

LES DIS/SIMULATIONS: MANIÈRES D'APPROCHER AUTRUI. QUELQUES REPÈRES

Nina IVANCIU*

SIMULATION ET DISSIMULATION

Une distinction attentive de ces deux termes, notions et pratiques ne saurait passer sous silence leur examen dans le sillage d'une longue tradition culturelle (philosophique) remontant jusqu'à Aristote et Saint Augustin. C'est le chemin qu'emprunte Jean-Pierre Cavaillé [4: 65-80] lequel, à partir du court traité de Torquato Accetto, *Della dissimulazione onesta / De la dissimulation honnête* (1641), s'engage dans un parcours analytique dont les lectures comparatives réactivent les idées les plus riches en la matière, fussent-elles d'inspiration grecque ou latine, d'orientation ontologique ou morale. Pour éclairer un peu plus ces deux concepts, rappelons quelques perspectives définitionnelles qu'il développe lors de son incursion historique.

Le chapitre VIII du traité de T. Accetto, consacré à la bonne dissimulation, explique le couple simulation-dissimulation en termes ontologiques: "«On simule ce qui n'est pas, on dissimule ce qui est.»" [apud 4: 74] J.-P. Cavaillé fait voir que cette double définition reprend une distinction de saint Isidore (560-636): "«Celui qui simule veut paraître faire les choses qu'il ne fait pas. Celui qui dissimule ne veut pas paraître faire les choses qu'il fait.»" [4: 75]

À part cette distinction, effet de la transposition aux *actes* des deux formes de mensonges aristotéliens, il y a aussi une variante interprétative due à Francesco da Buti (1324-1406), axée sur la *vérité*: "«La simulation consiste à feindre que ce qui n'est pas vrai soit vrai; la dissimulation à nier ce qui est vrai.»" [in 4: 75]

Simulation et dissimulation peuvent ainsi être envisagées comme deux manières de signifier le *faux*

ou de *mentir* aussi bien en paroles que par les actes. Une telle conception persiste chez Machiavel (1469-1527) et Giambattista Vico (1668-1744), qui les appellent «arts de la tromperie».

En bref, dissimuler signifie ne pas montrer, couvrir ou voiler (cacher, déguiser sous un masque) ce qui est, et par là s'associe au secret – «quelle que soit la forme ou la situation dans laquelle il se loge» [22: 207]: secrets d'un récit, d'une communauté ou d'une vie individuelle -, tandis que simuler, c'est exhiber (étaler, montrer) ce qui n'est pas, quel que soit le domaine: politique, moral, philosophique, littéraire, quotidien, etc. D'habitude, il serait difficile de pratiquer l'un de ces arts de la tromperie en rejetant l'autre. Un exemple de leur inévitable alliance appartient à la littérature. Selon la remarque de J.-P. Cavaillé, le vers d'*Énéide*, «Le visage simule l'espoir, mais le cœur couvre une douleur profonde», illustre le caractère imbriqué des deux pratiques: «Énée ne pouvait dissimuler efficacement sa tristesse qu'en simulant ouvertement un sentiment opposé.» [4: 78] En plus, ce vers de Virgile met l'accent sur les deux faces de la tromperie: l'une négative (ne pas montrer), l'autre positive (montrer).

La tromperie est, en accord avec Catherine Kerbrat-Orecchioni [9: 333], une variété du mensonge, à côté de la feinte, du secret ou de l'omission. Le psychothérapeute Irvin D. Yalom place la dissimulation, l'exagération, l'omission et la distorsion parmi les formes subtiles du mensonge [25: 438].

POURQUOI SE COUVRIR?

Dans ses *Essais* (chap. VI: «Of simulation and dissimulation»), Francis Bacon (1561-1626) apprécie que le secret, la dissimulation et la simulation

* Professeur, Département des Langues Romanes et de Communication en Affaires, ASE Bucarest

constituent trois degrés dans l'art de «couvrir le soi».

Les stratagèmes dis/simulateurs mis en œuvre de manière volontaire, délibérée – la dissimulation s'assimile alors à la fourberie [23: 188] – font souvent partie du paradigme des modes défensifs du moi, le sujet y puisant pour différentes raisons parmi lesquelles: *se soustraire* à la pression (persécution, invasion) de l'autre, ou réussir socialement (*plaire, séduire...*). Mais il n'est pas rare que ces stratégies de protection / d'affirmation de l'individu face à l'autre du dehors agissent aussi à l'intérieur, sur la scène privée, où le jeu dis/simulateur, entraînant parfois maintes couches profondes de la psyché, paraît être le produit de l'ignorance que l'individu a de lui-même. La sphère du conscient a perdu le contact avec son/ses double(s), repoussé(s) dès qu'ils sont ressentis comme source d'angoisse. La simulation de l'écoute de l'inconnu (l'étranger)-émetteur par le récepteur-censeur irait de pair avec la parole mensongère de ce dernier qui cherche à divertir l'émetteur, à l'égarer, à le charmer ou à démentir ses demandes.

Certes, la pratique des dis/simulations dans la relation entre les strates de la psyché (le moi, le surmoi, le ça) n'est ni nécessaire ni confortable à moyen ou à long terme. En échange, il arrive qu'elle soit utile dans les rapports avec l'extérieur, à côté d'autres techniques, telles que la discrétion – «une sorte de réserve timide» reposant «sur un non-dit ou sur une renonciation à une partie du discours» [23: 187] – et le secret (l'énigme). Suivant toute une tradition de pensée, Tanguy Wuillème avance que les moyens employés à «cacher des vérités à qui en ferait un mauvais usage», discrétion, secret, dissimulation, simulation, «participent de la panoplie nécessaire au détenteur du pouvoir.» [23: 188]

Néanmoins, ce n'est pas seulement le détenteur du pouvoir qui en use, voire en abuse. Les relations interpersonnelles ou socio-professionnelles portent fréquemment l'empreinte de la dualité: volontairement ou malgré soi, le paraître (le travesti) prend le dessus sur les vrais sentiments, pensées, intentions... Cette dualité (duplicité) est en principal due aux raisons mentionnées antérieurement, complétées (nuancées) selon que la rhétorique sert «une convivialité à constituer, à renforcer au-delà de toute réalité (...)» [16: 140], ou le pouvoir (politique) imposant une identité (un comportement) [16: 142] (voir aussi plus loin, la section «On n'est mieux trompé que par soi-même»).

AMBIVALENCE DE LA RHÉTORIQUE

Derrière toute définition de la rhétorique il y a une relation entre soi, autrui (*ethos* et *pathos* selon Aristote), le monde (ce dont il est question) et un

langage (*logos*) [16: 22, 75, 81, 91]

Les partenaires de la *relation rhétorique* revêtent beaucoup de formes, en fonction de l'espace où a lieu la rencontre: le for intérieur ou l'extérieur – un extérieur imaginé, tel le champ de la fiction littéraire, et un extérieur réel, propre à la vie publique. La scène de *l'intimité* nous suggère un spectacle de dédoublement (de scission) du même sujet en *ethos* (le je parlant) et *pathos* (le je récepteur), alors que la scène *publique* nous met en présence d'un je (narratif) qui s'adresse à un tu/vous en position d'auditoire (de lecteur/s).

Quelle que soit la nature des interlocuteurs (réels, fictionnels) et l'espace (intra-psychique/inter-psychique, réel/fictionnel) où ils interagissent (font semblant d'interagir), le je parlant poursuit un but similaire: se rendre crédible (digne de confiance) pour susciter l'adhésion de l'autre (figure intime ou de l'extérieur) qui, de toute évidence, entre dans ce rapport comme différent, distant.

Le je qui parle construit un discours dont la rhétorique est le résultat du choix qu'il fait entre les deux usages courants de celle-ci: «Les mécanismes qui fabriquent les grandes supercheries comme les meilleurs divertissements font autant partie de la rhétorique que leur mise à nu grâce à laquelle on peut en déjouer les pièges.» [16: 8] On peut donc user de la rhétorique de deux manières conflictuelles.

Il y a d'une part la volonté de *manipuler* les esprits – c'est ce que R. Barthes appelle «la rhétorique noire»: une rhétorique qui, précise M. Meyer dans la lignée de Platon, tout en jouant sur les mots ou leur sens, rend concluant, vrai (vraisemblable) ce qui en réalité devrait faire question, apparaître comme problématique. D'autre part, il y a «la rhétorique blanche» [16: 42-44], destinée à *mettre en lumière* le problématique occulté. Un usage rhétorique lucide, critique, aide à dépasser la fascination des réponses offertes, et c'est alors qu'on décèle les questions que ces réponses perpétuent ou veulent résoudre. «La lucidité, souligne M. Meyer, consiste à reprendre ces questions et à y répondre par et pour soi-même si nécessaire, non à s'accommoder des solutions toutes faites que le vendeur, le politique ou le propagandiste veulent faire passer.» [16: 44] La différence entre la *rhétorique noire* et la *rhétorique blanche*, toutes les deux inscrites d'ailleurs comme possibilités dans l'usage de la langue, «tient à une différence d'attitude.» [16: 44-45]

COMMENT PLAIRE, SÉDUIRE OU IMPOSER?

Le jeu du dit et du non-dit

Affirmer A et penser non-A, c'est, évidemment, se placer du côté de la duplicité avec sa

double pensée: celle que l'on croit vraie et que l'on tait, ou celle que l'on croit fausse et que l'on dit. [4: 67] Occulter le vrai se réalise alors tantôt au moyen du silence (de l'omission), tantôt par la parole mensongère.

Une illustration intéressante du voilement du mensonge sous le masque de la vérité nous offre l'espace littéraire. Les critiques ont mis à nu certains artifices auxquels recourt l'auteur authentique (réel) afin de n'assumer pas la voix narrative ou de faire passer sa fiction pour une histoire vraie (vraisemblable). Ainsi, tout en examinant les fins sous-jacentes d'un roman énigmatique du XVI^e siècle, *Menina e Moça*, du portugais Bernardim Ribeiro, Anne-Marie Quint y distingue plusieurs plans où joue la dissimulation – elle contamine les instances narratives, mais aussi la structure même de l'œuvre [18: 20] -, et recense une série de modalités d'introduction de celle-ci (l'effacement de l'auteur, le déguisement des personnages ou les lacunes des récits).

N'oublions pas non plus les subterfuges mystifiants au prix desquels les «réalistes» du XIX^e siècle tiennent à rendre crédible l'histoire qu'ils racontent afin d'éveiller la curiosité du lecteur. Mais le projet réaliste s'effondre dès qu'on se pose des questions sur les ressorts invisibles de la prétendue objectivité du monde construit, calqué sur une hypothétique réalité. Une réaction contre la dissimulation de la dimension subjective/idéologique du texte romanesque vient même de l'espace littéraire: en France, le «Nouveau Roman» affiche les procédés narratifs que les «réalistes» occultaient, et par là il tend à démythifier la croyance à la véridicité de l'histoire narrée, à dévoiler sa dimension fictionnelle (mensongère), bien qu'il ne se prive pas lui non plus de certains escamotages (il reste à les dénicher soigneusement).

Les figures «duplicitaires»

Les figures verbales sont souvent entraînées dans la communication à titre de moyens de nature défensive, dont les finalités sont cachées, telles les formes de l'*indirection* (litote, euphémisme, insinuation, ironie...) que requièrent les interdits (tabous) d'ordre moral, politique, etc. [9: 277] Leur rôle dans l'occultation de ce qui est problématique n'échappe pas bien sûr aux chercheurs en matière de rhétorique. La litote (dire moins pour suggérer plus) ou l'euphémisme - le "«ce n'est pas mal» pour n'avoir pas à dire carrément que c'est bien, et à avoir à exposer directement, brutalement, factuellement, ce dont il est question, et qui pourrait être contestable" [16: 122] -, par exemple, minimisent (affaiblissent) en surface, tandis que l'hyperbole augmente (exagère) le problème

inavouable. Face à la question, on peut recourir également au *déni* (à la dénégation) - "«Je ne vous dirai pas combien je vous méprise...», qui le dit quand même" [16: 122] -, ou bien à une attitude ironique.

Quel que soit le type de dissimulation - non mensongère ou frauduleuse (pour la distinction entre les deux types, voir 4: 69), les locutions ambiguës, amphibologiques, en général, les équivoques sont elles aussi des formes qui taisent la vérité. Johannes, le séducteur-esthéticien de Kierkegaard, mentionne dans son *Journal* l'efficacité des amphibologies dont il use afin de dérouter l'interlocuteur: «Mon art est d'employer des amphibologies pour qu'on me comprenne dans un sens et qu'on s'aperçoive subitement que mes paroles peuvent être comprises autrement aussi.» [10: 125] Mais dans son ample projet de conquête de Cordélia il s'appuie également sur d'autres stratagèmes discursifs, notamment sur les artifices propres à la rhétorique romantique. Les lettres qu'il adresse à sa bien-aimée et qu'il voit comme un «moyen hors de prix pour faire impression sur une jeune fille», car celle-ci «préfère être toute seule avec son idéal à certaines heures (...)» [10: 201], n'épargnent ni les *exagérations flatteuses* ni les *insinuations* induisant des attentes de fêtes paradisiaques.

L'*humour* comme art de raconter a lui aussi deux visages, l'un visible, qui exhibe les problèmes sous une forme amusante, et un autre dissimulé, visant à subvertir tel ou tel ordre en vigueur. [7: 131-145] L'auteur des récits humoristiques voile donc ses intentions corrosives (interdites) à l'aide du bouclier des plaisanteries tolérées.

De même, les dis/simulations fondent les *blagues dialoguées* dont la fonction principale est ludique. Ces blagues exploitent le principe de «déplacement de focalisation» tout en escamotant les lois conversationnelles, surtout la pertinence. [9] Le créateur des effets comiques feint de ne pas comprendre l'intention communicative de l'interlocuteur et enchaîne en empruntant une voie pragma-sémantique différente par rapport à celle attendue. Ainsi, les contresens qui font rire «oublent» l'expression figurative de la question et tablent sur le sens littéral: «- Pourquoi avez-vous toujours la pipe à la bouche? – Où voulez-vous que je la mette?»; «- Pourquoi es-tu toujours devant la télé? – Il n'y a pas grand-chose à voir derrière...» [9: 371]

Manœuvres culturelles et argumentation

En principe, on peut "tout justifier, par de «bonnes raisons»", comme le remarque M. Meyer. [16: 143] L'argumentation met à profit les ressources du langage, ce qui apaise mais peut aussi tromper, vu l'usage frauduleux que l'on en fait parfois. Les

problèmes sont alors tus et on offre des quasi-réponses, «celles-là mêmes dont les hommes aiment se satisfaire lorsqu'ils ont besoin de se rassurer par des illusions (...).» [16: 144]

Le phénomène *publicitaire* mise souvent sur l'illusion de toute-puissance de l'imaginaire infantile caché dans l'adulte et présente «des modèles d'individus idéaux, libres de toute contrainte, à l'abri de tout échec, qui incarnent la beauté parfaite, l'éternelle jeunesse, l'invulnérabilité, etc.» [5: 49] Corrélativement, la publicité appelle au désir de l'individu de se sentir aimé et sécurisé par le groupe qu'il idéalise et auquel il se confond; il partage les savoirs de la collectivité, ses valeurs structurant certains idéaux, se contraint à mimer les pensées, sentiments ou comportements qui y sont valorisés.

Marqué par un narcissisme exagéré, le moi, quel que soit son âge biologique, continue de s'identifier aux idéaux d'une culture idéalisante que la publicité exploite à titre d'arguments d'autorité ayant un impact sur «les dimensions immatures de la personnalité» [5: 50], ainsi réactivées. Désireuse d'atteindre sa fin sous-jacente – exercer son emprise sur les consommateurs –, la publicité leur met sous les yeux «l'idéal d'homme auquel ils doivent ressembler et qui est façonné par les idéaux du groupe» [5: 50] et leur garantit, plus ou moins explicitement, la transformation de leurs rêves en réalité à *condition* d'acheter le produit «miraculeux»: "le parfum qui donne l'image qu'il faut, (...) le déodorant qui permet de transpirer durant une vie «hyper-active», ou la voiture qui fera de nous le séducteur-séduit que nous espérons être, etc." [16: 133]

Pour que la solution «miraculeuse» présentée soit tout à fait convaincante, la publicité supprime rhétoriquement les obstacles qui détourneraient les acheteurs potentiels du produit vanté. Les stratagèmes d'élimination des «problèmes-obstacles» sont parfois très ingénieux. En voilà un que M. Meyer examine minutieusement: il s'agit d'une marque de plats surgelés dont la publicité télévisée se focalise sur un maître d'hôtel stylé qui recommande à la maîtresse de maison de faire un effort quand elle sert les plats de la marque en question. La présence de ce maître d'hôtel évoque l'idée d'une élite: une élite du fast food qui s'adresse à une élite de consommateurs. Cette réclame publicitaire s'oppose tacitement à l'attitude habituelle de mépris des plats préparés. Le fast food y promu demande tout un cérémonial, d'où le reproche que le maître d'hôtel fait à la cuisinière qui traite «ces plats comme n'importe quel autre du même genre.» [16: 133] Associer ces plats surgelés au luxe, à une cuisine de classe, à l'encontre de l'objection commune, c'est annuler «les argumentations dévalorisantes qui

circulent dans le public à propos des surgelés.» [16: 133] Grâce à ce produit, nous suggère-t-on, le bon goût ne serait plus sacrifié à la rapidité. Du même coup, la ménagère qui l'achète se transforme en une cuisinière de classe, son image s'en trouvant revalorisée.

La publicité recourt massivement à un réflexe interprétatif bien répandu: elle présente ses messages sous la forme "«si vous achetez le produit p, vous obtiendrez le résultat r»" tout en espérant "qu'ils seront interprétés comme: «si vous voulez obtenir le résultat r, il faut nécessairement que vous achetiez le produit p.»" [8: 264] Si le contenu manifeste se montre permissif, car il laisse au client potentiel la liberté de choisir entre plusieurs produits, le contenu tacite est plus contraignant: ce n'est que le produit p qui vous conduit au résultat r. A propos de la publicité discutée ci-dessus, ce n'est que telle marque de plats surgelés qui ferait rehausser l'image de la cuisinière de fast food. Les questions reliées aux plats surgelés s'effacent magiquement, et le sujet tombe facilement dans le piège de la promesse, insinuée, d'une nouvelle identité à laquelle il a longuement rêvé: en achetant ces plats, vous appartiendrez à l'élite, on vous appréciera pour votre bon goût.

Le discours (du) séducteur (voir aussi plus loin), auquel la publicité fait appel, crée un imaginaire et "nous touche par là où nous sommes *sensibles* dans nos désirs intimes qui sont «métaphorisés», déplacés en identités nouvelles, où ils peuvent se donner libre cours sans nous confronter à leur insaturabilité essentielle. C'est celle-ci que la séduction vise à annuler." [16: 132] La rhétorique de la publicité confère elle aussi aux apparences la consistance de la réalité; le récepteur qui la prend au mot (se cantonne à son dit) ne se pose pas de questions sur ce qu'elle ne dit pas et il a toutes les chances de devenir sa victime.

Voiler le réel, ou certains de ses aspects, est d'ailleurs l'intention secrète de maints types de discours qui, travaillant à emporter l'adhésion, base leur autorité sur des *stéréotypes* composés de schémas collectifs figés (de représentations simplifiées, spécifiques à un groupe). Comme le précise Ruth Amossy, dans la mesure où le stéréotype «schématise, simplifie ou déforme, impose des généralisations abusives et des idées toutes faites, il fait obstacle à la connaissance et génère fâcheusement le préjugé.» [1: 25]

Les formes de stéréotypie (clichés verbaux, schèmes collectifs figés, idées reçues...) «participent d'une *doxa* qui doit être exploitée à des fins persuasives.» [1: 25-26] Le déjà-su et le déjà-dit, ou, si l'on veut, les prêt-à-penser, selon la formule de R. Amossy, héritages d'un passé qui les légitime, sont pris

pour des vérités inébranlables. Ils subjuguent et rassurent, et on n'a aucun intérêt à les démonter, à problématiser les significations, idéaux ou valeurs qu'ils véhiculent, d'où leur glissement aisée vers la «langue de bois», voire la «pensée unique». [17: 105]

Mais ces schèmes collectifs (cognitifs autant que passionnels/affectifs, du domaine des modes de dire ou du langage corporel), quelque manipulateurs qu'ils se proposent d'être, ne font preuve d'efficacité dans le champ des interactions que lorsqu'ils cristallisent une apparence *protectrice* pour un moi vide. Le sujet s'y réfugie, et de vide, il devient plein, «plein de cette apparence creuse qui se suffit à elle-même.» [16: 132]

LA RELATION RHÉTORIQUE. RUSES ET NAÏVETÉS

Différences effacées

Quel que soit le plan où opère la séduction (publicité, commerce, politique, for intérieur ou relations interpersonnelles, etc.), elle détourne l'autre de sa vérité, comme le remarque Vincent Descombes dans *L'Inconscient malgré lui*. [voir 2: 112] Tout en lui cachant la fin - de la nature du désir ou de l'intérêt - qu'il poursuit, le *séducteur* construit un discours de simulation, où triomphent, normalement, les simulacres d'affects, de désirs et d'investissement. [2: 244]

Suivant une logique vouée à diminuer la distance, et procédant «comme si celle-ci était abolie ou n'avait plus d'importance» [16: 126], il dénie ce qui le sépare de l'interlocuteur, au besoin, il se dévalorise lui-même, voire mine sa position. Mais ce désir de se faire autre «va jusqu'au point d'altérer l'autre, et non pas de s'identifier avec lui», selon l'observation de Daniel Sibony (*Le Féminin et la Séduction*, Grasset, 1986, p. 65) que cite M. Meyer. [16: 129]

Par la seule force du langage, habilement manié, le séducteur trouve toujours sa victime: un interlocuteur disposé inconsciemment à répondre à son appel, à jouer donc le rôle du *séduit*. Ses paroles font vibrer certaines zones profondes du moi (voir les remarques antérieures sur les dimensions immatures de la personnalité). Les passions du ça ou les aspirations narcissiques du moi s'éveillent, la lucidité et le sens critique étant rejetés dans l'ombre.

Si la raison prend du repos et le gouvernail est saisi par les fantasmes avec leur mélange de désirs et d'illusions (sécurité absolue, jeunesse sans vieillesse, amour éternel...), ou bien le réel s'estompe ou bien un de ses éléments «est tenu pour le réel lui-même.» [3: 70] Le jugement se trouve faussé et le séduit -

incarné soit par une strate de soi-même, le sujet jouant alors le double rôle du *séducteur-séduit*, soit par quelqu'un du dehors - «oublie» de se poser des questions sur la relation moyen-fin du je parlant. L'image d'identité (de proximité), créée verbalement, stimule son désir archaïque de communion, autrement dit, d'inclusion à un groupe: «nous» c'est l'amour symbiotique, c'est la protection, c'est la conservation de la croyance en la toute-puissance du désir.

La valorisation, dans la constitution de l'intersubjectivité, de l'identité aux dépens de la différence, valorisation que la rhétorique du séducteur exploite largement, s'expliquerait, à partir de la psychologie sociale, dans les termes suivants: "L'homme, c'est bien connu, ne peut vivre seul. L'unité de base est le groupe (...). Dès lors, on comprend le primat de l'identité sur la différence, la volonté de réduire celle-ci au profit de celle-là, d'assurer une sorte de «persuasion» ou plutôt de cohésion séductrice ou idéologique, en éliminant le différent (...)." [16: 129]

Aveuglée par la charmante illusion d'identité, «une illusion librement consentie, en tout cas, à laquelle il est toujours possible de se soustraire avant de succomber» [16: 126], la victime de la rhétorique séductrice donne à son insu plus de poids à la crédulité (à la naïveté) qu'à la crédibilité. Elle désinvestit sa tendance, si faible soit-elle, à rechercher les significations cachées (le non-dit) du discours écouté (lu), se bornant à la littéralité, à la légèreté du dit qu'elle équivaut au réel.

Ainsi, dans une *relation amoureuse*, le séducteur n'avoue pas carrément son désir sexuel, mais il le rhétorise «par des demandes intermédiaires, permettant chaque fois de répondre négativement à la vraie question sous-jacente, sans affrontement direct.» [16: 128] Il laisse donc à sa partenaire «des possibilités de refus, des paliers de consentement qui permettent de se soustraire et de s'en aller librement.» [16: 128] Mais la victime est tellement sous l'emprise de son imaginaire enflammé par les belles paroles de l'autre, qu'elle ne saisit ni l'intention inavouée ni la liberté de choisir entre l'acceptation et le refus. Elle ne voit (croit) que ce qu'elle désire, encouragée, certes, par la rhétorique séductrice.

Dans une relation rhétorique, même si le je parlant veut ensorceler, détourner l'autre de sa vérité en lui induisant un certain état d'esprit, en le faisant régresser à ses fantasmes d'un passé éloigné, «la vraie question ne se situe pas tant au niveau de l'*ethos*, de la volonté ou non de séduire et de manipuler, que du *pathos*, c'est-à-dire de l'acceptation plus ou moins consciente de cette manipulation.» [16: 45]

Prendre la séduction pour vérité et le séducteur

pour un homme sincère, ce n'est plus le problème du séducteur mais plutôt du séduit lequel, avant de se laisser mentir par autrui de l'extérieur, le fait, paraît-il, à l'intérieur de lui-même, dans les zones souterraines, déconnectées du conscient.

Avant d'aborder le spectacle de la ronde dis/simulatrice dans laquelle est entraîné le sujet avec la contribution substantielle de ses territoires intimes, méconnus, il faudrait mettre en évidence que la rhétorique ne travaille pas seulement dans le sens de l'effacement de la distance pour créer des ressemblances. Elle vise aussi le mouvement inverse consistant à annuler l'identité (qui inclut) afin de marquer les différences (qui excluent). Néanmoins, il est de règle que les deux mouvements, l'un d'inclusion, l'autre d'exclusion, coexistent: «La religion, l'idéologie, les diverses motivations de solidarité, l'idéal utilitaire, si c'en est un, ont cette fonction rhétorique inclusive, mais, hélas, aussi exclusive» [16: 126], la communauté se réalisant sur le dos d'un tiers exclu.

La différence déclarée

La logique du séducteur se distingue de la logique du *prédateur* à partir justement de l'attitude face aux différences: si dans celle-là l'accent tombe sur le déni de la différence, cette dernière se focalise sur son affirmation. La logique du prédateur augmente la valeur du *pouvoir* et elle a pour devise secrète «quand convaincre, c'est vaincre.» [16: 126]

Le côté prédateur du je parlant demeure, naturellement, implicite, à la surface son discours déployant d'habitude une rhétorique séductrice. «Hitler aussi a séduit les foules, commente M. Meyer, en valorisant une différence fugitive, l'élite des exclus (...) qui s'est vue ainsi positivée en communauté, grâce à la communion rhétorique de l'idéologie fasciste. En contrepoint, bien sûr, il y a la différence, celle qui fait front à l'identité retrouvée, une différence vue négativement, justifiant l'exclusion de ceux qu'elle allait frapper.» [16: 127] Au départ, comme cette exclusion-moyen (pour retrouver l'identité) était purement rhétorique (symbolique), l'audience menacée, en particulier les Juifs allemands, ne s'est pas trop inquiétée.

Mêlant la logique du séducteur et celle du prédateur (celle-ci dominant pourtant celle-là), le discours hitlérien voulait d'un côté attirer, mais de l'autre «exclure ceux que, par définition, on juge extérieurs au groupe ou traîtres à la communauté, comme les Allemands de gauche (...)» [16: 127] Dans ce cas précis, les intentions de séduction (d'inclusion) et de conquête (d'exclusion) ne visaient pas les mêmes

personnes. En outre, le prix à payer pour l'idéal national (réaliser la communauté en excluant les «traîtres») est d'une nature tout à fait différente par rapport à celui qu'aurait à payer le destinataire des messages publicitaires ou d'un discours amoureux dès qu'il les prend au pied de la lettre.

On revient ainsi à la réception rhétorique, plus exactement aux strates passionnelles de la personnalité que réactive le discours du séducteur/prédateur (psychologique ou politique) se nourrissant d'un langage double. Les passions sont «la *raison* pour laquelle un individu accepte ou refuse un argument, une idée, un message» [16: 134], et leur logique manipulatrice régit en cachette l'attitude du sujet face aux conséquences socialement déplaisantes de son comportement. C'est toujours cette logique manipulatrice qui l'entraîne à se leurrer sur la relation moyen-fin, à casser cette relation ou la redéfinir «par une habile rhétorique qui fait tout aller avec tout.» [16: 135]

Cette manipulation ayant pour siège le for intérieur nous évoque ce que les psychanalystes appellent *rationalisation*: «procédé par lequel le sujet cherche à donner une explication cohérente du point de vue logique, ou acceptable du point de vue moral, à une attitude, une action, une idée, un sentiment, etc., dont les motifs véritables ne sont pas aperçus (...)» [13: 387]

Le réel n'entrant plus en compte, l'individu, manœuvré tout d'abord, sans le savoir, par l'autre (l'étranger) passionnel de lui-même, recourt donc à la rationalisation. Manière de camoufler le mobile inavouable, cette tactique s'assure l'appui «des idéologies constituées, morale commune, religions, convictions politiques, etc.» [13: 387], et ne se refuse même pas «l'allégation de la réalité». [13: 387] Celle-ci dissimule les attitudes d'opposition à la découverte d'un désir inconscient qui infligerait une «vexation psychologique» au sujet fortement marqué de narcissisme.

La raison devient, au moins pour la forme, l'alliée des coins obscurs d'une conscience qui s'en est détournée probablement depuis longtemps. Le criminel de guerre, par exemple, tient à «faire passer son acte sadique pour un simple ordre, semblable à n'importe quel autre» [16: 136], qu'il fallait exécuter et dont on ne pourrait le blâmer. L'aveuglement du «bon Allemand-type», piégé par la rhétorique hitlérienne, n'est pas moins dangereux. D'après M. Meyer, ce «bon Allemand qui, comme on dit, «n'aime pas les Juifs», mais qui ne leur ferait pas de mal (surtout si d'autres s'en chargent) et qui aurait peut-être même été indigné s'il avait dû visiter Auschwitz» [16: 135], ce «bon Allemand» donc a pris Hitler pour un pacifiste. Mais le

croyait-il vraiment lorsqu'il affirmait ne vouloir que rendre à ses compatriotes leurs terres? Ou bien ne demandait-il pas mieux que de croire son discours pour justifier son adhésion aux incantations nazies et n'entrer pas en conflit avec ses principes? Vraie naïveté ou naïveté simulée inconsciemment?

De telles questions nous attirent elles aussi l'attention sur l'utilité d'envisager la victime de la rhétorique non seulement en rapport avec autrui de l'extérieur, mais aussi (surtout) avec autrui de son intimité méconnue, où les jeux étant déjà faits, il joue des tours à la conscience. Se concentrer sur le for intérieur, c'est, entre autres, se donner la chance de découvrir qu'on est victime plutôt d'un «personnage» de soi-même - soit-il incarné par la passion, avec «sa rationalité, qui est rhétorique» [16: 136], un idéal narcissique ou les mécanismes défensifs... - que du dehors, qui ferait figure de miroir ou de stimulant.

Car, après tout, la rhétorique ne piège que celui qui veut l'ignorer. Et qui voudrait l'ignorer si dans l'intimité régnait la transparence, la sincérité? Le séducteur en face de nous n'est souvent qu'un reflet du séducteur personnel, nous influençant, malgré nous, par les mêmes trucs. Là-dessus, le séducteur de Cordélia a un mot intéressant à dire: «J'avouerai toujours qu'une jeune fille est un professeur-né et qu'on peut toujours apprendre d'elle (...) tout au moins l'art de la tromper - car en cette matière personne n'égale les jeunes filles pour nous l'apprendre (...)» [10: 154]

ON N'EST MIEUX TROMPÉ QUE PAR SOI-MÊME

L'hypocrite malgré lui

Pour ses propres échecs dans une relation rhétorique avec autrui de l'extérieur on se contente souvent de condamner ce dernier, sa volonté de nous leurrer, mais ce ne serait là que rationalisation et divertissement grâce auxquels on refuse le dialogue avec autrui de l'intimité, dont la voix appartient tantôt au séducteur/prédateur, pareil à celui du dehors, tantôt à la naïveté - en l'absence de laquelle le premier n'aurait pas de sens.

Le conscient, ce grand manipulé, se plaît à s'identifier couramment à la perfection morale (altruisme, noblesse, fidélité éternelle, etc.) sans savoir que la vraie signification de ses actes «se trouve à côté, derrière, en dessous.» [11: 10] Là, dans les zones de l'ombre, dès que la défense a la priorité, elle filtre soigneusement ce qui doit arriver à la surface et dans quelle forme. Si la rationalisation essaie de motiver (légitimer) une passion tout en l'occultant, la *formation*

réactionnelle se dresse contre un désir (une tendance, un sentiment) refoulé (e), et fait le conscient ressentir le désir ou le sentiment contraires. Ainsi, la tendresse exhibée, poussée à l'extrême, peut être «un contre-investissement d'un élément conscient, de force égale et de direction opposée à l'investissement inconscient» [13: 169], c'est-à-dire à un sentiment d'hostilité, moralement indéfendable.

A partir des mondes fictionnels de certains écrivains, René Girard procède au démontage des mensonges salvateurs qui agrandissent le décalage entre l'être et le paraître. Il dévoile la rhétorique séductrice de l'altruisme, de la noblesse et du dévouement des personnages du roman dostoïevskien *Humiliés et offensés*, qui recouvre l'orgueil, le masochisme et la haine. [6: 128]

À la lumière de la même lecture se proposant de dénicher les contenus occultés, l'image de modestie que Meursault de Camus (*L'Étranger*) donne à voir serait une réaction à son orgueil romantique défendu, qui agit pourtant en cachette. L'un de ses produits, l'indifférence affichée à l'égard d'autrui, fonctionne à son tour comme réaction au besoin inavoué (inavouable à cause de l'orgueil) de cet autrui même. Dans la logique du non-dit passionnel, le meurtre se justifierait comme «une tentative secrète pour rétablir le contact avec les autres.» [6: 160] En commettant le crime, Meursault satisfait son besoin d'attirer l'attention que l'orgueil proscriit, en lui imposant le silence. La condamnation à mort est un prétexte, conclut R. Girard, pour que Meursault crie enfin «son désespoir sans perdre la face trop visiblement.» [6: 169]

Le sujet aurait une surprise désagréable s'il prenait connaissance de sa duplicité bien enfouie, qui le rend hypocrite (ou imposteur) malgré lui. Ce qu'il (se) prétend être n'est qu'un paraître, un maquillage fait dans la clandestinité avec le concours des instances idéales (le moi idéal et l'idéal du moi). A l'origine de celles-ci se place l'idéalisation, processus «par lequel le sujet se donne comme but à reconquérir l'état dit de toute-puissance du narcissisme infantile.» [13: 256]

Ces dimensions idéales de la personnalité, que la rhétorique séductrice de la publicité (voir la section «Manœuvres culturelles et argumentation») renforce, comme le font aussi certains systèmes culturels, remplissent souvent l'office d'un gardien de la paix. Elles forment un rempart contre les «effroyables» intrusions des pulsions (désirs, tendances, sentiments...) ou des faits existentiels (la mort inéluctable, la liberté de décider de notre vie, la solitude, l'incertitude, l'absence d'un sens évident de la vie). [24: 8-9]

S'érigeant en système défensif, ce censeur

divertit le conscient, en lui induisant des croyances qui le captivent: celles-ci concèdent un repos *sine die* au vrai inquiétant et par surcroît procurent une satisfaction narcissique. Dans le for intérieur s'institue une sorte de relation rhétorique où *l'idéal* conquiert le sujet en lui offrant des réponses alléchantes à son désir, archaïque, de toute-puissance (d'invulnérabilité): il est homogène, rationnel, fait d'une seule pièce, il n'y a rien que sa volonté ne puisse contrôler, etc. Par le déni, le détournement, les formations réactionnelles, la rationalisation, l'omission, la minimisation ou l'exagération, le moi idéal impose ce qui n'est pas.

Le conscient se contente alors de prendre l'offre de cet autre-séducteur de son intimité, et dans son imprudence il ne se soucie plus de s'interroger sur les conséquences de cette offre. Il le surinvestit, se met à sa traîne, voire s'identifie à lui, et commence à vivre une vie fausse. Le sujet s'illusionne qu'il est autonome, qu'il se construit comme bon lui semble, qu'il est au-dessus de toute atteinte, etc. La volonté consciente échappe par là, provisoirement, à l'humiliation (à la blessure narcissique) ressentie lorsqu'on comprend qu'on ne peut tout comprendre (élucider, contrôler), à la crainte de l'inconnu, en général, à la confrontation avec les vérités inacceptables (insupportables), intrinsèques à la condition humaine: mort, solitude existentielle, incertitude, etc.

Afin de ménager l'image qu'il aime se faire de lui-même, qu'il estime devoir donner aux autres ou qu'il pense que les autres attendent de lui [11: 13], le conscient *se contraint* à renier des parties essentielles de lui-même (affects, émotions, expériences...) et se leurre de nouveau en croyant que, par le simple fait de les rejeter (refouler), celles-ci disparaissent magiquement, pour toujours. Instructif à ce propos est l'itinéraire existentiel du romancier Hemingway que le psychothérapeute Irvin D. Yalom essaie de déchiffrer à partir des ressorts profonds du *self* dont l'écrivain lui-même n'a pas voulu savoir.

Irrespectueux envers les secrets et les mythes, la force de ceux-ci s'appuyant sur la préservation de ceux-là, Yalom révèle une série de tactiques grâce auxquelles Hemingway espérait (lui aussi) éviter l'angoisse que provoquent certains faits existentiels (vulnérabilité, vieillissement, mort). Puisqu'il «ne pourrait survivre à la dissolution du mythe de son invulnérabilité» [25: 215], l'écrivain se croit sauvé par son noyau de grandeur personnelle le poussant à soigner excessivement son image de héros «qu'il présentait aux autres et à lui-même.» [25: 287] Mais ce rôle de héros, il le jouait compulsivement, autrement dit, contraint par un code existentiel toujours plus tyrannique, imprégnant tous les coins de son intimité.

Le *self* idéal de Hemingway «a cristallisé

autour d'une recherche de la domination, d'un triomphe vindicatif qui l'aurait élevé au-dessus des autres.» [25: 289] Il ne cesse de s'imposer des restrictions mentales, la fierté qu'il développe se posant en censeur très sévère de ses sentiments et attitudes. Formation réactionnelle protégeant le sujet contre son identité centrale – être sans valeur, indigne -, la supériorité exhibée lui offre une plate-forme à laquelle il s'accroche pour jouir de son estime. Finalement, cette solution échoue, le masque de héros se fissure et les illusions de surhomme se pulvérisent. La culpabilité ainsi que la sensation d'inutilité envahissent le conscient qui, s'enfonçant dans un grand désespoir, cherche une issue et choisit le suicide, geste que «Hemingway le héros n'aurait jamais accompli.» [25: 304]

L'écrivain a donc bâti son existence sur son *self* idéal, tout en forçant le *self* réel de s'y élever. Mais ce *self* réel ne demandait probablement que d'être compris et délivré de la prison dont la porte ne s'est pourtant pas ouverte – pour reprendre la métaphore des «portes closes» de Claude Léger: «Qu'est-ce qui rend mieux compte de la dissimulation qu'une porte close? Derrière chaque porte, il y a un monde, celui qui échappe à notre regard, comme s'il s'agissait de l'autre moitié du monde.» [15: 105] De cette autre moitié, la porte close nous en interdit l'accès. Le mensonge à soi, le sujet prétendant qu'il n'y a rien derrière la porte close, mieux, qu'il n'y a pas de porte close, donc pas de camouflage identitaire, est actif quelle que soit la situation dans laquelle est mis le sujet. Ainsi, les séances analytiques, où l'on est censé venir pour se connaître, pourraient être comparées, au moins pour une assez longue période, à un *duel* entre la rhétorique noire du patient et la rhétorique blanche du psychanalyste.

Le séducteur-prédateur du dedans du patient ne se lasse pas de lutter par ses tromperies spécifiques (dénégation, rationalisation, omission, divertissement, projections...) afin de maintenir son emprise sur le je parlant – lequel, en s'y soumettant, se voile davantage -, voire faire une nouvelle victime dans la personne du psychanalyste. Ce dernier ne se laisse pourtant pas séduire-conquérir, garde ses distances et s'efforce de dénicher les artifices dont l'autre use malgré lui en vue de résoudre ses problèmes existentiels.

I.D.Yalom synthétise et commente quelques procédés dis/simulateurs par lesquels ses patients se refusent à des solutions de vie reposant sur les faits de l'existence. Ils enchérissent au contraire le besoin de paraître ce qu'ils ne sont pas, corrélatif au goût du travesti (du clandestin). S'accommoder, par exemple, à l'une des vérités les plus angoissantes, la mort, n'est pas chose facile. Il y a des sujets qui ne réussissent

jamais à tolérer l'idée de la fin et ils la goment en cachette, en donnant libre cours au *moi-plaisir* qui triomphe ainsi du *moi-réalité* (pour ces deux termes, voir 13: 256-259). Un réconfort vient du côté de deux croyances archaïques: on est personnellement au-dessus de tout atteinte et/ou sauvé éternellement par une force extérieure omnipotente. Ces deux illusions défensives sont consolidées aussi bien par les circonstances de la première enfance (une sorte de culture familiale) que par les mythes (la culture de la collectivité), qui entraînent des systèmes d'immortalité et l'existence d'une déité personnelle, protectrice. [25: 205]

Muni de ces croyances souterraines, le sujet vit *comme si* la mort (la fin) biologique ou relationnelle n'existait pas, ou comme s'il avait toute une éternité devant lui. La conception de l'amour conduit elle aussi à une existence faussée, bien qu'apparemment sécurisante. Vu/vécu en tant que *fusion*, par dessus tout, infinie, l'amour est détourné de sa finalité naturelle. Il se met au service des moyens d'occultation des vérités, épouvantables aux yeux de l'enfant fantasmatique vivant dans l'adulte: la séparation, la solitude... La symbiose imaginaire avec l'être aimé efface les frontières entre le je et le nous, ce qui apporte l'apaisement. «L'un des grands paradoxes de la vie, remarque Yalom, c'est que la conscience de soi engendre de l'anxiété. La fusion éradique l'anxiété (...) en éliminant la conscience de soi. La personne qui devient amoureuse, et entre dans un bienheureux état de fusion, ne réfléchit pas, le je solitaire, questionneur (...) se dissolvant dans le *nous*. On élimine ainsi l'anxiété, mais on se perd soi-même.» [24: 11]

Enfin, l'intolérance de l'incertitude, du hasard, des événements incontrôlés/incontrôlables est à son tour adroitement contournée par le déplacement de focalisation. Le sujet ne s'intéresse pas à la manière dont il vit, même si les réponses et les éventuelles réparations qualitatives là-dessus étaient en son pouvoir. En revanche, il se pose inlassablement des questions sur le pourquoi de l'existence et se met en quête du sens de la vie [24: 12], ce qui le fait se perdre en conjectures. L'emprunt du chemin philosophique, la priorité accordée à la pensée abstraite, c'est un autre mode de ne pas accepter «le 'faces à faces' avec soi» [19: 137] - l'emploi du pluriel pour le mot «face» signifie ici «l'existence simultanée de la pluralité» [19: 130], l'homme étant doté d'un nombre indéfinissable de faces. [19: 129]

Les zones secrètes de la conscience, qui logent les nombreuses faces du sujet, lui restent inconnues tant qu'il n'y descend pas pour croiser «l'étranger, l'étrange, l'étrangeté.» L'indifférence de soi, source du rejet de l'autre, s'associe justement au refus d'aller

quérir cette étrangeté-là, de l'accueillir, de lui offrir gîte et dialogue. [19: 126] S'arrêter au conscient tenu pour *tout* le psychique, c'est, entre autres, se laisser diriger par un séducteur-prédateur personnel, bien dissimulé.

En dernier ressort, la volonté consciente, en dépit de ses déclarations d'autonomie (ou prétentions à l'autonomie), ne fait qu'obéir aux exigences de ce séducteur-prédateur caché (travesti). Lorsque la voix de ce dernier est celle de l'idéal de perfection, le sujet, conquis, soigne obsessivement une image de supériorité à laquelle il réduit (aspire à réduire) toute sa personnalité. S'installant confortablement dans cette posture mystificatrice, qu'il prend pour authentique, il résistera aux tentatives de nature à le détromper, qu'elles viennent de ses coins rebelles ou d'un observateur du dehors, dont l'intelligence *critique* ne s'est laissée émoussée (corrompue) par les promesses de l'idéal.

Le désir mimétique

Certes, le contexte de la cure psychanalytique est apte à mettre en plein jour les procédés des moteurs souterrains qui meuvent le visible de la conscience et déterminent par séduction ou menace son style de vie. Mais les écrivains, s'adonnent eux aussi, même si intuitivement et souvent métaphoriquement, à la découverte des zones en-deçà de la conscience. Ils fouillent du côté du non-ressenti, ils le suggèrent ou dévoilent et mettent en sens (interprètent) sans égards pour l'orgueil de l'*Homo sapiens*. Emblématique est l'œuvre de Dostoïevski. Plus près de nous, dans l'espace culturel français, le projet scriptural de Nathalie Sarraute ne cesse de s'aventurer à son tour au-delà du visible pour «approcher véritablement ce qui peut faire la substance de notre moi multiforme.» [20: 72]

Le parcours littéraire de N. Sarraute débusque de manière originale des personnages cachés dans les coulisses de la conscience, responsables de l'échafaudage *hypocrite* qui fait le sujet se figer dans un rôle ou coller aux pensées (valeurs) étrangères et s'éloigner de sa substance, riche en virtualités frappées d'anathème, vouées à gésir derrière la porte close (interdite). Le texte *Tu ne t'aimes pas* est exemplaire pour la figuration de l'affrontement entre les voix des vastes territoires psychiques imperceptibles (le monde de «nous») et les voix de la surface, simulant toutes les perfections (le monde d'«eux»).

Les premières ne se lassent pas de questionner les masques de solidité, de sérénité ou de grandeur que les autres étalent, en puisant dans le réservoir mythologique, d'où s'inspirent aussi les valeurs de

l'autre, auréolé, du monde extérieur - en l'occurrence, la culture publicitaire. Les «plus beaux dépliants, ceux qui portent les meilleures marques» et sont en nombre limité se muent en source d'identité car ils fascinent par les matériaux de luxe dont ils se composent: «l'Amour, bien sûr, un modèle, une perfection d'Amour, et puis le Succès (...).» [21: 50]

Les solutions de vie magiques, proposées par les instances idéales personnelles, trouvent de solides appuis dans une culture du narcissisme, à laquelle participe abondamment le domaine publicitaire qui «nous présente constamment des images de ce qu'il faut désirer être ou éviter d'être (...).» [5: 48] (voir aussi «Manœuvres culturelles et argumentation») «Eux» surinvestissent l'idéal d'homme que la publicité leur met sous les yeux, façonné par les idéaux de la collectivité se greffant sur (réactivant), nous l'avons observé, les stades immatures de la personnalité: l'imaginaire de la toute-puissance, de la domination et de l'idéalisation (de soi ou d'autrui), l'identification à des modèles emblématiques d'un groupe, etc. [5: 48-53]

Dans le monde d'«eux», il n'est pas nécessaire de comprendre; il suffit de *prendre*, d'emmagasiner les réponses médiatiques et de s'y conformer selon son talent d'imitation. «Eux», qu'ils reproduisent déjà l'idéal de perfection ou tendent à l'accomplir, rejettent la voie du questionnement des beaux semblants. Les représentants de «nous» ne s'éternisent pas pour autant dans l'adoration des simulacres d'affects et de pensées. Ils vont au-delà de ce qu'on donne à voir et réfléchissent sur le pourquoi et le comment des images de supériorité qui préoccupent entièrement la communauté d'«eux».

Les «cas» apportés dans le for intérieur, après des expéditions au-dehors, aident «nous» à exercer leurs facultés aiguës d'observateurs; ils y découvrent des indices du faux bien déguisé: «- Quand nous le regardons, cet étranger (...) – Et dans ce nouveau visage, dans le coin de ses lèvres, à leur commissure... - C'est évident, là quelque chose est lové... (...) c'est ce qui est la dissimulation... - Et en lui l'océan s'est épaissi, rétréci... - L'Atlantique est devenu la mer Morte. – Ou plutôt la mer de l'Hypocrisie...». [21: 43-44]

Pour préserver l'image d'invincibilité, «eux» se soumettent à un self-control toujours plus rigoureux: «Cette invulnérabilité à l'abri d'un appareil de défense à toute épreuve... des frontières bien gardées...» [21: 100]. Tout un extérieur culturel intériorisé – les «solides vieilles expressions» [21: 138], ainsi que les «prescriptions de la morale, de l'équité, de la générosité, de la dignité, de la lucidité, de la prudence...» [21: 142], en d'autres mots, le déjà-dit, le

déjà-su ou le déjà-fait – participe au mécanisme de répression des composantes de la substance psychique, décrite comme un «grouillement de choses fuyantes qui se cachent dans des trous sombres (...).» [21: 145]

Obéissant au réflexe de peur, «eux» s'en éloignent et s'abritent derrière la perfection *empruntée*. Mais il arrive que cet artifice s'avère inefficace. Malgré le redoublement de la vigilance, les passions ou les émotions surgissent parfois et déstabilisent avec la rapidité de l'éclair la «personnalité forte». C'est un «cas grave», selon l'appréciation de «nous». L'habile simulateur du simulacre d'invulnérabilité se voit tout d'un coup accablé de sentiments et besoins contrariant la façade affichée habituellement. Vaincu par le malheur d'avoir été abandonné, il crie au secours et se réfugie chez «nous» auxquels il avoue son secret et demande un conseil qui le guérisse. «- Il a fallu (...) que se produise en lui une déflagration, un incendie, pour qu'il s'élançe ainsi vers nous dans n'importe quelle tenue...» [21: 156], explique l'envoyé de «nous» dans le monde d'«eux» où il a eu cette expérience inattendue.

Mais il revient vite à sa position, rigide, de personnage omniscient, solidement bâti, destiné à la réussite éternelle. Son appareil défensif se remet donc à fonctionner et il n'offre plus à «nous» qu'une seule face, face à laquelle il s'est fixé depuis longtemps, qui le couvre même si c'est au prix de l'immobilisme – car celui «qui s'arrête ou ne cherche plus, ou croit s'être trouvé, montre une face à l'image de cette stase. (...) La paralysie le gagne...». [19: 136] Alors il fait ce qu'il sait faire le mieux: il minimise ironiquement ses moments de passion, redistribue les places dans la relation amoureuse dont il vient de parler, de sorte qu'il n'y est plus la victime (il n'y occupe plus une position d'infériorité) et réduit le psychique à la volonté consciente.

Le masque réconfortant de souverain insouciant lui colle de nouveau à la peau: "«(...) j'ai donné de l'importance à ce qui n'en a pas... ces moments de 'passion'... il prononce le mot ironiquement... des petites crises vite passées... Il a l'air de se retourner vers lui-même et de s'examiner... Pour dire la vérité, j'ai plutôt un tempérament de chasseur... ou de chien de chasse... ce qui fuit m'excite, j'ai envie de m'en emparer... Et puis, une fois que je le tiens... et même quand je ne le tiens pas... eh bien, assez rapidement...» Il fait ce geste de la main qui signifie le rejet, l'insouciance." [21: 159]

Le mensonge à soi, auquel «eux» s'exercent sans arrêt, les aide à honorer le *modèle* d'«homme exceptionnel». Ils se parent ainsi des attributs propres aux représentations du «maître absolu», des «purs»,

des « forts », s'adorent et prétendent être adorés par un auditoire toujours plus large. Ils y trouvent des crédules qui, pareils au séduit de leurs profondeurs, ne se posent pas de questions sur l'*harmonie* de l'être et du paraître de leur idole. Ayant eux aussi besoin de solutions magiques, ils tiennent à croire en l'existence de « l'homme surnaturel » que l'idole - copie d'une copie (publicitaire) -, joue aussi bien en privé que sur la scène publique.

Le destin apparemment fastueux, glorieux, de « l'homme surnaturel » stimule l'imaginaire démesuré des adoreurs, qui ornent l'étranger de l'extérieur de toutes les perfections qu'ils voudraient eux aussi posséder, en le transformant ainsi en modèle à suivre ou en dieu à obéir sans discussion.

Dans ces conditions, le discours démystificateur de « nous », les arguments qu'ils déploient à l'intention des séduits, afin de les faire voir l'hypocrisie des « maîtres », n'ont pas la force de convaincre. Les facettes que « nous », les messagers du réel invisible, font défiler devant les adoreurs-« drogués », en mesure de déposséder les favoris de l'auréole de surhommes, sont accueillies avec beaucoup de résistance et d'hostilité. Soudain, le sens critique des crédules « sans bornes », selon l'expression de « nous », anesthésié dans la relation avec l'idole-séducteur (prédateur), s'éveille, et ils procèdent à des renversements spectaculaires afin de ménager coûte que coûte l'apparence mensongère, imbue d'imitations mais flattant l'amour-propre. Les mécanismes de camouflage à but justificatif se mettent en branle et les vérités que « nous » soutiennent - les adorés ne sont pas libres comme ils le prétendent, ils ne sont pas animés des nobles sentiments « que personne n'a encore éprouvés », ils n'excellent pas dans la communication de « belles, puissantes, vivifiantes idées »; au contraire, ils savent duper en jouant les indépendants, les moralistes, les originaux ou les invincibles, et, « assoiffés de domination, de conquête », ils tiennent à devenir « aux yeux du monde entier les seuls élus, les seuls dignes de posséder l'unique, le vrai Bonheur... » [21: 69] – sont vues à l'inverse, comme des fantaisies; par voie de conséquence, l'intention de « nous » de les guérir de leur cécité se mue à leurs yeux en intention de leur mentir.

Dès que le respect de la vérité disparaît, qu'on donne de la prééminence à la passion, celle-ci recourt à sa propre rationalité (au procédé de la rationalisation) au service de la défense de l'idole – reflet du séducteur de son intimité – et de l'attaque des détracteurs, voire d'un éclaircissement convenable des mobiles de ceux-ci: « Oh vous savez, tous ces racontars, ces médisances [à l'adresse des adorés] fabriquées par des envieux... Aussitôt que quelqu'un de supérieur réussit... ceux qui

n'ont pas son courage, sa force... » [21: 70]

Ces naïfs ne sont peut-être pas de vrais naïfs, mais plutôt des simulateurs adroits, contraints secrètement par leur idéal-séducteur à s'arrêter par mimétisme à la façade de supériorité, au lieu de rechercher tout ce qu'il faut dénier de soi-même afin de surinvestir cette solution de vie tenue pour salvatrice.

Vu leur besoin de se sauver par une duplicité qui leur reste inconnue, « eux » perçoivent « nous » comme une menace; ceux-ci veulent les arracher aux croyances qui leur servent de repères, les protègent contre les « choses fuyantes » blessant le moi narcissique, apportant le désordre, le désarroi. Évidemment, les tentatives de « nous » de « répandre la vérité, de libérer malgré eux... - De faire reconnaître ce qui ne peut être reconnu... » [21: 202], en dernier ressort, de déshabituer « eux » du travesti notamment en rapport avec leur intimité, sont vouées à l'échec. « Eux » se ferment toujours davantage pour « empêcher que la vérité entre ». [21: 195] Tous les stratagèmes concourent à bloquer l'accès du vrai, qu'il vienne du dehors ou des strates profondes de leur psyché.

Un artisan central des manœuvres de détournement du sujet de son voyage intérieur à des conséquences extérieures reste *l'amour-propre* auquel La Rochefoucauld (1613-1680), cet explorateur de ses terres ignorées, identifie le moi (préfigurant en quelque sorte le moi narcissique de Freud). Cet amour-propre, inséparable de l'orgueil qui « tient lieu de raison » [14: 211], caché dans le souterrain de la conscience, participe activement au triomphe du paraître et au sabotage de l'être. Il ne légitime d'ailleurs que les apparences du bien *soustraites* à l'extérieur (culturel) et fait croire au conscient qu'il agit en totale liberté, conformément à ses aspirations de supériorité. Instructif en ce sens est le jeu de dis/simulations régissant le monde d'« eux » du texte sarrautien, examiné ci-dessus.

Nous ne pouvons conclure qu'en citant ce penseur français qui refuse "d'être dupe des mensonges de la « comédie humaine »" [12: 42] et s'applique avec constance à « humilier l'orgueil ridicule dont le cœur humain est rempli », selon l'aveu qu'il fait dans sa « Lettre au père Thomas Esprit du 6 février 1664 ». [14: 400] Il se risque à mettre à nu la fausseté dissimulée des vertus simulées, et ses observations là-dessus n'ont presque rien perdu de leur validité: « Il y a des hommes faux qui veulent toujours paraître ce qu'ils ne sont pas (...) notre amour-propre est flatté de tout ce qui se présente à nous sous les apparences du bien (...). Si les hommes ne voulaient exceller que par leurs propres talents (...), il n'y aurait rien de faux dans leur goût et dans leur conduite; ils se montreraient tels qu'ils sont; ils jugeraient des choses par leurs lumières et s'y attacheraient par raison; il y aurait de la

proportion dans leurs vues et dans leurs sentiments; leur goût serait vrai, il viendrait d'eux et non pas des autres, et ils le suivraient par choix, et non pas par coutume ou par hasard.» [14: 197-199]

RÉFÉRENCES

1. Amossy, R., «Du cliché et du stéréotype. Bilan provisoire ou anatomie d'un parcours», in *Le cliché. Interlangues/littératures*. Textes réunis par Mathis, G., Presses Universitaires du Mirail, Toulouse, 1998.
2. Baudrillard, J., *De la séduction*, Éditions Galilée, 1979.
3. Catonné, J.-Ph., «L'art de la persuasion: débat entre Platon et les sophistes», in *Raison présente*, no. 126, 1998.
4. Cavailé, J.-P., «De la dissimulation honnête», in *Sigila*, GRIS-FRANCE, Paris, no. 8, 2001.
5. Gautheron-Boutchatsky, C., Kok Escalle, M.-C., avec la collaboration de Androulakis, G. et de Rieder, K., «Retrouver le sens perdu ou les fausses identités du document authentiquement publicitaire», *Le français dans le monde. Recherches et applications*, numéro spécial, janvier 2003: «La médiation et la didactique des langues et des cultures», coord. Lévi, D., Zarate, G.
6. Girard, R., *Critique dans un souterrain*, Grasset, Paris, 1976.
7. Gurjão, M.-I., «Dissimulação: a face oculta do humor», *Sigila*, éd. cit.
8. Kerbrat-Orecchioni, C., *L'énonciation. De la subjectivité dans le langage*, A.Colin, Paris, 1980.
9. Kerbrat-Orecchioni, C., *L'implicite*, A. Colin, Paris, 1986.
10. Kierkegaard, S. (1843), *Le journal du séducteur*, traduit du danois par F. et O. Prior et M.H. Guignot, Gallimard, Paris, 1943.
11. Korff Sausse, S., *Dialogue avec mon psychanalyste*, Hachette Littératures, Paris, 2001.
12. Lafond, J., «Présentation», in La Rochefoucauld, *Maximes*, Imprimerie Nationale Éditions, 1998.
13. Laplanche, J., Pontalis, J.-B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris, (1967), 1990.
14. La Rochefoucauld, *Maximes*, éd. cit.
15. Léger, Cl., «Secret beyond door», *Sigila*, éd. cit.
16. Meyer, M., *Questions de rhétorique: langage, raison et séduction*, Librairie Générale Française, 1993.
17. Quéré, H., «Le cliché: pour et contre», in *Le cliché. Interlangues/littératures*, éd. cit.
18. Quint, A.-M., «Un roman de la dissimulation: *Menina et Moça* de Bernardim Ribeiro», in *Sigila*, éd. cit.
19. Racheline, Fr., «Faces à faces. De l'indifférence de soi à la reconnaissance de soi», in *Mutations*, Éditions Autrement, no. 202, 2001.
20. Rykner, A., *Nathalie Sarraute*, Seuil, Paris, 1991.
21. Sarraute, N., *Tu ne t'aimes pas*, Gallimard, Paris, 1989.
22. Villez, B., «Lectures», *Sigila*, éd. cit.
23. Wuillème, T., «Le secret ou le clair-obscur de la communication politique», *Sigila*, éd. cit.
24. Yalom, I. D., *Love's Executioner & Other Tales of Psychotherapy*, Harper Perennial, New York, 1989.
25. Yalom, I. D., *The Yalom reader*, BasicBooks, New York, 1998.