

LA PERSONNE ALTÉRÉE¹

En m'invitant à vous parler aujourd'hui, vous me donnez l'occasion de reprendre la question de la personne (qui m'occupe depuis maintenant fort longtemps) de manière non pas purement philosophique mais un peu plus transversale, en prenant en compte une dimension que j'ai un peu de mal à définir, tant elle m'apparaît composite, voire hétéroclite, bigarrée, quoique renvoyant tout à fait sérieusement à mon expérience professionnelle dans le champ éducatif ou pédagogique, ou plus exactement psychopédagogique (ou encore « métapédagogique »), sachant que j'ai eu pour tâche, durant de longues années, de former des enseignants spécialisés ayant pour vocation de travailler avec des élèves tantôt supposés handicapés mentaux, tantôt en grande difficulté d'apprentissage ou de comportement, en essayant de remonter avec eux aux racines de ce qui avait mis ces enfants en échec, selon des approches largement pluridisciplinaires, sociologiques, psychologiques, philosophiques mêlées. Comme il était pédagogiquement incorrect de parler d'échec, nous parlions plutôt de grande difficulté, ce qui a le mérite de maintenir par principe un avenir ouvert pour de tels enfants. En effet, à quoi bon aider encore des élèves à s'en sortir, si l'on pense que leur situation est désespérée, leur échec sans issue ? Une telle aide ne rentrerait plus guère que dans la catégorie des soins palliatifs.

À force d'analyser le vécu de ces enfants, il m'est apparu (je n'étais certes pas le premier) qu'une fois mis à part le cas de ceux souffrant d'une maladie avérée entraînant un retard ou un trouble important du développement cognitif, pour lesquels une approche spécifique s'impose, l'échec ou, disons mieux, la grande difficulté scolaire ne s'expliquait pas simplement par des difficultés d'apprentissage ou de comportement auxquelles on aurait pu apporter des réponses simplement pédagogiques ou éducatives ou encore des « remédiations cognitives » qui au fond réduisaient la difficulté à ses expressions les plus manifestes (scolaire et cognitive), mais qu'il convenait de prendre en compte la personne totale dans la mesure où c'était elle qui se présentait, avec toute son histoire, comme le *sujet* de ses difficultés ou de ses échecs. À des difficultés ou des échecs « objectifs », il convenait de substituer des « vécus d'échec », autrement dit des difficultés telles qu'en effet elles se trouvaient être vécues par quelqu'un de bien vivant, souffrant, éprouvant, et sur lesquelles on pouvait par conséquent travailler avec le sujet lui-même. D'où la nécessité d'entrecroiser les disciplines, entre lesquelles il s'avérait nécessaire de jeter des passerelles, sans s'enfermer dans une approche unique et forcément réductrice, qui nous ferait passer à côté de la manière dont telle

¹ Conférence prononcée à Nantes le 19 janvier 2013 lors d'une journée de formation de l'AREPTA (thérapies Ericksoniennes).

personne, tel enfant, tel élève, vivait ses difficultés et donc, si je puis dire, les « actait ».

Celui qui est en difficulté, celui qui est ou, à tort ou à raison, se croit ou se ressent en échec, c'est précisément une *personne*. C'est pourquoi il me semble utile de répondre à la demande qui m'a été faite et d'esquisser avec vous une élucidation de ce qu'est une personne. En toute rigueur, il est difficile voire impossible de donner une définition générale de la personne, car ce qui la caractérise en premier lieu, c'est sa singularité insubstituable. Personne ne peut se substituer à personne, et il n'est pas possible de définir la singularité de ce qui est singulier et, partant, unique et incomparable. Néanmoins nous sommes bien obligés au départ de cerner notre sujet au moyen de généralités : la personne, c'est bien sûr de la pensée, de la conscience de soi, de l'auto-affection (dirait Michel Henry), expression qui signifie que dans le flux temporel, la personne se réapproprie son vécu pour en faire *son* vécu, dans un rapport à soi sans trêve qui est une épreuve, l'épreuve d'éprouver, de s'auto-éprouver. Je n'ai pas dit à la manière cartésienne que la personne était « *quelque chose* » *qui pense* etc., parce que précisément la personne n'est pas une chose mais bien au contraire une non-chose, ce pourquoi nous disons d'elle qu'elle est *quelqu'un* et non pas quelque chose. Même si ce quelqu'un est en chair et en os, se présente avec une matérialité, c'est une matérialité vivante et auto-affectée, subjective, qui en tant que telle n'est jamais objectivable.

J'ai utilisé l'expression de *rapport à soi* ou le préfixe *auto* pour signifier l'essentielle réflexivité de la personne. Mais en réalité la personne n'existe pas seulement en soi et pour soi et comme enfermée ou faisant retour sur soi, se rapportant à soi et seulement à soi ; elle existe si je puis dire en ex-sistant, ce qui signifie qu'il n'est pas possible de la définir seulement par soi et à partir de soi mais au contraire nécessairement à partir d'un hors-de-soi, d'un non-soi. Or le non-soi ne peut pas être simplement « quelque chose ». En effet, une chose (une non-personne) ne peut pas permettre à la personne de se saisir comme « quelqu'un ». Seule une *autre* personne, un autre quelqu'un peut permettre à la personne d'exister. Cela m'amène, au-delà du rapport à soi, à définir la personne comme *relation*, ce qui implique l'altérité. C'est à Saint Augustin que nous devons cette détermination essentielle de la personne comme relation, à ceci près qu'il parlait des personnes de la Trinité. Cela reste un événement fondateur. L'altérité nous dit que je ne puis être en relation, sinon avec un « autre ». L'altérité ne signifie pas une simple différence, comme entre deux choses, mais bien l'abîme d'une singularité absolue, incommensurable. La relation n'existe que de singulier à singulier, d'unique à unique.

Certes les individus qui se présentent dans le monde se ressemblent, présentent des points communs, puisqu'ils font partie de la même espèce et appartiennent au même monde. Mais précisément, lorsque je parle de « personne », je ne parle pas d'*individu* présentant de simples différences individuelles, mais je parle bien de singularité, et encore une fois de cet abîme de singularité absolue que j'ai évoqué. La singularité personnelle n'est pas une singularité relative, liée à l'individuation, mais celle qui se vit soi-même et s'éprouve soi-même, d'où cette notion d'insubstituabilité : je ne puis ni ne pourrai jamais me « mettre à la

place » de l'autre, ni l'autre à ma place. En ce sens les personnes sont des monades, comme dirait Leibniz, *incommunicables* : l'incommunicabilité est ainsi une autre caractéristique essentielle de la personne. Je ne vais pas entrer dans le sens médiéval et originel de l'incommunicabilité des substances ou hypostases, à savoir qu'un être peut certes en engendrer ou en produire un autre, mais non pas en être un autre. C'est un principe d'identité non seulement logique mais ontologique.

Je voudrais plutôt souligner le sens plus moderne de l'incommunicabilité : je ne puis être compris de l'autre et je ne puis le comprendre. Je ne puis être l'intérieur même de (l'intériorité de) l'autre. Le sentiment d'échec, soit dit en passant, repose profondément sur cette incompréhensibilité. Or c'est cette incompréhensibilité qui explique que nous avons *absolument* besoin de nous comprendre (c'est ce besoin, dans ce qu'il va avoir d'infini, qui va se constituer en désir). C'est l'incommunicabilité qui explique la nécessité de communiquer. D'où l'institution du langage. La personne parle, et la parole ne peut exister qu'entre des personnes incommunicables et insubstituables. Si les personnes étaient transparentes les unes aux autres (et donc aussi à elles-mêmes), elles connaîtraient les autres comme elles seraient connues. Or nous savons bien que la communication est le règne du malentendu. Il y a une dimension d'échec de la communication qui est constitutive de la communication elle-même. C'est ainsi que nous passons notre vie à dire que nous avons *voulu dire*, mais qu'en fin de compte nous n'avons pas dit ce que nous voulions dire. Sous le signe de la temporalité, la communication est un train qui ne se rattrape jamais. Cela ne veut pas dire qu'il faille renoncer à communiquer, mais au contraire qu'il faut plus que jamais communiquer, sans quoi c'est la mort de la relation et donc de la personne comme telle.

Ce que je dis de la communication vaut donc pour la relation. L'échec de la relation n'est pas un accident de parcours, parce qu'une fois ou l'autre j'aurais connu l'échec, sur fond d'harmonie et de transparence, de « bonne » relation. S'il y a des accidents, c'est parce qu'est inscrite dans la personne, de manière constitutive, la *possibilité* d'échouer, ce qu'on appellera sa *passibilité*, sa possibilité constitutive de souffrir, de faillir, de se fracturer, de se diviser, de ne jamais atteindre complètement ses buts, de ne jamais réaliser complètement ses intentions ou ses désirs, parce que, croit-elle, c'est le temps qui lui manque, alors que bien plutôt c'est soi qui manque à soi, parce que personne n'en a jamais fini avec ce qu'il fait et plus généralement avec ce qu'il vit, quoi qu'il vive, même le plus exaltant, sachant, comme je l'ai évoqué plus haut, qu'il n'y a pas dans la vie simplement ce que je vis, mais le vécu de ce que je vis, l'épreuve de ce que je vis, avec ce que cela a d'éprouvant, sachant que ce que je vis n'est jamais égal à son « vécu » ou à son « éprouvé ». Je puis bien me regarder vivre et essayer autant que je le peux d'éprouver ce que je vis, je reste autre et inégal à ce vécu.

Bien entendu, il y a lieu de distinguer épreuve et échec ; mais où est la différence ? Je puis surmonter les épreuves et ne pas échouer, mais aussi réussir avec le sentiment d'échouer (il suffit, pour cela, que j'en souffre, ce qui a pour effet que je « n'y crois pas », que je n'éprouve pas ma réussite), ou encore, à l'opposé, être en échec et ne pas ressentir cet échec comme tel. Si je reviens à l'exemple des élèves en difficulté dont

j'ai eu à m'occuper, certains sont tellement en échec qu'en fin de compte, comme on dit, ils ne s'en rendent même pas compte, démunis qu'ils sont des moyens d'en prendre la mesure. Dans leur monde (donc monde vécu, monde « personnel »), l'échec est leur condition habituelle, comme l'air qu'ils respirent de manière native, si bien qu'une autre vie, d'autres possibilités ne sont même pas concevables, car non représentables. Pour chacun, il y a en effet des choses non représentables, de sorte que le sentiment d'échec suppose en un sens une autoreprésentation, ou plutôt pour en sortir il faut cette autoreprésentation : il faut que l'échec soit éprouvé comme tel, ce qui représente une souffrance, mais en même temps, que le sentiment d'échec ou l'affect d'échec ne soit pas une construction démesurée, disproportionnée, imaginaire, trop pathologique. Ici, c'est toute la question de la démarche d'aide, de soin ou de thérapie qui serait à envisager, mais ce n'est pas mon sujet !

J'en reviens donc à la constitution de la personne comme *personne éprouvée*. En parlant de constitution, j'insiste sur le caractère transcendantal de l'épreuve, comme condition a priori de tout vécu et non comme simple accident. Il n'y a pas d'un côté la personne et d'un autre les épreuves qu'elle subirait, mais le caractère que je dirais constitutivement *altéré* de la personne.

Dans *altération*, on retrouve la même racine que dans *altérité*. La différence irréductible entre moi et un autre, je la retrouve à l'intérieur de moi comme altération. Le fameux « Je est un autre » de Rimbaud a été trop galvaudé, et je verrais volontiers qu'il faille penser cette altérité comme altération. Sans trop jouer sur les mots, la personne altérée, c'est celle qui a soif, ce qui dit le manque, qui encore une fois n'est pas un manque accidentel mais un manque à être, en raison de l'altération constitutive, autrement dit de la non-intégrité de la personne (et c'est peut-être bien cette non-intégrité de soi qui est concrètement incommunicable et rend manifeste l'incommunicabilité de la personne). Je ne peux pas tout à fait dire que je suis un autre pour moi-même, mais le fait est que je suis « comme un autre » (*Soi-même comme un autre*, dit Paul Ricœur). C'est ce qui explique la différence que cet auteur fait entre la *mêmeté* et l'*ipséité*.

La *mêmeté* signifie que je me perçois moi-même comme étant le même à travers le temps, ce qui implique le rôle capital de la mémoire dans l'identité d'un individu. Je me souviens de ce que j'ai fait hier et je me perçois bien comme celui qui a fait ces choses, moi qui suis maintenant en train de m'en souvenir. La *mêmeté* est la traduction du néologisme *sameness* forgé par J. Locke à la fin du XVIIe siècle. Nous avons affaire à ce que Kant appellera le sujet empirique, le sujet de l'expérience courante. Mais pour un philosophe, cela ne nous dit pas en quoi consiste l'être-soi, l'identité personnelle ou *ipséité*, non pas le sujet expérimenté (y compris par soi, dans le temps et l'espace), mais le sujet même de l'expérience, et de toute expérience possible, le sujet transcendantal. Qu'est-ce qui fait qu'il y a quelqu'un, un être qui s'éprouve soi-même, se saisit soi-même, mais en réalité sans jamais pouvoir se « saisir » – et c'est ce qui produit la temporalité comme échec à se « saisir ». De cet échec à se saisir, personne ne saurait guérir, pas plus que de l'épreuve du temps.

On peut certainement aider la personne en souffrance à agir autrement, à remanier son rapport et sa relation à soi-même et aux autres et aux choses, mais demeure une souffrance fondamentale qui correspond à l'épreuve de sa propre temporalité comme épreuve de soi, ce qui constitue une épreuve que l'on peut qualifier de spirituelle et pas seulement psychique ou psychologique, dans la mesure où elle représente l'expérience de la destinée humaine telle que nous la faisons tous et qui constitue un horizon universel et indépassable, mais qui se décline chaque fois sur un mode singulier et, en tant que tel, incommunicable. La personne est ce *sujet spirituel*, mis au monde pour mourir, et qui est donc pris concrètement entre d'une part la tâche quotidienne de persévérer dans son être, de s'en sortir, de durer, si possible pas seulement de survivre mais de vivre et même de bien vivre, et d'autre part sa condition altérée, qui rend impossible le moindre achèvement et le moindre accomplissement véritable.

Dans sa définition devenue classique, Boèce, philosophe romain et chrétien du VI^e siècle, disait de la personne qu'elle était une « substance individuelle de nature rationnelle », mais il nous faut en quelque sorte revêtir de chair un tel squelette, et lui faire habiter un monde et rencontrer ses semblables pour faire véritablement de lui une personne. Cela suppose en tout état de cause l'altérité et la relation ; et pour la personne finie, le temps de la chair qui donne chair au temps : le temps vécu est en effet la substance même d'une subjectivité incarnée. De l'altération originare résultant du caractère temporel de la personne découle la possibilité permanente d'échouer, mais aussi de dépasser l'échec, pour peu qu'avec l'aide des autres (car rien n'advient sans médiations), la personne altérée réussisse à le transformer en expérience de vie.

Petite bibliographie

- J. Locke (1694) : *Essai philosophique concernant l'entendement humain*, trad. Paris, Vrin, 1972.
E. Kant (1787) : *Critique de la raison pure*, trad. Paris, PUF, 1963.
E. Husserl (1905 – 1935) : *Sur l'intersubjectivité*, publ. 1973, trad. Paris, PUF, 2001.
M. Heidegger (1927) : *Être et temps*, trad. Paris, Gallimard, 1986.
H. Jonas (1966) : *Le phénomène de la vie*, trad. Paris – Bruxelles, De Bœcke, 2001.
P. Ricœur (1990) : *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil.
Ph. Cormier (1994) : *Généalogie de personne*, Paris, Critéion.
E. Housset (2007) : *La vocation de la personne. L'histoire du concept de personne, de sa naissance augustinienne à sa redécouverte phénoménologique*, Paris, PUF.