeito parviente à tenir le coup dans des situations considérées comme très brutales, difficiles et/ou conflictuelles: les conflits familiaux (Shaw & Vondra, 1993 ; Legrand-Sébille, 1997), la guerre (Baddoura, 1998), la situation d’abandon (Fonagy & al. 1991), la vie dans les camps de concentration (Moskovitz, 1983), des situations d’adversité chronique de longue durée (maladie, handicaps, etc.). Cette théorie est «fondée sur un aspect psychobiologique de l’individu, sur sa robustesse, sa capacité de tenir le coup «en toute circonstance», son *endurance* impliquant une capacité d’engagement, de défi et de contrôle (Kobasa et al. , 1982) dans des situations à risques, mais aussi une «compétence» à endurer la souffrance, sous le regard des autres ou non» (Tap et Vinay, 1999). Le comportement de résilience a été défini comme un «comportement adaptatif positif» (Garmesy, 1996). Le sujet utilise au mieux les modalités de protection déjà expérimentées depuis l’enfance pour se défendre des risques encourus et continuer à fonctionner malgré les stressors. La résilience se développe et s’apprend à tout âge (Rutter & Madge, 1976).

La résilience concerne de multiples mécanismes de faire face, en partie liés au «background génétique» de l’enfant (Rutter, 1998) et relatifs à des situations durables et répétitives, contrairement au coping qui est associé à des événements précis (tracas quotidiens ou événements majeurs). Lorsqu’une situation présente des risques, des mécanismes de résilience sont activés par une prise d’initiative permettant à l’individu d’éprouver un sentiment d’efficacité et de maîtrise de sa vie face au déroulement des événements. Cependant, la prise d’initiative renvoie à une prise de risques, considérée comme positive si l’objectif est de réussir. Ce mode de fonctionnement peut être dévastateur notamment à l’adolescence où le sujet ne mesure pas toujours toute l’amplitude et les conséquences de ses actes.

Afin d’interagir avec l’environnement, le sujet utilise les médiations nécessaires dont il dispose: à savoir, sa capacité à endurer, à résister, à être résilient, à fournir l’effort essentiel et à vivre la souffrance. Dans la résilience, l’individu développe des mécanismes de protection qui réduisent l’incidence du risque en exerçant des effets sur le risque lui-même ou en modifiant le fait d’être exposé ou de s’exposer au risque. La protection réside dans le temps, une inscription de soi dans la temporalité qui se gère toujours dans le présent. L’identité du sujet prend sens par rapport à des expériences et des ancrages dans le passé, elle s’actualise dans un présent par l’affirmation la manière dont on fait face aux changements (Rutter, 1990).

Assim, o *coping* permite trabalhar sobre o *stress* e sobre os *stressores* imediatos e efectuar uma gestão, simultaneamente, emocional e funcional, mas pouco durável, na situação presente. A *resilience*, quanto a si, influencia a forma de reagir a um *stress* muito elevado, constante e durável. Permite ao sujeito trabalhar os seus próprios limites face a situações *stressantes*.

Personalização, socialização e temporalidade

Da personalidade à pessoa

Em psicologia, a personalidade é evocada em termos de sistemas organizados e estruturados compostos por elementos estáveis e individualizados.

Assim, apesar da diversidade de situações, os indivíduos possuiriam traços específicos que manteriam alguma coerência entre si, para assegurar a estabilidade das condutas.

A personalidade pode ser, de facto, evocada como um sistema instituído que teria as suas regras, as suas regulações, implicando a noção de rotina, de “hábito”. Corresponderia às formas de ser, de se comportar. É uma “função de coordenação e de hierarquização das condutas segundo as exigências da acção e as relações interpessoais e sociais” (Tap, 1979, p. 10).

No entanto, ela não é inata, e constrói-se ao longo de toda a existência do indivíduo, a partir das suas relações com o outro (Nuttin, 1965) e das pressões externas e internas ao sujeito que podem, a todo o momento, pôr em causa a sua forma de agir.

Assim, é nessas situações mais ou menos difíceis, particularmente durante o período da adolescência, que é uma fase privilegiada de perturbações, que o sujeito deverá surpreender-se e surpreender o outro tomando decisões que não são habituais.

A passagem desta estrutura alienada a uma estrutura mais autónoma da personalidade é o fruto do processo de personalização (Tap, 1998).

A personalização implica assim a colocação em questão dos estilos instituídos e o relançamento de uma tensão de realização de si a partir da articulação cooperativa de buscas estratégicas. Para se desenvolver, adaptar-se, ajustar-se, orientar-se, defender-se, sempre tendo em conta as suas ancoragens identitárias, as suas origens, o sujeito põe em acção um conjunto de estratégias, sendo que cada uma emerge e se desenvolve em relação estreita com as outras.

Em referência aos trabalhos de Tap (1988) e Esparbès, Sordes-Ader e Tap (1996), as estratégias individuais ou colectivas mais ilustrativas deste processo de personalização são quatro:

Ainsi, le *coping* permet de travailler sur le *stress* et sur les *stressors* immédiats et d’effectuer une gestion à la fois émotionnelle et fonctionnelle mais peu durable, dans la situation présente. La *résilience* quant à elle, influence la façon de réagir à un *stress* très élevé, constant et durable. Elle permet au sujet de travailler sur ses propres limites face aux situations *stressantes*.

Personnalisation, socialisation et temporalité

De la personnalité à la personne

En psychologie, la personnalité est évoquée en termes de systèmes organisés et structurés composés d’éléments stables et individualisés.

Ainsi, malgré la diversité des situations, les individus posséderaient des traits spécifiques qui demanderaient une certaine cohérence entre eux, pour assurer la stabilité des conduites.

La personnalité peut être de fait, évoquée comme un système institué qui aurait ses règles, ses régulations, impliquant la notion de routine, «d’habitus». Elle correspondrait aux manières d’être, de se comporter. C’est «une fonction de coordination et de hiérarchisation des conduites selon les exigences de l’action et les relations interpersonnelles et sociales» (Tap, 1979, p10)

Toutefois, elle n’est pas innée et se construit tout au long de l’existence de l’individu à partir de ses relations avec autrui (Nuttin, 1965) et des pressions externes et internes au sujet qui peuvent à tout moment remettre en cause sa façon de faire.

Ainsi, c’est dans ces situations plus ou moins difficiles, notamment durant la période de l’adolescence qui est une phase privilégiée de bouleversements, que le sujet va devoir s’étonner ou étonner autrui en prenant des décisions qui ne sont plus habituelles.

Le passage de cette structure aliénée à une structure plus autonome de la personnalité est le fruit du processus de personnalisation (Tap, 1988).

La personnalisation implique ainsi la remise en question des styles institué et la relance d’une tension de réalisation de soi à partir de l’articulation coopérative de quêtes stratégiques. Pour se développer, s’adapter, s’ajuster, s’orienter, se défendre, tout en tenant compte de ses ancrages identitaires, de ses racines, le sujet met en place un ensemble de stratégies dont chacune émerge et se développe en relation étroite avec les autres.

En référence aux travaux de Tap (1988) et Esparbès, Sordes-Ader e Tap (1996), les stratégies individuelles ou collectives les plus illustratives de ce processus de personnalisation sont au nombre de quatre:

- *As estratégias identitárias* têm por função manter uma continuidade de si no tempo, tentando confortar a valorização de si e o bem-estar do sujeito através da legitimização dos seus actos e a ancoragem do sujeito num tempo pessoal, familiar ou cultural. Segundo o processo de identidade subjacente a estas estratégias, o sujeito vai construir a sua identidade, integrando a mudança na continuidade.

A identidade é “o processo a partir do qual o sujeito (ou o grupo) tende a gerir o paradoxo entre a continuidade do seu ser (identidade) e o constatar ou a necessidade de transformação de si, em função do sentido dado às situações, às condutas sociais, aos projectos e aos processos adaptativos (gestão do *stress*)” (Tap, 199, p. 12). Permite ao sujeito “reassegurar-se” constantemente, tornar invariável, aparentemente ou de facto, uma imagem de si inconstante, uma posição social instável, projectos variáveis e reacções adaptativas. “A identidade implica a mobilização de estratégias identitárias graças às quais a pessoa se constrói na acção (numa relação satisfação/insatisfação, sentimento de valor pessoal articulando o ser e o vir a ser) através de múltiplas defesas e relançamentos” (op.cit.).

- *As estratégias de integração social, de posicionamentos e de compromissos sociais* apoiam-se numa multiplicidade de práticas e necessidades sociais. Entre elas, podemos incluir os estilos de attachment, os modos de apropriação dos estatutos, os papeis e as personagens sociais, ou seja, a socialização ligada à iniciação, à inserção, à integração. Estas estratégias são orientadas pelos modos de influência dos factores culturais e sociais, pela identificação aos papeis e modelos sociais, pela adopção de atitudes conformes as expectativas das pessoas privilegiadas e significativas para o sujeito. Visam o desenvolvimento do eu a partir da interacção entre o organismo e os acontecimentos-estímulo (essencialmente as pessoas).

- *As estratégias de antecipação, de previsão e de projecto* implicam a definição de um objectivo a atingir, em função dos obstáculos e dos recursos internos ou externos. A tentativa do projecto inscreve-se em meios complexos, como resposta a uma situação problemática, a um conflito a ultrapassar, e face à necessidade de tomar uma decisão. O projecto está destinado a gerir a indeterminação dessa situação. Vai emergir de uma análise fina da situação, que tem por objectivo antecipar informações e identificar as oportunidades e os constrangimentos existentes (Oubrayrie, 1992). As estratégias de projecto são compreendidas como uma resposta a uma situação precisa feita de cons-

- *Les stratégies identitaires* ont pour fonction de maintenir une continuité de soi dans le temps, et tentent de conforter la valorisation de soi et le bien-être du sujet à travers la légitimation de ses actes et l’ancrage du sujet dans un temps personnel, familial ou culturel. Selon le processus d’identification sous-jacent à ces stratégies, le sujet va construire son identité, en intégrant du changement dans la continuité.

L’identification est «le processus à partir duquel le sujet (ou le groupe) tend à gérer le paradoxe entre la continuité de son être (identité) et le constat ou la nécessité de transformation de soi, en fonction du sens donné aux situations, aux conduites sociales, aux projets et aux processus adaptatifs (gestion du stress)» (Tap, 1999). Elle permet au sujet de se «réassurer» constamment, de rendre invariante, en apparence ou en fait, une image de soi changeante, une position sociale instable, des projets variables et des réactions adaptatives. «L’identification implique la mise en place de stratégies identitaires grâce auxquelles la personne se construit dans l’action (dans un rapport satisfaction/insatisfaction, sentiment de valeur personnelle articulante l’être et le devenir) à travers de multiples défenses et relances» (op.cit.).

- *Les stratégies d’intégration sociale, de positionnements et d’engagements sociaux* s’appuient quant à elles sur de multiples pratiques et besoins sociaux. Parmi elles, on peut inclure les styles d’attachement, les modes d’appropriation des statuts, des rôles et des personnages sociaux c’est-à-dire la socialisation liée à l’initiation, à l’insertion, à l’intégration. Ces stratégies sont orientées par les modes d’influence des facteurs culturels et sociaux, par l’identification aux rôles et modèles sociaux, par l’adoption d’attitudes conformes aux attentes des personnes privilégiées et significatives pour le sujet. Elles visent au développement du soi à partir de l’interaction entre l’organisme et les événements-stimuli (essentiellement les personnes).

- *Les stratégies d’anticipation, de prévision et de projet* impliquent la définition d’un but à atteindre, en fonction des obstacles et des ressources internes ou externes. La démarche de projet s’inscrit dans des environnements complexes, en réponse à une situation problématique, à un conflit à dépasser, et face à la nécessité d’une décision à prendre. Le projet est destiné à gérer l’indétermination de cette situation. Il va émerger d’une analyse fine de la situation, qui a pour but de prélever des informations et d’identifier les opportunités et les contraintes existantes (Oubrayrie 1992). Les stratégies de projet sont à comprendre comme une réponse à une situation précise faite de con-

trangimentos, de oportunidades e de disponibilidades. “A estratégia (de projecto) visa transformar a situação inicial no sentido dos objectivos pretendidos. Para isso, deverá tomar em conta os obstáculos percebidos, o custo para contornar ou ultrapassar esses obstáculos” (Boutinet, 1990, p. 232).

“Todas as estratégias de projecto implicam uma representação da situação vivida e o desejo de a reorganizar, de transformar-se, de preparar o futuro. Face a situações conflituais, críticas, em que o sujeito já não chega a projectar-se no futuro, a antecipar, a prever, a inventar, o projecto vai ter como função reajustar, rearmonizar, restaurar capacidades, pelas estratégias de ultrapassagem do problema. O sujeito conseguiu controlar a situação e a controlar-se a si mesmo para lhe fazer face” (Esparbès-Pistre, Sordes-Ader et Tap, 1996, p. 261).

- As *estratégias de fazer frente (coping)* ao stress implicam a capacidade de reagir às dificuldades imediatas ou futuras, de se adaptar às situações difíceis ou novas. Para que haja *stress*, é necessário que a questão seja percebida como uma ameaça e que o sujeito considere que não possui os meios para a enfrentar.

A fim de ultrapassar o conflito ligado à situação percebida como *stressante* pelo sujeito, este mobiliza estratégias de *coping* com o objectivo de ajustar-se à nova situação ou defender-se contra qualquer acção ou submissão. Estas *estratégias de adaptação* face a situações difíceis incluem a gestão do *stress* (pela mobilização de estratégias de *coping*) e dos riscos graças à existência de processos do tipo “para-excitação” (resistências e defesas) ou de modalidades de protecção face às suas consequências negativas (*resilience*) (Tap e Vinay, 1999).

O que permite ao sujeito articular estas diversas estratégias “é o sentido que o sujeito confere à situação, ao contexto no qual está, à relação entre a sua própria história e as suas aspirações. Este sentido não se reduz aos elementos de compreensão e de significação. Inclui a forma que o sujeito aplica a sua hierarquia de valores às necessidades da acção, mas também a forma como transforma eventualmente essa hierarquia, segundo os efeitos da adaptação na sua própria evolução” (Tap, 1999, p. 12).

Assim, a pessoa não é uma “estrutura condicional submissa, passiva e imóvel. A sua característica essencial é o compromisso, ela é acto, realização e move-se num horizonte temporal. A pessoa é inseparável de um presente, é um sujeito actor que faz escolhas, tem iniciativas, mas é igualmente um passado, uma história, estratégias de enraizamento e de continuidade identitária, é igualmente a organização

traintes, d’opportunités et de disponibilités. «La stratégie (de projet) vise à transformer la situation initiale dans le sens des objectifs voulus. Pour ce faire, elle devra prendre en compte les obstacles perçus, le coût pour contourner ou surmonter ces obstacles» (Boutinet 1990, p.232).

«Toutes les stratégies de projet impliquent une représentation de la situation vécue et le désir de la réorganiser, de se transformer, de préparer l’avenir. Face à des situations conflictuelles, critiques, où le sujet n’arrive plus à se projeter dans l’avenir, à anticiper, à prévoir, à inventer, le projet va avoir pour fonction de réajuster, de réharmoniser, de restaurer des capacités, par des stratégies de dépassement du problème. Le sujet est amené à contrôler la situation et à se contrôler lui-même pour y faire face» (Esparbès-Pistre, Sordes-Ader, et Tap, 1996, p.261).

- Les *stratégies de faire face (coping)* au stress impliquent la capacité à réagir aux difficultés immédiates ou à venir, à s’adapter aux situations difficiles ou nouvelles. Pour qu’il y ait stress, il faut que la demande soit perçue comme une menace et que le sujet considère qu’il n’a pas les moyens d’y faire face.

Afin de dépasser le conflit lié à la situation perçue comme stressante par le sujet, celui-ci engage des stratégies de coping dans le but de s’ajuster à la nouvelle situation ou de se défendre contre toute emprise ou tout assujettissement. Ces *stratégies d’adaptation* face à des situations difficiles incluent la gestion du stress (par la mise en place de stratégies de coping) et des risques grâce à l’existence de processus de type «pare-excitation» (résistances et défenses) ou de modalités de protection face à leurs conséquences négatives (*resilience*) (Tap et Vinay, 1999).

Ce qui permet au sujet d’articuler ces diverses stratégies «c’est le sens que le sujet accorde à la situation, au contexte dans lequel il est, au rapport entre sa propre histoire et ses aspirations. Ce sens ne se réduit pas aux éléments de compréhension et de signification. Il inclut la façon dont le sujet applique sa hiérarchie de valeurs aux nécessités de l’action, mais aussi la façon dont il transforme éventuellement cette hiérarchie, selon les effets de l’adaptation sur sa propre évolution» (Tap, 1999, p.12).

Ainsi, la personne n’est pas une «structure conditionnée soumise, passive et immobile. Sa caractéristique essentielle est l’engagement, elle est acte, réalisation et elle s’éprouve dans un horizon temporel. La personne est inseparable d’un présent, elle est un sujet acteur qui fait des choix, a des initiatives mais c’est également un passé, une histoire, des stratégies d’enracinement et de continuité identitaire c’est également l’organisation de

de temporalidades novas, a organização e a realização de possíveis. A pessoa é compreendida como tentativa de unificação do ser e do agir do poder e do sentido” (Tap, 1991, p. 54).

O estudo do desenvolvimento da pessoa implica então considerar a pessoa na totalidade do seu ser, na sua completude. A concepção rogeriana evoca o facto de se centrar na pessoa e de considerar este desenvolvimento como plenamente funcional e auto-actualizado. Através da mobilização de novas estratégias de personalização, durante o seu desenvolvimento, o sujeito “actualiza” a estrutura da sua personalidade, em função das situações e das reposições em questão vividas, mas pelas mesmas assegura o desabrochamento da sua pessoa.

Dinâmica pessoal e gestão do tempo

A dinâmica pessoal e a gestão do tempo repousam sobre a construção identitária em articulação com a elaboração de projectos. A construção da identidade pessoal, enquanto sub-estrutura da personalidade, é fundamental para o desenvolvimento da pessoa. Permite dar um sentido ao sujeito, ao seu itinerário de vida. Pode ser definida como *um sistema de representações e de sentimentos de si e sobre si* (Tap, 1991).

Na procura de uma identidade pessoal, o sujeito busca um sentido e uma significação. Tenta, com efeito, situar-se em relação aos sistemas de significação existentes ao seu redor (cultura, ideologia, moral, crenças). Procura também poder e influência através do controle da situação e daquilo que alcança. A sua busca de autonomia faz-se através de esforços para dar a si mesmo as suas próprias normas, os seus próprios limites internos ou externos, evitando uma dependência maior dos outros e das instituições. Enfim, procura uma hierarquização de valores que permita instaurar uma legitimidade na relação com aqueles que defendem ou promovem valores semelhantes. As suas diferentes buscas identitárias inscrevem-se numa relação no tempo e assumem assim a importância da relação ao passado, ao presente e ao futuro, especialmente à adolescência. Assim, elabora-se uma tomada de consciência de si no tempo, uma inscrição de si na di-temporalidade que se gere, sempre, no presente.

A identidade do sujeito toma sentido em relação às experiências e ancoragens no passado, actualiza-se num presente pela afirmação de si e pela valorização social dos actos, enfim, ela constrói-se (ou renova-se) através de projectos no futuro, traduzindo um esforço de antecipação da parte do sujeito e um dese-

temporalites nouvelles, l’organisation et la réalisation de possibles. La personne est à comprendre comme tentative d’unification de l’être et de l’agir du pouvoir et du sens» (Tap, 1991, p.54).

L’étude du développement de la personne implique donc de considérer la personne dans la totalité de son être, dans son entièreté. La conception rogerienne évoque le fait de se centrer sur la personne et de considérer ce développement comme pleinement fonctionnel et auto-actualise. Par la mise en place de stratégies de personnalisation nouvelles au cours de son développement, le sujet «actualise» la structure de sa personnalité, en fonction des situations et des remises en question vécues mais par là même il assure l’épanouissement de sa personne.

Dynamique personnelle et gestion du temps

La dynamique personnelle et la gestion du temps reposent sur la construction identitaire en articulation avec l’élaboration de projets. La construction d’identité personnelle en tant que sous-structure de la personnalité, est fondamentale pour le développement de la personne. Elle permet de donner du sens au sujet, à son itinéraire de vie. Elle peut être définie comme *un système de représentations et de sentiments de soi et sur soi* (Tap, 1991).

Dans la recherche d’une identité personnelle, le sujet est en quête de sens et de signification. Il essaye en effet de se situer par rapport à des systèmes de signification existant en dehors de lui (culture, idéologie, morale, croyances). Il est aussi en quête de pouvoir et d’influence par le contrôle de la situation et de ce qui lui arrive. Sa quête d’autonomie se fait à travers les efforts pour se donner à soi même ses propres normes, ses propres limites internes ou externes, en évitant une trop forte dépendance à l’égard des autres et des institutions. Enfin, il est en quête d’une hiérarchisation de valeurs lui permettant d’instaurer une légitimité dans un rapport avec ceux qui défendent ou promeuvent des valeurs semblables. Ses différentes quêtes identitaires s’inscrivent dans un rapport au temps et posent ainsi l’importance du rapport au passé, au présent et au futur, notamment à l’adolescence. Ainsi, s’élabore une prise de conscience de soi dans le temps, une inscription de soi dans la temporalité qui se gère toujours dans le présent.

L’identité du sujet prend sens par rapport à des expériences et des ancrages dans le passé, elle s’actualise dans un présent par l’affirmation de soi et la valorisation sociale des actes, enfim, elle se construit (ou se renouvelle) à travers des projets dans le futur, traduisant un effort d’anticipation de la part du

jo de renovação identitária, de acordo com motivações profundas. É então *o aqui e o agora* que tomam sentido em relação ao passado e ao futuro. Por isso mesmo, é a integração social e psíquica do sujeito que está em jogo, através das ancoragens no passado e dos projectos para o futuro.

O projecto implica mais particularmente uma tensão de realização de si da parte do sujeito. Através da subordinação dos meios aos fins, definidos pelo sujeito no estabelecimento dos seus projectos, deverá comportar esforços que se acompanham de prazer e/ou sofrimento na sua realização. Os projectos, individuais e colectivos, evoluem em relação com os dados e as exigências sociais. Elaboram-se, segundo Malrieu (1973) através de conflitos ao nível das relações interpessoais. A ultrapassagem desses conflitos passa ainda por uma fase de objetivação das relações interpessoais e pela determinação de objectivos e de condutas críticas a respeito das situações, das identificações pessoais, sociais e de modelos de valores anteriores.

O projecto está mesmo no coração do desenvolvimento da pessoa e da sua adaptação. Instauram-se múltiplos projectos ao longo da vida, na adolescência em particular. O projecto profissional, entre outros, tem a particularidade de favorecer a integração social necessária à instauração da identidade pessoal do adolescente (Rodriguez-Tomé e Bariaud, 1987; Dubet, 1973; Boutinet, 1990; Guichard & Huteau, 1997). A elaboração de um projecto de vida permite ao sujeito situar-se no tempo e na sociedade. O projecto sentimental e familiar corresponde a um ideal de si no futuro através da busca da alma gémea e da constituição de uma família (Rodriguez-Tomé e Bariaud, 1998). A história e as experiências afectivas do sujeito são então factores que entram em jogo na elaboração do projecto.

O projecto, enquanto processo de personalização, é um esforço de libertação de si pela acção e a interacção. Ele é também fonte de socialização do sujeito, dado que ele necessita de referência aos modelos sociais, de identificação a estes modelos.

O projecto facilita a realização de si através da afiliação aos grupos, da criação produtora e da participação em actividades colectivas (Tap e Oubrayrie, 1993).

O projecto pode tornar-se um verdadeiro processo de adaptação em algumas situações. Por exemplo, face à doença, algumas adolescentes utilizam esta estratégia como meio de enfrentar a situação presente (Seiffge-Krenke, 1993). De forma geral, na ausência de um projecto de si, o sujeito está em sofrimento.

sujet et un désir de relance identitaire en accord avec des motivations profondes. C'est donc *l'ici et le maintenant* qui prend sens par rapport au passé et au futur. Par là même, c'est l'intégration sociale et psychique du sujet qui est en jeu, par les ancrages dans le passé et les projets dans l'avenir.

Le projet implique plus particulièrement une tension de réalisation de soi de la part du sujet. A travers la subordination des moyens aux fins, visées par le sujet dans l'établissement de ses projets, celui-ci doit fournir des efforts qui s'accompagnent de plaisir et/ou de souffrance dans leur réalisation. Les projets, individuels et collectifs, évoluent en relation avec les données et les exigences sociales. Ils s'élaborent selon Malrieu (1973) à travers les conflits repérables au niveau des relations interpersonnelles. Le dépassement des ses conflits passe ainsi par une phase d'objectivation des rapports interpersonnels et par la détermination d'objectifs et de conduites critiques à l'égard des situations, des identifications personnelles, sociales et des modèles de valeurs antérieures.

Le projet est en cela au cœur même du développement de la personne et de son adaptation. De multiples projets s'instaurent tout au long de la vie, à l'adolescence en particulier. Le projet professionnel entre autres, a la particularité de favoriser l'intégration sociale nécessaire à l'instauração de l'identité personnelle de l'adolescent (Rodriguez-Tomé e Bariaud, 1987 ; Dubet, 1973 ; Boutinet, 1990 ; Guichard & Huteau, 1997). L'élaboration d'un projet de vie permet au sujet de se situer dans le temps et la société. Le projet sentimental et familial répond à un idéal de soi dans le futur à travers la quête de l'âme sœur et la constitution d'une famille (Rodriguez-Tomé e Bariaud, 1987). L'histoire et les expériences affectives du sujet sont alors autant de facteurs qui entrent en jeu dans l'élaboration du projet.

Le projet en tant que processus de personnalisation, est un effort de libération de soi par l'action et l'interaction. Il est aussi source de socialisation du sujet, en tant qu'il nécessite la référence à des modèles.

Le projet facilite la réalisation de soi à travers l'affiliation à des groupes, la création productrice et la participation à des activités collectives (Tap et Oubrayrie, 1993).

Le projet peut devenir un véritable processus d'adaptation dans certaines situations. Par exemple, face à la maladie, quelques adolescents utilisent cette stratégie comme moyen de faire face à la situation présente (Seiffge-Krenke, 1993). De manière générale, en l'absence de projet de soi, le sujet est en souffrance. Il

Pode então redobrar-se em direcção ao passado (nostalgia, luto impossível) e não se virar em direcção ao futuro; ser-lhe-á então difícil fazer face às necessidades de intergração social e de adaptação às dificuldades da vida quotidiana.

Assim, através da mobilização de projectos (familiar, social, profissional...), a pessoa pode adaptar-se às novas situações mas também integrar-se socialmente.

A pessoa e a sua integração social

Durante o seu desenvolvimento, o sujeito realiza vários progressos que põem em jogo os procesos de personalização e de socialização. Se o sujeito é confrontado com a necessidade de se apropriar de, um papel, de assumir uma posição social, procura igualmente realizar-se enquanto pessoa. A mobilização do processo de socialização opera-se sob a pressão dos grupos e das instituições, que têm por objectivo a sua sobrevivência ou a sua própria promoção, por vezes em detrimento da realização da pessoa. O desenvolvimento da pessoa implica assim o processo de socialização que se realiza através de uma dupla integração: integração social e integração psíquica.

A *integração social* reenvia para a mobilização de três processos que permitem ao sujeito inscrever-se em relações e grupos sociais: a *iniciação* (é a aprendizagem dos códigos do sistema), a *inserção* (é a inscrição posicional no mesmo sistema), e a *integração propriamente dita* (é a articulação cooperativa das diferenças e das semelhanças com os outros membros do sistema).

A *integração psíquica dos dados sociais* consiste em “fazer entrar em si mesmo” as características e as exigências sociais e culturais. Três processos estão também implicados: a identificação, que reenvia para a capacidade de identificar os actores sociais e de se identificar a eles, seguindo-se a interiorização e a apropriação das suas características.

Neste duplo jogo da integração, a pessoa deve adoptar posições sociais próprias nos diferentes papéis que assume (papel profissional, papel de pai, ...). Assim, a personalidade mesmo do sujeito vai-se exprimir através de uma pluralidade de papéis diversos e complementares. As tomadas de posição do sujeito vão operar-se através de atitudes em relação aos outros e às situações que o sujeito percebe. Em referência a Maisonneuve (1973), a personagem constituiria um compromisso entre a espontaneidade do sujeito (pulsões e aspiração) e as exigências sociais; ela reveste-se assim de uma função de securização e de valorização. Então, distinguem-se quatro personagens:

peut alors se replier vers le passé (nostalgie, impossible deuil) et non se tourner vers l'avenir ; il lui sera alors difficile de faire face aux nécessités de l'intégration sociale et de l'adaptation aux difficultés de la vie quotidienne.

Ainsi à travers, la mise en place de projets (familial, social, professionnel...), la personne peut ainsi s'adapter aux situations nouvelles mais aussi s'intégrer socialement.

La personne et son intégration sociale

Au cours de son développement, le sujet réalise de multiples progrès qui mettent en jeu les processus de personnalisation et de socialisation. Si le sujet est confronté à la nécessité d'une prise de rôle, et à celle d'asseoir une position sociale, il cherche également à se réaliser en tant que personne. La mise en jeu du processus de socialisation, s'opère sous la pression des groupes et des institutions qui ont pour but leur survie ou leur propre promotion, parfois au détriment de la réalisation de la personne. Le développement de la personne implique ainsi le processus de socialisation qui se réalise à travers une double intégration: intégration sociale et intégration psychique.

L'*intégration sociale* renvoie à la mise en jeu de trois processus qui permettent au sujet de s'inscrire dans des relations et des réseaux sociaux: l'*initiation* (c'est l'apprentissage des codes du système), l'*insertion* (c'est l'inscription positionnelle dans le même système), et l'*intégration proprement dite* (c'est l'articulation coopérative des différences et des ressemblances avec les autres membres du système).

L'*intégration psychique des données sociales*, consiste quant à elle à «faire entrer en soi-même» les caractéristiques et les exigences sociales et culturelles. Trois processus sont aussi impliqués: l'identification, renvoie à la capacité d'identifier les acteurs sociaux et de s'identifier à eux, ensuite viennent, l'intériorisation et l'appropriation de leurs caractéristiques.

Dans ce double jeu de l'intégration, la personne doit adopter des positions sociales propres aux différents rôles qu'elle assume (rôle professionnel, rôle de parent, ...). Ainsi, la personnalité même du sujet va s'exprimer à travers une pluralité de rôles divers et complémentaires. Les prises de position du sujet vont s'opérer à travers des attitudes par rapport aux autres et aux situations que le sujet perçoit. En référence à Maisonneuve (1973), le personnage constituerait un compromis entre la spontanéité du sujet (pulsions et aspiration) et les exigences sociales ; il revêt une fonction de sécurisation et de valorisation. Quatre personnages sont ainsi distingués: le personnage comme rôle

a personagem como papel estereotipado (o *dever ser*), em conformidade com as expectativas do modelo, a personagem como máscara (o *parecer*), que reenvia para o compromisso mais ou menos lúcido, munido de intenção oportunista e manipulador, a personagem como *refúgio* (ou como alibi), associada aos papéis de estilo protector ou mesmo mágico, e, por fim, a personagem como ideal pessoal (o *querer ser*), que reenvia para a expressão do eu profundo.

Através destes diferentes papéis, a pessoa tende a ajustar-se à situação. As estratégias que os sujeitos utilizam “consistem em dar uma solução real (mais ou menos pertinente) ao conflito que é reconhecido como modificador da relação entre os papéis jogados” (Maisonneuve, 1973, 105).

A articulação destes diferentes papéis e a resolução dos conflitos permanecem agora como uma jogada psicológica importante para assegurar o desenvolvimento da pessoa e para conseguir a adaptação a uma sociedade em constante evolução.

stéréotypé (le *devoir-être*), en conformité aux attentes du modèle, le personnage comme masque (le *paraître*) qui renvoie au compromis plus ou moins lucide, munis d'intention opportuniste et manipulatrice, le personnage comme *refuge* (ou comme alibi), associé à des prises de rôle de style protecteur ou même magique, et enfin le personnage comme idéal personnel (le *vouloir-être*), qui renvoie à l'expression du moi profond.

A travers ces différents rôles, la personne tend à s'ajuster à la situation. Les stratégies que les sujets utilisent «consistent à trouver une réelle solution (plus ou moins pertinente) au conflit reconnu en modifiant le rapport des rôles joués» (Maisonneuve, 1973, 105).

L'articulation de ces différents rôles et la résolution des conflits restent alors un enjeu psychologique important pour assurer le développement de la personne et pour réussir une adaptation à une société en constante évolution.



BIBLIOGRAPHIE

- Baddoura, C.F. (1998). Traverser la guerre. In B. Cyrulnik (Ed.) *Ces enfants qui tiennent le coup*. Revigny sur Ormain: Hommes et Perspectives, 73-89.
- Baumrind, D. (1971). Current patterns of parental authority. *Developmental psychology monographs*, 1 (part 2), 1-103.
- Bettelheim, B. ()
- Bergson, H. (1896). *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Paris: P.U.F. éd. 1961.
- Boutinet, J.P. (1990). *Anthropologie du projet*. Paris: P.U.F.
- Brehm (1984)
- Cazals, M-P. (1995). *Transformations des activités individuelles et évolutions de la vulnérabilité psychologique de jeunes en situation précaires : approche transversale et longitudinale*. Thèse de doctorat Nouveau Régime, Université Toulouse II
- Chertok, L. (1995). Hypnose. In *Encyclopédie Universalis*, n°4, 483 c.
- Corraze, J. (1995) Personnalité. In *Encyclopédie Universalis*.
- Crozier, M. ()
- Dubet, F. (1973). Pour une définition des modes d'adaptation sociale des jeunes à travers la notion de projet. *Revue Française de Sociologie*, XIV, 221-241.
- Démocrite, d'A.
- De Singly, F. (1996) La fabrique familiale de soi in *Sciences Humaines*, n° spécial *Identité, Identités : l'individu, le groupe, la société*, 15, 18-21.
- Dreikurs, Janet, P.
- Jaspers, K. (). *Introduction à la philosophie*. Paris : Gallimard coll. 10/18.
- Kellerhals, J. & Montandon, C. (1991). *Les stratégies éducatives des familles*. Paris, Neuchâtel : Delachaux et Niestlé.
- Kierkegaard, S. (1970). *Oeuvres complètes*, Tome IV, trad. P.-H. Tisseau et E.-M. Jacquet-Tisseau, Editions de l'Orante.
- Kobasa, S.C., Maddi, S.R. & Kahn, S. (1982). Hardiness and health : a prospective study. *Journal of personality and social psychology*, 42, 168-177.
- Lautrey, J. (1980) *Classe sociale, milieu familial, intelligence*, Paris, P.U.F.
- Lazarus, R.S. (1966). *Psychological stress and the coping process*. New York : McGraw-Hill.
- Lazarus, R.S., Kanner, A.D. & Folkman, S. (1980). Emotions : a cognitive-phenomenological analysis. In R.
- Lazarus, R.S. (1991). *Emotion and adaptation*. New York : Oxford University Press.
- Légrand-Sébille, C. (1997). Réflexions anthropologiques sur la grande pauvreté. *Devenir*, 4, 4 : 49-68.
- Lewin, K. & al. (1939). Patterns of aggressive behavior in experimentally created «social climates». *Journal of Social Psychology*, 271-299.
- Maccoby, E.E. & Martin, J.A. (1983). Socialization in the context of the family : Parent-Child Interaction. In Mussen, P.H. (Ed). *Handbook of Child Psychology*, 4^e Edition. Hetherington, M.A. (Ed.). Socialization, Personality, and Social Development. (Pp. 1-101) New York : John Wiley Sons.
- Maisonneuve, J. (1973). *Introduction à la psychosociologie*. Paris : P.U.F., Le Psychologue.
- Maisonneuve, J. (1995).
- Mages, N.L. & Mendelson, G.A. (1979). Effects of cancer on patients' lives : a personological approach. In G. C. Stone, F. Cohen & N.E. Adler (Eds.), *Health psychology : a handbook*. San Francisco : Jossey-Bass.
- Malrieu, P. (1967).
- Malrieu, Ph. & al. (1969). Education familiale et comportements scolaires. *Annales de l'Université de Toulouse Le Mirail, Homo VIII*, t. V, 4, 47-69.
- Malrieu, Ph., (1973). La socialisation. In H. Gratiot-Alphandéry & R. Zazzo *Traité de psychologie de l'enfant*. Tome 5. La formation de la personnalité. Paris : P.U.F.
- Marcel, G. (1968)
- Marcel, G. (1940)
- Maslow, A. (1949).
- Mead, G.H. (1934). *Mind, self and society. From the stand point of a social psychology*. Chicago : The University of Chicago Press. Trd. franç. 1963, L'esprit, le soi et la société, Paris: P.U.F.
- Marty, P., De M'Uzan, M. & David, C. (1963). *L'investigation psychosomatique*. Paris: P.U.F.
- Mazet, P. et Houzel, D. (1975). *Psychiatrie de l'enfant et de l'adolescent*. Paris: Maloine.
- Moskovitz, S. (1983). *Love despite hate*. New York : schocken Books.
- Mouloud, N. (1995). Intuition. In *Encyclopédie Universalis*, n°12, 524 C.
- Mounier, E. (1936) in 1961, I, p.528
- Mounier, E. (1946a). *Traité du caractère*. In *Oeuvres*. Paris: Seuil, Tome II, Réed. (1961) p. 69.
- Mounier, E. (1947).
- Mounier, E. (1949). *Le personnalisme*. Paris: P.U.F.
- Moreno, J-L. (1969). *Les fondements de la sociométrie*. Paris: P.U.F.
- Nuttin, J.R. (1967). Adaptation et motivation humaine. In Bresson & al., (Eds.), *Les processus d'adaptation*, pp. 127-138, Symposium de l'A.P.S.F.L., Marseille, 1965, Paris : P.U.F.
- Oubrayrie, N. (1992). *Le contrôle dans l'évaluation et l'orientation de soi de l'enfance à l'adolescence*. Thèse de Doctorat Nouveau Régime, Université Toulouse II.
- Pedinielli, J-L. (1992). *Psychosomatique et alexithymie*. Paris: P.U.F.
- Piaget, J. (1954). Les relations entre l'intelligence et l'affectivité dans le développement de l'enfant. In B. Pichot, P. (1987). *L'anxiété*. Paris: Masson.
- Rimé et K. Scherer (Eds.), *Les émotions*. (1989), pp.75-96, Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Rivolier, J. (1989). *L'homme stressé*. Paris: P.U.F.
- Rodriguez-Tomé, H. & Bariaud, F. (1987). *Les perspectives temporelles à l'adolescence*. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé.
- Rogers, C. (1968). *Le développement de la personne*. Paris : Dunod.
- Rogers, C. (1984). Le développement de la personne. Entretien avec Carl Rogers. In *Journal des psychologues*, n°23, 10-12.
- Roustang, E. (1980)
- Rutter, M. & Madge, N. (1976). Cycles of disadvantage. London: Heinemann educational Books.
- Rutter, M., & Garmesy, N., (1983) Developmental psychopathology in E.M., Hetherington (Ed) P.H., Mussen (series ed.) *Handbook of child psychology. Vol. 4 : socialization, personality and social development* (New-York: Wiley, 775-911.
- Rousseau, J-J. ()
- Rutter, M. (1990) Psychosocial resilience and predictive mechanisms. In J. Rolf, A.S. Masten, D. Cicchetti, V. Carlson & al. *Risks and protective factors in the development of psychopathology* (Pp. 79-101). New-York, Cambridge University Press.
- Rutter, M. (1998). Epidemiological approaches to developmental psychopathology. *Archives of General Psychiatry*, 45.
- Sartre, J-P. (1943). *L'être et le néant*. Paris: Gallimard. coll. Tel. éd. 1976.
- Schaefer, E.S. (1959). Maternal behavior and child behavior and their correlations from infancy through adolescence. *Monographs of the Society for Research in Child Development*.
- Scheler, M. (1928). *Nature et formes de la sympathie*. Paris: Payot.
- Selye, H. (1956). The stress of life, McGraw-Hill. Trad. de la 2^e éd ; mise à jour : *Le stress de la vie*, Gallimard, 1975, 425 p.
- Sifnéos, P.E. (1973). « The prevalence of < alexithymic > characteristics psychosomatic patients », In *Psycho*
- Sartre, J-P. (1943). *L'être et le néant*. Paris: Gallimard. coll. Tel. éd. 1976.
- Schaefer, E.S. (1959). Maternal behavior and child behavior and their correlations from infancy through adolescence. *Monographs of the Society for Research in Child Development*.
- Scheler, M. (1928). *Nature et formes de la sympathie*. Paris: Payot.
- Selye, H. (1956). The stress of life, McGraw-Hill. Trad. de la 2^e éd ; mise à jour : *Le stress de la vie*, Gallimard, 1975, 425 p.
- Sifnéos, P.E. (1973). « The prevalence of < alexithymic > characteristics psychosomatic patients », In *Psycho* ter. *Psychosomatic*, 22, 255-262.
- Sieffge-Krenke, I. & Shulman, S. (1993). Stress, coping and relationships in adolescence. In S. Jackson & H. Rodriguez-Tomé (Eds), *Adolescence and its social worlds*. (Pp.169-196). USA : Hove (UK), LEA.
- Simplicius
- Shaw, D.S. & Vondra, J.I. (1993) Chronic family adversity and infant attachment. *Journal of child psychology and psychiatry*, 34, 1205-1215
- Sordes-Ader, F. (1996). *Les conséquences psychologiques du cancer : Anxiété, Estime de soi, Projets et stratégies de coping des adolescents*. Thèse de Doctorat Nouveau Régime, Université Toulouse II.
- Sordes-Ader, F., Esparbès-Pistre, S. & Tap, P. (1997). Adaptation et stratégies de coping à l'adolescence : étude différentielle selon le sexe et l'âge. *Spirale, revue de recherches en éducation*, Lille, n°20, 131-154
- Tap, P. (1979). *Relations interpersonnelles et genèse de l'identité*. Annales UTM, Homo XVIII, 7-43.
- Tap, P. () Personnalisation et intersubjectivité, n° spécial *Intersubjectivités, Connexions*, 47, 149
- Tap, P. (1988). *La société Pygmalion. Intégration sociale et réalisation de la personne*. Paris: Dunod. (tr. Port. 1996 *A Sociedade Pigmaliao. Integração Social e Realização do Pessoa*. Lisboa, Instituto Piaget).
- Tap, P. (1991). Socialisation et construction de l'identité personnelle. In H., Malewska-Peyre & P. Tap (Eds.), *La socialisation de l'enfance à l'adolescence*. Paris: P.U.F., 49-73.
- Tap, P. (1997). A propos de la spatialisation du psychique par le regard chez Descartes. Tap, P. (1999). Le lien social et la personnalisation dans l'autoformation. In S. Dalava (Ed.). *Autoformation et lien social*. Toulouse, EUS, 20p. (à paraître).
- Tap, P. & Vinay, A. (1999). Dynamique des relations familiales et développement personnel à l'adolescence. In J-P., Pourtois, & H. Desmet (Eds.). *Les relations parents-enfants*, Paris : P.U.F. (à paraître).
- Tyar, A. (1998). *Les aléas de la confiance*. Paris: L'Harmattan.
- Vandenplas-Holper, Ch. (1979). *Éducation et développement social de l'enfant*. Paris: P.U.F.
- Van Rillaer, J. (1992). *La gestion de soi*. Liège : Mardaga.
- Wallon, H. (1956). *Les étapes de la personnalité de l'enfant*, in *Les Problèmes des States en Psychologie*, Paris, PUF, repris dans « *Buts et Méthodes de la Psychologie* ». *Enfance*, 1963, 1-2, 5-71.
- Widlöcher, D. (1995). Psychothérapie. *Encyclopaedia Universalis*, n° 19, 262a
- Winnicott, D. (1965). *The maturational processes and the facilitating environment*. Tr. fr. *Processus de maturation chez l'enfant*. Paris: Payot, 1970
- Winnicott, D. (1971). *Playing and reality*. Tr. fr. *Jeu et réalité*. Paris: Gallimard, 1975.