

# **LES FONDEMENTS THÉORIQUES ET PHILOSOPHIQUES DE LA PENSÉE DE CARL ROGERS**

par Helga Hennemann

## La Théorie de la Personnalité

La théorie rogéienne du développement (growth) avance l'hypothèse que l'individu possède, de façon innée, un système de motivation appelé "actualising tendency" qui suppose que "l'organisme" a sa finalité propre, à savoir que l'ensemble de ses fonctions est orienté vers un but unique : Sa conservation et son enrichissement. Associé à cette tendance fondamentale et universelle "l'organisme" est pourvu d'une capacité de régulation par laquelle il est à même de modifier ses structures au service de son orientation première.

Ce que ROGERS désigne par le terme "organisme" est une totalité organisée, une structure, ou mieux, une Gestalt qui déploie cette tendance fondamentale à l'actualisation dans un effort constant et organisé en vue de satisfaire ses besoins de maintenance et de développement. Ces besoins sont d'ordre divers, aussi bien physiologique que psychologique : la croissance et la différenciation des organes et des fonctions, l'élaboration de la conception du moi, mais aussi le besoin de considération et de valorisation par autrui.

Quant au système de contrôle organismique qui fonctionne comme régulateur du comportement, c'est un système d'évaluation de l'expérience dont le critère est le besoin de l'organisme. Les expériences qui sont perçues par l'organisme comme étant dans la direction de sa finalité sont valorisées positivement, dans le cas inverse elles sont valorisées négativement.

Le "moi" est un concept important chez ROGERS, mais il ne se présente pas comme quelque "agent spécialisé", comme une instance psychique distincte qui puiserait son énergie dans la tendance actualisante. Le moi n'est autre qu'une expression de cette fonction générale de l'organisme. Il est un objet de la perception et fait, en tant que tel, partie du champ expérientiel total ; il en est certes l'élément central, mais le moi "ne fait rien".

L'hypothèse du développement, concept central de la théorie rogéienne, nous montre le processus de croissance de la personnalité dans les conditions normales, aussi bien que dans le cas où elle est entravée par des perturbations ou en voie de restauration, comme c'est le cas dans la thérapie.

Le développement normal de l'organisme engage l'individu dans la voie de l'actualisation de ses potentialités et le conduit vers la maturité, l'autonomie et un maximum d'indépendance, vis à vis des forces extérieures.

Pour expliquer la genèse de la personnalité, qui est l'aboutissement du processus, il faut poser comme principe que l'enfant perçoit son expérience comme une réalité, que l'expérience est sa réalité. Au fur et à mesure que l'enfant grandit, ses perceptions se modifient. Son expérience du monde devient plus réaliste; ce qui constituait d'abord une expérience organismique peu différenciée, tend à s'organiser en régions distinctes et plus complexes. Des segments de son expérience sont symbolisés dans la conscience et progressivement apparaît une conscience d'exister, c'est-à-dire un concept du moi.

La conception du moi (self-concept) est une structure, une configuration subjective composée par les perceptions et expériences qui se rapportent au moi, aux relations du moi avec son milieu et avec autrui et qui contient également les valeurs que l'individu attache à ses perceptions et à ses expériences. La conception du moi, en somme, contient tout ce qui se

rattache à l'idée que l'individu se fait de lui-même et qui sans être conscient ou du moins pleinement conscient forme un complexe qui est disponible à la conscience.

Pour ROGERS, avant d'être une entité abstraite par laquelle on désigne un ensemble de fonctions psychiques, le moi est d'abord une réalité subjective. L'observation clinique montre que le moi est un élément central de l'expérience subjective. Lorsque l'individu est à même de s'exprimer librement, sans interprétation ou langage "psychologique" interposé, il parle, arrivé à un certain niveau de sa recherche, spontanément en fonction d'un moi, comme d'un centre subjectif sur lequel il s'interroge. En définitive, le but de sa recherche s'avère être d'approcher ce moi, "d'être vraiment soi-même".

Ce qui intéresse ROGERS, en tant que clinicien et homme de science, est le statut expérientiel de ce moi lorsqu'il exerce une fonction directrice en tant que structure accessible à la conscience. Cette structure est essentiellement fluctuante et changeante dans la mesure où elle reflète l'expérience vécue dans l'instant, bien qu'elle soit par ailleurs organisée et cohérente. Elle se conçoit comme une configuration existentielle qui est plus que la somme des éléments subjectifs qui la composent ; elle est de nouveau une Gestalt en interaction avec son milieu dont la signification vécue ne se modifie pas par voie d'addition ou de soustraction mais dans sa totalité par voie d'organisation et de désorganisation.

Au cours du développement, dont la personnalité est la réalisation ultime, la fonction du moi se présente comme un système de sélection de l'expérience. Les expériences qui sont perçues comme étant compatibles avec l'image du moi sont intégrées dans sa structure ; celles qui s'y opposent sont refoulées. Le refoulement ne s'effectue pas en fonction d'une censure imposée par la civilisation qui s'oppose à la réalisation de nos désirs et pulsions considérés comme "mauvaises", mais comme la conséquence du principe de congruence propre au self-concept. Pour ROGERS, les sentiments qui sont le plus profondément refoulés ne sont pas des instincts agressifs et destructeurs, mais des sentiments d'amour, de tendresse et de confiance. On peut donc résumer que le self-concept opère comme un mécanisme régulateur du comportement interceptant les éléments de l'expérience qui ne s'accordent pas avec l'image du moi, sans tenir compte de leur caractère négatif ou positif.

On peut évidemment se demander comment et à partir de quelles expériences le self-concept se forme et se modèle. Dans le cas idéal et utopique, le self-concept s'élaborerait en harmonie avec la tendance actualisante qui est la structure de base de l'organisme en symbolisant les expériences dans leur valeur intrinsèque. Le fonctionnement optimal de l'organisme serait réalisé dans cette correspondance entre l'expérience organismique et l'expérience consciente de soi.

Ce qui ne permet pas un développement aussi harmonieux est le fait qu'autrui, l'autrui significatif, influence le processus d'auto-évaluation de l'individu. L'attention positive d'autrui est un des besoins fondamentaux de l'organisme et l'attitude qu'adoptent les personnes critères vis-à-vis du comportement de l'enfant aura une influence déterminante sur l'élaboration de son self-concept. Il aura tendance à valoriser son expérience de façon discriminative ou conditionnelle suivant les valeurs qui lui sont proposées au lieu de se baser sur la satisfaction ou l'insatisfaction globale qu'il éprouve réellement à l'égard de son expérience.

Pour préserver l'attention positive d'autrui, l'individu sera amené à falsifier la valeur organismique de son expérience - il omettra de la symboliser ou plus souvent, il en déformera la signification initiale. Pour conserver intacte l'image du moi, qu'il s'est ainsi forgée dans la relation avec autrui, il met en place des mécanismes de défense qui ont pour fonction de

protéger la structure du moi de toute menace. Tout ce qui est susceptible d'entamer la cohérence du moi constitué sera intercepté par ce mécanisme et restera indisponible à la conscience.

Si l'écart est trop grand entre l'expérience organismique et l'expérience du moi, il se produit un état de désaccord interne qui rend l'individu inadapté. Lorsqu'il y a un certain degré de prise de conscience de cet état de conflit, l'organisme réagit par l'angoisse qui occulte la prise de conscience considérée comme une menace pour l'intégrité du moi.

On voit donc que l'origine de l'inadaptation psychologique réside dans une défaillance du système d'évaluation de l'expérience due à des influences extérieures. Le système d'auto-évaluation et d'auto correction ne peut fonctionner correctement que si l'individu a accès à son expérience subjective directement sans qu'elle soit occultée par les mécanismes de défense. Lorsqu'il peut appréhender aussi bien des sentiments "bons" que les sentiments "mauvais", lorsque tout le champ expérientiel se tient à sa disposition, l'individu aura la possibilité d'un véritable choix pour adapter son comportement en fonction de l'ensemble des données de la situation. Comme à ce moment-là son objectif ne sera pas de défendre son moi, mais d'atteindre à une satisfaction organismique globale, sa conduite sera un compromis entre les exigences de la situation et ses besoins propres.

La thèse rogérianne du fonctionnement normal est donc la suivante : si l'individu a la liberté d'éprouver son expérience qu'elle quelle soit de façon directe et entière, si la structure de son moi est suffisamment ouverte pour permettre l'intégration d'éléments nouveaux, alors l'individu se conduira de manière autonome, constructive et créatrice - ses tendances profondes étant positives par définition. Cette conception optimiste des capacités humaines, sur le plan de sa réalisation, s'oppose à toute la tradition judéo-chrétienne de notre civilisation ou l'homme est marqué par le péché originel. ROGERS s'insurge également contre l'idée freudienne de la suprématie du Ça représentant les pulsions primitives destructrices et anti sociales qui, si elles n'étaient pas tenues en échec conduiraient l'homme au meurtre et à l'inceste. Pour ROGERS, l'être humain n'est pas foncièrement bon à la manière rousseauiste, mais plutôt doté d'une capacité innée de réaliser ses potentialités qui sont positives, rationnelles et orientées vers la socialisation. Son aliénation vient et, c'est là le tragique de sa nature, du fait que cette tendance est généralement contrariée et parfois inhibée.

Puisque cette déformation de la perception et de la symbolisation de l'individu à son origine dans la relation avec autrui, l'espoir est permis de pouvoir restaurer cette faculté dans la relation, en l'occurrence dans la relation thérapeutique. L'individu peut y faire en quelque sorte le chemin inverse de son développement ; dans une atmosphère dépourvue de menace, il lui est permis d'avoir de nouveau accès à son expérience comme source première de connaissance et ce contact avec son être organismique modifie et restructure son self-concept.

### La Tendance Actualisante.

Au cours des années, dans l'exercice de sa profession de thérapeute, à partir de l'expérience d'innombrables entretiens et au travers de nombreux travaux de recherche, ROGERS a acquis la conviction qu'il y a quelque chose dans l'être humain sur lequel on peut compter. ROGERS appelle cette ressource qui ne fait jamais défaut et qui est une tendance à la réalisation de soi, "actualising tendency". Cette tendance implique une capacité de

croissance (growth), un mouvement vers une plus grande intégralité de la personne, un développement de ses potentialités latentes. Ces potentialités existent chez tout individu ainsi que la capacité de les mettre au service d'un meilleur fonctionnement et d'un plus grand épanouissement personnel quels que soient les blocages, les déformations ou les déficiences apparentes de sa personnalité.

L'hypothèse rogérianne, sur laquelle se fonde sa conception de la thérapie et toute l'approche centrée sur la personne, s'énonce donc en ces termes : l'être humain dispose de larges ressources pour se réaliser et pour utiliser ses potentialités de façon constructive. Son être profond est orienté positivement vers la maturation, l'autonomie et les rapports constructifs avec autrui. Mais il ajoute que l'actualisation de ces ressources ne peut s'effectuer que dans des conditions favorables.

Ce postulat de ROGERS repose non pas sur l'existence de facultés "morales" ou d'une instance psychique supérieure chez l'individu, mais sur la confiance fondamentale en son "organisme". Rappelons que par "organisme" ROGERS entend non pas seulement l'ensemble des structures physiques et des processus et fonctions biologiques qui maintiennent l'homme en vie, mais la totalité psycho-organique que constitue la personne en inter-action avec son environnement.

Cet ensemble mouvant appelé "organisme" est donc constitué de la vie biologique et comporte aussi bien les instincts les plus obscurs que les sentiments les plus clairement ressentis et reconnus, ainsi que l'intelligence et la raison. Dans un article récent<sup>1</sup> ROGERS compare la vie organique et psychique à une fontaine qui serait éclairée à un point de son sommet de façon intermittente par la lumière de la conscience alors que le mouvement général de la vie se déroulerait dans l'obscurité du non-conscient.

Il reconnaît, bien entendu, la fonction supérieure de la conscience dont le rôle est de permettre de meilleurs choix en accord avec le flux sous-jacent des sentiments, des émotions et des réactions physiologiques ressentis par la personne. Il ne s'agit pas d'être conscient de tout ce qui se passe au niveau organismique, mais de mieux adhérer à sa vie intérieure, telle qu'elle se déroule dans l'instant. Le point crucial est de parvenir à supprimer les barrières et les inhibitions qui s'opposent à l'expérience immédiate de tout ce qui est organismiquement présent (experiencing), d'établir un échange permanent entre les couches profondes de "l'organisme" et la conscience. Une telle personne est plus libre de vivre pleinement ses sentiments, que ce soit de façon consciente ou inconsciente et de réaliser une plus grande intégration personnelle, un vécu plus unifié, un fonctionnement plus complet dans toute la dimension de son être et de son devenir.

ROGERS rejette comme artificielles les théories dualistes ou pluralistes de Freud et des comportementalistes en psychologie et propose un modèle de l'homme qui serait une "totalité organismique". Il ne s'agit pas dans son esprit d'une structure rigide et stratifiée qui se serait construite au cours de l'histoire de l'individu, mais plutôt d'un "appareil" fonctionnel complexe formé par toutes les combinaisons de tendances, d'instincts, de représentations et de fonctions psychiques et organiques. Cet organisme total se conçoit comme une Gestalt, c'est-à-dire comme un ensemble qui n'est pas identifiable à la somme de ses parties.

---

<sup>1</sup> The foundations of the person-centered approach 1979

Ce qui intéresse ROGERS n'est pas de séparer, pour les besoins théoriques ou techniques les différents mécanismes psychiques, élémentaires ou supérieurs, conscients ou inconscients, mais de tirer partie de cette capacité de "l'organisme" de se structurer et de se déstructurer sans cesse. L'organisme se présente comme un processus dont l'orientation est positive.

Cette tendance, que ROGERS a découvert dans son activité clinique dans les couches les plus profondes de la personnalité, au fond de la nature "animale" de l'homme, dépasse le cadre de la psychothérapie. Pour lui, il s'agit en fait d'un processus universel opérant au niveau de la vie organique toute entière et même à l'échelle de l'univers.

Pour illustrer sa thèse ROGERS établit souvent des analogies entre le développement biologique et le processus de croissance de la personne. Pour le biologiste, la caractéristique essentielle de l'organisme est de se comporter de façon à assurer sa préservation, son épanouissement et sa reproduction -et ceci en dépit d'un environnement favorable ou hostile.

Le développement biologique est un processus actif, orienté vers le devenir. Cette tendance constructive et directionnelle est à l'œuvre à tous les niveaux de la vie organique et à tout moment ; elle peut être contrariée ou dénaturée, mais elle ne peut être détruite qu'avec l'organisme lui-même.

ROGERS voit là l'image de ce que son expérience de psychothérapeute lui a enseigné, à savoir, qu'il faut comprendre le comportement apparemment bizarre ou futile de personnes qui se sont développées dans des conditions extrêmement défavorables, comme un effort désespéré de la vie de se réaliser, même si cette réalisation n'atteint pas une expression normale.

Dans ces dernières années, ROGERS voit son point de vue soutenu par les travaux et théories de plusieurs disciplines.

Il se dit influencé par Kurt Goldstein (1947), Abraham Maslow (1954), Angyal (1941, 1965), Szent-Gyorgyi, prix Nobel de biologie (1974), Lancelot Whyte, historien des idées,

M.Polanyi, physicien, devenu philosophe, et autres qui parlent tous de quelque chose qui ressemble à "l'actualising tendency". Szent-Gyorgyi dit qu'il ne peut expliquer les mystères du développement biologique "sans supposer une tendance (drive) innée de la matière vivante à se perfectionner elle-même".

On peut se demander ce que c'est que cette tendance mystérieuse qui anime la vie sous toutes ses formes. La théorie de l'hérédité issue de la génétique peut-elle fournir une explication, quant à la nature de cette tendance que l'on retrouve à la base du processus évolutionniste ? Examinons le concept de téléonomie qui a été élaboré par la biologie moderne et posons-nous la question s'il peut éclairer ce que ROGERS désigne par "actualising tendency".

Pour la théorie évolutionniste moderne issue du Darwinisme et de la génétique, le processus vital est globalement positif, c'est-à-dire, qu'il suit de toute évidence une tendance générale ascendante et qu'il est orienté vers le perfectionnement et l'enrichissement de ses structures et de ses performances. Le principe téléonomique confère à la matière vivante la propriété d'un "projet", c'est-à-dire l'idée de poursuivre un but qui s'exprime dans la tendance manifeste de créer à partir de structures simples des structures toujours plus complexes afin

d'accroître les performances des systèmes organiques. Cette idée qui implique une activité orientée, cohérente et constructive n'a pour le biologiste cependant aucune valeur finaliste ou même vitaliste. L'évolution est en fait le produit du hasard et de la nécessité le hasard de la mutation des gènes, ce que Monod<sup>2</sup> appelle les erreurs de frappe de la réplication du code génétique, et la nécessité d'une sélection qui s'effectue au niveau de la compétition pour la survie et favorise les systèmes les plus performants. Ce processus de sélection enrichit à son tour et perfectionne l'appareil téléonomique.

L'évolution n'est pas redevable d'un projet initial ou d'une force créatrice mystérieuse opérant dans l'univers, mais elle est contingente d'évènements fortuits au niveau des mécanismes microscopiques entraînant des effets imprévisibles sur le plan macroscopique, c'est-à-dire l'organisme. C'est ensuite que la sélection "juge" les formes produites au hasard et les adapte ou les rejette en fonction de la loi rigoureuse de la cohérence et de la spécificité de l'appareil téléonomique déjà engagé dans une certaine direction.

Il n'y a pas de mystère de la vie pour Monod, il n'y a que notre ignorance actuelle de certains mécanismes biochimiques, notamment en embryologie. Au nom du postulat de l'objectivité de la science, il rejette toute explication autre que strictement causale de l'évolution depuis la bactérie jusqu'à l'homme et de sa signification. Cependant, même pour lui, il reste la question de l'émergence de la fonction téléonomique qui a orienté la première cellule "primitive" ; c'est là un évènement qui se perd dans la nuit des temps et qui reste une énigme entière.

Jacques Monod est déjà contesté par bon nombre de biologistes et de généticiens non pas pour ce qui est du principe des mécanismes de l'hérédité, mais pour ce qui est du dogme absolu selon lequel la transmission de l'information ne s'effectue que dans un sens. C'est l'ADN qui contient toute l'information dont l'organisme futur peut disposer, inversement il n'existe aucun mécanisme susceptible de fournir de l'information à l'ADN. Cette idée exclue toute notion de création de formes nouvelles en dehors de celles qui sont produites par les perturbations d'un système fondé sur l'invariance absolue de ses mécanismes, donc en lui-même fondamentalement conservateur.

A ce point de vue mécaniste, s'opposent des théories selon lesquelles le code génétique ne contiendrait pas toute l'information nécessaire à l'organisme adulte. L'information qu'il contient serait susceptible d'être "générée", à l'intérieur du système organique. Les processus biologiques s'expliqueraient comme des processus réciproques, dans lesquels il y a des interactions de cause à effet mutuelles capables de créer une nouvelle information, de nouvelles formes et de nouvelles fonctions.

Dans le cadre de l'épistémologie évolutionniste Konrad Lorenz<sup>3</sup> de son côté a formulé une théorie de la connaissance qui conçoit l'évolution comme un processus de développement de la connaissance à tous les niveaux de l'échelle *organique*. Le système nerveux central, qui est la structure la plus complexe et la plus performante du monde vivant n'est que le support physiologique de ce que Lorenz appelle "Weltbildapparat" de l'homme, c'est-à-dire son appareil cognitif (plus exactement appareil qui fournit une image du Monde. Tous les êtres vivants se trouvent dans l'obligation de développer un tel "organe" sous peine de disparaître.

---

<sup>2</sup> J. Monod : le Hasard et la Nécessité

<sup>3</sup> Konrad Lorenz : L'Envers du Miroir

C'est cet organe qui assimile une certaine quantité d'information sur le monde extérieur pour l'élaborer en comportement approprié. Tous les êtres vivants doivent avoir une connaissance du monde, une image cohérente et adéquate du milieu extérieur à l'échelle de leurs besoins. L'amibe qui ne sait faire qu'une chose retourner devant un obstacle, sait quelque chose sur le monde. Certes, cette connaissance est limitée, mais elle est exacte et utile pour elle.

Ce que nous appelons l'esprit n'est autre qu'une partie de l'appareil cognitif de l'homme développé au cours de son histoire spécifique et nécessaire à sa survie. On pourrait alors dire à l'inverse de Descartes : "je suis, donc je pense". L'appareil cognitif donne une image subjective du monde, mais ces structures subjectives de la connaissance doivent au moins partiellement coïncider avec les structures physiques du monde réel. Ceci va à l'encontre des philosophies idéalistes.

Kant a, en partie, raison lorsqu'il dit que nous sommes enfermés dans nos catégories de pensées, mais il a tort en ce qui concerne l'idée de l'existence d'une réalité en soi, sans rapport avec nos formes de pensée à priori. Lorenz l'exprime ainsi "Nos formes de concepts et de catégories coïncident (passen) avec le monde extérieur pour les mêmes raisons que le sabot du cheval coïncide déjà avant sa naissance avec le sol de la steppe et que les nageoires du poisson coïncident avec l'eau avant qu'il soit sorti de l'œuf".

Suivant cette philosophie du réalisme hypothétique<sup>4</sup> il n'y a pas de discontinuité dans le monde ; le sujet connaissance et l'objet de sa connaissance font partie de la même réalité. Mais l'homme se trouve dans une position particulière dans ce sens, qu'actuellement son image du monde est en avance sur son appareil cognitif. Nous ne pouvons pas imaginer un espace à quatre dimensions, ni une continuité espace-temps et cependant ce sont des réalités du monde mathématiquement démontrable. Les défaillances de notre appareil cognitif sont évidentes également en ce qui concerne les relations retro-actives partout présentes dans la nature, mais difficilement concevables pour nos catégories de causalité linéaires. Nous avons du mal à nous dégager de l'idée qui domine l'épistémologie des sciences humaines et qui soutient que la cause est suivie de l'effet dans un sens unique.

Les sciences naturelles ont définitivement déterminé de nouvelles relations causales, aussi bien dans le monde vivant, que dans le monde inanimé. Ces nouvelles connaissances abolissent nos concepts les plus solides sur le monde physique, de l'espace et du temps, d'une réalité d'objets isolés et de systèmes de rapports de causalités linéaires. Dans la physique moderne, l'universel est expérimenté comme un tout dynamique et inséparable qui inclue toujours l'observateur de façon essentielle.

Ceci implique une révision radicale de l'approche scientifique de la psychologie humaine, dont on voit s'amorcer les premières conceptualisations dans les travaux des psychologues humanistes. ROGERS s'intéresse de plus en plus aux travaux et aux épistémologies qui ont pour objet d'étudier des phénomènes qui transcendent les frontières de la logique, de la rationalité et de l'objectivité scientifiques traditionnelles.

---

<sup>4</sup> Réalisme puisqu'il part d'une réalité extérieure ordonnée -hypothétique, parce que notre appareil cognitif est incapable de nous fournir des vérités absolues et immuables, mais uniquement des hypothèses qui s'avèrent vraies ou fausses.



Il y trouve, en effet, une confirmation de ce qu'il a expérimenté de façon empirique et intuitive dans le domaine de la psychologie et des relations humaines.

### La Psychologie Existentielle

ROGERS n'a pris connaissance de la philosophie existentialiste que sur le tard et essentiellement au travers de l'œuvre de Kierkegaard et de Martin Buber. Avec ce dernier il eut un contact personnel lors d'un colloque public (1957) qui s'est déroulé dans un accord parfait. Mais s'il a trouvé dans la pensée de ces philosophes un écho à ses préoccupations et une confirmation quant au sens de sa démarche, il ne s'est jamais servi d'un système philosophique quelconque pour formuler sa propre théorie. Il est avant tout un praticien et un chercheur plus soucieux de mettre au point des hypothèses opérationnelles à partir de son expérience clinique que de s'adonner à la spéculation philosophique.

Il en est tout différemment pour un groupe de thérapeutes américains qui a utilisé le cadre conceptuel proposé par la philosophie de l'existence (principalement Heidegger) pour développer d'une façon autonome une théorie et une pratique dans leur discipline propre comme l'on fait Laing et Cooper en psychiatrie à partir de l'œuvre de Sartre. Ce mouvement qui a donné aux Etats-Unis une impulsion nouvelle à la recherche en psychothérapie est représenté par des psychologues proches de ROGERS comme Gordon Allport ; Abraham Maslow et Rollo May. En ce qui concerne la pratique, on peut ranger ROGERS sans scrupule dans ce camp ; sur le plan théorique il y a convergence sur les points essentiels à l'exception du concept de l'angoisse qui tient une place centrale dans l'approche existentielle et qui est assez négligé chez ROGERS.

Tout en occupant une place à part, ROGERS se reconnaît une parenté idéologique avec l'orientation existentielle de la psychologie qui, elle, est issue directement de la philosophie existentialiste proprement dite. L'existentialisme a pris son essor en Europe après la seconde guerre mondiale et a exercé une influence considérable dans bon nombre de domaines de l'esprit et de l'épistémologie des sciences, notamment des sciences physiques.

De manière plus directe, ROGERS est l'héritier de la tradition américaine empreinte d'empirisme logique qui a des affinités certaines avec la pensée existentielle. Comme le rappelle Rollo May<sup>5</sup> les philosophes américains William James et John Dewey ont toujours signalé l'importance de la décision et de l'engagement en affirmant que la volonté et la décision sont des préalables à la découverte de la vérité. Ils se sont engagés dans un mouvement de contestation contre la dominance et l'idéologie rationaliste du 19<sup>ème</sup> siècle au même titre que les précurseurs européens de l'existentialisme Kierkegaard et Nietzsche.

Ce courant de pensée était dirigé principalement contre le pan rationalisme de Hegel qui représente la forme la plus systématique d'une démarche abstraite dont la philosophie et les sciences furent redevables en occident depuis des siècles. Dans notre culture les deux notions de "l'essence" et de "l'existentiel" s'opposent traditionnellement. La philosophie "essentialiste" s'emploie à dégager de la réalité les "essences", c'est-à-dire les principes immuables qui sont supposés être au-dessus de toute existence donnée.

---

<sup>5</sup> Rollo May, "Psychologie Existentielle".

La philosophie de l'existence oppose à cet effort d'identifier la vérité à des concepts abstraits, l'idée de la vérité comme liberté et produit de l'engagement dans l'action. Elle met l'accent sur la personne existante, sur l'être humain dans son apparition et dans son devenir. Elle insiste non pas sur ce qui est commun à tous les hommes mais sur ce qui est particulier unique chez l'individu, c'est-à-dire la singularité de sa perception des phénomènes et l'originalité de sa manière d'être dans le monde. Elle estime que les traits les plus profonds de la réalité ne peuvent être appréhendés qu'au travers de la perception que la réalité n'est pas assimilable à l'objet de la pensée. De ce point de vue, l'expérience immédiate est plus révélatrice de la nature et des caractéristiques de la réalité que l'expérience cognitive.

La psychologie qui définit l'homme en terme de forces, de pulsions ou de réflexes conditionnés, qui conçoit des mécanismes distincts et étudie leur fonctionnement, relève de la démarche essentialiste. L'approche existentielle fait de l'homme l'origine complète de son expérience. Sartre occupe ici, encore une fois, la position extrême lorsqu'il déclare que "l'existence précède l'essence". Moins radicale dans ses affirmations, la théorie existentielle en psychologie ne nie pas la nécessité des "essences en tant que cadres à priori de la pensée" mais elle s'intéresse, elle, à l'homme existant, celui qui vit, qui agit et qui subit ses expériences. Elle soutient que la personne vivante ne peut pas être expliquée ni comprise sur la base de pré-suppositions abstraites. Celles-ci sont inadéquates pour rendre compte de son "être" (Dasein). La personne se révèle tout entière dans la nature subjective de son expérience, ainsi que dans la responsabilité et le pouvoir de décision qui lui sont donnés. Le postulat de base de l'approche existentielle est donc celui suivant lequel la vérité ou la réalité n'a de sens pour la personne humaine que dans la mesure où elle en a fait l'expérience, où elle en est consciente et où elle établit un rapport avec elle.

De cette affirmation découle l'énoncé de certaines notions de base telles que l'union de l'acte et de la pensée et l'immédiateté de l'expérience, notions si importantes en psychologie existentielle. La réalité subjective se révèle seule dans l'expérience immédiate. Les psychologues américains, avec "l'analyse existentielle" ont forgé le terme "experiencing" pour rendre compte de ce qui constitue l'expérience éprouvée dans l'instant aussi bien dans son aspect émotionnel que cognitif. Kierkegaard exprime la même chose quand il dit : "la vérité n'existe pour l'individu que lorsqu'il la produit en action".

Tout ceci implique que l'homme est responsable de son existence, qu'il a la liberté de choisir. Pour Sartre cette liberté est totale et tragique : nous sommes nos choix. ROGERS pense que l'individu a la possibilité d'opter pour la conduite qui met en accord ses besoins organismiques et les exigences de la situation existentielle donnée. L'homme fait l'expérience de la liberté quand il veut spontanément ce qui, par ailleurs, est déterminé. En somme, la liberté pour ROGERS c'est l'acceptation du déterminisme, c'est confondre le vouloir et le nécessaire.

### L'Approche Existentielle et la Thérapie

L'approche existentielle se présente moins comme une méthode nouvelle en psychothérapie que comme une attitude nouvelle qui propose de considérer la situation thérapeutique sous un angle différent. On reproche souvent à cette attitude d'être anti-

intellectuelle et on pose le problème des techniques et du danger d'un certain "éclectisme sauvage" à propos des méthodes phénoménologiques et existentielles.

Il est vrai que dans le contexte de l'entretien, l'attitude du thérapeute d'orientation existentielle est moins intellectuelle que celle du psychanalyste, dans ce sens qu'il évite tout usage d'analyse, d'interprétation et de langage technique. Et ceci, non parce qu'il serait réfractaire à ces opérations intellectuelles, mais parce qu'il pense qu'elles sont déplacées dans la cure. Cette attitude n'est donc pas dictée par quelque principe anti rationnel, l'importance de la recherche et des travaux théoriques est là pour témoigner du contraire, mais par le souci de séparer ce qui appartient au domaine des connaissances abstraites et ce qui appartient au domaine de la dynamique interne de la personne. Le processus académique de description et d'investigation se situe à un autre niveau que le processus thérapeutique qui a trait au changement d'attitudes et à la modification de l'économie émotionnelle. Cette dichotomie n'est évidemment que provisoire et reste limitée à l'entretien par ailleurs, il y a interaction permanente entre les, deux domaines.

Le problème des techniques utilisées en psychothérapie ne peut être tranché aisément. Même l'attitude empathique est en fin de compte une technique. Et il est certain que l'on ne devient pas thérapeute sans avoir assimilé certaines connaissances théoriques ni sans disposer d'outils techniques appropriés. Mais ce savoir et ce savoir-faire ne doivent pas encombrer la relation. Même si l'on considère que le diagnostic en tant qu'opération distincte et préalable est nécessaire, il faut bien voir que, s'il permet de connaître quelque chose de l'individu, il ne permet pas de le comprendre.

L'étude clinique fait de l'individu un objet, toute connaissance qui en découle ne sera pas seulement partielle mais elle sera dépourvue de signification véritable. Tous les faits ainsi relevés n'auront aucune valeur scientifique puisque le fait essentiel est exclu, celui qui éclaire tous les autres : la personne elle-même. Ces données observées, décrites, analysées du dehors ne sont intelligibles que par rapport à la position existentielle de la personne. Elles n'ont de signification que dans la mesure où elles constituent une "situation" dont l'observateur fait partie. Cette situation reçoit tel sens ou tel autre suivant la façon dont elle est appréciée. Il n'est donc pas possible de connaître une personne si l'on n'étudie que son comportement.

Une science de la personne ne peut procéder de la même manière que la science expérimentale. Celle-ci se base sur l'observation précise de faits "inertes", dans ce sens que l'observateur n'affecte pas les faits par sa personne ni par son activité d'observation et inversement les faits ne l'affectent pas. Cette neutralité de rapports n'existe pas dans une science des personnes. Les deux champs de conscience, celui de la personne observée et celui de l'observateur s'interpénètrent et s'affectent mutuellement. C'est cette mutualité de rapports même qui constitue le fait sur lequel se fonde une science des personnes.

Evidemment, on peut émettre des hypothèses et des prédictions à l'égard du comportement de la personne observée. Mais celle-ci a toujours la possibilité de comprendre cette structuration probabiliste de son champ d'action. Elle a toujours un choix, ne serait-ce que le choix de ne pas choisir. Elle a la capacité de déstructurer une structure déterministe pour agir de façon "non probable". Comme le dit si bien Cooper : "la personne en tant qu'objet de science diffère de l'objet qui intéresse la biologie ou la physique de par son statut ontologique. La relation observant-observé, dans une science des personnes, est

ontologiquement continue (sujet/objet vis-à-vis sujet/objet) alors que dans les sciences naturelles elle est discontinue (sujet vis-à-vis objet)<sup>6</sup>". Il est donc impossible de se servir de la logique propre aux sciences dites exactes et de faire de l'homme un objet d'étude en mettant entre parenthèses ce qui est le fondement de toute expérience, y compris l'expérience scientifique : la conscience. Si l'on se place de ce point de vue, il convient de ne pas oublier deux choses que l'activité de connaître est indissociable de la connaissance elle-même et que l'homme n'est pas une chose.

Etant donné que l'expérience d'autrui ne nous est pas directement accessible, la psychanalyse procède par déduction le comportement et le discours lui révèlent certaines données de l'économie interne de l'individu, compréhension que l'on peut qualifier de "dynamique".

L'approche existentielle s'efforce de comprendre la nature de l'expérience qu'un individu a de son univers et de lui-même, c'est la compréhension empathique. Toutes les considérations techniques sont subordonnées à cette compréhension. Comme dit Rollo May : "sans cette compréhension, la facilité technique est inappropriée, au pire, un moyen de structurer la névrose".

La compréhension empathique ne relève pas d'une opération analytique, elle ne s'efforce pas d'établir des rapports de causalité, elle est de nature phénoménologique. Le thérapeute se dépouille de tout ce qui s'interpose entre lui et le client, il s'applique à prendre les phénomènes tels qu'ils se présentent, sans idées préconçues. Il essaie de comprendre ce qui lui est totalement étranger : le monde subjectif de l'autre. On ne peut pas s'orienter dans ce monde ni saisir la vérité de l'expérience d'autrui par la seule méthode rationnelle.

Pour parvenir à cette compréhension, le thérapeute s'efforce de créer une relation réelle et vivante entre deux personnes réelles et vivantes, ici et maintenant. Le présent est ce qu'il y a de plus réel dans la relation. Le client apporte certes avec lui son passé, sa "maladie", tout ce qu'il a intériorisé au cours de son histoire. Mais c'est seulement dans la situation présente, dans le monde qu'il construit avec le thérapeute dans le cabinet de consultation que peut jaillir quelque compréhension quant à son être-dans-son-monde.

L'attitude empathique permet au client de découvrir que l'expérience qu'il est en train de vivre dans sa relation avec le thérapeute est son expérience.

Et cette vérité, qui n'est pas une idée abstraite, qu'il éprouve à tous les niveaux de son être, comporte toujours l'élément de décision consciente qui va amener le processus de transformation.. Chaque fois que l'individu comprend de cette manière là quelque chose de lui-même et de sa situation, il se place dans une position nouvelle par rapport à son expérience. Il apparaît dans sa conscience, la possibilité d'un choix et la nécessité d'une décision. Et de la décision surgit toujours quelque chose de neuf, un aspect qui n'est pas déterminé du dehors. Un mouvement se produit alors dans une direction qui n'est pas entièrement prévisible. La prise de conscience n'est pas le résultat d'une chaîne causale, c'est un événement fulgurant c'est le présent qui soudain prend un sens, c'est l'existence même qui s'illumine de sa signification en se choisissant. La décision est un dépassement, elle est liberté.

---

<sup>6</sup> David Cooper Psychiatrie et Anti-psychiatrie

Du point de vue existentiel, la conscience est l'agent majeur de la transformation. La notion d'inconscient ne joue pas le même rôle que dans la doctrine psychanalytique. Selon la définition de Freud, l'inconscient est un réservoir de pulsions et de désirs refoulés, il apparaît comme une entité psychique presque autonome, investie de pouvoir et qui agit en poursuivant ses propres buts. L'homme à la limite est "agi" par son inconscient. Ici l'inconscient est défini comme : "les potentialités à connaître et à exprimer que l'individu ne peut ou ne veut pas actualiser"<sup>7</sup>. Ou suivant la formulation de Laing : "l'inconscient c'est ce que nous ne communiquons ni à nous-mêmes ni aux autres".<sup>8</sup>

Dans la perspective existentielle l'individu possède une structure unique de potentialités qui constitue son unité fondamentale. Toutes les tendances, mécanismes et pulsions qui forment la dynamique de la personnalité, tirent leur signification de cette structure de base. Les mécanismes inconscients décrits par Freud tels que le refoulement, la résistance et le transfert ne seraient dans cette optique que l'expression, la forme particulière sous laquelle ces potentialités s'actualisent, ce qui signifie que la personne n'est pas réductible à ces mécanismes. Elle est création continue, elle est indéterminée par nature.

Ce qu'il convient de comprendre, ce sont donc les rapports que la personne entretient avec ses propres potentialités et c'est à quoi s'attache la thérapie existentielle. Celle-ci se présente non pas comme une intervention orthopédique de l'extérieur mais comme une mise en oeuvre du processus d'auto actualisation. Alors que Freud explique la névrose au niveau des structures de l'inconscient, la psychologie existentielle situe le problème au plan de la réalisation ou non, des potentialités que possède l'individu. Dans l'optique psychanalytique, l'individu est enfermé dans son déterminisme intérieur, alors que la thérapie existentielle peut le faire déboucher sur sa liberté.

### La Relation

Quand on parle de relation dans le contexte de l'approche existentielle et rogérianne il s'agit, bien entendu, d'un genre particulier de rapport entre deux personnes. Pour définir la nature de ce rapport, il convient de définir la personne. Qu'est-ce qu'une personne ? Cette notion recouvre, ici, autre chose que ce que suggère l'étymologie du mot (persona = masque), c'est-à-dire l'image extérieure de l'homme ; dans notre optique la personne est l'expression de son essence, de sa dimension ontologique.

On peut considérer l'homme comme un organisme biologique, comme un produit de la culture ou comme une modalité particulière d'une essence universelle qui serait appelée "nature humaine". Pour Sartre, l'homme n'a pas d'essence, il n'est relié à aucun principe immuable qui soit pré déterminé. L'homme crée au fur et à mesure à la fois ses actes, son destin et sa personnalité. Il n'est rien au départ, s'il ne réalise rien, il n'est rien. Car l'homme, qui est existence pure, n'est rien d'autre que ses actes. L'homme se crée à lui-même ses propres valeurs, étant entendu qu'elles n'ont rien de fini, ni d'absolu en soi, sinon il ferme le circuit, en fait des essences et lui-même perd sa qualité d'existence pure et libre.

---

<sup>7</sup> Rollo May : Psychologie Existentielle

<sup>8</sup> R.D. Laing : Soi et les autres.

Pour ROGERS, nous l'avons vu, la position de l'homme n'est pas aussi désespérée puisqu'il possède une structure fondamentale de potentialités qui lui est donnée. La personne humaine est donc essentiellement possibilité, projet de soi-même. Ainsi, l'homme en tant que personne a une valeur qui le dépasse tout en lui conférant sa vraie qualité d'homme.

Pour Bierdiaeff<sup>9</sup> ce qui est le plus énigmatique chez l'homme ce n'est pas qu'il soit un produit de la nature ou de la société mais qu'il soit une personne, c'est-à-dire une catégorie spirituelle. S'il n'y avait ce caractère double de sa nature, il serait semblable à toutes choses du monde et ne représenterait rien de particulier. Mais la personne que chaque homme abrite, même étouffée et opprimée, frappée par la maladie, n'existant qu'en puissance ou en tant que possibilité, témoigne que le monde, tel qu'il est, ne se suffit pas à lui-même, qu'il peut être surmonté et dépassé. La personne n'est pas un phénomène parmi les phénomènes, elle est unique, incomparable ; elle est un microcosme, un univers entier. La personne ne peut pas être pensée comme un objet ; elle est sujet. Les sciences anthropologiques biologie, psychologie, sociologie pour qui l'homme est un objet, nous font connaître l'homme partiel et non le mystère de l'homme en tant que personne, en tant que centre existentiel du monde.

La personne ne représente pas un état figé, elle s'explique, se développe, s'enrichit mais son développement est celui d'une seule et même personne qui reste malgré tout permanente, qui ne cesse jamais d'être elle-même. C'est l'unité parfaite, l'intégralité de la personne qui constitue l'idéal. La personne doit se créer, s'enrichir elle-même, se remplir d'un contenu universel, réaliser son unité, sa plénitude pendant toute la durée de la vie. Pour cela, elle doit déjà exister, le sujet doit déjà être une personne au commencement aussi bien qu'à la fin la personne participe tout entière à tous les actes créateurs de l'homme ; c'est cette activité créatrice qui lui confère sa valeur. Elle est une forme (Gestalt) et en tant que telle elle est unique, irremplaçable, indestructible même. Même la décomposition de la forme de la personnalité n'équivaut pas à sa disparition complète.

Ce qui caractérise la personne n'est pas la raison qui est d'une nature impersonnelle et commune, mais c'est sa liberté, liberté qui plonge ses racines dans le plan intérieur de l'existence. La personne n'est pas déterminée de l'extérieur, elle se détermine du dedans.

Ceci est un point de vue qui se rapproche beaucoup de celui de ROGERS. Effectivement, c'est vers cette personne qui représente la totalité de l'homme que tendent les efforts du thérapeute. L'entreprise thérapeutique est tournée toute entière vers l'émergence, le développement et l'affirmation de cette personne.

La réalisation de la personne est une lutte, un accomplissement qui ne s'effectue pas sans douleur. Se conformer aux valeurs objectives engendre beaucoup moins de souffrance. Il s'agit d'un processus d'individuation qui n'a rien à voir avec l'auto affirmation égoïste. En se centrant sur elle-même, la personne réalise des valeurs universelles ; elle transcende par-là même sa subjectivité ; c'est là le paradoxe. ROGERS exprime ceci quand il dit : le plus particulier est aussi le plus universel. Le processus par lequel on devient une personne consiste à se dégager de l'emprise du général pour se rapprocher de l'individuel et de son contenu universel latent.

---

<sup>9</sup> Nicolas Berdiaeff : De l'Esclavage et de la Liberté de l'Homme  
Les fondements théoriques et philosophiques de la pensée de Carl ROGERS.

Le philosophe qui a le mieux parlé de la relation est Martin Buber<sup>10</sup>. Il oppose le genre particulier de la relation JE-TU à la relation plus commune du JE-Cela. Il examine les rapports que le JE, entité consciente, entretient avec le monde et qui sont de deux ordres. Dans le rapport JE-Cela, l'expérience est centrée sur le JE, qui considère le monde comme un objet, objet de connaissance et objet d'expérience. Dans ce système de dualité, le JE est un objet parmi les autres, l'objet principal peut-être, mais objet quand même, soumis à la norme et à la limitation. Le JE agit sur le monde mais il reste fondamentalement isolé et inchangé.

L'autre mode de rapport est celui du JE-TU, qui est la relation. Il n'y a que dans la relation que l'homme révèle sa dimension personnelle et spirituelle. Le monde du Cela est cohérent dans le temps et dans l'espace, la relation n'a pas de lieu, elle n'est pas soumise aux lois de la causalité. Elle est intemporalité, elle est présence pure. Dans la relation, l'homme échappe à sa condition de sujet/objet qui le détermine et le limite. Dans la relation, il transcende la dualité des rapports JE-Cela, il se place dans l'unité vécu, dans l'instant qui appartient à l'éternité.

La relation est donc un événement où l'homme se révèle à lui-même dans la mesure où il reconnaît dans l'autre un "Tu". Cette rencontre, cette mutualité constitue l'avènement de la personne que tout individu possède en lui en tant que possible.

L'homme aliéné vit dans l'isolement même s'il partage des valeurs collectives ; ces rapports avec lui-même et avec les autres sont des rapports d'objet à objet : ils s'énoncent en termes de manipulation, de possessions, de domination, de soumission. Il reste enfermé dans le dualisme "moi" – "non-moi". Il se trouve engagé dans la révolte impuissante de la partie contre le tout. La personne qui est un tout communique librement sur le mode existentiel en assumant ses contradictions. Elle sait établir une relation de personne à personne ; elle reconnaît en autrui un autre, "un toi".

Dans sa relation il y a action mutuelle. Pour ROGERS, ceci s'exprime dans la thérapie lorsqu'il y a unité dans l'expérience "Le client peut faire librement l'expérience d'un sentiment dans sa complète intensité", comme une "culture pure", sans inhibitions ou précautions intellectuelles, sans qu'il soit lié par, la connaissance de sentiments contradictoires ; et je peux avec la même liberté faire l'expérience de ma compréhension de ce sentiment, sans y penser du tout consciemment, sans aucune appréhension ou souci de savoir où cela me mènera, sans aucune espèce de diagnostic ou de pensée analytique, sans aucune barrière cognitive ou émotionnelle avec un laisser aller total à la compréhension... C'est aux antipodes d'une vision du client et de moi-même comme des objets. C'est "le summum de la subjectivité personnelle"<sup>11</sup>.

## CONCLUSION

La réflexion rogérienne s'est simultanément développée sur plusieurs plans : la méthodologie, la théorie et l'épistémologie. C'est évidemment dans le domaine des méthodes et techniques de la thérapie que les remises en question se sont effectuées avec le plus d'ampleur et de rigueur. Nous avons vu comment ROGERS a reconsidéré le rôle du

---

<sup>10</sup> Martin Buber : la vie en dialogue JE et TU

<sup>11</sup> C. ROGERS : Le Développement de la Personne Ch.VrII Personne ou Science ?

thérapeute, comment il a transformé la relation thérapeutique et comment il a redéfini les buts de la thérapie. A partir de la pratique, il a progressivement élaboré une théorie de la personnalité et de la relation, théorie toujours ouverte d'ailleurs. Ici se situe son intuition fondamentale de la positivité des structures profondes de l'individu et des capacités inhérentes à la personne humaine.

Par ailleurs, il s'est constamment interrogé sur le caractère dualiste de la démarche scientifique, la dichotomie entre recherche et action. Ceci l'a amené à poser le problème de l'objectivité de la Science et la question préoccupante du pouvoir qu'impliquent les progrès scientifiques. Il a ainsi débouché sur une épistémologie restée certes à l'état embryonnaire mais porteuse d'idées que l'on peut qualifier de révolutionnaires.

Ce qui fait l'originalité de ROGERS est sa manière toute personnelle d'aborder les problèmes et de poser les questions. Il ne formule pas sa problématique en termes abstraits et généraux. Il ne s'abrite pas derrière la neutralité du professionnel, ni derrière l'objectivité de ses connaissances scientifiques ; il s'implique toujours personnellement et à tous les niveaux. Le fait d'engager ainsi sa personne, de parler franchement en son propre nom, donne à son oeuvre une tournure quelque peu déconcertante, voir provocante.

En effet, le caractère subjectif de sa réflexion oblige son interlocuteur à se situer par rapport à elle, non seulement sur le plan intellectuel mais également sur le plan affectif. Nous ne sommes guère invités habituellement d'une façon aussi directe à nous interroger sur nos engagements relationnels dans notre propre vie. Ceci est bien plus inconfortable que de se définir par rapport à des structures extérieures et à des cadres idéologiques. Par bien des aspects, la pensée de ROGERS porte la contestation dans le camp des institutions établies des démarches éprouvées de l'esprit et des pratiques couramment adoptées. Mais elle reste elle-même ouverte à la contestation.

En effet, l'oeuvre de ROGERS ne se présente pas comme un système fini, comme un édifice achevé mais plutôt comme un ensemble d'hypothèses et de conclusions dont il tient à souligner le caractère subjectif, la nature provisoire et incomplète. Sa pensée est essentiellement non-dogmatique et ouverte, sa démarche est davantage une interrogation permanente qu'une affirmation de vérités. Malgré le souci constant de clarifier et de préciser ses idées, il lui arrive de laisser voisiner plusieurs aspects d'un problème sans nécessairement tirer une conclusion.

Si son attitude est celle d'un sceptique, elle relève cependant de convictions inébranlables. Nous avons vu que la conviction profonde de ROGERS est celle de la positivité du développement humain, vision optimiste que l'histoire de l'humanité n'a guère confirmée à ce jour. Aussi faut-il rappeler, que ce qui est digne de confiance chez l'homme aux yeux de ROGERS ce n'est pas sa valeur individuelle mais la personne qu'il abrite et qui est plus que jamais opprimée et niée.

Je pense que le reproche que certains ont adressé à ROGERS, de rester cantonné dans l'individuel et de ne pas s'intéresser aux valeurs sociales n'est pas fondé. Il y a dans le message rogorien un puissant facteur politique dans le sens large du terme. ROGERS ne professe pas l'affirmation égoïste de l'individuel mais il estime nécessaire la réalisation des valeurs personalistes, qui ne peut s'effectuer que dans le dialogue et la relation avec autrui.



L'avènement de cette personne, capable de prendre son propre destin en main, de faire des choix et d'en assumer les conséquences est en fait un évènement qui dépasse la sphère privée. Une telle personne authentique et libre établit des rapports nouveaux non seulement avec son entourage, mais avec la société en général. Elle la dépasse en réagissant contre l'adaptation culturelle et en se détachant des normes créées par son propre groupe. Une telle personne est seule capable de vivre les changements toujours plus accélérés de notre mode de vie dans la confiance et sans peur et de s'adapter non pas de façon passive mais de manière active et originale. Elle est à même de créer des formes nouvelles de rapports humains, de valeurs diversifiées et contradictoires qui rendent les conflits fertiles et permettent la genèse d'une nouvelle société.

On peut se demander si cette société nouvelle s'annonce déjà par quelque signe manifeste. Récemment, des sociologues américains ont détecté des modifications concernant les tendances profondes et l'orientation des valeurs que la conscience collective exprime dans des comportements significatifs.

Ronald INGLHARD parle d'une révolution tranquille. Effectivement, les vertus bourgeoises - efficacité, discipline, ordre, travail, engagement - sont en perte de vitesse. Alors que des valeurs post-bourgeoises ou post-matérialistes : réalisation de soi, désir de reconnaissances dans le domaine immédiat de la vie, valorisation de la vie privée et des loisirs - gagnent en importance. Il est évidemment hasardeux de faire des prédictions sur la stabilité et la portée de ce changement. On peut penser que la majorité des gens, surtout de la classe moyenne qui est essentiellement concernée par de telles réorientations de valeurs, aura le comportement classique penser selon des concepts post-matérialistes, et vivre selon les critères matérialistes. Ce qui apparaît comme une transformation des valeurs, n'est peut être qu'une réaction assez vague contre un sentiment général d'impuissance face à la toute puissance des appareils et en même temps l'expression d'une peur confuse mais réelle devant le fait que les structures et les systèmes mis en place risquent de s'emballer et d'échapper à tout contrôle.

ROGERS, plus optimiste, voit la révolution tranquille en marche. Il pense que les flots d'hommes et de femmes à la recherche d'un nouveau mode d'existence et qui forment actuellement une sorte de contre-culture constituent en fait les avant-postes d'un contre-pouvoir qui annonce un bouleversement des mentalités et des valeurs à l'échelle de la révolution copernicienne. Il espère que de plus en plus de personnes se refuseront à être manipulées ou de manipuler les autres, - à confondre bonheur avec sécurité, confort et absence de risques, - seront prêtes à renoncer à la dépendance et à la passivité face aux institutions et systèmes de plus en plus impersonnels et au pouvoir anonyme. Il pense que l'engagement personnaliste est une réponse pleine de promesses sur le plan social.

Une réponse possible à la faillite des projets traditionnels qui donnent la priorité au changement des structures - réponse aussi à l'inefficacité fondamentale pour l'homme des pouvoirs manipulateurs d'appareils idéologiques qui restent totalement en dehors de la réalité existentielle de la personne humaine.

L'originalité profonde de ROGERS est que, malgré l'importance de son apport dans le domaine de la psychothérapie, malgré les multiples voies qu'ouvre son oeuvre, et que nous avons essayé de cerner et de définir, jamais il ne se pose en maître à penser. Il nous invite au contraire à faire totalement confiance à notre expérience subjective, à nous laisser guider par elle et à affirmer la liberté de notre personne face aux multiples aliénations qui la limitent et

l'entravent. Ainsi l'œuvre de ROGERS possède-t-elle au-delà de tout ce qu'elle apporte et exprime un pouvoir libérateur et fécondant.

PARIS 1980