

LE RAPPORT À SOI ET À AUTRUI: ENTRE FAUX-SEMBLANTS ET SINCÉRITÉ

Nina IVANCIU *

Aproximations de l'«authenticité»

Malgré la difficulté de cerner avec exactitude la sphère sémantique du mot «authentique», ce dernier s'applique fréquemment à une multitude de domaines: droit, philosophie, sociologie, psychologie, arts, situations quotidiennes...

Si l'on se réfère à un individu, le *Nouveau Petit Robert de la langue française* (2008) spécifie pour l'adjectif «authentique»: «Conforme à son apparence», respectivement «Qui exprime une vérité profonde (...) et non des habitudes superficielles, des conventions». Par ailleurs, «authentique» partage le même espace conceptuel que «sincère», «juste», «naturel», «vrai», tout en s'opposant à «faux», «d'emprunt», «affecté», «conventionnel», en vertu d'une conception plus ou moins claire de l'essence de l'être et du degré de *congruence* (de consonance) entre cette «essence» et le comportement visible, perçu.

En outre, on rattache l'agir à l'harmonie, à l'intimité personnelle (désirs, émotions, pensées...), la perte de celle-ci étant souvent imputée à la dimension *grégaire* du moi. Ce moi grégaire suit machinalement les opinions (images, standards, idéaux) de la communauté, s'identifie pratiquement aux modèles qu'elle valorise et se prive ainsi d'une vie en accord avec ses propres potentialités, dont la quête ne figure donc pas parmi ses priorités.

Sous un angle phénoménologique et épistémologique, le psychologue américain Carl Rogers (1902-1987) conçoit à son tour l'authenticité d'une personne selon ses deux dimensions définitoires, l'une individuelle («être-par-soi» et «être-pour-soi»), l'autre sociale («être-dans-une-relation», être à travers les autres). De plus, il considère que la *présence* à l'Autre est une expression de

l'authenticité puisqu'elle «reflète la congruence et la différence (...) entre son expérience et sa symbolisation, et entre sa symbolisation et sa communication.» [1 : 5]

De manière plus large, incluant aussi la relation à soi, la «présence» signifierait «être pleinement moi-même et pleinement ouvert (e) (...); vivant pleinement l'individu que je suis; vivant pleinement les relations dans lesquelles je me trouve, et les relations que je suis. (Nous ne sommes pas seulement *en* relation, nous *sommes* relations). Le défi consiste à être soi-même et en relation tout à la fois (...). Être capable d'être touché (e), impressionné (e), surpris (e) (...) et aussi être capable de m'en tenir à mes propres expériences et symbolisations (plutôt que de prendre les expériences, interprétations et positions des autres), d'apprécier à partir de l'intérieur (...), d'avoir son propre point de vue.» [1 : 5] Il s'ensuit qu'une relation *authentique* à soi et aux autres signifie que la personne en question «est son propre 'auteur'» et s'exprime par une «congruence vivante» entre être et agir – elle fait ce qu'elle est et est ce qu'elle fait. Dans le message personnaliste de Carl Rogers, l'authenticité d'un individu constitue une condition du dialogue, de la rencontre avec l'Autre dont la reconnaissance en tant qu'Autre inclut l'acceptation aussi bien des affinités avec lui que des différences qui peuvent aller jusqu'à des discordances flagrantes.

Véracité, *consonance*, degrés de *transparence* dans ses rapports à soi (à sa nature intime) et aux autres, *présence* à soi et à l'Autre, *vécu* de ses potentialités et ouverture *sincère* à l'Autre et au monde - en voilà des termes qui sauraient approximer l'authenticité d'un individu ou d'une relation, même si à leur propos il n'y a pas non plus de consensus, les conditions de leur emploi variant selon maints

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

facteurs, tels les modes de perception individuelle, induits souvent par les tendances de l'environnement socioculturel.

Le mensonge séducteur

Il va de soi qu'une authenticité totale, tant dans le rapport à soi que dans les interactions avec l'extérieur reste un idéal. Le moi, surtout par ses côtés cachés, a ses raisons pour faire des entorses à la vérité. Son besoin de masque, de déguisement, finalement de mensonge semble plus intense que celui de transparence, de sincérité. En dépit des déclarations contraires, le conscient demeure prisonnier de ses « coulisses protectrices » qui se chargent de voiler habilement les éléments déplaisants, même angoissants, lui offrent une identité rassurante, en même temps flatteuse, de sorte qu'il apparaît à ses propres yeux – et se donne à voir – comme un être « supérieur », digne de retenir l'attention.

Si l'on se rapporte à la congruence de soi à soi, vu la pluralité de moi s'exprimant à travers l'individu qui dit « je », il y aurait plusieurs paliers d'action du binôme « authenticité » / « fausseté » (mensonge, tromperie). « Je » peut ainsi s'avérer authentique par rapport au tandem idéal – exigences défensives, ou bien narcissiques, mais tricheur sous l'angle des strates intimes plus profondes. Les récits des psychothérapies sont édifiants en ce sens. Durant ces thérapies qui misent sur la verbalisation du ressenti, « je » découvre peu à peu que ce qu'il avait pris pour ses vérités n'était pour la plupart que des arrangements (des manœuvres subtiles) de ses « coulisses » soucieuses de ménager, par exemple, l'idéal de sécurité absolue, de le déplacer souvent du plan du virtuel au plan du réel, tout en confortant le fragile conscient. Le prix à payer est pourtant cher, le moi s'enveloppant de croyances qui le mettent à l'abri de tout danger. Une impasse existentielle ou un événement malheureux affaiblissent soudainement la force de la ruse souterraine, et l'individu doit alors se confronter à une réalité dénudée des correctifs apaisants. Les histoires de vie que présentent les psychothérapeutes (voir entre autres [2]), ou les anciens patients (par exemple [3,4]), nous instruisent sur l'écart fréquent entre vouloir (devoir, croire) être et être, générateur d'interminables conflits stériles sur la scène (la plus) personnelle, avec d'inévitables

répercussions dramatiques sur la vie (relationnelle) de l'individu.

Néanmoins, le présent article ne suivra pas la piste de ce cadre analytique, du moins parce que la sincérité y est la règle de base, absolument incontournable, afin d'atteindre l'un de ses enjeux majeurs: dévoiler les mécanismes psychiques freinant l'accès à – et l'usage créateur de – ses propres potentialités. En revanche, l'article examinera un dispositif énonciatif fictionnel qui, même s'il appartient à l'espace littéraire du XVIII^e siècle, préserve, dans les grandes lignes, toute son actualité, qu'on envisage la dimension pulsionnelle régissant les humains, ou les niveaux verbal et actionnel (les modes de se dire, d'agir et d'interagir). Il s'agit du *Neveu de Rameau*, texte composé en grande partie sous la forme d'un dialogue entre « Moi » (le Philosophe) et « Lui » (le Neveu du célèbre musicien de l'époque, Rameau), que Denis Diderot (1713-1784) a rédigé entre 1762 et 1777, mais qui sera édité, après sa mort, pour la première fois en 1891. [5: 7]

Un entretien qui dérange

Au fil du temps, *Le Neveu de Rameau*, « dialogue aux airs de conversation (...) à la frontière du réel et de l'imagination, entre sérieux et légèreté » [6: 202], a connu de multiples approches: narrative, philosophique, esthétique, morale, sociologique... Chacune de ces grilles de lecture (voir, par exemple, dans une succession chronologique [7], [8], [9], [10], [11], [12], [5], [6]) éclaire certains aspects de ce « montage » littéraire surprenant même de nos jours par sa structuration originale – qui influe sur le comportement conversationnel des interactants et, à la fois, s'en nourrit constamment.

Au long de ce texte dialogué, « Moi » et « Lui » s'adonnent à un jeu discursif de voilement et de dévoilement identitaire, abordent autrui sans trop se soucier des bonnes manières, prennent la liberté de traiter les thèmes en discussion d'une façon (apparemment) décousue, étalent pensées, modes de raisonner et arguments, notamment ceux qui les distinguent car, selon le Neveu, le « point important est que vous et moi nous soyons, et que nous soyons vous et moi ». [13: 54] Quelquefois, cet « étalage » les expose à mettre en doute, bon gré mal gré, certains valeurs et principes qui leur étaient chers, mais le plus souvent il alimente leur opposition irréductible.

Leur incompatibilité frappante, surtout au niveau de la morale et, corrélativement, des solutions de vie, est vouée, dirait-on, à frustrer subrepticement les lecteurs qui, croyant aux bienfaits du dialogue, s'attendent à ce qu'il laisse une trace cognitive ou attitudinale *significative* sur les deux acteurs en présence. L'intercompréhension, le partage, les concessions ou les modifications d'optique *importantes* qu'on espère se voient systématiquement subvertis. La fin de cet entretien ne peut alors coïncider avec une vraie fin des débats, qui apporterait une conclusion définitive, une synthèse des idées, un enrichissement mutuel en mesure de provoquer des changements idéologiques et comportementaux essentiels des interlocuteurs.

La subversion de la communication dialogale à l'intérieur du dialogue, a été amplement expliquée dans une perspective contextuelle. [14] Sous l'angle fictionnel, cette subversion trouverait une explication plausible en prenant pour point de départ, comme a été suggéré ci-dessus, les caractères des agents énonciatifs. La force de leur pulsion d'affirmation, voire d'imposition aux yeux de l'autre fait que leur entrevue revête la plupart du temps la forme d'une interlocution plutôt que d'une interaction [15 : 12], ou, ce qui revient au même, d'un affrontement de points de vue qui reste tel quel, les difficiles dilemmes avancés (entretenus) n'aboutissant à aucune issue satisfaisante, susceptible de créer un pont, en dernier ressort, entre nature et culture, d'articuler honnêtement bien individuel et bien social. Ce débat fictionnel, qui ne reçoit de conclusion définitive, reflète d'une certaine manière les hésitations mêmes de son auteur :

«D'un côté, celui-ci [Diderot] s'efforce de réconcilier la vertu, la sensibilité et le plaisir. Mais, d'un autre côté, Diderot reste conscient des dangers de sa démarche: comment éviter l'égoïsme, la soumission à l'instinct?» [5 : 78]

Dans ce qui suit, on tentera de repérer une série de tactiques discursives des acteurs de l'entrevue qui, pensent-ils, les aident à se présenter et à se faire reconnaître comme autorité à travers une image de *supériorité*, l'un par rapport à l'autre et chacun par rapport «aux absents», réactivés sur le mode dialogique. [16] «Sauver sa face», ce sera alors leur souci constant, ce qu'ils donnent à voir d'eux-mêmes étant étroitement lié aux valeurs dont ils sont (se déclarent) les porteurs.

Ces valeurs s'ordonnent selon quelques grands axes (cognitif, moral, esthétique), soumis à une conception binaire, dont les pôles, vrai/faux, bien/mal, sincérité/tromperie, etc., qui induisent des évaluations dans l'absolu, sont tantôt mis à profit - et alors ils contribuent à la construction d'une *symétrie inverse* des deux caractères -, tantôt mis en question. Cette dernière alternative s'actualise dès qu'un point de vue, privilégiant le dynamisme, procède à des relativisations et/ou tolère le mélange des contraires.

Identité revendiquée et identité attribuée

Sous un angle relativiste, ce que l'un des acteurs montre de soi, en vertu de ce qu'il apprécie comme digne d'intérêt / d'admiration, n'est pas, très souvent, accueilli comme tel par son interlocuteur. La divergence au niveau axiologique, chacun jugeant son partenaire à l'aune de ses données (expériences, vision du monde et de la nature humaine, aspirations, préférences, etc.), se répercute sur le registre identitaire, où apparaît un décalage, parfois marqué, entre revendication et attribution.

Tout au long du texte de Diderot, le Philosophe et le Neveu de Rameau seront ainsi représentés à travers un double discours identitaire, l'un revendiqué, l'autre attribué, et, par surcroît, «bénéficieront» de la part du partenaire d'un jugement contrastant pour une large part avec celui qu'ils portent sur eux-mêmes. Leurs regards croisés font transparaître un jeu d'authenticité (vérité, sincérité, honnêteté) et d'inauthenticité (fausseté, faux-semblants, tromperie, dissimulation) personnelles, mesurées selon leur degré de *présence* à soi et à l'interlocuteur - présence conçue comme reconnaissance et acceptation empathique [1] de ses propres traits naturels / culturels, tout comme de ceux du partenaire de dialogue.

Dans sa réflexion sur «la reconnaissance», le philosophe français Paul Ricoeur [17] s'emploie à cerner cette notion à partir de ses trois significations majeures: identification, reconnaissance de soi et reconnaissance réciproque. Lors de la première étape de ce parcours sémantique, visant l'opération de distinction, il y a le risque de la méprise (prendre une personne pour ce qu'elle n'est pas), donc de la «méconnaissance». Le deuxième moment, équivalant à la tentative de se reconnaître

soi-même, peut se heurter lui aussi à la méprise (à la méconnaissance), cette fois-ci à l'égard de soi-même (se prendre pour ce que l'on n'est pas). Enfin, le troisième moment, correspondant à la reconnaissance mutuelle, y compris à la reconnaissance de l'autre dans sa différence, connaît à son tour un risque, celui du mépris.

Notons également qu'à travers la lutte toujours inachevée «pour la reconnaissance, telle que la décrit la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave, c'est bien en effet notre identité, dans ce que nous avons de plus propre et qui nous fait être ce que nous sommes, qui demande à être reconnue.» [18; italiques rajoutés] En effet, sur la scène énonciative à deux voix du *Neveu de Rameau*, les protagonistes aspirent, plus ou moins explicitement, à la reconnaissance de leurs différences irréductibles en s'appuyant sur une image de soi tissée d'une combinaison de «vouloir», «devoir» être et «croire sincèrement» être, en complicité avec un amour-propre actif en cachette, mû (en dernier lieu) par des standards de perfection.

Le confort du discours de soi à soi

L'incipit du texte, préambule du dialogue, nous montre le Philosophe qui, en qualité de narrateur, se fait un portrait rassurant de lui-même, en congruence avec des souhaits qu'il puise dans l'entendement et la haute morale [11: 39]:

«Qu'il fasse beau, qu'il fasse laid, c'est mon habitude d'aller sur les cinq heures du soir me promener au Palais-Royal. C'est moi qu'on voit, toujours seul, rêvant sur le banc d'Argenson. Je m'entretiens avec moi-même de politique, d'amour, de goût ou de philosophie. J'abandonne mon esprit à tout son *libertinage*. Je le laisse maître de suivre la première idée sage ou folle qui se présente (...). Mes pensées, ce sont mes *catins*. Si le temps est trop froid, ou trop pluvieux, je me réfugie au café de la Régence; là je m'amuse à voir jouer aux échecs. (...) Un après-dîner, j'étais là, regardant beaucoup, *parlant peu et écoutant le moins* que je pouvais (...).» [13: 45; italiques rajoutés]

Par cette auto-représentation, «Moi» tient à afficher un *ethos d'homme de réflexion* qui, dans son for intérieur, est ouvert, débarrassé de préjugés et de tabous, tolère toute idée qui lui vient à l'esprit, alors que dans la vie sociale il fait preuve de réserve, garde ses distances. Ajoutons

à cette image quelques traits que suggère son discours d'attribution d'identité au Neveu, son futur interlocuteur. Même s'il n'estime pas le caractère de celui-ci, «un composé de hauteur et de bassesse, de bon sens et de déraison» (p. 46), le Philosophe accepte de s'entretenir avec lui parce qu'il fait partie de ces originaux rompant la «fastidieuse uniformité que notre éducation, nos conventions de société, nos bienséances d'usage ont introduites». (p. 47) La comparaison implicite de cette assertion générale entre «nous» (incluant le Philosophe) et «eux, les originaux» permet de supposer que «Moi» se sent un peu artificiel et mal à l'aise sous le poids des normes de bienséance pour lesquelles il a d'ailleurs opté, désireux de faire étalage d'une supériorité morale. En d'autres mots, malgré son penchant pour le «libertinage», il ne le satisfait que mentalement («Mes pensées sont mes *catins*»). À l'extérieur, le Philosophe se range du côté d'un univers éthique traditionnel, même si les contraintes le gênent donc en quelque sorte («fastidieuse uniformité que notre éducation...»). Néanmoins, insistons-y, soucieux de sauver sa «face» très positive, il les respecte et s'investit, comme il le laissera entendre lors de l'entrevue avec le Neveu, dans la pratique des vertus qu'elles présupposent (défendre sa patrie, servir ses amis, remplir ses devoirs sociaux, veiller à l'éducation de ses enfants...: p. 75-76). Cet investissement constitue une source importante de son bonheur:

«Je ne méprise pas les plaisirs des sens. (...) Mais je ne vous dissimulerai pas, *il m'est infiniment plus doux* encore d'avoir secouru le malheureux, d'avoir terminé une affaire épineuse, donné un conseil salutaire, fait une lecture agréable (...); passé quelques heures instructives avec mes enfants, écrit une bonne page, rempli les devoirs de mon état (...).» (p. 77; italiques rajoutés)

Dans l'optique du message personnaliste de C. Rogers, le Philosophe n'est pas tout à fait «présent» à ses désirs d'ordre pulsionnel, avec leur spontanéité qu'il a freinée mais qui l'attire dès qu'il la retrouve chez cet «original». Il est au contraire extrêmement «présent» à l'idéal d'«honnête homme», auquel il annexe la raison. Il se croit et se veut porteur du Vrai et du Bien, convaincu de la possibilité de leur harmonisation.

Parler en soi-même s'avère, répétons-le, agréable, puisque là s'activent les mécanismes *adoucisseurs* de la «politesse» envers sa

propre personne qui, à travers omissions et flatteries (exagérations dans le haut), procèdent à des corrections de telle manière que l'image d'ensemble offre le bien-être souhaité, y compris les certitudes qui fondent ce bien-être et rendent impossible l'infiltration du doute avec ses inévitables remises en cause.

L'inquiétant discours-en-interaction

Si le discours de soi à soi est réconfortant, la rencontre avec l'Autre, dans la mesure où elle démêle la «voix» de l'idéal d'avec la «voix» du réel personnel, diminue la force de l'hypocrisie (des dissimulations) tue(s), voire encourage la tendance à se parler et à voir en toute franchise, apporte au contraire «l'inconfort, les difficultés et contrariétés nécessaires aux dépassements de notre complaisante conversation intérieure.» [6 : 205] La conversation à laquelle le Philosophe consent est d'autant plus embarrassante que le Neveu use largement de ses «dons», soulignés par le premier, en qualité de narrateur, dans sa description inaugurale:

« (...) c'est un grain de levain qui fermente qui *restitue* à chacun une portion de son individualité naturelle. Il *secoue*, il *agite*; il fait approuver ou blâmer; il *fait sortir la vérité* (...)» (p. 47; souligné par moi).

Évidemment, cet interlocuteur «inquiétant», qui «secoue», «agite» et, pareil jusqu'à un certain point à Socrate, «fait sortir la vérité», renonce au sens courant de la politesse – ménagement s'appuyant sur l'hypocrisie – et s'oriente vers une politesse «sans ménagement», associée à la franchise brutale. [19: 299] Dans ces conditions, le portrait d'«homme vertueux» que «Moi» met en avant sera soumis aux dures épreuves des faits, «Lui» s'employant activement à le corroder. Il tente ainsi de faire craqueler la façade de *personnage* de «Moi» - incarnation du type de philosophe qui promeut la trinité «le Vrai, le Bien et le Beau» et, conjointement, du monde éthique avec ses principes fermes, inconditionnels – pour laisser transparaître la *personne*, le caractère singulier. [20] Les intérêts naturels de la «personne» priment habituellement et exigent, pour se satisfaire, le recours à des artifices contrariant les valeurs et les règles morales du «personnage».

Armé donc d'une «politesse sans ménagement», se soldant avec un questionnement cynique, le Neveu presse le Philosophe à se dévoiler comme «personne» en se rappelant son passé miséreux, lorsqu'il était forcé à contourner les principes et à agir en imposteur:

«LUI. – (...) Là, Monsieur le philosophe: la main sur la conscience, parlez net. Il y eut un temps où vous n'étiez pas cossu comme aujourd'hui. MOI. – Je ne le suis pas encore trop. LUI. – Mais vous n'iriez plus au Luxembourg en été, vous vous en souvenez... MOI.- Laissons cela; oui, je m'en souviens. LUI. – En redingote de peluche grise. MOI. – Oui, oui. LUI. – Éreintée par un des côtés; avec la manchette déchirée, et les bas de laine, noirs et recousus par derrière avec du fil blanc. MOI. – Et oui, oui, tout comme il vous plaira. LUI. – Que faisiez-vous alors dans l'allée des Soupirs ? MOI. – Une assez triste figure. LUI. – Au sortir de là, vous trottiez sur le pavé. MOI. – D'accord. LUI. – *Vous donniez des leçons de mathématiques. MOI.- Sans en savoir un mot. N'est-ce pas là que vous en vouliez venir ? LUI. – Justement.*» (p.66; je souligne)

La déstabilisation de « la figure posée » [6 : 209] – à laquelle le Philosophe tient à se confondre -, continue dans un double sens, l'un psychique (le principe de plaisir, qui régit tout être humain et qui ne filtre pas ses exigences selon les impératifs moraux), l'autre sociétal (la société a ses règles non écrites qui ne se modèlent pas sur l'idéal de nature morale). «Lui» discrédite par là les valeurs de « Moi » orientées vers le bien social, en dissonance, souligne-t-il, avec les usages d'une société où, afin de préserver son être, il faut *paraître* (p.79), adopter son langage (88). Qui plus est, le Neveu subvertit la vision absolutiste de son interlocuteur en la confrontant à la réalité des mœurs, qui fluctuent selon l'intérêt:

«Au reste, souvenez-vous que dans un sujet aussi variable que les mœurs, *il n'y a d'absolument, d'essentiellement, de généralement vrai ou faux*, sinon qu'il faut être ce que *l'intérêt* veut qu'on soit (...). Quand je dis vicieux, c'est pour parler votre langue; car si nous venions à nous expliquer, il pourrait arriver que *vous appelassiez vice ce que j'appelle vertu, et vertu ce que j'appelle vice.*» (p.93; souligné par moi)

D'autre part, le Neveu mise sur l'impasse dans laquelle se trouve la morale *excessive*, souvent intangible, du «Monsieur le philosophe», qui se traduit par un discours abstrait, dont les généralisations devraient être valables pour tous et partout, qui, en outre,

limite sévèrement l'expression des intérêts naturels et rend (presque) impossible la survie dans la société telle qu'elle est. «Perchez-vous sur l'épicycle de Mercure», lui recommande-t-il (p.127), tout en s'adonnant à la défense d'un modèle placé justement à l'autre extrême.

Par une tactique de *symétrie inverse*, modulée sur la structuration symétrique entre le début et la fin de l'entretien [5 : 41], le Neveu se prétend à son tour un être supérieur mais du côté de l'immoralisme. Promoteur du seul bien individuel, en accord avec l'«essence» de l'humain, comme il le déclare, «Lui» essaie de l'imposer devant le bien social du Philosophe. Son discours, que nourrit la loi de l'appétit [11 : 37], se fait toujours plus radical et atteint son point culminant avec la thèse du «sublime dans le mal», défendue par le récit du «renégat d'Avignon (p. 102-104), exemplaire pour sa méchanceté.

L'image de soi que le Neveu expose tout au long de l'entretien, issue d'un mélange de raison et de déraison (démésure), confirme en grandes lignes l'identité que lui attribue le Philosophe non seulement dans sa description inaugurale, prédialogale, mais aussi au fil de leur échange verbal. Retenons-en les *forces divergentes* qui l'animent, l'une se révélant à travers la lucidité avec laquelle il se perçoit et perçoit le monde, la deuxième se manifestant par les exagérations dont s'alimentent aussi bien son idéologie que les réflexions sur soi-même et sur ses rapports à autrui.

Alternant franc-parler brutal et tactique de la démesure, le Neveu oscille lui aussi entre «personnage» et «personne». À titre de personnage, il se plaît à représenter une double catégorie de caractères: les parasites, bien sûr, et à la fois «la partie la plus importante de la ville et de la cour». (p. 75) Parallèlement, en tant que «personne», qu'individualité, il aime à se distinguer tant par rapport au Philosophe, en particulier à sa prétendue unité de caractère, à sa conception de la vie et du bonheur, etc., que par rapport à ses «confrères», les parasites («Je suis rare dans mon espèce»: p. 96), la finalité étant la même: se rendre important aux yeux de l'important interlocuteur).

Il exhibe, par exemple, un caractère vacillant dans ses principes, une morale hédoniste subordonnant la raison, un cynisme et un idéal de perfection dans le mal en étroite liaison avec sa perception de la société - où

domine la loi de la jungle -, respectivement des relations interhumaines – bâties sur la loi des appétits, y compris la volonté de puissance -, n'ayant rien à faire avec la Vérité ou le Bien du Philosophe. Le Neveu s'accommode à «la jungle», à son langage et à ses pratiques, sans se cantonner pour autant à la dimension grégaire de son moi, bien que l'imitation, c'est son «pain quotidien». [21] Il ne néglige pas, par exemple, son sens critique qui le singularise parce qu'il ne l'exerce pas seulement vis-à-vis du milieu où il vit, mais aussi à l'égard de lui-même:

«Vous savez que je suis un ignorant, un sot, un fou, un impertinent, un paresseux (...), un escroc, un gourmand... (...). Personne ne me connaît mieux que moi; et je ne dis pas tout.» (p. 57)

La parade qu'il joue de ses propres défauts n'a pas pour mobile l'amour de la vérité, car, selon ses dires sous forme d'une sentence:

«On avale à pleine gorgée le mensonge qui nous flatte; et l'on boit goutte à goutte une vérité qui nous est amère.» (p. 88)

Comme il instrumentalise tout, à l'opposé du Philosophe, il soumet la vérité à son vif désir de se rendre singulier. Sous l'impulsion d'un narcissisme négatif et, par surcroît (corrélativement ?) frustré à cause de sa médiocrité («je suis donc fâché d'être médiocre»: p. 55), il veut échapper à l'anonymat auquel elle le condamne. Afin de retenir l'attention, quel que soit le moyen (surprise, choc, pitié..), il fait (entre)voir d'ailleurs maints autres aspects peu glorieux de son intimité, qu'on masque, de règle, attentivement étant susceptibles de frapper de discrédit la personne en question. Un exemple de son discours identitaire, où il passe d'un excès à un autre, inverse, les effets contradictoires laissant planer un doute sur sa sincérité :

«Personne ne me connaît mieux que moi; et je ne dis pas tout.» (p. 57) / «Que le diable m'emporte si je sais au fond ce que je suis.» (p. 88-89)

Au maniement constant du principe du tiers inclus (et... et), suivant lequel il se connaît et il ne se connaît pas, il est franc et mensonger – «En général, j'ai (...) le caractère franc comme l'osier; jamais faux, pour peu que j'aie intérêt d'être vrai; jamais vrai, pour peu que j'aie intérêt d'être faux» (p. 89) -, etc., s'ajoute l'exploitation de l'hyperbole, sous-

tendant son discours de la grandeur sur l'axe du mal. Ainsi, le récit qu'il fait de l'histoire excessivement cruelle du «renégat d'Avignon», délateur «de son bon ami l'israélite» et «tranquille possesseur» de sa fortune, choque doublement l'interlocuteur. Celui-ci l'aborde sous un angle moral et est scandalisé par la monstruosité des actions du respectif personnage ainsi que par le ton tellement admiratif du Neveu – narrateur, alors que ce dernier la juge dans une perspective esthétique. Mais, au-delà de la divergence de leurs grilles de «lecture», ce qui compte, aux yeux de «Lui», c'est qu'il réussit, à travers la présentation de l'infâme renégat jusqu'à l'extrême, jusqu'au «sublime de sa méchanceté» (p. 104), à se faire remarquer:

«L'atrocité de l'action vous porte au-delà du mépris; et c'est la raison de ma sincérité. J'ai voulu que vous connussiez jusqu'où j'excellais dans mon art; vous arracher l'aveu que j'étais au moins original dans mon avilissement, me placer dans votre tête sur la ligne des grands vauriens (...).» (p. 104-105)

Le Neveu se compose donc une «face» d'une négativité qui, par amplification, le sauve du méprisable qualificatif de «médiocre», ou «petit», le range parmi les «grands hommes» et arrache ainsi l'aveu du Philosophe qu'il est original. Son rêve de *grandeur-gloire-puissance* le hante depuis son enfance, mais comme il échoue (sans même essayer pour de bon) dans le domaine de la créativité musicale, il se console (fait semblant de se consoler ?) avec le perfectionnement et la supériorité sur le registre de la méchanceté:

«S'il importe d'être sublime en quelque chose, c'est surtout en mal. On crache sur un petit filou; mais on ne peut refuser une sorte de considération à un grand criminel. Son courage vous étonne. Son atrocité vous fait frémir. On prise en tout l'unité de caractère» (p. 101).

Il surprend aussi le Philosophe par son habileté à mettre à profit les modèles culturels, en particulier philosophes et moralistes, qu'il emprunte sélectivement, manipule, détourne de leur signification initiale afin de raffiner ses tactiques de tromperie, son «paraître». Voilà, par exemple, quels sont les véritables ressorts de son attraction pour la lecture - un autre aspect qui l'oppose de façon frappante au credo humaniste de son interlocuteur [22] et disqualifie implicitement son autorité:

«LUI. – J'ai lu et je lis et relis sans cesse Théophraste, La Bruyère et Molière. MOI. – Ce

sont d'excellents livres. LUI. – Ils sont bien meilleurs qu'on ne pense; mais qui est-ce qui sait les lire? MOI. – Tout le monde, selon la mesure de son esprit. LUI. – Presque personne. Pourriez-vous me dire *ce qu'on y cherche*? MOI. – L'amusement et l'instruction. LUI. – Mais quelle instruction; car c'est là le point? MOI. – *La connaissance de ses devoirs; l'amour de la vertu; la haine du vice*. LUI. – Moi, j'y recueille *tout ce qu'il faut faire, et tout ce qu'il ne faut pas dire*. Ainsi quand je lis *L'Avare*; je me dis: sois avare, si tu veux; mais garde-toi de parler comme l'avare. Quand je lis le *Tartuffe*, je me dis: sois hypocrite, si tu veux; mais ne parle pas comme l'hypocrite. Garde des vices qui te sont utiles; mais n'en aie ni le ton ni les apparences qui te rendraient ridicule. (...) Je suis moi et je reste ce que je suis; mais j'agis et je parle comme il convient.» (p. 91-92; italiques rajoutés)

Son seul moyen efficace de ne pas être exclus des plaisirs que lui procure le «métier» de parasite dépendant des riches, finalement de persévérer dans son être, serait en conséquence une sorte d'hypocrisie *consciente*. À ce propos, notons qu'il se fait un point d'honneur de sa capacité à se contrôler, de n'agir que selon sa volonté. La volonté, instruite par les expériences personnelles, les lectures tout comme par son propre fonds «d'une fécondité surprenante» (p. 92), ajuste, prétend-il, ses propos / actes en fonction des circonstances, et constitue un point essentiel de son image de supériorité par rapport à ceux de son espèce. Ainsi, dans le même contexte de la lecture des grands moralistes, il se place au-dessus de la plupart qui se conduisent instinctivement, sans réfléchir:

«Au reste, n'allez pas imaginer que je sois le seul lecteur de mon espèce. Je n'ai d'autre mérite ici, que d'avoir fait *par système*, par *justesse d'esprit*, par *une vue raisonnable* et *vraie*, ce que la plupart des autres font par *instinct*. De là vient que leurs lectures ne les rendent pas meilleurs que moi; mais qu'ils restent ridicules, en dépit d'eux; au lieu que je ne le suis que *quand je veux* (...); car le même art qui m'apprend à me sauver du ridicule en certaines *occasions*, m'apprend aussi dans d'autres à l'attraper *supérieurement*. Je *me rappelle* alors tout ce que les autres ont dit, tout ce que j'ai lu, et j'y ajoute tout ce qui sort de mon fonds qui est en ce genre d'une fécondité surprenante.» (p. 92; je souligne)

Il fait donc usage de tout procédé discursif à même de satisfaire son envie de

se distinguer, d'autant plus qu'il a la conviction que ce qu'il représente dans le regard du Philosophe n'est pas à la hauteur de son désir inapaisable de grandeur, bien au contraire:

«Vous avez toujours pris quelque intérêt à moi, parce que je suis un bon diable que vous méprisez dans le fond, mais qui vous amuse». (p. 56; italiques rajoutés)

Mise en échec du projet de grandeur

La philosophie du paraître pour pouvoir être, que le Neveu pousse à l'extrême, ne satisfait pourtant pas une dimension capitale de l'homme, à savoir sa tendance à évoluer de l'état d'être dépendant d'autrui à l'état de « maître de sa vie », avec tout ce que cela exige: courage, efforts, travail créatif, renoncement aux pensées radicales ...

L'image grandiose de soi, que «Lui» construit par un discours-en-interaction dont le degré de libertinage (de non conformisme moral) le singularise, se heurte à la pratique, à son existence quotidienne. Cette existence, preuve de sa stagnation dans un état où nature et culture s'emmêlent, se déguisent l'une en l'autre, à travers mille personnages qu'il imite (interprète), et se disputent stérilement la suprématie, fissure le masque de grandeur tout en révélant sa «petitesse», y compris sa médiocrité, à laquelle il veut tellement échapper.

En effet, malgré sa morale du bien individuel immédiat, son intelligence, sa sensibilité musicale, sa lucidité ou ses talents qui, affirme-t-il, le rendent supérieur, en matière de flatterie/de séduction et irremplaçable auprès de ses protecteurs, il n'a réalisé rien qui vaille, se contentant d'une position de mime ainsi que d'une vie aux dépens des riches, avec toutes les servitudes qui s'ensuivent. C'est ce que lui rappelle le Philosophe dans la dernière partie de l'entretien - confession du Neveu en posture de raté -, où il joue à son tour le rôle socratique d'enquêteur de la vérité. Pris de court, l'«enquêté» oublie brusquement son franc-parler, dont il s'était vanté jusqu'alors, et recourt à des subterfuges pour ne pas retrouver en lui-même la cause de son impuissance à créer de « belles choses ». Son discours *justificatif* élabore une chaîne causale qui serait parfaitement crédible pour un interlocuteur naïf, se laissant aisément

impressionner. Néanmoins, « Lui » n'arrive pas à tromper la vigilance de « Moi ».

Même s'il a intégré une série de leçons tirées de sa discussion avec le Neveu et s'est en quelque sorte distancié de sa croyance en un déterminisme *éminemment* culturel, tout en admettant, en dernière analyse, « l'impasse de l'exigence de la vertu, laquelle ne tient pas toujours compte des difficultés du réel, les plus prosaïques, comme la faim » [6: 214], le Philosophe repousse le fatalisme que le Neveu invoque pour escamoter la responsabilité de son sort misérable. Le « génial parasite » apporte *pathétiquement* l'argument du poids tantôt de l'hérédité qui ne l'a pas doté de ressources créatives, tantôt du milieu où il est né, ou bien du monde corrompu et hypocrite dans lequel il vit, voire de la loi des appétits, mais « monsieur le philosophe » ne se trouble pas et essaie de neutraliser les faux-fuyants de l'autre, qui accréditent une fatalité paisible, rassurante.

Finalement, le Neveu semble entrevoir la méprise à l'égard de lui-même: il prenait (voulait prendre) pour des obstacles réels au dépassement de son parasitisme ce qui n'était au fond que des obstacles-résistances personnels, tissés en grande partie par sa lâcheté se ressourçant à la loi des appétits (de richesse, de puissance).

Sous l'influence sans réserves et sans discernement de cette « loi », qui lui dicte la conformité *exclusive* au principe de plaisir poussant à la quête d'une satisfaction immédiate avec le moindre effort, par le chemin le plus court, « Lui » rejette les détours et leurs ajournements, sacrifices, peines ou risques. Il se complait à vivre en parfaite consonance avec la tendance dominante d'une société où l'immense majorité « passe sa vie à prendre et à exécuter des positions » (p. 127), en dépit de son rêve de se rendre célèbre par ses côtés créateurs.

En voilà quelques extraits du moment de l'interaction où les interlocuteurs débattent le thème de la responsabilité à l'égard de soi-même, en écho de la question diderotienne: «Dans quelle mesure suis-je responsable de ce que je suis et puis-je le changer?» [6: 214] Il s'agit de la scène énonciative qui suit celle où le Neveu étale les arguments – prétextes favorisant sa théorie de l'hérédité. Le Philosophe, qui a endossé, rappelons-le, le rôle d'enquêteur de la vérité, traque la tactique de

«Lui» de grossir l'impact de l'hérédité qui, ne lui fournissant pas les moyens pour créer un «bel ouvrage», le pousse à délaissier «les belles choses» et à s'enfoncer sur la voie du parasitisme. Il force ainsi le Neveu à se reconnaître le principal artisan de la vie qu'il mène. Cette reconnaissance ne s'accompagne pourtant pas, insistons-y, d'un désir de changement:

«MOI. – (...) Il vaudrait mieux se renfermer dans son grenier, boire de l'eau, manger du pain sec, et se chercher soi-même. LUI. – Peut-être; mais je n'en ai pas *le courage*; et puis *sacrifier* son bonheur à un succès incertain. Et le nom que je porte donc? Rameau! s'appeler Rameau, cela est gênant. Il n'en est pas des talents comme de la noblesse qui se transmet (...). La *fibres m'a manqué*; mais le poignet s'est dégourdi; l'archet marche, et le pot bout. Si ce n'est pas de la gloire; c'est du bouillon. MOI. – À votre place (...) j'essaierais. LUI. – Et vous croyez que je n'ai pas essayé. (...) Ah, Monsieur le philosophe, la *misère* est une terrible chose. (...) Je ne sais si elle aiguise l'esprit du philosophe; mais elle refroidit diablement la tête du poète. (...) faites de belles choses au milieu d'une pareille détresse. MOI. – Cela est difficile. LUI. – Rien de stable dans ce monde. (...) De *maudites circonstances nous mènent*; et nous mènent fort mal. (...) Je suis dans ce monde et j'y reste. Mais s'il est dans la nature d'avoir *appétit* (...) Je vais terre à terre. Je regarde autour de moi; et je prends mes *positions*, ou je m'amuse des positions que je vois prendre aux autres. Je suis excellent pantomime. (...) MOI. - (...) Mais il y a pourtant un être dispensé de la pantomime. C'est le philosophe qui n'a rien et ne demande rien. LUI. – (...) S'il n'a rien il souffre; s'il ne sollicite rien, il n'obtiendra rien, et il souffrira toujours. MOI. – Non. Diogène se moquait des besoins. (...) LUI. – Et vous me conseilleriez de l'imiter? MOI. – Je veux mourir, si cela ne vaudrait mieux que de ramper, de s'avilir, et se prostituer. LUI. – Mais il me faut un bon lit, une bonne table (...) et beaucoup d'autres choses que je *préfère de devoir à la bienveillance, plutôt que de les acquérir par le travail*. (p. 123- 130; italiques rajoutés)

Le degré de franchise du Neveu s'arrête là, à l'aveu de cette «préférence» et à l'acceptation d'une explication *limitée* au registre de la morale:

«MOI. - C'est que vous êtes un fainéant, un gourmand, un lâche, une âme de boue. LUI. – Je crois vous l'avoir dit». (p. 130)

Il ne pense pas à questionner les strates moins superficielles de sa personnalité, soit parce qu'il ne tient pas à révéler ses secrets

plus intimes – «Personne ne me connaît mieux que moi; et *je ne dis pas tout*» (p. 57) –, soit parce qu'il n'y a pas accès: «Que le diable m'emporte *si je sais au fond ce que je suis* (p. 88-89) (je souligne). À la fin du dialogue, comme un signe supplémentaire de négativité et d'extravagance identitaire, s'attaquant jusqu'aux valences du dialogue lui-même, «Lui» s'attribue une constance caractérielle du côté de l'immoralisme, qui défie une fois de plus les principes de son interlocuteur et met en échec de façon ostentatoire l'intention de ce dernier de l'amener à changer:

«LUI. – (...) N'est-il pas vrai que *je suis toujours le même*?

MOI. – Hélas, oui, malheureusement.

LUI. – Que j'aie ce malheur-là seulement encore une quarantaine d'années ». (p. 132)

Certes, ses propos identitaires pourraient jouer sur différents paliers de l'«identité», des plus apparents jusqu'à ceux moins visibles, propres à l'essence, inaccessibles à la conscience. Même dans cette éventualité interprétative, son discours frappe par des dissonances flagrantes dont l'exhibition excessive, persistante, devient suspecte. Est-il ce qu'il croit vraiment être – mille personnages incohérents, vacillant entre deux pôles opposés (fou et raisonné, parasite et indépendant, conformiste et dissident, etc.), qu'il ne réussit pas à (ne se donne pas la peine de) réconcilier -, ou bien ne fait-il que simuler, au moins en partie, la sincérité?

Sincérité, faux-semblants ou mélange des deux ?

Que le Neveu croie réellement à l'image de soi revendiquée, portant l'empreinte des discordances démesurées (entre sa raison et ses appétits, entre sa théorie grandiose du bien personnel et la manière dont il la pratique, ne le menant qu'à une existence très modeste, etc.), ou qu'il en use comme d'un stratagème au service de son souhait narcissique de s'élever au-dessus de la médiocrité de sa condition et de capter ainsi l'intérêt du Philosophe, sa prétention de vivre sa vie authentiquement, en accord avec sa nature, reste *problématique*. Elle reste problématique du moins sous l'angle du message personnaliste de C. Rogers. [1]

Plus réceptif au paraître qu'à l'être, même s'il déclare que l'apparence n'est qu'un moyen pour satisfaire les appétits constitutifs de son être, il finit par s'abandonner à tel point à

l'imitation [21] qu'il n'est plus capable d'exercer son esprit créatif ni dans le domaine musical, ni dans celui relationnel.

Ses convictions existentielles, acquises par une fréquentation assidue de l'environnement socioculturel, à savoir que les humains ne sont régis que par leurs propres intérêts et que les rapports interpersonnels s'ancrent dans la logique du maître et de l'esclave, le rendent prisonnier de la « philosophie majoritaire » marquée par deux obsessions majeures, interdépendantes: s'enrichir et dominer. Au fond, les penchants grégaires de son moi le pressent à « subtiliser » à ses « modèles de réussite matérielle » jusqu'aux moyens d'y parvenir, tout d'abord l'hypocrisie et l'imposture, son seul mérite consistant à les perfectionner.

Par *trop* de souci de l'art du mimétisme et du mensonge sous toutes ses formes (manipulation, exagération, flatterie, etc.), qui plaisent à ses riches protecteurs, il s'exile, répétons-le, des éléments significatifs de sa psyché, en particulier de son rêve de faire « quelque chose qui excitât l'admiration de l'univers » (p. 124). Il vit alors par ceux disposés à lui assurer le confort matériel et pour les amuser - plutôt que par et pour soi, *bien qu'il* insiste systématiquement sur la fidélité à sa nature.

Il convient encore de ne pas oublier ses fluctuations comportementales que lui dictent les circonstances. Dans le rapport aux « absents », évoqués au fil de l'entretien avec le Philosophe, il mise sur la stratégie des faux-semblants qui le rend amusant et lui apporte le gain financier convoité, alors que dans le rapport avec le Philosophe, il se prétend tout à fait sincère, même si à une analyse plus attentive il serait difficile, rappelons-le, de tracer, en ce qui le concerne, une frontière nette entre franchise et simulation. L'objectif final de son ample contribution à l'inconfortable entrevue avec le Philosophe semble similaire: plaire pour gagner quelque chose, cette fois non plus d'ordre matériel, mais d'ordre moral (psychique).

L'aspiration du Neveu à la supériorité, d'autant plus vive qu'il ne se plaît pas dans sa compagnie, se méprise et voudrait bien « être un autre » (p. 55), s'exprime par détours, en principal, à travers l'espoir que « monsieur le Philosophe » le reconnaît dans sa différence (voir la troisième signification majeure de la

« reconnaissance » [17]), remarque son originalité, soit-elle laudative ou péjorative, et l'immortalise comme personnage de ses écrits. Les stratagèmes persuasifs auxquels il recourt sont par intermittence infaillibles, elles suscitent le trouble de l'*important* interlocuteur, dont il envie les talents (p. 120), et il peut alors continuer à vivre, par procuration, son rêve de grandeur:

« LUI. – (...) Quoi qu'il en soit, voilà le texte de mes fréquents soliloques que vous pouvez paraphraser à votre fantaisie (...).

Je l'écoutais; et à mesure qu'il faisait la scène du proxénète et de la jeune fille qu'il séduisait; l'âme agitée de deux mouvements opposés, je ne savais si je m'abandonnerais à l'envie de rire, ou au transport de l'indignation. Je souffrais. (...) J'étais *confondu* de tant de *sagacité*, et de tant de *bassesse*; d'idées si justes et alternativement si fausses; d'une perversité si générale de sentiments, d'une turpitude si complète, et d'une franchise *si peu commune*. » (p. 62; italiques rajoutées)

Si l'on revient à la frontière entre franchise et simulation, le discours en interaction du Philosophe ne peut pas lui non plus être qualifié de manière tranchante. La relativité de l'attribut « authentique » et l'étroite dépendance des degrés d'authenticité de la pluralité des voix qui s'expriment à travers le « je » verbal, auxquelles on a fait mention au début de cet article, fonctionnent également dans son cas. J'ai déjà mis en évidence le décalage entre le portrait qu'il se fabrique lors de sa « complaisante conversation intérieure » et dont il se souvient, voire apprend de lui-même dans la compagnie de cet « original », qui « restituée à chacun une portion de son individualité naturelle ».

Lorsqu'il privilégie sa dimension rationnelle sous la tutelle des hautes valeurs morales intériorisées, il est en consonance avec un idéal culturel, qu'il investit consciemment. [22] Mais le Je étant multiple, le Philosophe doit admettre ses dérapages pratiques face à sa *Weltanschauung*, reconnaître, bon gré mal gré, qu'il a vécu des moments où son intérêt matériel a primé ses impératifs moraux. Corrélativement, il se distancie, du moins verbalement, de son dogmatisme. D'un côté, il convient peu à peu de faire la part des choses (p. 126, par exemple), de l'autre, il avoue ne pas mépriser les plaisirs des sens (p. 77), sans pour autant renoncer à donner la primauté à l'idéal

d'«honnête homme» et, conjointement, au bien social.

Le *vouloir être* du Neveu, tout comme le *devoir être* du Philosophe répriment, chacun, certains aspects de l'«être» pour faire triompher l'imaginaire, en l'occurrence, la grandeur dans le Mal, respectivement dans le Bien. Les rôles d'enquêteur – enquêté, que les deux interlocuteurs jouent alternativement, auraient pour finalité la découverte de l'écart entre théorie (niveau du dire) et application (niveau du faire) [5] et, par là, des côtés hypocrites des partenaires en matière d'identité. Ces dévoilements, en étroite liaison avec le passage de chacun par l'épreuve de vérité, n'auraient pourtant pas été possibles si les interlocuteurs s'étaient tenus à une politesse «avec ménagement».

En guise de conclusion

L'entrevue entre «Moi» et «Lui» peut être jugée comme sincère, dans la mesure où ils disent ce qu'ils pensent *consciemment* de l'autre, sans détours adoucisseurs. Par ailleurs, chacun s'avère plus attentif aux subterfuges de conscience d'autrui qu'à ses propres ruses, employées pour correspondre à l'image qu'il s'attribue.

Le Philosophe, ainsi que le Neveu semblent assez *défensifs* à l'égard de leur propre espace émotionnel. Le Philosophe évite de valoriser la force des désirs pulsionnels et surinvestit, pour la contrecarrer, l'idéal de l'homme vertueux, qui l'inspire pour se forger un portrait bien retouché grâce à un mélange de restrictions mentales, d'hypocrisie, plutôt inconsciente, et de véracité. Quant au Neveu, il tente de se dérober à l'écoute non seulement de la voix de la moralité, mais aussi à celle de l'amour au sens large (attachement, altruisme...), voire de ses mouvements évolutifs – source probable de repères et de solutions existentiels plus heureux. Les mécanismes de fuite devant ses «voix intimes» incluent l'excès identificatoire (il joue une multitude de personnages, ne vit aucun, et il lui arrive de ne plus savoir qui il est), la projection (il localise à l'extérieur les raisons décisives de son échec musical), le surinvestissement des appétits de luxe et de puissance, plus généralement, d'un égoïsme étrié s'enracinant dans un utilitarisme moral qui instrumentalise tout.

L'autoportrait du Neveu, plus mouvant (inconsistant) que celui du Philosophe, étant dépourvu de l'unité apparente que donne à l'autre ses principes moraux, s'appuie en principal sur demi-mensonges, exagérations et sincérité cynique. Comme signe distinctif, il faut pourtant mettre en évidence la brutalité avec laquelle il met à nu une bonne partie de ses travers et misères, non qu'il ait beaucoup d'attachement à la sincérité, mais il tient à passer, aux yeux du «monsieur le Philosophe», pour quelqu'un d'important, même s'il s'agit de l'axe du mal.

Les deux se montrent, au contraire, *offensifs* sur la scène énonciative, l'un par rapport à l'autre, chacun s'avérant plus disposé à débusquer les (dis)simulations de l'interlocuteur que les siennes. «Moi» et «Lui», symétriquement inverses la plupart du temps, surveillent attentivement les propos, le ton et les gestes du partenaire, réagissent promptement, le premier aux «insultes» à la science et à la vertu (p. 90), le second, à la minimisation des appétits ou de la portée du réel social, déploient maints arguments, cherchent à faire plaisir ou bien à choquer, pressés par le désir d'affirmation, voire d'imposition de son mode de penser, de sentir et d'agir, en s'efforçant de déstabiliser le mode contraire.

Mais la confrontation de leurs propres représentations (de soi, de l'homme, des relations à l'Autre ou du monde), qu'on pourrait appeler «interculturelle», même si les interlocuteurs appartiennent à la même culture nationale, n'a pour seul effet la neutralisation réciproque - la plus prégnante d'ailleurs. Sur la base des rôles, réversibles, d'enquêteur et d'enquêté de la vérité qu'ils assument, les protagonistes modifient en quelque sorte les croyances personnelles par une instruction réciproque *minimale*. Par exemple, le Philosophe admet le poids partiel des circonstances sur les solutions existentielles, alors que le Neveu consent que ce poids n'ait pas un impact décisif, comme il le croyait (voulait le croire).

Néanmoins, à la fin de l'entretien, on les retrouve campés de nouveau sur leurs positions radicales comme si, par là, ils essayaient de résister à une force intime contraire, inavouable et menaçante, qui ferait s'écrouler l'échafaudage identitaire revendiqué. De toute façon, l'image de supériorité que

chacun s'arroge, difficilement crédible tant qu'elle se fonde sur une démesure, sur une valorisation excessive du côté de la culture ou bien de la nature, est facilement remise en cause de l'extérieur, par le partenaire de dialogue qui pourrait justement symboliser la force intime contraire, inavouable et menaçante...

NOTES ET RÉFÉRENCES

1. Schmid, F. Peter, «De la connaissance à la reconnaissance», dans *Carriérologie*, vol. 9, no 3, 2004, «Le centenaire de Carl Rogers. Actualité de son message personneliste», http://www.carrieroogie.uqam.ca/volume09_3-4/06_schmid/index.html
2. Yalom, D. Irvin, *Love's Executioner and Other Tales of Psychotherapy*, Harper Perennial, New York, 1989
3. Cardinal, Marie, *Les mots pour le dire*, Grasset, Paris, 1975 / *Cuvinte care eliberează*, Editura Trei, București, 1995
4. Rey, Pierre, *Une saison chez Lacan*, éd. R. Laffont, Paris, 1989
5. Mallet, Jean-Daniel, *Le Neveu de Rameau (rédigé entre 1762 et 1777; édition posthume 1891)*. Denis Diderot, Hatier, Paris, 2002
6. Chapiro, Florence, *Le Neveu de Rameau*. Diderot, Larousse, Paris, 2005
7. Kempf, Roger, *Diderot et le roman*, Seuil, Paris, 1964/ 1976
8. Desne, Roland, «Introduction. Le Philosophe et son fou», dans Diderot, *Le Neveu de Rameau ou Satire Seconde, accompagné de la Satire Première*, Éditions Sociales, Paris, 1972, p. 37-86
9. Bonnet, Jean-Claude, «Introduction», dans Diderot, *Le Neveu de Rameau*, Flammarion, Paris, 1983, p. 5-42
10. Albertan-Coppola, Sylviane, «'Rira bien qui rira le dernier' », dans Chouillet, Anne-Marie (sous la direction de), *Autour du Neveu de Rameau de Diderot*, Librairie Champion, Éditeur, Paris, 1991, p. 15-36
11. Buffat, Marc, «La loi de l'appétit», dans *ibidem*, p. 37-57
12. Rey, Roselyne, «La morale introuvable», dans *ibidem*, p. 59-87
13. Diderot, Denis, *Le Neveu de Rameau*, Flammarion, Paris, 1983
14. Les exégètes ont donné plusieurs explications contextuelles au sabotage du dialogue philosophique à l'intérieur du dialogue. En ce sens, on a fait par exemple appel à l'idéologie des Lumières, que Diderot privilégie, et où l'image du Philosophe est à l'opposé de celle d'un Socrate. D'une part, l'auteur refuse ainsi qu'il y ait d'emblée une seule vérité à laquelle il faut se conformer, la vérité n'étant qu'une direction, un champ d'exploration; d'autre part, il garde en horreur les abstractions, les systèmes spéculatifs, n'importe quelle vision idéaliste qui ne prend pas ses racines dans la pratique. [6 : 229]
15. Amossy, Ruth, «Introduction. La notion d'ethos de la rhétorique à l'analyse de discours», dans Amossy, Ruth (éd.), *Images de soi dans le discours. La construction de l'ethos*, Delachaux et Niestlé S.A., Lausanne
16. On différencie l'échange explicite, propre au discours *dialogal* qui est produit par plusieurs sujets parlants, de l'échange implicite, correspondant au discours *dialogique*, pris en charge par un seul sujet parlant qui «convoque dans son discours plusieurs 'voix'» [19 : 16].
17. Ricoeur, Paul, *Parcours de la reconnaissance*, Éditions Stock, Paris, 2004
18. Blain, Jean, «Lire», 2004, <http://www.lire.fr/critique.asp/idC=46109/idR=210/idG=7>
19. Kerbrat-Orecchioni, Catherine, *Le discours en interaction*, Armand Colin, Paris, 2005
20. Pour la distinction entre les catégories de la personne et du personnage chez Diderot, voir F. Chapiro [6 : 246]: «C'est à dessein que Diderot fait osciller Moi et Lui entre les catégories de la personne et du personnage. Il incarne dans ces instances de parole la dialectique entre le général et le particulier, entre le personnage représentant un type humain (...) et la personne, ne valant qu'individuellement, pour elle-même. »

21. Son imitation doit être comprise dans un double sens: - reproduction volontaire, par la pantomime, de l'apparence d'autrui («faire des imitations»; «avoir le don d'imitation»), dans le but d'amuser; - emprunts d'autrui, pris pour modèle, dans l'ordre moral et existentiel (solutions de vie, comportement relationnel...), conduisant à des qualificatifs comme: «esprit d'imitation»; «moi grégaire»; etc. L'art de la pantomime du Neveu est très bien accueilli par le Philosophe: « Mais tandis que je lui parlais, il contrefaisait à mourir de rire, les positions des personnages que je nommais (...). MOI. – Cela est *supérieurement* exécuté, lui dis-je. » (p. 129; je souligne). En revanche, « Moi » ironise l'intention de « Lui » de faire « comme tous les gueux revêtus » (p.74), s'il devenait riche: « je serais le plus insolent maroufle qu'on eût encore vu. C'est alors que je me rappellerais tout ce qu'ils m'ont fait souffrir; et je leur rendrais bien les avanies qu'ils m'ont faites. J'aime à commander, et je commanderais. J'aime qu'on me loue et l'on me louera. (...) MOI. – Au digne emploi que vous feriez de la richesse, je vois combien c'est grand dommage que vous soyez gueux. Vous vivriez là d'une manière bien honorable pour l'espèce humaine, bien utile à vos citoyens; bien glorieuse pour vous. LUI. – Mais je crois que vous vous moquez de moi (...). » (p.74-75).
22. Il s'agit du credo de l'homme des Lumières, promu par l'article « Philosophe » de l'*Encyclopédie* [10 : 25-27]: élaboration de bonnes lois qui assurent le bien de la société et qui n'auraient pas permis la condamnation de Socrate [13 : 51], amour de la patrie (idéale), devoirs du citoyen, amitié, vérité (conçue comme un bien en soi).