

**« L’aveu : nature, effets et valeur »****Stéphane Lemaire****(paru dans *L’aveu : la vérité et ses effets*, PUR, 2014)****1. Introduction**

L’aveu est une charnière. L’aveu d’une faute, d’un crime ou au contraire d’une blessure, l’aveu d’un désir ou même de son amour, tous ces aveux ouvrent un horizon nouveau. En avouant, un individu énonce ce qui était un secret ou tout au moins ce qu’il refusait de reconnaître ou d’énoncer et il sait ou sent que cet aveu aura des conséquences qu’il ne peut complètement prévoir sur ses relations avec les autres et sur lui-même. Ces conséquences inquiètent et retiennent l’aveu et c’est pourquoi il est paradigmatiquement l’aveu d’une faute : ce qui le retient et lui donne son importance est la crainte ou la certitude qu’il ne sera pas bien accueilli.

L’aveu constitue donc un tournant dans la façon dont une personne se présente aux autres mais il transforme aussi cette personne. C’est là une opération tout à fait remarquable et qui mérite d’être analysée en détail puisqu’en comprenant l’aveu et ses conséquences, on se donne les moyens de comprendre comment un sujet se transforme lui-même par l’effet de la parole. Bien sûr, on peut se demander si de telles transformations sont bien réelles ou possibles et non illusoire. Ce sont là des interrogations légitimes auxquelles ce travail tâche de répondre en décrivant à partir d’observations ordinaires les mécanismes psychologiques qui permettent l’aveu, qui le constituent et qui en résultent. Notre espoir est de rendre manifeste l’ensemble des mécanismes psychologiques qui entourent et constituent l’aveu.

Parmi les transformations induites par l’aveu, il faut faire une place importante à la transformation morale de l’agent. On admet en général que le fautif qui avoue n’est plus tout à fait le même du point de vue moral que celui qui refusait d’avouer. De même, en avouant son homosexualité, une personne peut contribuer à se convaincre de la légitimité de cette orientation sexuelle. Bref, l’aveu est susceptible de modifier les jugements moraux et évaluatifs d’une personne et du même coup son comportement. De ce fait, il est une pièce importante lorsque nous cherchons à comprendre ce qui peut amener une personne à réviser

ses jugements moraux et à se transformer moralement hors du cadre d'une discussion purement théorique.

La transformation induite par l'aveu a été évaluée de façons très diverses. Si on a parfois valorisé l'aveu parce qu'il élève moralement un sujet, on a aussi considéré à l'inverse que cette transformation n'est en réalité qu'un assujettissement. Cette opposition tranchée repose à mon sens sur des analyses partielles de l'aveu qui ne tiennent pas compte de son contexte d'énonciation. Ainsi, je voudrais soutenir que c'est précisément ce contexte qui explique pourquoi l'aveu peut être une étape dans une reconstruction ou une affirmation de soi qu'une forme d'assujettissement. Mais, pour en arriver là, il nous faudra analyser dans le détail la nature de l'aveu, ses effets et ses conditions de possibilité. Ce sera l'objet des paragraphes 2 à 7. Le paragraphe 2 fournit une première analyse de l'aveu et débouche sur une définition approfondie dans les paragraphes 3 et 4 par le biais d'une réflexion sur la représentation que se fait un individu de lui-même et le rapport qu'il entretient à cette représentation. Le paragraphe 5 analyse ensuite les effets de l'aveu et le paragraphe 6 ses conditions de possibilité. Le paragraphe 7 exploite les analyses précédentes pour montrer comment l'aveu initie une conversion morale du sujet. Finalement, le paragraphe 8 montre que l'aveu ne saurait être uniment justifié ou dénoncé et comment sa valeur varie en fonction d'un certain nombre d'éléments contextuels.

## 2. Qu'est-ce qu'un aveu?

Si l'aveu révèle souvent ce qui était secret, il arrive que ce qui est avoué soit déjà connu de l'auditeur ou du récipiendaire de l'aveu. Le sens de l'aveu tient alors à ce que celui qui avoue *reconnaît* un fait déjà connu de l'auditeur. On peut être parfaitement certain qu'une personne a volé quelque chose — on peut l'avoir vu — et pourtant souhaiter que cette personne avoue elle-même ce vol. Par conséquent, le trait essentiel de l'aveu est qu'une personne y reconnaît un fait qui jusque là n'était pas reconnu publiquement par elle, que ce soit ou pas un secret.

Il faut toutefois amender cette première définition. Un aveu ne doit pas nécessairement être la reconnaissance publique d'un fait. On peut aussi s'avouer à soi-même qu'on a eu tort de faire telle ou telle chose, sans pour autant le reconnaître publiquement. Il y a donc deux formes d'aveu assez distinctes: d'un côté *l'aveu public* et de l'autre *l'aveu à soi-*

*même*. Ce dernier a ceci de propre qu'en nous avouant que nous avons eu tort d'agir comme nous l'avons fait, nous formons une nouvelle croyance sur nous-même, une croyance que nous n'avions pas avant de nous l'avouer à nous-même. Par contraste, l'aveu public est la simple divulgation d'une croyance que nous avons déjà. Une autre différence tient à ce que l'aveu à autrui est une action alors que l'aveu à soi-même est un événement passif, quelque chose qui nous arrive. Notons malgré ces différences qu'un aveu peut être en même temps un aveu à soi-même et un aveu public. Il nous arrive, dans le cadre d'une discussion, de nous avouer à nous-même et de reconnaître en même temps devant autrui que nous avons un mauvais caractère, ou que nous aurions dû agir autrement que nous l'avons fait.

Il faut par ailleurs introduire une seconde distinction. Comme nous l'avons dit, l'aveu est la reconnaissance d'un fait, d'une situation, d'une action, d'un événement. Pourtant il arrive qu'on attende d'une personne non seulement qu'elle reconnaisse un fait — par exemple qu'elle a frappé quelqu'un — mais en outre que c'était une faute de le faire. Ce dont on demande la reconnaissance n'est pas alors le *fait factuel* mais, pourrait-on dire, le *fait normatif*: que c'était une faute de frapper cette personne ou qu'il aurait fallu ne pas le faire. La plupart du temps cette distinction n'est pas pertinente car lorsqu'une personne reconnaît être responsable d'une action, elle adhère en même temps à l'évaluation morale de cette action dans sa communauté, c'est-à-dire au jugement moral de ses auditeurs à propos de son action. Lorsque Marie avoue qu'elle a volé le stylo de sa voisine elle avoue en même temps et implicitement qu'elle a commis une faute. Il faut toutefois distinguer ces deux éléments car ils ne vont pas toujours ensemble: quelqu'un peut avouer son homosexualité sans pour autant reconnaître que c'est là une faute ou qu'il a frappé son voisin sans avouer qu'il a eu tort.

Les deux distinctions que nous venons de présenter d'une part entre l'aveu public et l'aveu à soi-même et d'autre part entre l'aveu d'un fait et l'aveu d'un fait normatif vont nous permettre de comprendre une autre des caractéristiques de l'aveu: il n'y a d'aveu que parce que nous anticipons que cet aveu produira une forme de rejet, d'hostilité, de haine, de désamour ou de déception. D'ailleurs, si nous n'avions pas une telle croyance quant à l'effet de l'aveu, nous ne dirions pas qu'il s'agit d'un aveu mais d'une déclaration. L'aveu a donc un certain coût. L'aveu révèle que nous avons agi d'une façon qui, nous le croyons, n'est pas appréciée, est évaluée négativement ou est moralement condamnée.

Ne pourrait-on objecter qu'il nous arrive d'avouer en sachant que cet aveu est au contraire attendu et qu'il sera accueilli positivement ? Lors d'un procès par exemple, si la faute que j'ai commise est connue, je peux savoir que mes auditeurs attendent de ma part l'aveu que j'ai eu tort d'agir comme je l'ai fait. En outre, je peux savoir que cet aveu attendu sera le début d'une réintégration dans la communauté, et qu'en tous les cas elle tendra à avoir pour effet de diminuer l'hostilité de ceux qui attendent précisément cet aveu. Pourtant, il ne fait pas de doute qu'un tel aveu, même attendu et même potentiellement apte à diminuer l'hostilité dont nous sommes l'objet, nous coûte et que nous résistons souvent à le faire. Pourquoi? La réponse tient, me semble-t-il, à la distinction entre l'aveu à soi-même et l'aveu public. Même si l'aveu public implique un certain bénéfice, s'avouer à soi-même que nous sommes fautif implique toujours un coût puisque la représentation que nous aurons de nous-même sera alors dégradée. Ainsi, si l'aveu d'une faute est susceptible de permettre une réconciliation avec autrui, il continuera d'être désagréable pour soi-même.

Il faut enfin préciser deux aspects du rejet propre à l'aveu.

Tout d'abord, ce rejet est-il anticipé par le sujet qui fait l'aveu ou est-il au contraire le rejet réel des récipiendaires de l'aveu ? Sur ce point, il ne fait pas de doute, je crois, qu'il s'agit d'un rejet anticipé. Quelqu'un peut trouver très difficile d'avouer son homosexualité parce qu'il craint un rejet mais constater finalement que cette révélation a été reçue sans aucune forme de rejet. Ce qui fait un aveu est donc la crainte d'un rejet, l'anticipation du rejet, et non la façon dont il sera effectivement accueilli.

La seconde précision porte sur la nature du rejet. Le rejet anticipé doit-il toujours reposer sur des jugements de valeur ou des jugements moraux de la part de ceux à qui on avoue? Il ne semble pas. Ce qui fait d'une déclaration un aveu est l'anticipation du rejet, mais ce rejet peut être simplement une vague hostilité ou un désintérêt qui ne s'appuient pas sur des jugements explicites. Ainsi, je peux avoir peur de révéler mon amour parce que je sens que cet aveu mettra l'autre mal à l'aise tout simplement parce qu'il n'éprouve pas de sentiments à mon égard. Il n'est d'ailleurs pas nécessaire non plus que la personne qui avoue adhère à des jugements moraux ou évaluatifs qui viendraient justifier le rejet. Je peux être convaincu qu'il n'y a rien de condamnable dans mon amour tout en craignant le rejet que produira cet aveu.

On doit donc s'en tenir à l'analyse suivante : une personne fait un aveu lorsqu'elle reconnaît — publiquement ou pour elle-même — un fait — factuel ou normatif — qui la concerne et lorsqu'elle anticipe en outre que cette reconnaissance engendrera une forme de rejet de la part de ceux à qui elle avoue ou à ses propres yeux.

Cette première analyse de l'aveu ne révèle cependant pas tout ce qui fait l'intérêt et l'importance de l'aveu pour le sujet lui-même ou pour ses auditeurs. Pour cela, il nous faut approfondir l'analyse du contenu de l'aveu, en quoi il affecte la représentation que nous avons de nous-même, nos affects et nos motivations et comment il est susceptible enfin de nous transformer moralement.

### **3. Représentation de soi et identité narrative**

L'aveu implique toujours l'anticipation d'une forme de rejet ou d'hostilité, mais nous avons souligné en même temps que la reconnaissance d'une faute déjà connue tend au contraire à diminuer le rejet provoqué par celle-ci. Cependant, que l'aveu produise un rejet ou au contraire permette une réintégration, ces effets ne sont que le résultat de l'information qui constitue le contenu de l'aveu<sup>1</sup>. L'aveu engendre rejet ou permet la réconciliation parce qu'il modifie les croyances des récipiendaires de l'aveu à propos de la personne qui avoue. Même dans l'aveu à soi-même, le sujet révisé les croyances sur ce qu'il est, ou sur la valeur de ce qu'il est. En d'autres termes, l'aveu ne produit d'effet que parce qu'il altère la représentation que le sujet a de lui-même ou que ses auditeurs ont de lui.

---

<sup>1</sup> C'est pourquoi il me semble que c'est une erreur de voir dans l'aveu un usage performatif du langage, au sens où un usage performatif précisément n'asserte rien par opposition à l'usage déclaratif dont la nature première est d'asserter une proposition. En faveur de cette thèse, on notera qu'on ne peut rétracter ou annuler un aveu au même titre qu'on peut rétracter une promesse, annuler un pari, etc. Autrement dit, si l'aveu a une force illocutoire, cette force est tout simplement celle de l'assertion. Pour ces distinctions, voire par exemple l'excellent article de synthèse de Mitchell Green « Speech Acts », Edward N. Zalta (éd.) *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2007. URL <http://plato.stanford.edu/entries/speech-acts>

Dès lors, si nous voulons être en mesure de comprendre aussi bien ce en quoi consiste un changement de cette représentation de soi, ce qui le rend possible et ses effets, il nous faut préalablement cerner la nature de la représentation qu'une personne se fait d'elle-même. Elle comporte deux aspects. On peut distinguer d'un côté l'ensemble des faits que nous nous attribuons et de l'autre les jugements normatifs que nous portons sur ces faits et, de façon plus générale, les émotions que suscitent en nous les faits que nous nous attribuons.

On peut diviser l'ensemble des faits que nous nous attribuons et qui constituent donc la représentation que nous nous faisons de nous-mêmes en deux sous-ensembles<sup>2</sup>.

Un premier sous-ensemble contient tous les faits qui nous concernent sans considérer leur connexion. Cet ensemble contient à la fois les faits connus en troisième personne que ceux connus en première personne, que l'on admette ou pas une différence épistémique concernant ces deux modes de connaissance<sup>3</sup>. Dans la première catégorie on rangera par exemple notre date de naissance, notre nom, et un certain nombre de faits de notre histoire et de notre famille rapportés et auquel nous avons donné foi. Dans la seconde, on rangera certaines de nos croyances obtenues par introspection<sup>4</sup> sur notre passé, nos états psychologiques, sur nos dispositions affectives, sur nos goûts, etc.

Le second sous-ensemble contient quant à lui les liens qui organisent les faits du premier sous-ensemble. Parmi ces liens, on trouve en particulier les relations causales ou explicatives qui peuvent être plus ou moins parcellaires ou détaillées. Ainsi, nous pouvons avoir une explication très détaillée de ce qui nous a amené à aimer le sport ou à manquer de générosité ou encore pourquoi nous avons été agressif ce matin. Mais inversement, il nous

---

<sup>2</sup> Je reconnais que cette distinction est un peu schématique et que ces deux ensembles ont une intersection non-vide. Elle me paraît toutefois suffisante pour la question qui nous occupe ici.

<sup>3</sup> Ici, je ne souhaite pas prendre position sur la question de savoir s'il existe un accès privilégié à nos états psychologiques. Il me semble que ce débat n'a pas besoin d'être tranché pour le problème qui nous occupe ici.

<sup>4</sup> En accord avec la note précédente, j'utilise le terme d'introspection de façon neutre sans préjuger s'il s'agit là ou non d'un type de connaissance accessible seulement au sujet lui-même et essentiellement différent de la connaissance que nous avons des autres.

arrive de n'avoir aucune idée et de ne chercher aucune explication à ces goûts, traits ou actions. A mi-chemin entre ces extrêmes, il se peut que nous ayons différentes interprétations ou explications de notre dépression sans que nous soyons pour autant confiant dans une hypothèse plutôt qu'une autre. Enfin, même lorsque nous pensons tenir une explication d'un de nos traits ou d'un de nos actes, cette explication peut nous apparaître à nous-même comme tout à fait parcellaire ou au contraire très complète. Nous pouvons avoir l'impression de tenir une cause suffisante pour expliquer notre comportement ou seulement un des facteurs qui l'explique.

L'importance des relations causales ou explicatives entre les faits qui nous concernent ne doit cependant pas nous faire oublier que d'autres relations sont importantes comme les relations de succession dans le temps ou encore les relations qui peuvent caractériser aussi un récit. Par exemple, notre histoire peut avoir une structure très cohérente ou linéaire ou au contraire paraître éclatée et dépourvue de cohérence. Nous pouvons aussi la voir comme une ascension, une chute, etc. L'ensemble des faits qui constituent notre représentation de nous-même et leurs connexions est souvent ramassé dans la notion d'identité narrative qui a été utilisée de façon plus ou moins ambitieuse. MacIntyre<sup>5</sup> affirme par exemple que l'identité narrative est structurée en accord avec les codes d'un genre littéraire. Tout à l'opposé du spectre des positions défendues, Galen Strawson<sup>6</sup> nie que nous ayons tous une identité narrative en ce sens. Si l'on veut soutenir que nous avons tous une identité narrative, il faut selon lui accepter que celle-ci n'est parfois qu'une vague organisation temporelle de notre passée. Dans le cadre du présent travail, je ne souhaite pas prendre position dans ce débat et j'admettrai une conception minimale de l'identité narrative selon laquelle son organisation peut se réduire à une vague organisation temporelle. J'utiliserai par conséquent le terme d'identité narrative pour faire référence à l'ensemble des faits que nous nous attribuons et à la façon dont ils sont organisés sans chercher à déterminer leur degré d'organisation. Je vais en outre considérer, sans en discuter, que cette

---

<sup>5</sup> A. MacIntyre, *After Virtue*. London, Duckworth, 1985, p. 218-219.

<sup>6</sup> G. Strawson, « Against Narrativity » in *Real Materialism and other essays*. Oxford University Press, 2008, p. 189-207.

représentation n'est pas elle-même normative. Il s'agit simplement des propriétés que nous nous attribuons et de la façon dont nous nous représentons leur organisation.

#### 4. L'évaluation affective et normative de la représentation de soi

Si l'identité narrative n'est constituée que de croyances sur nous, faut-il en déduire que cette représentation de nous-même n'influence aucunement nos actions ? C'est la thèse que soutient Dennett<sup>7</sup> qui va même jusqu'à affirmer que notre identité narrative ne joue aucun rôle dans notre vie. Selon lui, notre identité narrative n'est qu'une histoire que nous racontons, qui certes parfois justifie nos actions *a posteriori*, mais qui, en réalité, n'a aucune influence sur nos actions. On pourrait même aller encore plus loin et soutenir que notre identité narrative ne contribue pas non plus à notre vie affective. Mais on peut trouver ces positions indéfendables et soutenir à l'inverse avec Velleman<sup>8</sup> que notre identité narrative guide nos actions. Velleman justifie d'ailleurs cette position en s'appuyant sur un certain nombre de travaux empiriques qui montrent qu'une personne tendra plutôt à agir en conformité avec la représentation qu'elle se fait d'elle-même, que celle-ci soit positive ou négative<sup>9</sup>.

Ces thèses diamétralement opposées me paraissent toutefois aussi excessives l'une que l'autre. Certes, Dennett a raison de souligner à la suite de Sartre<sup>10</sup> que les motifs réels de nos actions sont souvent bien différents de ceux qui nous ont réellement conduit à agir comme nous l'avons fait et que le fil par lequel nous relions les différents moments de notre

---

<sup>7</sup> D. Dennett, *La conscience expliquée*, Paris, Odile Jacob, 1993. Cf en part. chap. 13.

<sup>8</sup> D. Velleman, *Self to Self : Selected Essays*, New-York, Cambridge University Press, 2006. Cf. en particulier le chap. 10 : « From Self Psychology to Moral Philosophy ».

<sup>9</sup> Il se réfère en particulier aux travaux en psychologie sociale de Swann. Cf. par ex. Swann, W. B. Jr., Stein-Serousi, A. et Giesler, R. B., « Why people self-verify », *Journal of Personality and Social Psychology* vol. 62, 1992, p. 392-401. Notons à propos de ces travaux, comme Velleman le montre lui-même, que les preuves en faveur de la tendance à confirmer une représentation négative de soi sont bien plus fragiles et moins systématiques que celles qui valident la tendance à confirmer une représentation positive.

<sup>10</sup> *La nausée*, Paris, Gallimard, 1938.



vie dessine plus un mythe qu'une réalité. Cependant, la thèse selon laquelle nos actions sont totalement indépendantes de notre identité narrative rencontre au moins une sérieuse objection. En effet, notre expérience la plus courante montre que notre identité narrative ne nous est pas indifférente d'un point de vue émotionnel. Nous sommes fiers de nos grandes ou petites oreilles, de ce que nos colères sont effrayantes, de la simplicité avec laquelle nous nous habillons, de notre générosité, et nous avons honte de notre avarice, de notre maigreur, etc. Or, ces fiertés et ces hontes, toutes ces dispositions émotionnelles ont elles-mêmes des effets sur nos motivations. Si nous pensons que nos colères sont la preuve de notre force, alors nous aurons peu tendance à les retenir, et si nous sommes fiers de notre générosité, alors nous agirons de façon à maintenir cette représentation de nous-même.

Il en ressort que notre identité narrative a bien un effet sur nos actions, mais que ces effets reposent sur l'existence de dispositions émotionnelles et motivationnelles que nous avons vis-à-vis de cette identité narrative. Admettre cette dissociation permet de comprendre pourquoi des personnes ayant des identités narratives identiques peuvent avoir des comportements différents. Considérez deux personnes qui s'attribuent chacune et à juste titre une attirance pour les personnes de même sexe. Il est tout à fait compatible avec cette similarité d'identité narrative qu'elles aient des émotions bien différentes vis-à-vis de cette représentation d'elles-mêmes. Par exemple, alors que l'une éprouve de la honte vis-à-vis de son homosexualité, l'autre l'assume sans honte. En outre, il est clair que ces dispositions émotionnelles auront des effets sur la façon dont ces deux personnes vont satisfaire ou pas leur désir homosexuel. Le premier pourra s'efforcer de brider son désir quand le second ne fera aucun effort en ce sens. Notons que c'est là une différence que Velleman n'est pas en mesure d'expliquer puisqu'il soutient que l'identité narrative est elle-même la source de toute motivation. J'en conclus qu'il est préférable de concevoir l'identité narrative comme un ensemble de croyances dépourvues de pouvoir motivationnel mais qu'il faut reconnaître par ailleurs que nous avons des dispositions émotionnelles et motivationnelles vis-à-vis de cette identité narrative. Ce sont ces dernières qui expliquent l'influence de notre identité narrative et en particulier, comme on vient de le voir, comment la même identité narrative peut être vécue différemment et par là même conduire à des actions différentes.

Il nous faut maintenant introduire un second élément concernant notre rapport à notre identité narrative. Jusqu'ici, je me suis contenté de remarquer que nous avons des dispositions émotionnelles et motivationnelles vis-à-vis de notre identité narrative. Mais qu'en est-il de nos jugements normatifs vis-à-vis de cette identité ? J'entends ici par jugements normatifs à la fois les jugements évaluatifs, les aspects de notre identité auxquels nous attribuons une valeur positive ou négative et les jugements déontiques<sup>11</sup> qui concernent ce que nous devons faire et ce qu'il est permis de faire. Ne pourrait-on soutenir que ces dispositions émotionnelles et motivationnelles que l'on vient d'introduire ne sont que le résultat de jugements normatifs que nous portons sur notre identité narrative ? Il faut, je crois, répondre négativement. Certes, nous portons des jugements normatifs sur notre identité narrative et ses constituants. En outre, ces jugements sont très souvent si ce n'est toujours accompagnés de motivations et de dispositions émotionnelles<sup>12</sup>. Si je juge qu'il est honteux d'être avare, je vais tendre à éprouver de la honte lorsque je penserai à mon avarice et j'aurai, au moins occasionnellement, le désir que mon avarice disparaisse. Cependant, il me paraît important de reconnaître que la converse n'est pas toujours vraie. Il est possible d'avoir des dispositions émotionnelles vis-à-vis de tel ou tel trait que nous possédons sans avoir un jugement normatif positif ou négatif vis-à-vis de ce trait. Par exemple, nous

---

<sup>11</sup> Ici, je suis l'usage en philosophie analytique selon lequel les jugements normatifs ne sont pas nécessairement déontiques contrairement à ce que la notion de norme suggère. La classe des jugements normatifs constitue donc le genre dont les deux seules sous-espèces sont les jugements évaluatifs et les jugements déontiques, ces derniers désignant les jugements qui font appel à des obligations ou à des permissions.

<sup>12</sup> Il existe un intense débat sur la question de savoir comment on doit formuler cette idée. Les versions les plus fortes soutiennent que tout jugement normatif implique en lui-même une motivation à agir en accord avec ce jugement. On appelle cette position internaliste puisqu'elle affirme que le jugement normatif possède intrinsèquement un pouvoir motivationnel. Selon des versions plus faibles de cette idée, il n'existe qu'un lien contingent et donc externe entre nos jugements normatifs et les motivations qui s'accordent avec ces jugements. J'ai défendu une version de l'externalisme dans *Les désirs et les raisons*, Vrin, Paris, 2008, chap. 4 et 5.

pouvons aimer un trait comportemental familial sans pour autant porter un jugement sur ce trait. Ceci dit, il ne fait pas de doute que ces dispositions émotionnelles nous conduisent souvent et peut-être la plupart du temps à former des jugements évaluatifs correspondants<sup>13</sup>.

Quoi qu'il en soit, ce débat n'est pas essentiel pour la présente étude. Il nous suffira de reconnaître qu'au moins certaines de nos dispositions émotionnelles et motivationnelles vis-à-vis de notre identité narrative sont adossées ou résultent de nos jugements normatifs à propos de cette identité.

Par ailleurs, je voudrais souligner que la façon dont notre identité narrative, en tant qu'elle offre des explications ou interprétations de notre comportement contribue de façon cruciale à déterminer la valeur normative de ce que nous sommes ou de ce que nous avons fait. Par exemple, je peux estimer que mon action altruiste résulte de mon empathie ou d'un intérêt bien compris et ces explications concurrentes d'une même action la rendront louable ou blâmable. De même, en expliquant un acte de violence par une violence première subie ou pas, on modifie sa valeur normative. L'explication causale d'une action détermine ainsi souvent son évaluation normative et de là nos dispositions émotionnelles vis-à-vis de cet aspect de notre identité narrative.

Cette remarque s'applique en outre à certains jugements de valeurs portant sur des articulations non-causales de notre identité narrative. Considérez par exemple le fait pour un récit d'avoir un début et une fin qui se répondent. Parce que nous valorisons cette forme, nous pourrions désirer que la fin de notre vie prenne la forme que nous valorisons, un désir qui à son tour nous disposera à éprouver diverses émotions selon si nous anticipons que notre désir se réalisera ou pas.

En résumé, je propose de distinguer d'un côté l'identité narrative et ses articulations, la façon dont une personne se représente elle-même et de l'autre les dispositions émotionnelles et motivationnelles que cette personne peut avoir vis-à-vis de cette identité, lesquelles sont souvent adossées, mais peut-être pas toujours, à des jugements normatifs que nous appliquons à notre identité narrative.

---

<sup>13</sup> Pour une discussion détaillée de ce point, cf. J. Dokic et S. Lemaire, « Are emotions perceptions of value », *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 43.2, 2013, p. 227-247.

## 5. Effets directs et en retour de l'aveu

Lorsqu'une personne fait un aveu, qu'il s'agisse d'un aveu à soi-même ou à autrui, cette personne modifie la représentation qu'elle se fait d'elle-même ou la représentation que les autres se font d'elle. Afin de comprendre les effets de cette modification, nous nous appuyerons dans la section présente sur les analyses de l'identité narrative et de son évaluation affective et normative. Nous distinguerons les effets directs de l'aveu et ses effets indirects. Par effets directs, j'entends les effets d'un aveu qu'une personne se fait à elle-même et les effets d'un aveu public sur le récipiendaire de l'aveu. On verra bien sûr que ces effets sont comparables. Mais au-delà de ces effets directs, nous nous intéresserons aussi aux effets en retour sur le sujet de la réponse du récipiendaire.

Quand nous nous avouons avoir tel ou tel trait, cela ne constitue qu'un changement des croyances que nous avons sur nous-mêmes. Cependant, cette nouvelle représentation de nous-mêmes est évaluée affectivement et par des jugements normatifs. De ce fait, tout changement dans notre identité narrative va engendrer diverses émotions et éventuellement modifier l'évaluation normative de ce que nous sommes. Si une personne s'avoue qu'une certaine action était finalement une faute, alors cela produira de la honte ou de la culpabilité car elle se juge désormais fautive alors que ce n'était pas le cas lorsqu'elle ne reconnaissait pas cette faute. En outre, ces émotions et jugements vont affecter ses motivations. Dans un premier temps, elles pourront engendrer un désir de se retirer, puis éventuellement le désir de chercher un moyen de corriger cette faute afin de sortir de la culpabilité. Dans des cas moins simples, les effets du changement de représentation de soi pourront être moins uniformes. Considérez l'aveu qu'une personne peut faire de son homosexualité, l'aveu d'un désir hostile ou encore l'aveu d'un intérêt blâmé. Il se peut qu'on éprouve alternativement de la honte et de la joie et ces aveux peuvent nous amener à envisager aussi bien la satisfaction de ses désirs que des stratégies pour les contenir. De même, je peux me reconnaître des dispositions émotionnelles—« je suis plus fragile que je ne le pensais »—, des qualités ou défauts—« je dois reconnaître mon avarice ou ma capacité à réussir certaines entreprises et pas d'autres ». Là encore, ces prises de conscience auront une influence sur mes projets et sur mon appréhension de l'avenir. Si je m'attribue tels défauts ou telles qualités, il se peut que je cherche à me défaire de ces défauts ou tout au moins à minimiser leur impact. Si je me

reconnais tels goûts ou désirs, je vais en tenir compte dans mes décisions, voire construire des projets autour de ces goûts et désirs. Et lorsque ces désirs sont blâmés, je peux réfléchir à la question de savoir si j'adhère à ce blâme. Le cas échéant, je peux me méfier de l'influence de ces désirs sur mes actes et chercher à éviter les situations où je pourrais succomber à leur force. En dernier lieu, je peux me demander pourquoi j'ai ces désirs et comment je pourrais m'en débarrasser. Bref, l'aveu à soi-même engendre à la fois des émotions, une nouvelle appréciation normative de ce que nous sommes et à partir de là de nouvelles motivations.

Le destin de ces nouvelles motivations va toutefois dépendre de la réception de l'aveu par autrui. Cette réception sera dans une large mesure semblable aux effets directs de l'aveu sur le sujet lui-même. En avouant, une personne modifie chez le récipiendaire de l'aveu la représentation que ce dernier se fait d'elle. Cette modification à son tour produit des réponses émotionnelles et des jugements normatifs qui pourront aller du rejet complet à la réintégration. On peut distinguer trois réponses de la part du récipiendaire.

Le cas le plus souvent mis en avant est celui où la personne qui avoue est réintégrée. Cette réintégration peut prendre deux formes bien différentes: elle peut se faire en maintenant le caractère blâmable d'une action ou d'un trait de caractère ou en contraire en renonçant à rejeter cette action ou ce trait. Dans le premier cas, on réintègre un fautif ; dans le second on admet finalement que la personne qui a avoué n'est pas fautive, ne mérite pas de rejet. La réintégration prend alors véritablement la forme d'un innocentement. Ainsi, par exemple, l'aveu de son homosexualité peut amener le récipiendaire à abandonner ses préjugés en particulier parce que le rejet ou la norme qui prévaut peut reposer sur une ignorance de ce qui est rejeté, ignorance que l'aveu peut contribuer à combler.

Lorsque la réintégration ne prend pas la forme d'un innocentement, il nous faut alors comprendre comment une personne peut être réintégrée alors même que la faute avouée continue d'être rejetée. La solution à ce paradoxe consiste dans la capacité du récipiendaire à séparer la faute rejetée d'un côté et la personne responsable de cette faute de l'autre. La réintégration nécessite donc un travail de dissociation du point de vue émotionnel pour le récipiendaire.

Ce travail de dissociation pourra se faire en partie grâce à l'aveu lui-même. En manifestant des émotions de honte ou de culpabilité, la personne qui avoue manifeste qu'elle adopte non seulement le jugement du récipiendaire mais encore qu'elle est émotionnellement

affectée en accord avec ce jugement. Au-delà, elle pourra s'appuyer sur des procédures de réparation ou de paiement plus ou moins conventionnelles ayant la même visée. En réparant l'action fautive ou en montrant qu'elle a recouvert un état qui ne la rend plus menaçante, dangereuse ou hostile, la personne qui avoue permet ainsi au récipiendaire de dissocier la désapprobation de l'action et la réintégration du responsable de cette action<sup>14</sup>. Cette séparation affective et normative pourra dès lors en écho être effectuée par la personne qui avoue elle-même. La réintégration sera alors complète alors que la faute continue d'être rejetée.

L'aveu ne conduit cependant pas toujours à une réintégration, loin s'en faut, même s'il la cherche. La réintégration échoue si les deux conditions suivantes sont réalisées: d'une part le rejet est maintenu et, d'autre part, il n'est pas possible pour le sujet de se séparer de ce qui est rejeté. Le contenu de l'aveu est alors porté comme un stigmat. Comme il est impossible de renoncer à son homosexualité, son rejet implique le rejet de la personne. De même, la faute avouée constitue un stigmat si l'entourage ou la culture refuse de dissocier la faute du sujet qui a commis cette faute. Face à ce refus, le sujet qui a avoué n'a plus de raison de s'efforcer de réparer. L'aveu a alors pour effet de mettre le sujet dans une situation affective et sociale moins bonne que celle qui l'a précédée. Ceci explique à mon sens pourquoi l'aveu qui échoue dans sa visée réintégrative tend à produire des actions congruentes avec la représentation négative stigmatisée comme les études en psychologie sociale citée précédemment tendent à le montrer. En effet, puisque l'auteur de l'aveu ne peut être vu comme séparé de la faute, il ne lui reste plus qu'à renverser la valeur de la faute et à en faire un objet de fierté contre le jugement des récipiendaires. Et comment mieux manifester ce renversement de valeur qu'en agissant en accord avec ce renversement, et donc contre la norme à nouveau ?

Notons toutefois que le refus de la réintégration n'est pas toujours une perte sèche. Bien sûr, ce refus a un certain coût, mais il est possible qu'il faille reconnaître parfois que nous avons des traits dont on ne peut espérer qu'ils contribuent à une plus grande intégration.

---

<sup>14</sup> P. Strawson, « Freedom and Resentment », *Proceedings of the British Academy* vol. 48, 1962, p. 1-25, a souligné l'importance des liens entre l'attribution de responsabilité et les émotions réactives que sont par exemple le ressentiment et l'hostilité.

Par exemple, on peut avouer un intérêt qui suscite peu de sympathie. L'aveu marquera alors un isolement du sujet. Néanmoins, la prise de conscience de cet intérêt pourra compenser pour le sujet l'impression que son intérêt le conduit à une forme d'isolement. Il me semble que c'est une expérience courante que de prendre conscience que ce qui nous intéresse vraiment ne reçoit pas l'assentiment de tous dans notre entourage, ou plus largement dans notre société. C'est pour ainsi dire le prix à payer pour nous adonner à ce qui nous importe véritablement.

En résumé, les effets en retour de l'aveu peuvent être diamétralement opposés et dépendent de deux éléments contextuels. L'aveu conduit-il à une réintégration ou pas ? Et si oui, celle-ci est-elle une forme d'innocentement ou passe-t-elle par le maintien d'un rejet de la faute ? Les réponses à ces deux questions permettent de distinguer trois cas. Dans le premier, le rejet est maintenu et le sujet doit en supporter le poids. Ceci veut dire assumer un isolement. Il en existe une version sombre — la stigmatisation dans la faute — et une version moins uniment sombre qui consiste à y voir le prix de sa singularité. Dans le second, les dépositaires de l'aveu reconnaissent l'innocence de celui qui avoue. Ils peuvent le faire immédiatement ou pas. Si c'est immédiatement, cela revient à dire que l'anticipation du rejet était erronée. Si c'est à l'issue d'une sorte de négociation, alors cela signifie qu'ils modifient leur rejet ou leur jugement normatif. Dans le troisième, la faute est maintenue mais on considère à un moment que le fautif n'a plus de dette ou qu'il n'y a plus à lui en tenir rigueur étant donné son comportement ou ses actes de réparation. Le fautif est considéré comme séparé du trait ou de la faute qui produisait le rejet.

## **6. Les conditions de possibilité de l'aveu**

Après nous être efforcé de comprendre la nature de l'aveu et ses effets, il nous reste à déterminer ce qui le rend possible, ce qui peut nous conduire à avouer. Je distinguerai les motivations les plus générales de celles qui sont plus contextuelles.

Commençons par les motivations les plus générales : comme je l'ai déjà suggéré plus haut, la motivation principale derrière l'aveu semble être le désir de faire disparaître le rejet que nous éprouvons de la part des autres ou celui que nous nous infligeons à nous-mêmes : nous avouons pour pouvoir être réintégrés, réconciliés, aimés.

On pourrait objecter que nous avouons parfois une faute qu'autrui ne connaît même pas et donc ne peut rejeter. Malgré les apparences, il me semble qu'il s'agit là encore du désir de ne pas éprouver une forme de rejet. En effet, si l'amour, l'amitié ou le respect des autres reposent sur l'ignorance de faits pouvant modifier ces dispositions bienveillantes, alors le sujet vit avec la menace permanente de les voir disparaître. Or cette menace est la plupart du temps la source d'une inquiétude, voire d'une angoisse, au moins aussi importante que le rejet réel puisqu'il ôte à ces sentiments toute la sécurité qu'ils nous apportent d'ordinaire. En outre, une personne qui éprouve des sentiments de honte ou de culpabilité vis-à-vis d'une action tout en cachant sa faute n'est pas en mesure de faire les actes de réparation qui lui permettraient, pour elle-même, de séparer son acte de ce qu'elle est. En restant unie à sa faute, elle ne peut se défaire des émotions pénibles qui y sont liées. Il en résulte que l'aveu de fautes qui ne sont pas connues est lui aussi porté par le désir de la réintégration.

Le désir de réintégration pose toutefois un problème : il n'est pas ou peu susceptible de se renforcer. Il ne permet donc pas d'expliquer pourquoi l'aveu advient à un moment donné et pourquoi il n'a pas pu se produire par exemple plus tôt. Autrement dit, pour que l'aveu advienne, il faut que le contexte introduise des motivations supplémentaires. Ces motivations supplémentaires peuvent être de diverses natures. L'aveu peut s'obtenir par l'exercice de la violence ou de différentes formes de pressions mais ces méthodes ne nous intéresseront pas. Il peut aussi advenir lorsqu'une personne se sent en confiance. Dans ce contexte, il semble que la confiance puisse être soit l'anticipation d'un rejet moindre soit le renforcement d'une motivation qui aide à surmonter la peur du rejet.

L'anticipation d'un rejet moindre sera souvent le reflet d'une attitude moins hostile d'un récipiendaire potentiel de l'aveu. Si une personne ne manifeste aucune hostilité vis-à-vis de l'homosexualité, il est assez évident qu'elle recevra plus facilement l'aveu de l'homosexualité. La diminution du rejet anticipé reste toutefois limitée lorsque ce qui est avoué est reconnu comme une faute ainsi que nous l'avons déjà souligné. Cette limitation peut cependant être compensée en partie par une forme d'acceptation ou des sentiments positifs vis-à-vis de la personne elle-même qui sont ainsi susceptibles de séparer la personne susceptible d'avouer de son acte. Ainsi, une personne qui sépare par avance dans ses réactions affectives l'acte fautif et la personne elle-même diminue la portée du rejet qui



atteint moins la personne que l'acte. Plus, elle offre l'élément positif de la confiance, celui qui consiste à assurer l'autre de son acceptation, de son amitié ou son amour pour lui permettre de passer l'épreuve que constitue le rejet lié à l'aveu.

## **7. L'aveu comme conversion morale**

On s'accorde en général à penser que l'aveu permet à une personne de se transformer en modifiant non seulement ses jugements moraux mais aussi, de façon concordante, ses motivations. Or, si l'aveu est capable d'opérer une telle transformation, ce n'est ni par le biais d'une réflexion théorique pure ni non plus sous l'effet d'une expérience émotionnelle qui nous conduirait à prendre conscience de la valeur d'une situation. A ce titre, une analyse de l'aveu est susceptible d'enrichir notre compréhension de la délibération morale ou, si l'on veut, de la façon dont nos jugements moraux sont susceptibles d'évoluer.

Partons de l'aveu à soi-même. Si je m'avoue à moi-même que mon action était une faute alors que je le niais auparavant, je modifie mon jugement moral sur cette action. Je fais là pour ainsi dire un saut moral en passant sans transition d'un jugement au jugement inverse. Comment expliquer ce saut ? Il est peu plausible que ce soit souvent l'effet d'une réflexion ou d'un raisonnement. Même si la réflexion contribue à ce changement, elle ne saurait être suffisante: on sait à quel point il est impossible de convaincre par des arguments celui qui refuse de voir dans son action une faute. Ce saut moral n'est pas non plus le résultat d'une émotion qui, comme le dégoût face à un acte de violence, peut nous amener directement à juger qu'un acte est immoral. En effet, avant d'avouer, notre action ne produisait pas en nous les émotions qui auraient pu contribuer à nous amener à ce nouveau jugement. L'explication de ce saut doit être recherchée, à mon sens, dans la motivation qui sous-tend l'aveu : sortir du rejet et être réintégré, accepté. En effet, tant que je niais que mon action était une faute, j'étais confronté à l'hostilité potentielle ou réelle des autres. En m'avouant à moi-même que j'ai réellement commis une faute, je cède à cette pression et je l'affaiblie déjà en partie en adoptant le point de vue moral d'autrui sur mon action. Nous cessons de mon propre point de vue d'être en opposition frontale. En outre, et peut-être surtout, je peux dès lors avouer à autrui. Par là, je manifeste mon adhésion à son point de vue sur la nature de mon action. En me rangeant à ses côtés, je lui offre les moyens de réduire

son rejet. Enfin, je me mets en position de réparer ma faute ou d'en payer les conséquences et d'évacuer ainsi complètement la pression affective opérée par le rejet.

L'aveu à soi consiste ainsi à adopter le point de vue moral d'autrui sous la pression du rejet. Ce changement de point de vue est en outre accompagné de changements motivationnels. On peut concevoir ces changements d'une façon externaliste ou internaliste. L'internaliste des jugements soutiendra que le changement de motivation tient à ce que les jugements moraux sont intrinsèquement motivants : tout changement de jugement est donc par là même un changement de motivations. Par contre, un externaliste des jugements soutiendra que nos jugements normatifs ne sont pas intrinsèquement motivants. Un changement de jugement normatif n'est donc pas immédiatement un changement de nos motivations. Il est toutefois plausible qu'il existe des connexions indirectes fortes. Par exemple, l'externaliste peut soutenir que nous avons en général le désir d'être une personne bonne, et par là acceptée. De ce fait, si nos jugements changent sur ce qui fait de nous une personne bonne, alors le même désir d'être une personne bonne s'orientera vers des actions en accord avec nos jugements sur ce qui est bon. Il apparaît donc, que l'on adopte une position internaliste ou externaliste à propos des jugements que notre changement de point de vue normatif va aller de pair avec une modification correspondante de nos motivations.

En résumé, l'aveu à soi change notre jugement moral de façon abrupte sous l'effet du rejet et afin d'en réduire l'importance. Il modifie en outre et par là de façon correspondante nos motivations. Il est donc bien une sorte de conversion morale dans laquelle nous adoptons le point de vue normatif sous-jacent au rejet que nous subissons.

## **8. Libération ou assujettissement ?**

Après nous être efforcés de comprendre l'aveu, ses conditions de possibilité et ses effets, nous sommes désormais en mesure d'évaluer sa valeur. Ma thèse est que l'aveu n'a aucune valeur intrinsèque. Un aveu n'est en soi ni bon ni mauvais. Sa valeur dépend en réalité de façon complète et systématique des circonstances dans lesquelles il advient. Ce n'est que lorsque la réflexion théorique sur l'aveu ne s'appuie que sur certains exemples qu'elle conduit à tort à une évaluation uniment positive ou négative de l'aveu.

Trois aspects du contexte de l'aveu sont pertinents pour déterminer sa valeur. Le premier concerne la réception de l'aveu. Comme nous l'avons montré, l'aveu conduit aussi

bien à la réconciliation qu'à une mise à l'écart. La visée réintégrative doit sans doute être préférée en général car le refus de la réintégration produit une souffrance. Au contraire, le refus de la réintégration accule la personne qui avoue à s'identifier à ce qui est considéré comme une faute et par là à agir en accord avec cette image négative d'elle-même. C'est là que l'aveu produit la stigmatisation. En effet, la personne qui avoue permet à autrui de faire un jugement sur elle qui sera plus autorisé parce que plus informé. Le rejet qui en résultera sera donc d'autant plus stigmatisant car il sera plus difficile à la personne en question de nier la légitimité du rejet. La promesse non-tenue de réconciliation conduit enfin à une dépendance vis-à-vis du récipiendaire de l'aveu. La personne qui avoue est pour ainsi dire coincée à mi-chemin de la réintégration. En avouant, elle demande au récipiendaire de la séparer de sa faute, mais parce que cette réponse ne vient pas, sa demande reste en souffrance. Cependant, on ne peut conclure que la réintégration doit toujours être recherchée car il faut tenir compte des deux autres aspects du contexte vers lesquels je voudrais maintenant me tourner.

Le second aspect concerne les normes sous-jacentes au rejet du sujet avouant ou du récipiendaire de l'aveu. Nous n'avons pas pour l'instant évalué ces normes elles-mêmes alors que celles-ci peuvent être justifiables, légitimes, correctes ou pas. Bien évidemment, il m'est impossible dans le cadre présent de m'interroger sur la question de savoir si certaines normes sont justifiables ou vraies. Il n'est toutefois pas nécessaire de répondre à cette question. Il suffit de distinguer les normes qui sont susceptibles de légitimer le rejet anticipé et celles qui ne le sont pas. Une position strictement subjectiviste ou nihiliste affirmera simplement qu'aucune norme n'est justifiable, et la position objectiviste soutiendra qu'au moins certaines normes sont correctes.

Considérons maintenant une norme justifiable : on considère en général que la violence physique sans autre motif est condamnable et mérite au moins une certaine désapprobation. L'aveu de cette faute est donc considéré comme une bonne chose et nous avons l'idée que la réintégration du fautif moyennant des réparations ou une peine est ensuite l'issue qui doit être préférée. On peut toutefois envisager des cas similaires du point de vue descriptif mais où la réintégration paraît criticable. Supposons que l'éthique d'une communauté rejette les représentations érotiques ou pornographiques. Un producteur de telles représentations peut reconnaître que c'est là une faute, se voir confirmer que c'en est

bien une par le rejet de cette faute par ses dépositaires et enfin se voir réintégré comme un producteur acceptable d'images parce qu'il donne des gages de sa volonté de ne plus produire de telles représentations. Nous avons donc bien un processus de réintégration mais l'effet de normalisation paraît condamnable parce qu'il impose une norme qui n'a en fin de compte aucune justification.

La valeur de l'aveu dépend donc aussi de l'évaluation des normes qui justifient le rejet. Même si l'aveu permettant une réintégration est préférable pour le sujet qui avoue, cette réintégration n'est toutefois rien d'autre qu'une procédure de soumission à des normes qui perd toute légitimité lorsque ces normes elles-mêmes ne sont pas légitimes. Pour ceux qui adhèrent en outre à la thèse selon laquelle aucune norme n'est légitime, alors il faudra en effet conclure que l'aveu est toujours condamnable<sup>15</sup>. Toutefois, même si l'on n'adhère pas à cette thèse, il ressort que l'aveu lorsqu'il conduit à la réintégration est bien une procédure de normalisation qui est hautement problématique dès lors que les normes sous-jacente à cette procédure ne sont pas nettement justifiées.

Le troisième facteur qui contribue à déterminer la valeur de l'aveu concerne enfin les avantages qu'il peut y avoir à rendre publics ou tenir secrets des faits qui ne s'accordent pas avec les normes environnantes, voire celles de notre interlocuteur. En effet, l'aveu de ces faits est potentiellement en mesure d'altérer les normes sociales admises et donc en particulier les normes ou évaluations admises par notre interlocuteur. Il permet à celui qui avoue de lutter contre le rejet dont il est l'objet, en réclamant une justification de la norme sociale. Il lui permet aussi d'avoir une meilleure évaluation du rejet réel de ce qu'il avoue, et dès lors d'en mieux tenir compte dans son action. L'aveu d'un désir, d'un amour ou d'une prétention est aussi une façon d'évaluer dans quelle mesure celui-ci est reçu ou accepté et dès lors comment l'individu qui avoue devra conduire ces aspirations. Même l'aveu d'une faute peut être aussi une manière d'énoncer un désir dont un accomplissement est condamné mais auquel le sujet pourrait trouver une autre issue plus acceptable. A l'inverse, la valeur positive de l'aveu d'un fait dans un environnement qui le rejette disparaît dès lors que l'aveu ne peut plus être l'instrument d'une libération.

---

<sup>15</sup> Il est tentant de faire l'hypothèse que c'est le rejet de toute norme qui conduit Foucault à rejeter systématiquement l'aveu. Il y a malheureusement une contradiction interne dans ce type d'assertions : comment soutenir que l'aveu est un problème condamnable si l'on considère qu'aucune norme n'est légitime.

Remarquons pour finir que les deux premiers facteurs susceptibles de modifier la valeur de l'aveu sont indépendants. L'aveu peut conduire à la réintégration pour le meilleur ou pour le pire. Elle peut aussi bien être une forme de réintégration par l'acceptation de règles nécessaires à la vie sociale qu'un assujettissement à des normes sans fondement. De façon peut-être plus remarquable, le maintien du rejet peut être évalué de diverses façons selon les normes qui soutiennent le rejet. Il semble inutilement stigmatisant si les normes sont justifiées mais si elles ne le sont pas, alors le coût engendré par le rejet peut être une façon de contester les normes qui le justifient. Dans le meilleur des cas, cela pourra déboucher finalement sur un innocentement de ce qui d'abord était considéré comme une faute. Dans d'autres cas, il peut y avoir un gain pour la personne qui avoue parce qu'elle énonce quelque chose qui lui est propre même si cela peut avoir un certain coût. Enfin, lorsque nous n'avons pas les moyens de surmonter un rejet adossé à des normes injustifiables, alors l'aveu est doublement injustifiable puisqu'il stigmatise ceux qui ne se comportent pas en accord avec des normes qui elles-mêmes sont injustifiables.

## 9. Conclusion

Nous avons proposé de définir l'aveu comme la reconnaissance d'un fait—action ou trait—alors même qu'on anticipe que ce fait conduira à une forme de rejet. L'aveu en lui-même consiste à modifier la représentation du sujet qui avoue pour lui-même ou pour les autres. Toutefois, parce que la représentation que nous avons de nous-même ou que les autres ont est évaluée affectivement et jugée normativement, l'aveu, en modifiant ces représentations, déclenche des réponses émotionnelles et motivationnelles qui peuvent être accompagnées de jugement normatifs.

Face à ce rejet anticipé, l'aveu est motivé par l'espoir d'une réintégration. Il est rendu possible par une certaine confiance offerte à la personne susceptible d'avouer qui consiste soit à rejeter la norme qui soutient le rejet soit, si on l'accepte, à séparer par anticipation le sujet susceptible d'avouer et ce qu'il est susceptible d'avouer. Le contexte réel dans lequel se déroule l'aveu pourra ensuite offrir différentes voies au sujet qui a avoué. Les deux voies les moins coûteuses sont la réintégration et l'innocentement. Dans la réintégration, la personne qui avoue accepte de s'assujettir à une norme admise. Dans l'innocentement, la réception vise

à faire disparaître le rejet anticipé. S'il semble au sujet qui avoue qu'il lui est possible d'atteindre de tels buts, alors il sera en mesure d'avouer. L'aveu pourra ensuite être suivi d'actes qui permettront un approfondissement de la réintégration ou de l'innocentement. Il pourra réparer sa faute pour être réintégré ou chercher à convaincre le récipiendaire que le fait avoué est en réalité innocent. Mais il se peut aussi bien que cette réintégration lui soit refusée. L'aveu a pour effet alors de figer une représentation rejetée. De façon générale, cette issue sera plus coûteuse mais elle peut aussi être un choix, le choix d'affirmer une légitimité même si elle n'est pas reconnue par autrui. L'aveu engendre alors et maintient un conflit. On peut assumer ce coût, comme une façon d'assumer publiquement son désaccord. Mais, à l'inverse, ce coût paraît parfois trop important à tel point qu'on préfère vivre caché.

Enfin, la valeur de ces différents destins de l'aveu va dépendre elle-même des normes sous-jacentes au rejet. Si on considère que certaines normes, comme celle qui interdit la violence physique, ont une légitimité, alors l'aveu d'un acte de violence conduisant à une réintégration sera souhaitable et contribuera à l'acceptation de cette norme. Inversement, le refus de la réintégration produira une stigmatisation mais aura surtout pour effet d'empêcher la personne qui avoue de changer ses dispositions de façon à les mettre en plus grande harmonie avec cette norme.

La valeur de l'aveu change du tout au tout si les normes qui soutiennent le rejet n'ont pas de légitimité. La réintégration est alors une forme d'assujettissement à des règles qui n'ont aucune justification. La séquence rejet, puis aveu et réintégration ne constitue rien d'autre qu'un processus de normalisation au sens péjoratif. L'aveu n'aura alors de valeur positive que dans la mesure où il peut être un moyen de renverser des normes illégitimes comme par exemple l'aveu fait par Foucault de sa maladie, une façon de contribuer à renverser l'opprobre qui a d'abord accompagné le Sida.