



HAL
open science

L'invention de l'Autre

Joanna Nowicki

► **To cite this version:**

Joanna Nowicki. L'invention de l'Autre. Communiquer dans un monde de normes. L'information et la communication dans les enjeux contemporains de la " mondialisation "., Mar 2012, France. pp.320. hal-00839278v1

HAL Id: hal-00839278

<https://hal.univ-lille.fr/hal-00839278v1>

Submitted on 27 Jun 2013 (v1), last revised 29 Oct 2013 (v2)

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'invention de l'Autre

Résumé

Après les désastres du XXe siècle la relation à l'Autre est devenue le critère de la moralité contemporaine. Dans les pays démocratiques on a préféré occulter pour un certain temps l'identité culturelle et développer une forte conscience citoyenne, vue comme garante des relations harmonieuses entre les communautés. Nous assistons actuellement à un retour paradoxal du questionnement identitaire. On est à peu près sûr qu'un surcroît d'interactions dû à la globalisation n'engendrera pas une culture mondiale commune. Nombreux sont les chercheurs qui décrivent des métamorphoses de l'identité perceptibles aussi bien dans le domaine de la science du vivant, que dans la sociologie des relations interethniques, ou encore dans la psychologie. Ces métamorphoses conduiront-elles à l'émergence d'une identité plurielle au sein d'une société que Zygmunt Bauman qualifie désormais de « liquide » ?

Invention of the Other

After the XX th century's disasters the relation to the Other became the criteria of contemporary morality. Western democracies preferred to hide the subject of cultural identity during a certain time to avoid controversies and to develop instead a strong civic conscience as a guarantee of peaceful relations between communities. Today we paradoxically witness the return of the questioning on identity on different levels. Despite the increasing number of interactions due to globalization, there is an overall feeling on the fact that we are not creating a global culture. At the same time, many researchers in different fields describe nowadays various metamorphosis of identity be it in biology, sociology or psychology. Will these metamorphosis lead to the emergency of plural identity among what Zygmunt Bauman calls the "liquid society"?

Bibliographie sommaire :

- Martine Abdallah-Pretceille, *Les métamorphoses de l'identité*, éd. Economica, Paris, 2006.
Zygmunt Bauman, *L'identité*, L'Herne, Paris, 2010
Ralph Linton, *Le fondement culturel de la personnalité*, Bordas, Paris, 1986.
Ryszard Kapuscinski, *Cet Autre*, Feux croisés, Paris, 2009
Simone Weil, *L'enracinement*, Gallimard, Paris, 1949.
Marc Guillaume, Jean Baudrillard, *Figures de l'altérité*, Descartes et Cie, Paris, 1994

1. Identité culturelle - identité citoyenne

Le sentiment de culpabilité né de la prise de conscience des horreurs faites aux autres par les deux totalitarismes et le procès fait à la colonisation ont fait de la relation à l'Autre le critère de la moralité contemporaine. Ce constat de Dominique Schnapper⁷ avec lequel il est difficile de ne pas être d'accord, a une conséquence directe sur les relations interculturelles. Dans les pays démocratiques on a préféré occulter pour un certain temps l'identité culturelle et développer une forte conscience citoyenne, vue comme garante des relations harmonieuses entre les communautés. L'identité culturelle est devenue suspecte, tout comme l'identité nationale car la crainte d'une dérive essentialiste d'une part et d'une dérive nationaliste de l'autre a dominé les esprits. Pendant un demi-siècle les sociétés démocratiques de l'Occident ont vécu plus ou moins harmonieusement avec cette conception du *patriotisme constitutionnel* qui a remplacé le patriotisme à l'ancienne, autrement dit dans la *communauté des citoyens* pour reprendre l'expression républicaine de Dominique Schnapper.

Certains philosophes pensent que l'altérité radicale a disparu car on a voulu réduire l'Autre à autrui (Marc Guillaume et Jean Baudrillard)⁸. Par conséquent, penser le choc culturel n'est plus possible – nous ne serions désormais exposés qu'à l'étonnement par des différences légères qu'il est de toute façon possible de surmonter.

Pourquoi alors assistons-nous actuellement à un retour du questionnement identitaire aussi bien au niveau individuel qu'au niveau communautaire et au niveau national ? Ceci peut paraître paradoxal après cette longue période d'acculturation à une éducation citoyenne fondée sur la différence acceptable au sein d'une société ouverte.

Plusieurs raisons peuvent expliquer cet état de choses à notre avis. Tout d'abord la réaction à la globalisation qui a entraîné des sentiments complexes et nouveaux, même si n'est pas la première période d'intenses échanges entre cultures dans l'histoire de l'humanité. On est à peu près sûr aujourd'hui, qu'un surcroît d'interactions dû à la globalisation n'engendrera pas une culture mondiale commune. Le village global est une métaphore davantage technique que culturelle. Ce qui frappe au contraire, c'est l'intérêt grandissant pour les thèmes de la réception différente, en fonction du contexte culturel local, des phénomènes culturels globalisés. De nombreux chercheurs décrivent ce qu'on appelle les métamorphoses de l'identité, perceptibles aussi bien dans le domaine de la science du vivant, que dans la sociologie des relations interethniques, ou encore dans la psychologie. Le tournant fondamental dans l'analyse du fait culturel s'est opéré lorsqu'on a adopté *l'imaginaire anthropologique* : ce changement de point de vue sur la culture humaine remplace la vision linéaire des formes biologiques par une vision dans laquelle il importe plus de comprendre ce que l'homme a fait de lui-même, que de comprendre ce que la nature a fait de lui. Dans une telle conception, la

7 Dominique Schnapper, *La relation à l'Autre, au cœur de la pensée sociologique*, Gallimard, Paris, 1998.
8 Jean Baudrillard, Marc Guillaume, *Figures de l'altérité*, Descartes et Cie, Paris 1994.

culture est vue comme une création du genre humain. Par conséquent, le concept de personnalité que l'on s'efforce de définir, se substitue à celui de tempérament (inné, déterminé et statique).

Le penseur qui l'a très bien saisi dans ses travaux et notamment dans ses réflexions sur l'identité est le sociologue britannique d'origine polonaise Zygmunt Bauman :

« La « société » n'est plus l'arbitre impartial, parfois sévère et sans merci, de nos tribulations. Elle ressemble plutôt à un joueur de poker, impénétrable et roublard, qui a plus d'un tour dans sa manche pour bluffer ses adversaires. Son pouvoir ne consiste plus à faire respecter des règles : désormais la société n'indique plus la voie à suivre, et quand bien même elle donnerait des ordres, elle ne se soucierait guère de les faire appliquer. Tout ce qu'elle attend de vous, c'est que vous restiez dans la partie et que vous ayez de jetons pour continuer à miser »

Bauman réfléchit sur le passage de repères stables, solides à un monde devenu liquide, dans lequel beaucoup de personnes se sentent perdues, isolées, marginalisées. Nous sommes probablement loin de l'univers décrit par les classiques de l'anthropologie culturelle américaine, telle Ruth Bénédicte avec sa théorie de *pattern of culture*, modèles culturels rassurants. On lui doit, on s'en souvient, l'idée que la vie d'un individu est un processus d'adaptation aux modèles et aux principes transmis par la société dans laquelle il vit. Dans une situation idéale, toute personnalité est autonome dans ses choix. Néanmoins, elle est marquée par ce que Ralph Linton⁹ a appelé *le fondement culturel de la personnalité*, qui exprime cette adaptation largement inconsciente. Cette approche privilégie non pas l'étude des mœurs ou des structures (de parenté par exemple), mais celle des *configurations culturelles*.

Ce qui se passe aujourd'hui, c'est l'émergence d'une nouvelle conception de l'identité fondée sur le pluriel, l'enracinement multiple et les différences consenties. Il s'agit de concevoir l'identité culturelle comme *une production positive*. Comment une telle identité se forge-t-elle ? Nous vivons dans une époque qui valorise le cosmopolitisme en tant qu'idéal de liberté de mouvement, de paix et d'unité : la terre comme patrie universelle pour une humanité qui connaîtrait de moins en moins de frontières. On peut même penser qu'une certaine *idéologie de l'identité plurielle* s'impose à l'heure actuelle et discrédite le sentiment d'appartenance traditionnelle à un territoire, à une nation ou à une langue, perçu comme rétrograde.

Bauman encore le montre bien :

*« C'est pourquoi il semble abusif de réduire le problème à l'emboîtement des différents éléments censés composer l'identité. Assembler divers éléments pour former un tout cohérent appelé « identité » ne semble pas être une préoccupation majeure de nos contemporains, qui ont dû adopter une attitude à la Don Juan et en tirer des conséquences. Bien au contraire : une identité cohérente, unifiée et stable serait un fardeau, une contrainte, une restriction de la liberté de choix »*¹⁰

La quête identitaire est donc devenue une posture à la mode, l'ultime figure qui donne sens, occupant la place vide laissée par l'évanouissement de la religion, de l'idéologie, et de la politique. Dans un monde en voie de globalisation, où le sentiment dominant est l'angoisse de perdre sa spécificité, les hommes exagèrent souvent le caractère particulier de leur appartenance, tout en en faisant une « idole », ce qui peut conduire à la violence. Par conséquent, il est nécessaire de voir autrement l'unité de la culture et d'accepter qu'il y ait aujourd'hui plus d'espace pour l'innovation que dans la simple transmission de la tradition et plus d'interactions avec d'autres cultures. Cette quête explique l'intérêt croissant pour une approche interculturelle des réalités sociologiques et psychologiques. Toutefois, dans cette réflexion sur *l'hybridation culturelle*, il est important de ne pas opposer l'identité recomposée à l'enracinement dont Simone Weil a montré l'importance :

*« L'enracinement est peut-être le besoin le plus important et le plus méconnu de l'âme humaine. C'est un des plus difficiles à définir. Un être humain a une racine par sa participation réelle, active et naturelle à l'existence d'une collectivité qui conserve vivants certains trésors du passé et certains pressentiments d'avenir. Participation naturelle, c'est-à-dire amenée automatiquement par le lieu, la naissance, la profession, l'entourage. Chaque être humain a besoin d'avoir de multiples racines. Il a besoin de recevoir la presque totalité de sa vie morale, intellectuelle, spirituelle, par l'intermédiaire des milieux dont il fait naturellement partie »*¹¹

Mais peut-on s'enraciner dans plusieurs lieux à la fois ? Réinventer ses racines ? Changer de racines ? Certains pensent que c'est possible et appellent une telle attitude celle du *cosmopolite*. Toutefois, il est infiniment plus facile de postuler un modèle d'appartenance plurielle que de le vivre vraiment. La situation de certains intellectuels cosmopolites centre-européens exilés en Occident l'illustre bien. Milan Kundera a exprimé avec subtilité dans *L'insoutenable légèreté de l'être*, le risque et la souffrance qu'il avait pressentis. L'écrivain tchèque, qui était au départ perçu comme emblématique par son européanité revendiquée, est devenu peu à peu un écrivain parisien ordinaire.

Il est sans doute difficile d'appartenir vraiment à plusieurs univers culturels à la fois car les modèles forment un tout et l'on ne peut pas impunément piocher les éléments qui nous plaisent par ci, par là. On finit par prendre le pli de ceux qui nous entourent, parce qu'il est difficile humainement d'être éternellement *d'ailleurs*. Un jour, on devient fatalement *d'ici*, fût-ce de manière particulière.

La philosophe polonaise Barbara Skarga a réussi à donner une formulation à ce dont nous parlons ici et que je qualifierais de *cosmopolitisme ouvert* :

« Le cosmopolitisme n'est pas une idée née des sentiments pathologiques qui habillent en plumes multicolores ce qui est étranger. L'étranger le concerne autant que le familier, tout simplement il considère l'humanité comme plus importante que la nation »

9 Ralph Linton, *Le fondement culturel de la personnalité*, Bordas, Paris, 1986.

10 Bauman, op. cit. p. 75

11 Simone Weil, *L'enracinement*, Gallimard, Paris, 1949, p. 61.

Cette dimension universaliste de sa conception de la culture européenne est sans doute la réponse au dilemme que tout être se pose lorsque le familier, le connu, est confronté à la rencontre avec l'altérité qui remet en cause nos certitudes.

« Nous tentons de rompre, de surmonter cet enfermement. Dans l'Europe d'aujourd'hui, il se rompt de façon naturelle du fait de l'ouverture des frontières, de la possibilité de travailler dans d'autres pays, de se connaître mutuellement et, ce qui est plus important, de coopérer. Cependant, cette rupture a de nettes limites. Elles sont dictées avant tout par une basse culture politique des peuples non seulement à l'Extrême Orient ou en Afrique, mais aussi dans l'Europe de l'Est où on peut observer toujours des traces des combats et des humiliations de l'époque de la guerre lesquels, d'une part, renforcent l'attachement aveugle à la tradition et, d'autre part, consolident la méfiance à l'égard des autres. Une deuxième limitation est due aux inégalités économiques, au sentiment d'un arrièrment des uns par rapport aux autres, au complexe de la misère qui fait naître la conviction, pas toujours justifiée, d'être exploité, aux injustices qui se maintiennent en dépit de slogans nobles. Une troisième limitation, peut-être la plus puissante, est engendrée par la religion partout là où celle-ci est vivante, où elle décide de la vie d'une société, en suscitant la peur de laïcisation et en empêchant de considérer les arguments rationnels en faveur de perspectives civilisationnelles nouvelles. Toutes ces limitations sont naturelles, mais douteuses d'un point de vue éthique. Ce qui est plus important, elles rendent impossible le dialogue et donc l'entente. Comment les combattre, comment convaincre les hommes du besoin de les surmonter ? Je ne sais pas. Je sais seulement qu'il semble indispensable de surmonter ces limitations. »¹²

François Mattéi, défend dans ses travaux¹³ la même idée que l'ouverture à l'autre est synonyme de civilisation alors que le repli sur soi celui de barbarie.

2. Ouverture à l'Autre

Nous vivons dans une époque que prône l'ouverture à l'Autre et en fait le synonyme d'un homme civilisé. Mais cette posture peut être paradoxale – la recette du succès est aujourd'hui associée au fait d'être capable « d'être soi », « de ne pas ressembler aux autres ». C'est la différence et non pas l'identité qui est en vogue. On demande aux gens d'être créatifs, d'imaginer des solutions nouvelles, de ne pas suivre les modèles préétablis. C'est donc leur originalité qui plaît.

Mais, comme le remarque Bauman dans un autre ouvrage consacré aux relations interpersonnelles¹⁴, celles-ci ressemblent de plus en plus celles qui existent dans le commerce – on a tendance à traiter l'Autre comme un objet de la consommation et de le juger en fonction du degré de plaisir qu'il nous procure, selon le principe « je paie, donc j'exige ». ¹⁵ Le risque d'une telle attitude est d'oublier la part unique, intrinsèque de chaque personne humaine et l'intérêt qu'on lui porte juste parce que cette part est, à chaque fois, exceptionnelle.

Les philosophes de la relation nous rappellent l'importance de la rencontre qui est un défi mais sans laquelle nous ne saurons jamais qui nous sommes. Ces philosophes qui ont contribué à modifier notre regard sur l'autre sont par exemple Levinas rappelant l'importance du visage dans la rencontre interpersonnelle. Il est en effet, dit-il, plus difficile de faire du mal à une personne dont on vu le visage qu'à une personne qui nous est totalement anonyme. Le visage est une partie importante de l'identité de la personne. Ce qui compte par conséquent, c'est avant tout la rencontre avec une personne précise, et non pas des abstractions qui ne nous mettent jamais vraiment face à l'altérité.

Francis Jacques avec sa théorie du dialogue apporte un autre éclairage sur ce que c'est une rencontre. Il insiste sur la difficulté d'être désintéressé car très vite, dit-il nous abandonnons le dialogue pour tomber soit dans la négociation soit la conversation dont les finalités ne sont pas du tout les mêmes que celle du dialogue. Le dialogue, dans son acception forte consiste à rechercher ensemble de manière parfaitement désintéressée la vérité que ni l'un ni l'autre des participants de l'échange ne connaît à l'avance. Et *in fine* changer d'avis si la vérité découverte bouleverse nos positions. Nous ne sommes pas si prompts à modifier nos points de vue, et c'est bien la raison pour laquelle nous préférons aujourd'hui nier l'existence des différences fortes en insistant sur ce qui rapproche et sur ce qui se ressemble. En disant : l'Autre est comme moi » nous nous dispensons de l'effort d'être confronté à l'examen de soi qui accompagne une rencontre véritable.

Nous entrons ici dans les considérations éthiques sur rencontre avec l'Autre qui intéressent tous ceux qui réfléchissent sur la violence qui l'accompagne. Nous vivons dans une époque où règne un mensonge utile qui consiste à dire que le vrai choc interculturel qui conduit au rejet ou à la violence appartient au passé car nous sommes aujourd'hui capables de surmonter ces sentiments en développant notre conviction d'appartenir à la même famille humaine. Il est certain que depuis les Lumières et les philosophies universalistes, une telle conviction a pu émerger et conduire à davantage de réflexion sur la dignité la personne humaine. Sur le plan des idées, nous avons certainement beaucoup progressé dans la découverte de l'Autre en tant que égal à nous, et aussi digne que nous. L'observation courante des relations internationales et des relations humaines montre néanmoins que sur le plan pratique l'humanité est très loin de la réalisation de cet idéal et que la violence est une expérience communément partagée.

L'expérience d'un grand reporter, avec une culture anthropologique et philosophique qu'était Ryszard Kapuscinski, est à cet égard très intéressante. Dans un ouvrage intitulé « Cet Autre » il se penche sur l'évolution du monde qu'il avait parcouru en faisant de sa vie un voyage pour rencontrer cet Autre, des pays lointains, le comprendre, le décrire et le photographier. Il remarque que nous sommes en train de passer de la culture de masse à une culture planétaire qui produit pour l'instant un certain chaos dans lequel tout le monde a des difficultés pour décrire son identité :

12 Barbara Skarga, L'Autre, texte paru dans Joanna Nowicki (dir) Barbara Skarga, *penser après le Goulag*, Editions du Relief, Paris 2012, p. 186

13 Jean-François Mattéi, *La barbarie intérieure*, Puf, 1999, Le procès de l'Europe, Puf 2011

14 Zygmunt Bauman, *Together, apart*, traduction polonaise Razem osobno, Wydawnictwo Literackie, Krakow, 2003

15 Ibidem, p. 182

« Dans ce monde, nous serons sans cesse confrontés à un nouvel Autre qui, peu à peu, émergera du chaos et de la confusion de notre contemporanéité. Il se peut que cet Autre naisse de la confluence de deux courants opposés créant la culture du monde actuel : un courant qui globalise notre réalité et celui qui préserve nos différences, notre originalité et notre singularité. Il se peut qu'il soit le fruit et l'héritier de ces deux courants. C'est la raison pour laquelle nous devons nous employer à dialoguer avec lui et à le comprendre. Ma longue expérience de cohabitation avec un Autre très éloigné de moi m'apprend que seule la bienveillance à son égard est susceptible de faire vibrer en lui la corde de l'humanité »

Nous sommes dans le monde d'aujourd'hui amenés à cohabiter avec l'Autre dans les villes devenues toutes multiculturelles. Certains y sont nés mais d'autres les ont choisies ou ont été amenés à y vivre par les circonstances de vie, dans une époque de nomadisme qui nous caractérise. C'est au autre aspect de la l'invention de l'Autre.

Choisir une culture étrangère, vivre dans un lieu autre que celui qui nous a été destiné par la naissance, n'est pas une chose simple mais n'est pas non plus synonyme de tragédie, de solitude ou de déception. Cela peut être également *un acte d'amour*. Et comme tout amour adulte, il est en principe davantage choisi que donné par la nature, tout comme, d'une certaine façon, l'amour familial. Dans cette perspective, un tel engagement vis-à-vis d'un univers „étranger” peut étonner, il peut être vu comme une trahison. C'est un amour que l'on doit justifier car il ne va pas de soi. Personne ne nous demande si nous aimons notre patrie, sauf dans quelques contextes particuliers de sermons, cérémonies patriotiques ou deuils nationaux. On suppose que nous y sommes attachés “naturellement”. La patrie est souvent perçue comme un terrain qui se situe en dehors du jugement de valeur. Tel est le sens du proverbe anglais: “*right or wrong, my country*”. Mais lorsque nous faisons part de notre attachement à un pays „qui n'est pas le nôtre” au départ, nous sommes invités à nous justifier. Or, une telle demande est souvent abusive. Bruckner a probablement raison en insistant sur l'impossibilité d'être juste dans un tel choix :

« aimer une culture étrangère est une élection injuste qui en exclut beaucoup d'autres, mais n'aimer aucune culture étrangère est une terrible preuve d'avarice spirituelle ».

Il montre l'impossibilité de choisir entre différentes attaches qui deviennent toutes authentiques en citant cette phrase du poète malgache Jacques Rabemanangara : « Ne faites pas de notre renoncement à notre patrie le prix de notre attachement à la France ». L'auteur du *Sanglot de l'homme blanc* défend la posture de l'identité plurielle qui est devenue selon lui la norme dans un monde en mouvement. Celui qu'il appelle le *bâtard culturel*, appartenant à plusieurs univers spirituels et culturels à la fois, devrait devenir un nouveau modèle d'éducation, pour prévenir l'uniformisation, la standardisation ou le despotisme culturel.

Une telle apologie de l'identité plurielle, qui, comme nous l'avons signalé devient aujourd'hui une posture à la mode, perçue à la fois comme moderne et cultivée peut poser quelques problèmes, notamment d'ordre psychologique qu'il convient de ne pas négliger dans l'analyse de la relation à l'Autre. Plusieurs grands exilés ont fait part de leurs difficultés face à l'obligation implicite de représenter plus que leur personne, de constituer le reflet de l'étranger à leur culture nationale au point d'en devenir parfois prisonniers. Il suffit d'évoquer la révolte de Gombrowicz contre l'image que les autres nous imposent de notre propre personne qu'est devenu un de ses thèmes favoris : « la gueule » qu'on adopte fatalement pour s'adapter à un environnement nouveau.

Lorsqu'ils ne tombent pas dans ce piège, d'autres dangers guettent ceux qui vivent l'identité plurielle. La distanciation nécessaire à une observation lucide du nouvel environnement est tantôt trop grande, tantôt trop petite. Cela engendre parfois un sentiment de schizophrénie culturelle, de malaise identitaire et/ou de dédoublement de la personnalité. Tzvetan Todorov, ce Bulgare francisé, l'a finement analysé dans son ouvrage *L'homme dépaycé*.¹⁶

Cette sérénité affichée peut toutefois cacher ce que tout exercice d'introspection peut entraîner : la perte de spontanéité qui consiste à vivre selon ses habitudes personnelles et sociales, sans qu'il soit nécessaire de les remettre en question tous les jours, ce qui nous donne une certaine légèreté de l'esprit. A force de s'interroger sur qui l'on est et à qui l'on souhaiterait ressembler, on perd l'innocence qui permet de vivre « naturellement », et l'on peut devenir étranger à soi-même, c'est-à-dire l'objet de sa propre analyse au lieu d'être le sujet de sa propre existence.

En somme, le dépaysement peut être un grand enrichissement car permet un étonnement permanent par des choses *qui ne vont pas de soi*, tout comme il peut signifier la solitude et l'absence de sécurité affective procurée par l'habitude d'être chez soi.

Le grand défi d'aujourd'hui, est donc la question du lien. Comment inventer cet Autre acceptable avec lequel la convivialité dont tout le monde rêve serait possible alors que tous nos repères sont en train de se métamorphoser : l'Etat-nation, la famille, le voisinage, les liens professionnels. Terminons par les paroles d'un écrivain cosmopolite, à identité plurielle, Joseph Conrad, qui se demande si nous saurons, pour le retrouver, faire appel à ce qui :

« sollicite notre potentiel de joie et d'admiration, notre sensibilité au mystère qui nous entoure, notre sens de la compassion, de la beauté et de la douleur, le sentiment mystérieux qui nous lie au monde entier, et la subtile mais inébranlable foi dans la solidarité qui unit, la solitude de coeurs innombrables dans les rêves, les joies, les peines, les aspirations, les illusions, l'espoir, et la peur, qui rapproche tout homme de son prochain, qui rassemble l'humanité entière, les morts et les vivants, et ceux qui ne sont pas encore nés »¹⁷

¹⁶ « Ma double appartenance ne produisait qu'un résultat : à mes yeux mêmes, elle frappait d'inauthenticité chacun de mes deux discours, puisque chacun ne pouvait correspondre qu'à la moitié de mon être, or j'étais bien double ».

¹⁷ Joseph Conrad, préface du *Nègre* du « *Narcisse* »