Chapitre 3 : Les métamorphoses du moi

Référence introductive :

Baron, *Trois études pour un autoportrait*

Sur l’autoportrait de Baron, les traits des figures représentées sont malmenés, déformés, l’artiste ne parvient pas à se réduire à une seule et même apparence, traduisant ainsi la multiplicité d’états que peut connaître son individualité.

I. Qu’est-ce que le moi ?

Rappel :

Descartes, par son expérience de pensée de la méditation, cherche à fonder la science sur des vérités certaines, indubitables (dont on ne peut douter, qui résiste au doute). Ces vérités s’opposent par définition aux simples opinions qui fondent en apparence nos connaissances. Ces connaissances dites « certaines » devraient donc pouvoir résister au doute méthodique, cartésien, consistant à appliquer sa raison aussi rigoureusement que possible. La difficulté de cette démarche repose avant tout dans le fait que nos sens aussi bien que nos conceptions sont considérés par Descartes comme étant trompeurs.

Si la première certitude qui résiste au doute est le *cogito* (la certitude que « je suis, j’existe, chaque fois que je pense »), qu’est-ce que ce « Je » dont il est question et qui demeure vrai en dépit de la fausseté de toutes les connaissances auxquels il est susceptible de se référer, en dépit de la fausseté de toutes les impressions, de toutes les sensations qu’il est capable de ressentir ?

Descartes, dans la *seconde Méditation*, après avoir exercé un doute méthodique, découvre et définit le moi comme une « res cogitans », c’est-à-dire une « chose pensante ». Pour Descartes, le moi est donc une « chose pensante ».

Blaise Pascal va interroger cette réflexion de Descartes, en se demandant s’il est suffisant de définir le moi comme une chose qui pense. Par extension, il se demande donc, plus fondamentalement, ce qu’est le moi.

Pascal, *Les Pensées* (1670)

Thème : Le moi (et l’amour)

Problème : Qu’est-ce que le moi ? Peut-on aimer une personne, pour ce qu’elle est et non pas seulement pour ce qu’elle laisse paraître ?

Structure du texte :

1er moment : problème du texte et exemples permettant d’illustrer la nécessité de distinguer le moi de ses qualités. (L’argumentation atypique de Pascal commence par des exemples)

* a) 1er exemple : L’exemple des passants : le moi est individuel

« Un homme qui se met à la fenêtre pour voir les passants, si je passe par là, puis-je dire qu’il s’est mis là pour me voir ? »

Cet exemple des passants, permet de mettre en évidence la nature passagère des qualités d’un être humain.

* b) 2ème exemple : L’exemple de l’amour

Cet exemple permet de distinguer le moi de ses qualités. Est-ce que, quand on aime quelqu’un, on peut dire qu’on l’aime pour ce que l’est, pour son « moi » ?

Si l’amour est un sentiment électif, on aime une personne parmi toutes les autres, on la distingue. Ce qui permet de la distinguer de toutes les autres, ce sont précisément ses qualités apparentes et non pas son « moi » pur, sa condition abstraite d’individu. Pour Pascal, on distingue une personne de toutes les autres par ses qualités, qu’elles soient physiques ou intellectuelle, mais ces qualités seront toujours éphémères, transitoires. Toutes les qualités qui nous distinguent des autres seront altérés (composé de *Alter* qui signifie autre) avec le temps.

2ème moment : Aporie de la définition du moi et thèse du texte : le moi est introuvable. Nous n’aimons pas les personnes mais seulement les qualités.

* a) Aporie : le moi est introuvable et indéfinissable

« Où est donc ce moi, s’il n’est ni dans le corps, ni dans l’âme ? »

* b) La thèse de Pascal apparaît explicitement : le moi n’est pas aimable. Nous n’aimons pas une personne mais ses qualités.

Thèse (développée) : Lorsqu’il tente de définir le moi, Pascal distingue deux éléments, « la substance de l’âme », qui fonde le moi, et « les qualités » du moi, qui le caractérise et qui le font apparaître comme unique et estimable à nos yeux comme à ceux d’autrui. « La substance de l’âme » est donc à proprement parler le fondement insaisissable, indéfinissable du « moi », « ce qui le fait », ce qui le rend impérissable, ce qui rend sa nature imperméable à tous les changements qu’il peut présenter en apparence. Cette conception d’une substance invariable de l’âme est d’autant plus essentielle pour Pascal dans sa démarche de définition du « moi », qu’elle permet d’éclairer l’impression paradoxale qui nous traverse, lorsque nous avons le sentiment de demeurer nous-même, alors que nous perdons certaines des facultés ou des caractéristiques, qui, en apparence, semblaient constituer l’unicité de notre personne. Par opposition à la substance de l’âme », nous comprendrons donc que les « qualités » du moi, qui peuvent être physiques ou psychiques, ne sont pas pour Pascal les éléments constitutifs de celui-ci. Toutefois, elles n’en constituent pas moins, ce que nous renvoyons de notre « moi » aux yeux d’autrui, ce qui apparaît de nous de son point de vue. Rigoureusement, sur le plan théorique, le moi est donc dissocié de ses qualités, mais en pratique, celles-ci et elles seules, sont ce qui fait l’unicité de notre personne, ce qui la caractérise, ce qui la rend particulière, aux yeux du reste du monde humain, puisqu’aucun individu ne peut marquer la différence d’autrui qu’en considérant « abstraitement » la substance de son âme. Si l’on s’essayait d’ailleurs à un pareil exercice, il y a de grandes chances pour que nous finissions par aller à l’encontre de nos objectifs distinctifs primordiaux, puisque ce « moi » pur que nous allons rechercher chez autrui en espérant le distinguer ultimement, est aussi celui que partagent tous les autres individus conscients, qui peuvent eux-aussi ressentir le sentiment de l’individualité. Paradoxalement, c’est donc en tentant obstinément de considérer les personnes pour elles-mêmes et non pour leurs qualités plus ou moins apparentes, que l’on finit injustement par ignorer ce qui les particularise.

*Si le moi repose sur la « substance de l’âme » telle qu’elle est conçue par Pascal, n’est-il pas, en un certain sens, universel ?*

Bilan sur le texte de Pascal :

Si l’on reprend l’argumentation de Pascal d’un point de vue essentiellement métaphysique, on en vient à s’interroger sur la notion de substance.

*Qu’est-ce qu’une substance ?*

Etymologie de substance : vient du latin *substantia*, la substance, l’être, l’essence.

Définition de la substance : d’après l’étymologie, on peut déduire que la substance, c’est ce qui constitue une réalité permanente dans les choses changeantes, c’est une réalité servant de support aux modification diverses (qualités ou accidents).

*Qu’est-ce qu’une aporie ?*

Etymologiquement, « aporie », vient du terme grec *aporos,* composé d’un *a* privatif et du mot *poros* qui désigne l’issue, le chemin. Une aporie c’est donc littéralement ce qui est sans issue.

Définition de l’aporie : l’aporie est une difficulté insurmontable, une contradiction sans issue.

La thèse défendue par Pascal dans cet extrait est la suivante : on ne peut pas définir le moi, car nous n’avons accès qu’aux qualités d’une personne, qu’à ses attributs.

Mais si le Moi est introuvable, que faisons-nous lorsque nous disons « Moi » ou « Je » ?

Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal* (1886)

Remarque de transition : Pascal est l’une des principales références de Nietzsche.

Thème : La pensée

Problème : Peut-on affirmer que c’est le « je » qui pense ? Peut-on affirmer, rigoureusement, que la « pensée » est produite par un sujet ?

Thèse : attribuer un sujet à la pensée (un « Je » ou un « ça » au prédicat « pense », c’est être victime d’une habitude, d’une illusion grammaticale.

Détail de la thèse :

Il s’agit ici d’analyser et surtout de critiquer la proposition cartésienne selon laquelle le fait que « je » pense, serait « une certitude immédiate ». Pour Nietzsche, l’on n’a pas toujours l’impression d’être à l’origine de nos pensées, au contraire, les pensées nous passe souvent par la tête, elles peuvent apparaître spontanément.

Pour Nietzsche, l’expérience personnelle que l’on a de la pensée, ne correspond pas à l’interprétation qu’on a pu en donner. Nous n’avons pas toujours l’impression d’être pleinement à l’origine de notre pensée, en ce sens, affirmer que la pensée est nécessairement le résultat d’une activité du sujet paraît trop audacieux, voire erroné. Toute pensée n’est pas le résultat d’une action volontaire, intentionnelle du sujet ; son origine n’est pas toujours personnelle.

Il faut ainsi distinguer le processus de la pensée du sujet de la pensée, « il y a » de la pensée ne signifie pas que « je » pense ou que « ça » pense.

Certaines pensées apparaissent à notre conscience, indépendamment de notre volonté.

Pour Nietzsche, il s’agit de déconstruire le fait que la pensée soit le résultat, l’effet d’un sujet volontaire et conscient. L’activité de la pensée n’est pas l’activité de la pensée consciente

II. « Je est un autre » :

Rimbaud, *Lettre du voyant*

« Les souffrances sont énormes, mais il faut être fort, être né poète, et je me suis reconnu poète. Ce n’est pas du tout ma faute. C’est faux de dire : je pense. On devrait dire : on me pense ».

La pensée du poète non plus n’est pas volontaire.

*Qu’est-ce qu’interroge la citation « Je est un autre » ?*

Cette citation interroge l’étrangeté à soi du sujet, ainsi que l’opacité du sujet à lui-même.

Freud, *Nouvelles conférences d’introduction à la psychanalyse* (1932)

Termes à définir pour étudier le texte :

- « surmoi » : le juge sévère, qui censure, qui entrave le moi.

- « ça » : une instance inconsciente qui correspond au pôle pulsionnel du psychisme.

Thème : Le moi

Problème : Quelle est la place et le rôle du moi dans l’appareil psychique ?

Thèse : le moi est un médiateur exposé à des exigences contradictoires qui l’affaiblissent et le menacent.

Thèse développée :

Selon Freud, le moi est régis par le principe de réalité, il est soumis aux contraintes de la réalité extérieure (les contraintes physiques, ou les contraintes sociales telle que la ponctualité). Toutefois, la réalité extérieure n’est pas la seule contrainte qui s’exerce sur le « moi », et tout l’intérêt de cet extrait est de montrer que le rôle du moi est de servir de médiateur entre le « ça », le « surmoi » et la « réalité extérieur ». Ce serait au « moi » d’équilibrer toutes les tensions, toutes les forces incompatibles, qui s’exercent sur lui. Néanmoins, la plupart du temps, le moi ignore complètement les tensions qu’il subit, il n’a accès qu’à la manifestation de ces tensions, qu’aux symptômes de celles-ci. Autrement dit, le « moi » n’a accès qu’à son angoisse.

Construction du texte :

1er mouvement : La situation et le contrôle du moi par « trois maîtres sévères ».

2ème mouvement : Les trois despotes et la faiblesse du moi.

3ème mouvement : conséquence de l’afflux de tensions sur le moi : la production d’angoisse.

Sartre, *L’Être et le Néant* (1943)

Intérêt philosophique de la scène du « garçon de café » :

Le garçon de café décrit par Sartre, incarne, par sa gestuelle, son habileté et son attitude générale, l’idéal de sa fonction professionnelle. Néanmoins, son comportement exemplaire le conduit à ne plus se définir qu’au travers de sa fonction. Autrement dit, son identité personnelle se confond avec sa condition professionnelle, avec le rôle qu’il revêt aux yeux d’autrui dans le cadre son travail. Enfin, cette indifférenciation que le garçon de café établit volontairement entre sa personne et son rôle, demeure une illusion ; il peut toujours démissionner à tout instant, il est libre de le faire, et en ce sens, étant donné qu’il est au fond toujours un être libre et singulier, on peut considérer que le garçon de café fait preuve de mauvaise foi, en refusant de se présenter comme un individu singulier, en acceptant de ne plus se définir qu’au travers de sa fonction présente, en acceptant de devenir « une chose ».

Rappel de méthode pour la question d’interprétation philosophique

Etapes du travail au brouillon précédant l’introduction :

1. Chercher le thème du texte.

2. Chercher le problème du texte.

3. Chercher les moments de l’argumentation du texte.

4. Formuler la thèse défendue par l’auteur.

(étapes préalables nécessaires à l’élaboration d’un plan pertinent)

5. Etablir à partir des éléments précédents, le plan permettant de répondre rigoureusement à la question d’interprétation.

Etapes dans la rédaction de l’introduction :

1. Présentation du texte : « le texte proposé à notre interprétation est un extrait de …, rédigée par … et publiée en … »

2. Présenter le thème du texte.

3. Présenter le problème du texte, et faire un entonnoir jusqu’à la question d’interprétation.

4. Insérer la question d’interprétation (soit en la reprenant telle qu’elle, soit en la reformulant si c’est plus élégant, plus clair, plus rapide).

5. Rappeler la thèse défendue par l’auteur.

6. Présenter les moments de notre réflexion permettant de répondre à la question d’interprétation, et permettant par-là d’éclairer la défense que l’auteur fait de sa thèse.

Pour la conclusion :

Résumer la réponse à la question d’interprétation et révéler à cette occasion l’originalité de l’argumentation de l’auteur.

Entrainement à la question d’interprétation philosophique

*Expliquer la phrase suivante des Nouvelles conférences d’introduction à ola psychanalyse* (1932) : « on ne peut que regretter d’avoir personnifié ce moi, de l’avoir présenté comme un être particulier[[1]](#footnote-1). »

Plan :

I. Le « moi » n’est pas personnifié, en tant qu’il ne constitue pas une personne autonome et indépendante, il n’est qu’un médiateur cherchant à « obéir » autant que possible aux forces divergentes voire incompatibles qui composent le sujet, ou qui influent sur lui.

II. Le « moi » peut être dépassé, vaincu par les forces, les « despotes », qu’ils tentent de modérer. Une fois le « moi » ainsi mis à mal, l’individu peut ne plus être en mesure d’assumer sa condition de sujet.

*Le sujet perd-il son autonomie lorsque le moi « éclate en angoisse » ?*

Introduction :

Le texte proposé à notre interprétation est extrait des *Nouvelles conférences d’introduction à la psychanalyse*, publiées par Freud en 1932. Le penseur cherche à y définir le « moi », en critiquant la conception kantienne de celui-ci. Pourquoi le « moi » n’est-il pas une personne ? Pourquoi le « moi » n’est-il pas le seul élément constitutif du sujet ? Tout d’abord, Freud soutient que le « moi » n’est pas personnifié, en tant qu’il ne constitue pas à lui seul une personne autonome et indépendante ; il n’est qu’un médiateur « obéissant » dont l’action dépend des forces divergentes qui composent le sujet ou qui influent sur lui depuis l’extérieur. Ensuite, Freud montre que ce « moi » tiraillé est faillible, il peut être dépassé, vaincu par les diverses forces qu’il tente de modérer, au point que l’individu peut ne plus être capable d’assumer sa condition de sujet. Le moi, bien qu’il joue un rôle central dans l’équilibre et l’autonomie du sujet, n’est pas le sujet lui-même, et n’est pas indépendant, ni par nature autonome.

Entrainement à la question de réflexion (essai philosophique)

*Peut-on ne pas être soi-même ?*

Analyse du sujet :

1. Présupposés du sujet :

On existe (et l’individualité aussi)[[2]](#footnote-2). Autrement dit, on présuppose qu’on est soi-même.

2. Analyse de la structure du sujet :

Le sujet est construit autour d’un questionnement en « peut-on », on peut donc y déceler une ambiguïté entre les deux sens du verbe « pouvoir », qui interroge aussi bien la capacité physique, psychologique ou émotionnelle (de fait) que la capacité, la possibilité morale ou juridique (de droit).

- *Est-on capable de ne pas être soi-même ?*

- *Est-ce légitime ou légal, fondé en raison de ne pas être soi-même, d’abandonner son individualité (cf : les nazis et la banalité du mal) ?*

La dimension de la légalité est particulièrement intéressante, en ce sens qu’il n’est pas légal d’avoir plusieurs identités civiles. Autrement dit, il n’est pas autorisé d’avoir plusieurs représentations légales de son individualité.

Toute la tension du sujet se trouve dans la relation qui unit « être » et « soi-même ». Si l’on avait seulement écrit « peut-on ne pas être », le sujet aurait été tout à fait différent.

Le sujet interroge précisément notre capacité à continuer d’exister, même lorsque l’on n’est plus « soi-même », même lorsque l’on n’est plus un sujet individuel.

3. Définition des termes essentiels du sujet :

« être » : 1. posséder une existence physique. 2. (ici on ne peut pas considérer le fait d’être, comme le fait d’être au monde, sinon on fait disparaître toute la tension du sujet).

« soi » : mise en perspective du sujet par lui-même, c’est la sujet qui se conçoit en tant qu’objet.

« même » : adjectif qui souligne l’identité d’une chose, ou le caractère identique d’une chose par rapport à une autre.

« soi-même » : - l’individualité du sujet ainsi que sa présence physique et psychique à lui-même, (qui dépend de sa nature d’être conscient).

- la sincérité du sujet, le fait qu’il se présente tant qu’il est en tant qu’individu.

4. Reformulation du sujet :

Est-il possible pour le sujet (au sens de capacité et de permission) de ne pas être identique à lui, de ne pas être ce qu’il est et a conscience d’être ?

5. Problématisation :

S’il est physiquement possible de continuer d’exister, même après avoir perdu toutes les facultés psychiques permettant d’être conscient, il est donc rigoureux d’affirmer qu’on peut être tout en étant pas soi-même. Néanmoins, comme il semble qu’être soi-même ne repose pas seulement dans le fait d’être conscient de soi, mais aussi dans le fait d’être en mesure de faire l’expérience de l’unité et de la pleine maîtrise de son individualité, existe-il alors des situations où l’on peut se sentir étranger à soi-même tout en demeurant conscient ? Si oui, quelles sont ces situations et comment se fait-il que leur existence soit possible ? Même si ces situations existent est-ce pour autant un critère légitime pour affirmer que l’on n’y est plus soi-même ? Enfin, si la conscience de soi n’est pas innée, mais qu’elle se développe par l’intermédiaire du lien social, n’existe-t-il pas des cas d’êtres humains biologiques, ayant survécu isolé, au point d’exister sans être des individus, et si oui, leur existence est-elle encore humaine ?

Si je peux être moi et un autre que moi, qui suis-je alors ? Quelle est cette identité que je reconnais et qu’il m’arrive pourtant parfois de ne pas reconnaître ?

6. Mon plan :

I. L’existence physique n’induit pas la conscience de soi.

II. On peut avoir le sentiment d’être étranger à soi-même, en étant conscient de soi.

III. On ne peut pas être humain, au sens moral du terme, sans être soi-même.

ou

III. On peut refuser de reconnaître la spécificité de son identité personnelle (on peut faire preuve de mauvaise foi)

7. Plan de Mme Gauer, détaillé par mes soins :

I. Il m’apparaît d’abord impossible de ne pas être moi : j’ai conscience d’être moi et nul autre que moi.

- Kant *Anthropologie du point de vue pragmatique* (1798) : dès lors qu’un être humain le « je » dans sa représentation, il conserve sa condition de sujet conscient de lui-même aussi longtemps qu’il reste en vie. En outre, cette conscience de soi n’est pas altérée malgré tous les changements que peut connaître notre identité personnelle au cours du temps.

- Descartes, *Les méditations métaphysiques* (1641) : le cogito, la présence du sujet en lui-même en tant qu’être pensant est la seule certitude indubitable.

- Kant, *Idée d’une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784) : le phénomène de l’insociable-insociabilité n’existerait pas si l’individu n’avait pas l’impression d’être une seule et même personne, unique, pouvant se démarquer des autres individus peuplant le monde humain.

- Kant, *Critique de la faculté de juger* (1790) : en assistant au spectacle d’une nature déchainée et potentiellement destructrice, l’homme peut faire l’expérience du sublime, et cette dernière révèle à l’individu, la valeur de sa condition de sujet pensant, de sujet moral.

II. Je peux faire l’expérience de ne pas être moi-même : je suis capable de ne pas me reconnaître ou de falsifier qui je suis.

- Leibniz, *Nouveaux essais sur l’entendement humain* (1765) : lorsque je m’évanouis, je « perds conscience » je n’ai plus conscience ni du monde ni de moi-même, si bien qu’à mon réveil, je dois m’en référer à la pensée des autres pour savoir ce qu’il s’est passé durant toute la durée de mon évanouissement. Ici, c’est l’évanouissement qui est à l’origine de l’étrangeté à soi (une certaine condition physique).

- Guy de Maupassant, *Le Horla*(1887) : le sentiment d’étrangeté à soi se traduit par l’incapacité du narrateur à se reconnaître dans le miroir, plus précisément, c’est même un sentiment « d’inquiétante étrangeté » qui traverse le narrateur lorsqu’il contemple son reflet. Ici, c’est la folie qui est à l’origine de l’étrangeté à soi (peut être rattachée à l’influence déterminante de l’inconscient dans l’émergence du sentiment d’étrangeté à soi).

- Zola, la *Bête humaine* (1890) : Etienne Lantier, lorsqu’il est dominé par sa colère n’est plus maître de lui-même, ni de ses actes, ni de ses propos. Ici, c’est l’émotion qui est à l’origine de l’étrangeté à soi.

- Freud, première et deuxième topique : ce sont les pôles inconscients du sujet, qui peuvent le pousser à réaliser des actes ou à tenir des propos, qui lui apparaissent comme étranger à ce qu’il est.

(- Bergson, *Essais sur les données immédiates de la conscience* : le langage est par nature incapable de saisir pleinement les sentiments qui nous traversent. Cette incapacité de notre conscience à décrire précisément les mouvements sentimentaux qui la parcourent et la composent, peut engendrer chez l’individu, un sentiment d’étrangeté à soi.)

(- Freud, *Nouvelles conférences d’introduction à la psychanalyse* (1933), lorsque le moi n’est plus capable d’assumer sa fonction de médiateur, lorsque le « moi éclate en angoisse », le sujet a le sentiment de ne plus pouvoir être lui-même, il a l’impression de ne plus pouvoir supporter sa condition d’individu.)

(- Pascal, *Les pensées* : lorsque je cherche à saisir mon individualité, je n’ai accès qu’aux qualités que je m’accorde, qu’à une certaine de représentation de moi. Cette dernière peut me paraître insuffisante, puisqu’elle ne me permet pas d’accéder à mon essence. La conscience de soi ne permet pas de trouver le moi, de le définir.)

III. Je dois alors reconnaître la spécificité de mon identité personnelle.

Trois façons différentes de soutenir ce III. :

1. Il ne faut pas que je falsifie sciemment mon identité personnelle, il faut que je me révèle tel que je suis :

- Sartre, *l’Être et le Néant* (1943), l’être humain, en tant qu’être social, a tendance à vouloir devenir « une chose », a tendance à abandonner sa condition de personne, en ne se définissant plus qu’au travers de sa fonction socio-professionnelle.

- Sartre, *l’Existentialisme est un humanisme* (1946): la mauvaise foi est une façon de ne pas être ce que l’on est et d’être ce que l’on n’est pas. C’est pour ne pas me mentir et ne pas mentir aux autres, que je me dois de reconnaître la spécificité de mon identité personnelle.

- Dostoïevski, *Crime et châtiment* (1886), il faut reconnaître ses actes, au risque d’être dévoré toute sa vie durant par la culpabilité.

2. Je dois reconnaître que mon identité personnelle est également constituée d’un pôle inconscient :

- Freud, *Nouvelles conférences d’introduction à la psychanalyse* (1933) : contrairement à ce que soutiennent Descartes ou Kant, le moi n’est pas une personne, il n’est pas le seul élément constitutif du sujet, ce dernier est également composé du « ça » et du « surmoi ».

- Nietzsche, *Par-delà le bien et le mal* (1886), la pensée n’est pas rigoureusement la pensée consciente, toutes les pensées ne sont pas le résultat d’un exercice volontaire. Mes pensées ne sont pas donc seulement, celles dont je suis à l’origine. Dès lors qu’une pensée me traverse, dès lors que j’en ai conscience, elle est mienne.

3. Reconnaître la spécificité de mon identité personnelle, c’est aussi reconnaître et défendre mon humanité au sens moral du terme.

- Ionesco, *Rhinocéros*, Acte II tableau 2 (1959) : je ne dois pas sacrifier mon identité personnelle au nom d’une idéologie politique, au risque de perdre mon humanité au même titre que Jean.

- Karl Marx, *Le Capital* : le travailleur ne doit pas se laisser aliéner par le travail à la chaîne s’il ne veut pas perdre une part de son humanité.

Remarques éparses sur le sujet :

Lorsque l’on perd connaissance (on perd et notre conscience, et notre inconscient).

Les pensées qui surgissent de notre inconscient peuvent nous donner l’impression d’être étranger à nous-même.

Lorsque l’on est envahi par l’émotion l’on est plus nous-même.

L’enfant sauvage est, mais n’est pas lui-même.

Lorsque l’on incarne volontairement ou lorsque l’on doit incarner un rôle social qui nous apparaît comme dissocié de notre individualité.

Lorsque l’on dort, lorsque l’on n’est plus éveillé, seul notre inconscient travaille, est-ce pour autant que nous ne sommes plus nous-même ? Si l’on est encore nous-même en dormant alors l’exemple est hors-sujet, sinon il peut constituer un élément de réponse pertinent. L’exemple du rêve permet surtout de montrer que l’on peut-être soi-même sans être éveillé (et conscient ?).

Être légitimement soi-même, c’est aussi ne pas faire preuve de mauvaise foi.

Lorsque l’on refuse de reconnaître ses torts, on n’est pas rigoureusement soi-même, on ne se présente pas tel que l’on est.

Exposés d’entrainement au grand oral

Exposé de Valérie :

*L’origine de la souffrance parmi les hommes proviendrait-elle de l’attachement ?*

Déf :

- attachement : sentiment d’affection qui nous unit aux personnes, aux objets ou aux idéaux.

L’attachement est un sentiment qui est omniprésent parmi les humains, et qui nous accorde un sentiment de sécurité.

*Pourquoi a-t-on besoin de l’attachement des autres pour ne pas souffrir ?*

Phaéton a un besoin excessif de reconnaissance, sans l’attention de son père, il ne parvient pas à réaliser sa tâche. Il souffre s’il ne parvient pas à tout contrôler.

La philosophie stoïcienne considère qu’il ne faut pas accorder d’attention à la reconnaissance des autres, puisque nous ne pouvons pas être maîtres de ce que les autres pensent de nous. Comment concilier le besoin d’affection de l’être humain avec le détachement du stoïcien ?

Exposé d’Ombeline : L’art corporel

L’art corporel est né pendant les années 60, dans un contexte social mouvementé.

L’art corporel fait du corps humain le médium artistique central. Ce courant artistique privilégie les mouvements corporels, de sorte qu’il s’exprime essentiellement au travers de performances éphémères (mises en scène etc.). L’art corporel n’a pas d’intérêt sans performance, il est indissociable d’une interaction directe entre le monde et l’artiste.

L’art corporel induit un engagement physique et psychique total de la part de l’artiste (cf : l’artiste qui s’est enfermé dans un casier pendant plusieurs jours). En outre, les performances qui se réclament de l’art corporel reposent généralement sur des interactions avec le public (cf : *Le baiser de l’artiste*). Evidemment, l’art corporel fait du corps un territoire de lutte politique et de revendication (cf : art corporel dénonçant la guerre du Vietnam). Enfin, ce mouvement artistique se caractérise par son caractère provocant et son irrespect des normes.

1. Ce qui est particulier, c’est ce qui se limite à un élément, une partie, un détail. [↑](#footnote-ref-1)
2. Le simple fait d’écrire « on existe » induit l’existence de l’individualité, en ce sens que la capacité du sujet à se conscientiser en tant qu’être pensant pourrait être une preuve suffisante de son individualité. [↑](#footnote-ref-2)