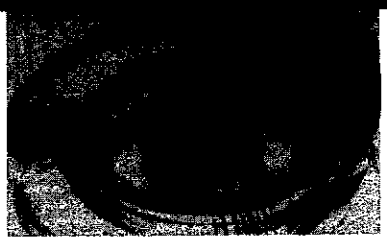

VOIX ET REGARDS

La différence culturelle

Une reformulation des débats

Colloque de Cerisy

sous la direction de
Michel Wieviorka et Jocelyne Ohana

Balland

Est-il requis d'être fier pour n'être pas honteux?

Jean-Michel Chaumont

La restauration ou, le plus souvent, la création d'une identité fière figure régulièrement au nombre des priorités des luttes et des politiques multiculturalistes. Il s'agit, nous dit-on, de renforcer l'estime de soi des membres des groupes stigmatisés afin de les (re) mettre en condition de prendre leur destin en main, tant d'un point de vue matériel que symbolique. Pour justifié qu'il soit théoriquement, cet objectif semble susciter sur le terrain un certain nombre d'effets pervers. Je me propose ici d'en analyser trois avant de chercher à les surmonter.

L'occultation de la domination

Les groupes minorisés sont en général, bien qu'à des degrés divers, soumis à diverses formes de domination et/ou d'exploitation. Ce sont là des expériences, surtout quand elles se produisent de façon récurrente, qui ne laissent pas les sujets indemnes: les dommages matériels et/ou psychologiques ainsi créés sont même la meilleure raison que nous ayons pour dénoncer l'oppression. Cependant, pour être en mesure de la dénoncer de façon pertinente, il importe d'en comprendre les mécanismes, de reconstruire à chaque fois les chaînes causales qui se soldent par de la souffrance toujours individualisée mais d'origine socio-historique. Ce faisant, on est forcément obligé de pointer du doigt des traits attestant une certaine mutilation des sujets, une certaine aliénation. Mais mettre ainsi en exergue des «handicaps», certes injustement induits par

l'extérieur, mais des «handicaps» quand même, n'est pas de nature à conforter une identité fière. Ainsi personne ne contestera que la misère qui accable le quart monde ne soit, à certains égards, destructrice des individualités. L'oublier, ce serait oublier ce pour quoi elle doit être combattue. Mais quand on se préoccupe avant tout de renvoyer aux intéressés une image positive d'eux-mêmes, voici les réactions auxquelles on s'expose alors : «Parler de tout ce que la misère détruit en l'homme, c'est les enfoncer dans leur misère. C'est une manière de parler qui reste une atteinte à la fierté de certains militants[1].» Dans un tel contexte, les lignes de conflit sont rapidement déplacées. L'ennemi n'est plus cela ou ceux-là qui sont à l'origine de la misère mais bien celui qui en analyse et en dénonce les causes et les effets, en l'occurrence le scientifique : «la plupart des études, même les mieux intentionnées, utilisent couramment ce que nous appelons le vocabulaire du malheur. On parle de fragilité, dépendance, marginalité, désocialisation, exclusion. Dans une démarche d'aide aux plus pauvres, on utilise ainsi naturellement un vocabulaire qui les décrit comme faibles, comme des humains handicapés. Mais on ne se rend pas bien compte qu'on contribue de la sorte à conforter une image exclusivement négative de la pauvreté et des plus pauvres. À de nombreuses reprises, les militants de notre groupe se sont indignés de ce langage unilatéral sur les plus pauvres[2].» Le premier danger que j'associe donc à l'objectif de l'identité fière, c'est l'occultation de l'oppression et l'interdit qu'il risque de susciter sur la recherche de ses causes.

La my(s)t(h)ification

D'un côté, il y a ce qu'on ne veut pas voir et, de l'autre côté, il y a ce que l'on veut mettre en exergue : les qualités capables de conférer une distinction insigne. Ce qui me semble typique ici, c'est un processus hyperbolique tendant à une telle inflation des prétentions qu'elles sombrent bien vite dans le ridicule. Denis Lacorne en fournit quelques exemples éloquents à propos de ce qu'il appelle justement «les fantasmes d'une science multiculturelle» [3] visant à créer chez les étudiants

1. Groupe de Recherche Quart Monde-Université, *Le croisement des savoirs. Quand le Quart Monde et l'Université pensent ensemble*, Paris, Editions de l'Atelier/Editions Quart Monde, 1999, p. 138. Le nombre des références à cet ouvrage s'explique parce que j'ai pu observer de près le projet dont il est issu et que ma réflexion sur le thème s'en inspire largement.
2. *Idem*, p. 60.
3. Denis Lacorne, *La crise de l'identité américaine. Du melting pot au multiculturalisme*, Paris, Fayard, 1997, p. 261.

issus de groupes minorisés «des sentiments nouveaux de fierté et de respect mutuel en leur faisant découvrir que toutes les cultures ont produit des savants et des mathématiciens» [4]. Cette louable intention aboutit à ce qui me semble être le mouvement le plus caractéristique de cette démarche : l'inversion du stigmate. Non seulement la comparaison ne s'avère pas désavantageuse pour les groupes minorisés mais, comme l'écrit encore Lacorne, «derrière l'apparente égalité ethnoterritoriale des découvertes scientifiques se dresse une hiérarchie des civilisations qui donne l'avantage aux peuples de couleur». Notons que ces mystifications sont aussi malaisément sujettes à critique, parce que toute critique est ici soupçonnée de racisme, que le discours sur les effets négatifs de la domination. On retrouve cette inversion du stigmate chez les militants d'ATD : «On est pauvre par notre apparence, mais ce que l'on a, c'est que l'on est riche de l'intérieur. On a le cœur riche, plus riche que celui qui a tout[5].» Dans ces figures, l'hyperbole discrédite une réaction pourtant légitime dans la plupart des cas : en remplaçant un préjugé par un autre, fût-il mieux intentionné, on reste dans l'orbite d'une pensée dogmatique dont la défense mobilise une énergie folle en pure perte puisque finalement seuls des arguments d'autorité (du type : «choisis ton camp») permettent de trancher. De plus, précisément parce qu'elle est invraisemblable, la distinction ainsi conférée est particulièrement susceptible et chatouilleuse : elle détermine à se figurer que la panacée réside dans le regard d'autrui plutôt que dans sa situation socio-économique objective. Le deuxième danger que j'associe donc à l'objectif de l'identité fière, c'est la mystification qu'il induit, une mystification qui est en définitive- car qui en est vraiment dupe ? - une base aussi peu efficace pour l'action transformatrice que pour la restauration véritable de l'estime de soi.

La stigmatisation interne : «folles honteuses» et Cie

Le troisième effet que je voudrais mentionner ne se manifeste qu'une fois le processus déjà bien entamé : il suppose l'existence en nombre significatif d'individus du groupe minorisé revendiquant fièrement et publiquement leur appartenance au dit collectif. À partir de ce moment, le *coming out* qui fut parfois pour certains un véritable acte de courage tend à se muer en un conformisme dont les moyens de pres-

4. *Idem.*
5. Groupe de recherche Quart Monde-Université, *op. cit.*, p. 88.

sion sont au moins aussi, sinon plus, violents que ceux des conformismes majoritaires. Sa formule un peu paradoxale serait : je te fais honte d'avoir honte d'être ce que tu es. La honte, auparavant considérée comme le résultat de la domination sociale, devient le choix coupable de traîtres. Quand la pensée est dogmatique, la pratique qui s'en inspire tend forcément à devenir inquisitoriale : qui n'est pas avec nous est contre nous. Peu importent alors les raisons, pas nécessairement d'ordre exclusivement stratégiques, que j'ai de ne pas vouloir m'afficher comme membre de la communauté *Gay*, mon refus me vaudra le quolibet de «folle honteuse» [6]. Mes semblables, en matière de préférence sexuelle, se moqueront alors de moi parce que je serai réputé trop lâche pour me solidariser d'eux et me faire un chantre de la «gayitude». Mais au-delà de la violence qui s'exerce ainsi à l'encontre de ceux dont on peut par ailleurs vraisemblablement supposer que, bien souvent, leur situation les rend plus vulnérables à l'aveu, se pose une question parfaitement formulée par Claude Habib à propos de certaines branches du mouvement des homosexuelles : «Comment maintenir un rapport authentique à soi-même, si l'on vit sous l'injonction de la glorification permanente ? Si toute interrogation sur soi, toute fluctuation dans la confiance que l'on a dans ses forces, dans sa valeur ou dans son droit - et de telles fluctuations sont le lot de la vie intérieure - est immédiatement repérée comme un fléchissement dans la lutte ? [7]» Autrement dit, l'identité fière, bien qu'à certains égards elle puisse se parer de toutes les vertus de l'authenticité, tend à compromettre la possibilité d'un rapport à soi, caractérisé par l'aveu du doute, du manque, de l'hésitation, bref de ce qui constitue notre irréductible finitude. Le troisième danger que j'associe donc à l'objectif de l'identité fière, c'est qu'il tend à devenir la source d'un nouveau conformisme et à interdire un type de rapport à soi que la modernité, avec la perte des fondements métaphysiques qui la singularise notamment, rend pourtant inévitable.

Le dilemme entre reconnaissance et redistribution

Les groupes minorisés n'ont pas la tâche facile car il leur faut porter des revendications apparemment contradictoires. D'une part, ils sont fondés à vouloir réhabiliter certains de leurs traits spécifiques

6. *Cf.* François Delor, «Homosexualité et reconnaissance : le corps du mépris», *Recherches Sociologiques*, XXX, 2, 1999, p. 119-138.
7. Claude Habib, *Le consentement amoureux*, Paris, Hachette, 1998, p. 87.

injustement dénigrés par les cultures majoritaires. D'autre part, la domination et l'exploitation provoquent des effets négatifs qu'il est dans leur intérêt de dénoncer et d'abolir : notons que ces « effets négatifs » sont aussi des « spécificités » qui peuvent être matérielles (habiter un taudis, percevoir un salaire inférieur pour un travail égal...), psychologiques ou comportementales (servilité, honte et autres phénomènes classiquement associés à l'intériorisation de l'oppression). L'injonction de rendre leur fierté aux opprimés permet de réaliser la première partie du programme mais son vice radical provient de ce qu'elle exclut purement et simplement la seconde. Il y a là un problème d'articulation dont la scission, dans quantité de mouvements sociaux, entre factions « égalitaristes » et « différencialistes » atteste à suffisance la réelle difficulté. La philosophe américaine Nancy Fraser n'hésitait pas à évoquer à ce propos le « dilemme » entre redistribution et reconnaissance, qui consiste en ceci que les politiques culturelles de la différence tendent à promouvoir la *différenciation du groupe* porteur de la revendication tandis que les politiques sociales de l'égalité visent au contraire à l'abolir. Dans le premier cas, *la différence est valorisée* et demande à être reconnue comme telle, dans le second, elle apparaît au contraire comme le « handicap » qu'il s'agit d'éliminer *via l'égalisation des conditions* (tant du point de vue des ressources que de l'accès aux lieux, l'emploi en première ligne, qui permettent de s'en procurer). Le dilemme se pose dans toute son acuité lorsque, comme c'est presque toujours le cas, un groupe subit simultanément l'exploitation ou la marginalisation économique, et l'oppression culturelle. Fraser donne l'expérience des femmes ou des Noirs pour typique. Dans le cas des premières, la question est alors : « Comment les féministes peuvent-elles lutter à la fois pour abolir les différenciations de genre et pour valoriser la spécificité du genre (féminin)[8] ? »

C'est en raison de cette contradiction *logique*, pensait alors Nancy Fraser, que les deux revendications sont généralement dissociées : soit de façon diachronique, la revendication de la spécificité faisant assez souvent suite à celle de l'égalité ; soit de façon synchronique, chacune étant portée par des branches concurrentes du mouvement. Nancy Fraser indique que l'on observe cette *oscillation* tant chez les féministes que chez les Afro-Américains[9], et l'on pourrait sans difficulté allon-

8. Nancy Fraser, « From Redistribution to Recognition ? Dilemmas of Justice in a 'Post-Socialist' Age », *New Left Review, n°* 212, 1995, p 80.
9. *Idem*, p. 80 note 21 et p. 81 note 25.

ger la liste. On notera que ce dilemme se pose avec plus d'acuité encore dans le cas des personnes issues du Quart Monde. Comment en effet lutter simultanément pour la *réhabilitation*, voire pour la *valorisation* de l'identité spécifique des pauvres et pour l'*abolition* de la pauvreté, c'est-à-dire *de la condition même de cette identité* ? Le dilemme est ici particulièrement aigu parce que, à la différence de ce qui se passerait pour la plupart des collectifs qui revendiquent la reconnaissance de leurs spécificités, le collectif « Quart Monde » ne survivrait pas si d'aventure la lutte contre la pauvreté était couronnée de succès.

Parvenu à ce point, je suis frappé par un parallèle remarquable : l'oscillation entre les argumentaires « revendicateurs » trouve son exact pendant dans l'oscillation entre les descriptions possibles des cultures minorisées, une oscillation dont Claude Grignon et Jean-Claude Passeron affirment « qu'elle habite toute sociologie, voire toute description romanesque des choses de la vie populaire[10] ». Je ne connais pas d'expression plus fine de la difficulté que cette réflexion d'Annie Ernaux sur sa propre pratique d'écrivain : « Voie étroite, en écrivant, entre la *réhabilitation d'un mode de vie* considéré comme inférieur, et la *dénonciation de l'aliénation qui l'accompagne*. Parce que ces façons de vivre étaient à nous, un bonheur même, mais aussi les barrières humiliantes de notre condition (conscience que « ce n'est pas assez bien chez nous »), je voudrais dire à la fois le bonheur et l'aliénation. Impression, bien plutôt, de *tanguer* d'un bord à l'autre de cette *contradiction*[11]. »

La *réhabilitation* consiste à mettre en évidence le fait que ce qui apparaît comme infériorité et déficit d'humanité aux yeux de la culture majoritaire représente en vérité une simple différence qui n'est *a priori* ni meilleure ni moins bonne. Cette mise en évidence suffit pour

10. Claude Grignon, Jean-Claude Passeron, *Le savant et le populaire. Misérabilisme et populisme en sociologie et en littérature*, Ed. de l'EHESS, Paris, 1989, p. 37. *Cf.* aussi Michel Wieviorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, La Découverte, 1993, p. 107, qui distingue deux perspectives possibles sur l'ethnicité - confirmant ainsi l'intuition qu'il est possible de généraliser ces remarques pour toutes les identités « minorisées », qu'elles soient à base ethnique ou non : « La première nous invite à l'analyser comme un pur produit social, la résultante, indépendamment de la volonté des individus ethnicisés, de processus sociaux qui relèvent à bien des égards de la domination et de l'exclusion, de la répression, de la stigmatisation. La deuxième, à l'inverse, implique que l'on considère la subjectivité de ceux à qui une définition ethnique s'applique, leur détermination à vivre dans une culture, une religion, une langue, des référents symboliques, et que l'on reconnaisse un sens à cette expérience. Il n'y a aucune raison d'exclure *a priori* l'une de ces perspectives au profit de l'autre, et de proclamer, théoriquement, que l'ethnicité ne peut être que le fruit d'une logique d'aliénation et de négation, ou au contraire d'une logique d'auto-affirmation du sujet. »
11. Annie Ernaux, *La place*, Paris, Gallimard, 1983 (Folio plus, 1997, p. 49).

contester *de facto* la prétention à l'universalité des formes d'excellence valorisées par la culture dominante, le monopole qu'elle s'arroge de la définition du statut d'humain. La réhabilitation fait justice aux sujets précédemment dénigrés et contribue à restaurer une image positive d'eux-mêmes. La *dénonciation* vise, en sens inverse, à pointer les mutilations que génère la domination chez les sujets d'une culture minorisée. Les différences qu'elle souligne sont donc des pathologies à soigner par le traitement de la cause, par la lutte contre la domination. La dénonciation, bien qu'elle porte l'accusation contre les dominants, est peu agréable à entendre par les dominés puisqu'elle met à nu les défenses souvent dérisoires – ce qui ne veut pas dire ridicules – qu'ils élaborent pour composer avec la domination.

Les deux opérations peuvent présenter des titres de légitimité convaincants et trouvent largement de quoi s'alimenter dans l'expérience des membres des groupes concernés. On ne peut donc se contenter de disqualifier l'une au profit de l'autre.

Comment alors les articuler? Passeron et Grignon suggèrent deux voies pour ce faire, respectivement placées sous le signe de *l'alternance* et de *l'ambivalence*. Bien que de leur propre aveu, elle ne soit pas pleinement satisfaisante, je me propose de tenter de transposer les enseignements de la première du registre épistémologique au registre politique car elle me semble déjà représenter un progrès certain. Le principe de la solution consiste à procéder à un patient travail empirique de *discernement* entre les différences qui sont contaminées par la domination et celles qui en sont plus ou moins indemnes.

Discriminer les différences

Pour faire un tri entre les différences positives (à faire respecter, voire à universaliser), les différences négatives (à faire disparaître) et, ajouterai-je, les différences «neutres» (à faire respecter sans plus), on pourra utilement distinguer:

a) Des différences produites principalement par la privation de ressources matérielles ou symboliques, facteurs de souffrance (d'intensité variable) pour les sujets concernés qui ont donc tout intérêt à les voir disparaître. Il s'agit ici de traquer les effets aliénants de l'exploitation et/ou de l'oppression pour remonter à leurs causes et les combattre efficacement. Deux types d'activités sont ici requises. Le premier passe par un travail de nature *thérapeutique* (et qui ne regarde personne d'autre que les intéressés même s'ils peuvent convier des tiers pour les y

aider[12]) sur les *effets* de la domination. Ce travail doit se faire au sein d'espaces fermés, privés ou communautaires: le déballage des atteintes à l'intégrité physique ou psychique induites par la domination présuppose la création d'un climat de confiance et d'empathie (dimension affective) que la scène publique ne peut garantir. Dans ces espaces protégés, même la valorisation inconditionnelle peut être de mise en tant que modalité de reconnaissance et de réparation propre à la sphère fondamentale de la confiance[13]. Un deuxième type d'activité, hors de l'espace communautaire cette fois, passe par un travail de nature *politique* sur les causes de la domination qui peuvent à leur tour être partagées en deux catégories que la distinction «micro-macro» cerne grossièrement: au niveau macro, il y aurait les structures socio-économiques, au niveau micro, les stigmatisations. Le premier niveau se traduit dans des revendications du genre: pour un nouvel ordre économique mondial, pour le partage du temps de travail, pour le revenu de citoyenneté, etc. Le second niveau dans des revendications du type: «chômeurs, pas chiens». Qui dit travail politique, dit conflits et luttes, donc des *rapports de force* qui commandent des stratégies et des tactiques variables selon les contextes. C'est ici qu'un pragmatisme opportuniste et inventif doit articuler les revendications matérielles et symboliques.

b) Des différences qui, tout en s'étant développées dans un contexte contraignant, peuvent émettre des prétentions à l'universalisation. Je songe ici par exemple à certaines qualités humaines soulignées par les féministes «différencialistes». Ces qualités, statistiquement plus fréquemment associées au genre féminin de par l'ordre social institué (ainsi l'éthique du *care* plus souvent présente chez les femmes que chez les hommes) peuvent prétendre concurrencer des valeurs socialement dominantes (en l'occurrence, la compétitivité généralisée par exemple). Dans le même ordre d'idée, le souci de la qualité du lien avec la nature chez certains peuples «indigènes» peut s'offrir en alternative à l'instrumentalisation tous azimuts de la nature des peuples «cartésiens». Dans des formulations parfois irritantes, c'est à des qualités de ce type que le mouvement ATD songe lorsqu'il prétend que les plus

12. Nous touchons ici à la délicate question de savoir qui a le droit (ou ne l'a pas) de dire des vérités déjà désagréables à entendre quand elles sont énoncées par un pair, et carrément insupportables quand elles sont énoncées par un tiers. C'est un reproche qui m'a été fait à propos de *La concurrence des victimes* (Paris, La Découverte, 1997) et dont je reconnais maintenant la validité partielle. Il appellerait de longs développements à l'intersection de l'épistémologie et de l'éthique auxquels je ne puis faire droit ici.

13. Je m'inspire de la typologie des attentes de reconnaissance élaborée par Axel Honneth qui distingue utilement confiance, respect et estime de soi, *cf.* Axel Honneth, «Intégrité et mépris. Principes d'une morale de la reconnaissance», *Recherches Sociologiques*, XXX, 2, 1999, p. 11-22.

pauvres sont porteurs d'un message pour l'humanité entière. La démarche qui consiste à proposer en modèles plus ou moins universalisables des valeurs morales ou des solutions pratiques forgées par le groupe minorisé dans le cours de son histoire est également politique. Mais elle l'est en un sens différent du point précédent, car il s'agit moins ici d'imposer ou de s'imposer que de convaincre : la logique de l'affrontement et de la victoire du plus fort cède la place à la logique du débat et du meilleur argument.

c) Des différences qui sont des variations, sans plus, ni moins. Pensons à ces innombrables « façons de faire » – par exemple les manières de table – en lesquelles les anthropologues reconnaissent le style propre d'une communauté ou d'une classe sociale et qui font régulièrement l'objet des sarcasmes plus ou moins explicites de ceux qui se veulent les dépositaires exclusifs des « bonnes manières ». Elles peuvent être valorisées en tant que manifestation bienvenue de la diversité humaine et ne sont destinées ni à être abolies, ni à être universalisées. Elles demandent seulement à être respectées comme modalités authentiques de l'humain[14]. La réhabilitation est ici la voie royale de la lutte contre les préjugés : c'est une démarche *réparatrice* qui aboutit à éliminer des complexes sans raison d'être et restaure (ou instaure) un rapport *serein* (ni honteux, ni fier) à cette partie de l'identité stupidement dénigrée par le regard ethnocentrique.

*

Pour une identité critique des minorisés

Un argumentaire militant élaboré à partir d'un semblable principe de discernement suppose un travail *critique* sur soi-même aux antipodes de l'exigence de création d'une identité fière. En forçant quelque peu le trait, l'on pourrait dire qu'il y a là toute la distance entre la critique et le dogmatisme. Dans ce dernier cas, par des procédés forcément douteux, l'on travaille unilatéralement au *renforcement* de l'estime de soi par la *valorisation systématique* de tout ce que l'on fait et est (ce qui implique immanquablement au passage le dénigrement de ce que d'autres font ou sont...). Si l'on s'en tient à une attitude plus lucide, il devient possible d'adopter vis-à-vis de son identité une posture critique et de faire l'inventaire de son héritage socio-historique selon

14. *Cf.* Hervé Pourtois, « Morale de la reconnaissance et diversité culturelle », *Recherches Sociologiques*, XXX, 2, 1999, p. 43-56.

les principes de discernement esquissés ci-dessus. La méthodologie de cette autoréflexion collective existe déjà en partie : des débats sociétaux comme par exemple l'*Historikerstreit* en Allemagne ont permis d'en esquisser les grandes lignes à l'usage d'identités dominantes. Le projet de les adapter à l'usage des identités minorisées ne me paraît nullement absurde – même si on ne vient pas à bout des stigmates de dominés de la même manière qu'on vient à bout des stigmates, autrement pathologiques, des dominants.

Je vois déjà l'objection poindre – un militant sans certitudes (et le cortège d'arrogances qui les accompagnent) ne peut faire un bon militant – mais je ne la prendrai pas au sérieux. D'une part, l'expérience historique devrait nous avoir enseigné qu'il est des efficiences dont il vaut mieux se méfier parce que les moyens finissent par pervertir les fins ; d'autre part et surtout, soupçonner, sans oser le dire ouvertement, que « ces gens-là » ne sont pas en état de manier tant de complexité, c'est avouer le mépris en lequel on les tient et prendre la place, parfaitement identifiée par Kant en son temps, du despote éclairé ou, dans une autre tradition, de l'avant-garde révolutionnaire indulgente vis-à-vis des faiblesses passagères de ses troupes.

Dans un registre non normatif, les développements précédents suggèrent une hypothèse de recherche : dans quelle mesure l'objectif de l'identité fière est-il la transposition des politiques de management et d'image de marque élaborées depuis quelques décennies à l'intention des chefs d'entreprise ? Conquérir des parts de marché par la création d'une image positive, motiver son personnel, créer une culture d'entreprise, développer ses qualités d'assertivité et d'inventivité sont autant d'éléments cruciaux d'une bonne stratégie managériale et les décideurs, économiques tout autant que politiques, ne s'y trompent pas qui investissent dans ces programmes des fonds considérables. Si l'hypothèse s'avère fondée, nous saurons que la promotion des identités peut emprunter les mêmes voies que celle des canettes de limonade. Nous saurons alors aussi que dans la vie sociale réelle l'empire des reconnaissances de substitution, comme les appelle Tzvetan Todorov[15], est considérablement plus étendu que celui des luttes authentiques pour la reconnaissance. Il me semble que c'est notre travail, en tant que sociologues, que d'en analyser les multiples facettes même si cela ne nous rend pas forcément très populaires auprès de mouvements dont les combats nous sont *a priori* plutôt sympathiques.

15. *Cf.* Tzvetan Todorov, *La vie commune*, Paris, Seuil, 1994.