

L'EXIL INTIME QUI NOUS FONDE

Le langage humain qui rend possible l'identité narrative et littéraire

ADELAIDE GREGORIO FINS
Université de Paris-Sorbonne
Université de Coimbra
gains.adelaide@gmail.com

Résumé : L'exil révèle la force du sujet qui refuse la violence et l'exilé est un sujet qui porte avec lui l'imaginaire coupable de l'abandon de la terre natale. À ce déplacement dans l'espace vient s'ajouter l'exil linguistique et culturel, qui touche la subjectivité et la représentation qu'un sujet peut avoir de son identité. Ainsi l'exil intime du sujet tient au fait du langage, il fonde son expérience subjective composée par la mélancolie et les traumatismes, car l'exilé c'est l'autre et cet autre, l'étranger, nous révèle à quel point nous sommes *étrangers à nous-mêmes*. Or, si Julia Kristeva représente l'exemple d'un exil réussi dans la langue, ses œuvres révèlent à travers la dimension psychanalytique le fait que le sujet moderne *manque au savoir*. Nous interrogeons ici à partir de Paul Ricoeur et de Martha Nussbaum le sens de la transmission humaine et langagière de ce sujet intime fait de sollicitude à travers la question de l'*identité narrative* et littéraire

Mots-clés : Exil, étranger, langage, identité narrative, altérité

Abstract: Exile reveals the strength of the subject who refuses violence. The exiled is a subject who carries the guilty imaginary of the abandonment of his native land. Not only is there an exile in space, but also a linguistic and cultural one, which affects the subjectivity and the representation that a subject can have of its own identity. This way, the intimate exile of the subject lies in the fact of language and founds his subjective experience composed by melancholy and trauma, for the exiled is the other and the other – or the stranger – shows us how much we are *alien to ourselves*. If Julia Kristeva is the example of a successful exile through language, the psychoanalytic dimension of her work highlights that knowledge cannot be complete, since it misses the specificity of the modern subject. Alongside Paul Ricoeur and Martha Nussbaum, this reflection questions the sense of the human and linguistic transmission of intimacy and solicitude through the question of narrative and literary identity.

Keywords: Exile, stranger, language, narrative identity, otherness

Ne te verrais-je plus que dans l'éternité ?
Ailleurs, bien loin d'ici ! trop tard ! jamais peut-être !
Car j'ignore où tu fuis, tu ne sais où je vais,
Ô toi que j'eusse aimée, ô toi qui le savais !

Charles Baudelaire

Dans le passage de la société close à la société ouverte, à travers les formes traditionnelles du voyage (exploration puis tourisme), ainsi que dans les déplacements plus ou moins contraints (exil imposé ou volontaire, immigration), nous sommes tous embarqués comme Ulysse (*L'Odyssée*) dans ce pari absolu de pouvoir un jour jouir du privilège de retourner à la maison. Mais cette traversée entre les frontières, entre les langues et les cultures, entre l'origine et la destination, n'est-elle pas avant toute faite d'abandon, d'arrachement violent à un espace-temps bien localisé, de brouillage des identités, puisque les sujets placés dans la marge, hors de l'histoire et de l'ordre communautaire, éprouvent le sentiment d'être dans un monde sans monde ? Tout exil n'est-il pas au fond une forme d'errance ?

Qu'est-ce que la littérature, la philosophie et la psychanalyse peuvent nous dire de l'exil, de l'errance et de l'évasion ? Sont-ils en mesure d'offrir un asile dans le langage et dans les mots ? Un lieu indissociable du temps ? Une altérité ? Un horizon éthique ?

L'époque moderne, celle de l'ère de la mondialisation et de la globalisation, légitime plus que jamais un imaginaire de la circulation et de la fluidité, où les subjectivités et les entités collectives suivent des profondes mutations et les journaux témoignent tous les jours du malaise des nations heurtées par les grands flux migratoires ; un désarroi identitaire des étrangers et des exilés, mais aussi un malaise au niveau des nationaux qui les accueillent, car l'étranger est très souvent défini de façon négative. Il est celui qui « ne fait pas partie », celui qui « n'en est pas », celui qui est confondu avec l'ennemi, celui qui suscite souvent une menace, créant très souvent du rejet. Alors, l'étranger, qui fut l'ennemi dans les sociétés primitives, peut-il disparaître dans les sociétés modernes ?

L'incidence de l'exil sur les sujets fait penser à la métamorphose qu'entraîne le déracinement, excluant un avant et un là-bas, pour introduire un après et un ailleurs, particularité d'être « autre », comme l'atteste la figure de l'étranger qui malheureusement peut perdre le sens du collectif et le mode d'appartenance avec lui-même et avec le monde qui l'entoure. Cette métamorphose comporte un legs mélancolique, une crise générale du sujet et du sens, ainsi qu'un éclatement identitaire que nous interrogerons plus loin à l'aide des outils littéraires, philosophiques et

psychanalytiques permettant de comprendre la nature singulière, langagière et narrative de l'être humain. Cependant, si l'exil et l'émigration ont pour événement initial l'arrachement violent, ils constituent des modalités possibles du déplacement du « soi » à l'autre. En effet, le sujet garde dans la mémoire les souvenirs perdus d'avant et à travers la tension mélancolique, son imaginaire interrogera sans cesse son identité et son appartenance à travers un dialogue de forme élargie entre le présent avec le vécu passé, afin d'assurer la présence d'un « soi » vivant. Nous comprenons alors que si l'exil est une perte, l'errance est un abandon où l'étranger suit une ligne de fuite qui ne se soucie de rien, une désorientation qui ne sait jamais où elle va parce qu'une blessure secrète, souvent inconnue de lui-même, le propulse dans l'errance. Rivé à cet ailleurs inabordable, l'étranger errant est prêt à fuir dans un pays qui n'existe pas mais qu'il porte dans son rêve, tout comme cette identité précaire et aliénée qui le conduit à l'oubli de soi, du monde et de l'histoire. Or, cette première distinction nous permet par ailleurs de tracer deux sortes d'exils : l'exil précaire et silencieux des étrangers errants d'un côté, l'exil réussi du langage et de l'imaginaire que nous analyserons plus loin de l'autre.

Effectivement, la présence de cet « autre » étranger n'a-t-elle pas une influence positive sur la langue elle-même enrichie des mots et d'expressions empruntés, ainsi que sur nos idées et nos mœurs ? Notre but dans cette analyse sera donc de démontrer que la présence de cet « autre » étranger est chargée de positivité. En effet, cet exil réussi lui permet à la fois un élargissement culturel à travers la découverte et l'apport d'expériences différentes des siennes. Par ailleurs, nous sommes tous conduits avec cet « autre » étranger à développer notre esprit critique, puisque ensemble nous sommes obligés de réviser nos positions et nos préjugés conduisant l'ensemble dans un élan de progrès et de formation morale, aussi bien par la connaissance de soi qu'à travers le dépaysement langagier, ce qui nous aide à imaginer l'apport des langues et du langage dans notre formation tant nécessaires à la compréhension d'autrui et au respect de l'autre et de ses différences.

En quittant notre langue maternelle, nous sommes tous des exilés, des errants qui doivent se déplacer pour apprendre et trouver un lieu, un habitat dans une autre langue, laquelle doit permettre de sortir de l'errance. Chaque être parlant porte le lot du premier niveau d'exil. Il s'agit de l'exil intime qui nous a rendus « étrangers à nous-mêmes » et qui tient au fait du langage. L'exil intime est universel, mais il ne se réalise pas toujours avec la même réussite. Il y a ceux pour lesquels l'exil est réussi, comme c'est

le cas de l'écrivaine et psychanalyste Julia Kristeva¹, auteur de *Soleil noir ; Dépression et mélancolie* (1987) ; *Les Chinoises* (1974) ; *Étrangers à nous-mêmes* (1988), dont nous analyserons le travail pour comprendre la problématique de l'exil dans ses dimensions historiques, politiques, de transmission du langage et des langues dans leurs diversité.

Nous examinerons dans un premier temps la contribution de Kristeva à l'éthique à travers le dialogue que ses œuvres entretiennent avec deux pensées philosophiques, celle de Paul Ricœur et de Martha Nussbaum, qui postulent le fait que l'imaginaire dans la littérature produit un « libre jeu des possibilités » et des nouvelles manières d'être au monde, tout en formant un lieu où s'engendrent des émotions et des représentations propices à inspirer des créations fondamentales en vue d'un exil intime réussi. Ainsi l'identité narrative et littéraire dont nous parlent ces deux philosophes cultive les qualités de perception et de jugement moral essentielles pour assurer la circulation de l'exil intime couvert de sollicitude et de bienveillance pour soi-même et pour autrui.

Les œuvres de Kristeva mobilisent toute la pensée contemporaine, depuis le langage poétique, la psychanalyse, la linguistique et l'écriture romanesque, tout en évoquant l'expérience de l'exil et ce qu'implique le fait de prendre soin de cet « autre » étranger, celui qui est vulnérable. Dans *Soleil noir. Dépression et mélancolie* (Kristeva, 1987), l'art littéraire et la cure analytique font cause commune, pour faire surgir des « mots et des images à partir du silence désespéré ». Kristeva fait appel aux récits littéraires de ceux qui ont affronté la douleur, la haine, l'exil : Nerval, Dostoïevski ou encore Duras, pour nous montrer à quel point l'écrivain qui vit l'étrangeté et nomme la vulnérabilité, peut aider le lecteur qui le lit en apportant des solutions au *soleil noir* qui l'habite. La création esthétique par l'imaginaire et la représentation à affaire à la mélancolie en vue d'une résurrection, elle porte une valeur thérapeutique proche de la cure psychanalytique, laquelle montre que, si l'exil est souffrance, il reste à le traverser pour le libérer de la souffrance. C'est en connaissance de cause que Kristeva parle du paradoxe de l'étranger dans son ouvrage *Étrangers à nous-mêmes* (Kristeva, 1988). Elle parle ici du « silence des polyglottes », d'exils, de meurtre de la langue maternelle, et plus largement de tout ce qui conduit les êtres humains à éprouver mélancolie. Cependant, nous dit-elle, cette mélancolie est aussi corrosive que féconde, puisqu'elle permet une renaissance. Ce récit nous invite à poser la question suivante : comment vivre avec les

¹ Julia Kristeva est née en 1941 en Bulgarie pays quelle quitte à 24 ans pour venir en France faire son doctorat sur le Nouveau Roman. Elle parle plusieurs langues, et on sait que pendant son enfance ses parents parlaient à table de littérature en langue française. D'où le nomadisme de Julia Kristeva, d'une langue à l'autre, d'un écrivain à l'autre, d'une créativité à l'autre. Cette ouverture à la culture va ouvrir sa pensée à l'altérité. Elle est devenue écrivaine, psychanalyste, sémioticienne. Par ailleurs, elle gardera toute sa vie un rapport privilégié à la littérature.

autres, sans rejeter ni commettre le mal, si nous ne nous reconnaissons pas comme « étrangers à soi-même » ?

Nous sommes donc invités à penser notre propre façon de vivre en étranger la condition humaine. Effectivement, le sentiment d'étrangeté littéraire, d'inquiétude, d'angoisse, de fragilité et de vulnérabilité, dans son essence la plus profonde, et comme indifférent aux mutations de la société et de l'histoire, a traversé les époques et nourrit toujours à l'heure actuelle les écrits de nombreux auteurs :

Tellement étrange, ce Meursault de Camus (*L'Étranger*, 1942), tellement anesthésié, privé d'émotions, déraciné de toutes passions, et sans aucune écorchure avec cela. On le prendrait facilement pour un « *border-line* » ou un « *faux-self* » (...) L'Étrangeté de l'Européen commence par son exil intérieur. Meursault est aussi – sinon plus – éloigné de ses conationaux que des Arabes (...) Les propos de Meursault portent le témoignage d'une distance intérieure : « je ne fais jamais un avec les hommes ni avec les choses, semble-t-il dire. Personne ne m'est proche, chaque mot est signe moins d'une chose que de ma méfiance envers les choses (Kristeva, 1988, rééd. 1991 : 39-43).

Kristeva retrace l'histoire des réactions face à la figure de l'étranger – de la Grèce antique des Danaïdes d'Eschyle jusqu'au monde contemporain, sans oublier des auteurs de la Renaissance comme Rabelais, Erasme ou Montaigne², qui ont chacun médité avant nous le bonheur et le malheur de la vie étrangère. Il s'agit de comprendre le paradoxe qui est au cœur de notre conception politico-juridique de l'étranger : la conception humaniste, éthique et cosmopolite de l'étranger dialogue avec la discordance de la déclaration des Droits de l'homme et du citoyen de 1789, les Lumières françaises, le nationalisme romantique et sa dégénérescence dans le totalitarisme. Le récit décrit plus particulièrement des rejets subis par les étrangers entraînant dès lors un repli sur eux-mêmes. L'étranger fait toujours face à la haine et au rejet, sa différence finit ainsi par le rendre vulnérable. Cependant l'étranger nous habite : il est la face cachée de notre identité, où s'abîment la joie, la sympathie et l'entente. L'univers entier devient alors comme étranger, incompréhensible et hostile. Au cœur de ce livre, *l'inquiétante étrangeté* des hommes pose la question de savoir comment composer avec cette altérité, et ce qu'elle contient d'étrange, voire d'inquiétant :

L'étrange apparaît cette fois-ci comme une défense du moi désarmé : celui-ci se protège en substituant à l'image du double bienveillant qui suffisait auparavant à le protéger, une

² Montaigne, M., *Essais*, t. III, chap. 2, La Pléiade, p. 782. L'auteur nous rappelle que « chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition ».

image de double malveillant où il expulse la part de destruction qu'il ne peut contenir »
(Kristeva, 1988, rééd. 1991 : 271).

Kristeva utilise la notion d'*inquiétante étrangeté* (Unheimlich) qu'elle emprunte à Freud (Freud, 1985), pour nous inviter à faire face aux réactions passionnelles qui suscitent l'étranger assimilé à l'étrange, où la peur de l'autre s'explique par le fait que la rencontre avec l'altérité nous renvoie à l'*étrangeté* qui est présente au cœur de nous-mêmes. En effet, le mot allemand *heimlich* signifie « familier », « secret », « caché », « ténébreux », « dissimulé ». Kristeva nous invite à admettre et à découvrir notre *troublante altérité*, à reconnaître notre *inquiétante étrangeté*, ce qui pourrait nous aider à ne pas rejeter l'étranger qui existe en nous et hors de nous, fait de mélancolie, afin d'ouvrir la voie à l'éthique. Ainsi l'expression *Étrangers à nous-mêmes* renvoie aussi bien aux pathologies psychiatriques qu'à la production artistique :

Étrange, en effet, la rencontre avec l'autre – que nous percevons par la vue, l'ouïe, l'odorat, mais n'« encadrons » pas par la conscience (...) Étrange aussi, cette expérience de l'abîme entre moi et l'autre qui me choque (...) Le choc de l'autre, l'identification du moi avec ce bon ou mauvais autre qui viole les limites fragiles du moi incertain, seraient donc à la source d'une inquiétante étrangeté dont l'aspect excessif, représenté en littérature, ne saurait caché la permanence dans la dynamique psychique 'normale' (Kristeva, 1988, rééd. 1991 : 276).

Cette notion montre bien que l'ouverture à l'étranger et à la pluralité des langues prend toute son importance, puisque nous sommes intrinsèquement des sujets de langage. À lire l'œuvre de Kristeva, nous comprenons que cette entrée dans le langage est assortie d'un exil hors de la langue maternelle et d'un refoulement originel : « *l'autre, c'est mon (propre) inconscient* ». Cet exil intime, dit Kristeva, intervient pendant notre enfance et crée les conditions d'un passage décisif quant à la possibilité de s'adapter et de transférer langagièrement avec succès dans une autre langue. Cet exil dans la langue, cet *étranger intime* qu'elle décrit à travers la dimension psychanalytique, fait comprendre au sujet à quel point son existence est énigmatique. Mais ce sujet est en exil tant qu'il ne trouve pas de lieu où il peut s'investir et trouver un sens à sa vie. Or, là encore, le récit narratif sera le lieu médiateur d'investissement pour tout exilé. Il s'agit d'une quête de relation, d'un manque de savoir, que l'identité littéraire et narrative va renouveler à travers la trace douloureuse de ce *Soleil noir* de l'origine, en donnant une consistance imaginaire au sujet ; processus que la psychanalyse réalise également dans le cadre de la clinique, en s'aventurant du côté de cette désorganisation profonde du

« soi » désintégré et désocialisé face à l'exil. Ces deux dimensions du savoir – littérature et psychanalyse – fonctionnent ici comme dimensions curatives de la *déliation* de l'étranger en tant que médiateurs entre la pensée et le corps, elles permettent au sujet le remaniement identitaire et contribuent à la reconstruction de son image. Dans cette traversée, la vulnérabilité singulière de chaque étranger dialoguera avec l'universel à travers les mots propres au sujet afin de donner à celui-ci le sentiment d'exister pleinement et authentiquement. Kristeva conclut ce parcours en suggérant une éthique de la sollicitude : respecter le désir de vivre en étranger. Ainsi « l'étranger est en moi, donc nous sommes tous des étrangers », rejoint notre droit à la singularité, cette ultime conséquence des droits et des devoirs humains. Ce parcours montre à quel point l'étranger est source de chance car le questionnement auquel il nous confronte atteste du caractère énigmatique de notre existence.

De fait, l'exilé qui avance du fond de son naufrage, trouve également dans la littérature un lieu pour restaurer la parole, retrouver le « soi », dialoguer avec cet Autre, faire relation et pouvoir échapper ainsi au silence et à l'errance. Par ce biais, Kristeva rejoint la thématique de l'*identité narrative* et littéraire de Paul Ricœur et Martha Nussbaum. En effet, le sujet d'exil doit pouvoir savoir s'élaborer subjectivement par l'appropriation de son histoire afin que sa migration devienne un exil réussi ; autrement c'est l'errance, le silence et la destruction, comme la si bien décrit Kressman Taylor, dans son roman, *Inconnu à cette adresse*, tragédie où le sujet cesse tout type d'existence langagière et devient inconnu, sans aucune autre appartenance et identité que celle fournie par l'idéologie féroce nazi, réalisant ainsi la perte de soi.

L'exil est donc une absence de correspondance entre un dedans vécu de façon intime et une demeure extérieure, et l'exilé est en quête d'un pays qui n'existe pas, sauf à creuser dans son identité personnelle et dans son être lui-même. L'exil, l'imaginaire, l'altérité et la question éthique de la *sollicitude* seront ainsi mises en dialogue dans un second temps de cette recherche avec la pensée de Paul Ricœur et de Martha Nussbaum, l'*identité narrative* et littéraire formant la clé de voute de l'intérieur et du « soi », ce qui nous permet par ailleurs d'éviter les erreurs d'un universalisme abstrait quelques fois inhospitalier.

Nous questionnerons tout d'abord le tournant herméneutique de la pensée de Paul Ricœur³ à travers la compréhension et l'interprétation des œuvres littéraires au sein

³ Paul Ricœur (1913-2005) est un philosophe français d'une grande originalité. Sa pensée appartient aux courants de la phénoménologie et de l'herméneutique : sa caractéristique essentielle est de renoncer à construire un système philosophique à la manière hégélienne sans pour autant se transformer en une

du savoir scientifique (Ricoeur, 1969). L'œuvre de Ricoeur semble à cet égard fertile pour penser la création littéraire : le philosophe montre que la mise en intrigue du récit et l'imagination narrative jouent un rôle essentiel au plan à la fois individuel, intersubjectif et social, notamment dans son analyse herméneutique, où la dialectique entre *mêmeté* et *ipséité* cherche à tracer le parcours de *l'identité narrative* et de l'éthique. En effet, l'imagination de *l'identité narrative* schématise (au sens kantien) et donc unifie : celle-ci apporte des motivations et structure l'action humaine en référence à des exigences éthiques, donnant naissance à un sujet actif qui affirme pouvoir se mettre à la place d'autrui et se révèle capable d'agir intentionnellement. Ce qui montre à quel point la fécondité de l'imagination narrative et éthique va de pair avec celle du langage. Il s'agit au fond de dépasser la conception d'un sujet trop sûr de lui-même pour donner naissance à un sujet-lecteur qui, à travers la capacité d'imagination, reconnaît son exil, s'ouvre au monde et en fait la découverte par son rapport originaire à l'altérité.

Mais ce travail, il appartient au sujet-lecteur de le mener : en acceptant d'être porté par les mots, le lecteur doit apprendre à savoir se perdre pour mieux se retrouver au cours du récit : l'histoire des autres, celle de l'étranger, il doit l'aborder comme si c'était la sienne pour, dans le même mouvement, laisser son imagination être travaillée par cette altérité. Il nous faut donc questionner le récit littéraire comme trace de la présence de l'exilé et comme volonté de parler à distance, il s'agit de savoir comment un texte vit dans un auteur, dans un lecteur et comment celui-ci passe de l'un à l'autre. Ainsi la littérature ne désigne pas simplement un lieu d'accès à ce que la culture humaine peut produire de plus grand, mais constitue plus largement l'espace d'une circulation et d'une migration entre le même et l'autre, entre l'homogène et l'hétérogène, entre l'identité et la différence. Selon Ricoeur, le contenu des images poétiques, littéraires et récits historiques comporte une pluralité de significations ; cependant, au-delà de leur sens immédiat, il faut interpréter les différents niveaux de signification pour rendre intelligibles ses images en dévoilant leur sens caché. Or la connaissance herméneutique favorise une interprétation qui échappe à la transparence.

À lire attentivement les œuvres du philosophe, nous remarquons que la question de l'imagination est étroitement liée à d'autres dimensions que le philosophe analyse comme celle de *l'identité narrative* et *personnelle*, de l'interprétation du temps, du sujet, de l'agir et de la sollicitude. Le propre de Ricoeur est d'envisager l'imagination non comme une faculté psychologique, mais comme un pouvoir sémantique : la métaphore

philosophie se voulant libre de toute présupposition. Ricoeur est un philosophe du dialogue qui ne cessera jamais de discuter ses thèses avec d'autres philosophes comme Levinas et Derrida.

et le récit permettent de percevoir le réel autrement qu'il n'est, donc de l'imaginer. Ricœur cherche à construire une herméneutique du soi à travers la médiation productrice d'un composé hybride d'imagination, qui passe successivement par divers lieux de l'univers des sentiments et donne naissance à la subjectivité concrète. Les enjeux de la théorie ricœurienne de l'imagination à travers le concept d'*identité narrative* tel que nous le trouvons esquissé dans les trois tomes de *Temps et récit* (Ricœur, 1983-1985), et longuement développé dans la Sixième étude de *Soi-même comme un autre* (Ricœur, 1990), ainsi que dans *Du texte à l'action, Essai d'herméneutique II* (Ricœur 1986), mettent au jour la subjectivité humaine et la spécificité poético-pratique du soi de tout sujet agissant.

Ainsi, récit historique et récit de fiction vont s'entrecroiser, faisant appel tous les deux à « l'intentionnalité de l'autre ». La littérature étant à ses yeux distanciation et appropriation médiatisée, nous sommes invités dans *Temps et récit* à penser la notion d'*identité narrative* au croisement entre histoire et fiction à travers le déploiement du temps. Le philosophe va redéfinir et développer progressivement sa conception de l'*identité narrative* suivant la *théorie des genres littéraires* et la *théorie de la lecture*. Ainsi, l'*identité narrative* va être le résultat de la production de l'imagination, d'un mixte d'histoire et de fiction, donnant à penser une identité dynamique qui échappe aux antinomies spéculatives posées par le problème de l'*identité personnelle*. La vie de l'exilé peut être pensée, et donc imaginée de différents points de vue, suivant différentes trames et mises en intrigues, la mise en sens n'est ni unique ni univoque et la vie du sujet apparaît comme « enchevêtrée » dans l'histoire de la vie de ceux qui le côtoient.

À la croisée entre histoire et fiction apparaît le récit de *soi*, berceau de l'*identité narrative* et de l'*identité personnelle* : le sujet va ainsi pouvoir créer une unité temporelle, rassembler les bribes de son histoire de vie et les événements vécus. Ce retour sur soi par un récit dans lequel il se reconnaît permet de conférer une unité et un fil conducteur à l'existence individuelle. L'imagination poétique constitutive de nos identités narratives prend sa signification véritable lorsqu'elle se trouve réinscrite dans l'agir humain en devenir : c'est-à-dire que la constitution de nos identités narratives correspond davantage à une activité imaginative de construction pratique du *soi* humain qu'à une simple figuration fictionnelle. Ce processus nous fait comprendre que la vie, y compris celle de l'exil, chemine en quête de son histoire de vie, de sa narration pour se comprendre soi-même et comprendre les autres. En outre, nous entrons dans l'éthique de la sollicitude par la confrontation à des valeurs transmises par les récits. Cette sollicitude qui s'adresse aux personnes dans leur singularité irremplaçable passe par la connaissance relationnelle des mots et du langage, à travers la littérature, le roman aussi

bien que la poésie, et à travers elle, l'imagination donne aux êtres humains la possibilité de se mettre à la place d'autrui et de pouvoir se soucier des autres (Chavel, 2011).

Or, justement, cette capacité d'initiative de l'homme au regard de son identité, à suivre Ricoeur, va se former à partir d'un travail de subjectivité à l'œuvre pour donner un sens à la vie. L'activité narrative mise en évidence dans *Soi-même comme un autre* (Ricoeur, 1990) se fixe sur l'unification biographique tournée vers le passé, où chacun peut se raconter l'histoire de sa vie, en recollant les morceaux épars. Et nous comprenons que c'est d'abord comme sujet parlant que notre autonomie apparaît fragilisée quand nous nous trouvons incapables de construire une identité narrative et de nous identifier à une histoire. Tout au long de son œuvre, le philosophe nous invite à penser les capacités humaines : pouvoir d'agir, pouvoir de dire, pouvoir de se croire capable, pouvoir de faire le récit de sa vie. Il va donc rattacher l'*identité narrative* au thème de l'homme capable — *l'homme agissant et souffrant* —, homme à la fois porté au mal et capable du bien, celui qui se désigne comme un sujet d'action qui peut et qui fera le lien entre la vulnérabilité et l'autonomie.

Ainsi, l'*identité narrative* fait le lien entre les différents aspects de ce que vit et éprouve le sujet et forme le support de ces possibilités d'action. Ce lien au niveau éthique va être travaillé par Ricoeur dans son analyse de *l'homme faillible* (Ricoeur, 1950-1960) à *l'homme capable* (Ricoeur, 1990) dévoilant les différents degrés de capacités du soi dans son rapport à lui-même, à l'autre du face-à-face, à l'engagement pour le tiers, au mode herméneutique, à une autre langue que la sienne ; un soi qui comporte des fractures et des fragilités mais qui rappelle la tâche sans fin qui consiste à raconter, à parler, à agir – un soi appelé à vivre une vie éthique. Tout en mettant l'accent sur l'imagination, l'autonomie et les capacités, la deuxième étude de son *Parcours de la reconnaissance* traite de la reconnaissance de soi-même et de l'autre en rapport avec la responsabilité humaine et interroge comment : « le sujet d'action pourrait-il donner à sa propre vie une qualification éthique, si cette vie ne pouvait être rassemblée en forme de récit ? » (Ricoeur, 2004).

Ouvrant de plus en plus la philosophie aux ressources de la poétique, notamment dans *Temps et Récit* (Ricoeur, 1983-1985), Ricoeur donne un sens humain au temps et montre que c'est le langage le moins référentiel qui exprime le mieux l'agir humain, notamment parce que la mise en intrigue narrative et la métaphore rendent possible le « voir comme » (Ricoeur, 1975). Dans une dialectique de l'explication et de la compréhension langagière, le « voir comme » ouvre ainsi la voie à l'analyse de la fragilité. Ainsi, la réalité de l'exil n'est en effet accessible que par le biais d'une *mise en intrigue* qui instaure une relation entre la narrativité et la temporalité, autrement dit par la

combinaison de *dimensions temporelles* élaborées grâce à la triple *mimésis* (Ricœur, 1983-1985). Le processus herméneutique est fondamental pour la constitution de *l'identité narrative*, définie comme la capacité de la personne à mettre en récit de manière concordante les événements douloureux de son existence. Dans *Soi-même comme un autre* (Ricœur, 1990) Ricœur distingue trois composantes de l'identité personnelle : *l'identité-idem* ou *mêmeté* (ensemble des dispositions psychosociales par lesquelles on reconnaît un individu comme étant le même dans le temps), *l'identité-ipse* ou *ipséité* (maintien de soi par la parole donnée à autrui) et *l'identité narrative* (capacité de mettre en récit de manière concordante les événements hétérogènes de notre existence). La notion *d'identité narrative* que Ricœur thématise dans le cadre d'une herméneutique du soi se résume au fait que *je suis ce que je me raconte*. Elle rejoint la définition de l'éthique de *Soi-même comme un autre*, qui adopte le point de vue téléologique d'Aristote, en tant que poursuite du bien, le point de vue déontologique kantien comme sens du devoir, et qui définit la « visée éthique » *la visée de la 'vie bonne', avec et pour autrui, dans des institutions justes* » (Ricœur, 1990, rééd. 2015 : 202).

D'après Ricœur, le rapport du lecteur à l'auteur se transforme quand la parole devient texte et trace : « l'écrit conserve le discours et en fait une archive (...) pour la mémoire individuelle et collective » (Ricœur, 1986). Si pour certains l'écriture est distance, détachement et abstraction, pour Ricœur le texte est une proposition de mise en relation et n'a de sens que par les résonances qu'il provoque chez le lecteur. L'évasion dans la lecture des romans, pour Ricœur, n'implique pas de fuir le réel, au contraire, cela consiste à créer un véritable lien entre lecture et action pour rentrer dans le réel ; en ce sens, lire signifie agir.

Pour cela, le philosophe nous propose deux pistes : le lecteur s'approprie un texte pour pouvoir réfléchir aux actions personnelles, et à travers cette appropriation d'événements collectifs, il manifeste son appartenance au groupe, à la société, à la nation et à l'histoire. Le fictionnel parle de la vie, de nos vies et du monde. Les récits nous parlent d'actions commises par des personnages, des actions dont il nous faut comprendre les raisons et les motivations, des actions que nous comparons à celles que nous pourrions accomplir nous-mêmes ou bien que nous refuserons. En ce sens, chaque récit réveille en nous nos motivations, nos dispositions, nos objectifs, nos intentions et jugements nous conduisant à délibérer intimement sur des situations proposées plus au moins proches de celles que nous vivons. Le récit narratif est imaginaire, il nous aide à construire nos comportements personnels puisque c'est une manière de travailler sur *soi-même*, la compréhension de soi et sa relation aux autres et au monde. Si la fiction nous interroge au plus près de la vie immédiate le récit vient nous chercher dans notre vie collective,

construite au croisement de l'histoire et de la fiction et c'est à ce croisement que chacun construit son « identité narrative », identité que nous affinons, rationalisons à l'aide de l'imagination et au contact des récits fictionnels ou narratifs. Si la mise en récit intervient de façon essentielle dans la formation du sujet singulier, et si celle-ci constitue la condition intrinsèque du retour réflexif sur *soi*, la littérature aide dans le même mouvement à sortir de *soi-même*, la lecture des romans nous mettant dans de meilleures dispositions pour imaginer et vivre potentiellement d'autres vies.

Tout comme Paul Ricœur, Martha Nussbaum pense que l'imagination littéraire enrichit le regard porté sur la vie humaine. Elle nous invite à penser la complexité du réel, non pas en référence à des abstractions, mais par une attention portée à la vie ordinaire de l'étranger, défendant une conception de la raison qui fait place à l'empathie et à la compassion, et plus largement à l'imagination. Articulant affects et raison, singularité et universel, elle défend une rationalité pratique, fondée sur une appréciation sensible des situations humaines particulières qui passe par un usage de l'imagination narrative telle qu'elle est mise en œuvre par la littérature (Nussbaum, 1991). La narration et l'imagination dans ces textes cultivent les qualités de perception et de jugement moral essentielles pour assurer la circulation entre le moi privé et le nous public. Le récit littéraire et le travail de l'imagination constituent autant de moyens rendant possible notre participation à d'autres vies que les nôtres et nous font ressentir sur un mode singulier l'exigence universelle d'éthique et de justice.

En effet, la philosophe américaine affirme, dans *L'Art d'être juste*, que « la lecture des romans apprend à imaginer des vies aux antipodes des siennes » (Nussbaum, 1995). Celle-ci réfléchit également sur le lien entre la capacité d'imagination et le rôle des émotions individuelles et publiques. De fait, le livre a pour objet l'imagination littéraire et sa contribution à la vie publique. Par la narration littéraire, nous développons notre imagination, ce qui nous permet de cultiver nos capacités à percevoir ce que d'autres peuvent ressentir, et par là même à nous enrichir. Citant un texte de Jean-Jacques Rousseau, *Emile ou de l'éducation*, livre IV⁴, Nussbaum souligne que la non-reconnaissance de sa propre vulnérabilité amène à l'aveuglement et à l'indifférence vis-à-vis de cet « autre » l'étranger. Il faut donc pouvoir imaginer ce qu'est l'exil pour être en mesure de comprendre ce qu'éprouvent ceux qui souffrent. L'acte de lire revêt donc une valeur morale parce qu'il exige à la fois immersion et conversion critique ; on confronte sa lecture à sa propre expérience et on la confronte aussi aux expériences des autres. En ce sens, la littérature romanesque forme la dimension à travers laquelle l'idée du « cogito

⁴ Rousseau, J.-J. (1966). *Emile ou de l'éducation*. Paris: GF-Flammarion.

brisé » de Ricœur prend toute sa valeur : ce que je suis n'a de portée effective et de signification éthique que si j'accepte de me laisser travailler par l'altérité, mon identité existentielle ne prenant sens que dans le rapport constitutif que j'entretiens à la singularité des autres. Nussbaum nous conduit par ce biais à repérer la tension qui existe entre le singulier et l'universel : je ne peux saisir le caractère singulier des existences auxquelles m'introduit la lecture des romans que si je suis en mesure de les référer à l'universel qui les traverse : *Temps difficiles*, de Dickens, ou encore *Les raisins de la colère*, de Steinbeck, nous révèlent ce que les sociétés modernes peuvent générer en termes d'injustice parce que notre imagination fait le va et vient entre le contexte singulier des situations vécues et l'universalité des principes de justice. Si nous n'étions pas sensibles à la particularité de la situation vécue par un personnage de roman, notre rapport à l'universalité de la morale resterait abstrait ; à l'inverse, si nous ne faisons pas référence à un universel normatif dépassant la multiplicité des situations d'injustice, nous ne pourrions pas être choqués par leur caractère injuste précisément, car nous ne repérerions même pas la contradiction entre l'exigence universelle de justice et le fait qu'une situation n'est pas conforme à une telle exigence.

En conclusion, nous pouvons dire que les œuvres de Julia Kristeva témoignent d'une parole attentive aux bouleversements éthiques et politiques des temps modernes, interrogeant sans cesse la figure de l'étranger et de l'Autre, nous encourageant à trouver notre propre singularité. Elle représente la problématique de l'exil réussi par cette transmission du langage, de la culture et de l'affect, un ensemble qui crée un lien social qui porte en lui tolérance et sollicitude. Sa pensée converge vers les théories philosophiques de l'*identité narrative* et littéraire de Paul Ricœur et de Martha Nussbaum. Le déraciné fait alors l'expérience d'une autre parole que la sienne-singulière en rencontrant l'universel. L'apport de la philosophie, de la littérature et de la psychanalyse au débat contemporain de l'exil nous permet de sortir d'une série d'impasses : ainsi, si le langage dit en quelque sorte l'être, sa singularité et sa fragilité, voire son étrangeté, il dit également l'attention, la sollicitude, la responsabilité et l'éthique contribuant de façon innovante à la refondation de l'humanisme et d'un monde commun.

Bibliographie

- ARISTOTE (1997). *L'Éthique à Nicomaque*, trad. J. Tricot. Paris : Vrin.
FREUD, Sigmund (1985). « *L'Inquiétante Étrangeté* » et autres essais. Paris : Gallimard.
KRISTEVA, Julia (1987). *Soleil noir. Dépression et mélancolie*. Paris : Gallimard.

- KRISTEVA, Julia (1988, rééd.1991). *Étrangers à nous-mêmes*. Paris : Fayard.
- MACINTYRE, Alasdair (1981). *Après la vertu*. Paris : PUF.
- NUSSBAUM Martha (1991). *Connaissance de l'amour. Essais sur la philosophie et la littérature*. Trad. S. Chavel (2010). Paris : Le Cerf.
- NUSSBAUM Martha (1995). *L'Art d'être juste* Trad. S. Chavel (2015). Paris : Flammarion.
- RICŒUR, Paul (2015). *Philosophie de la volonté*. Tome 1, *Le volontaire et l'involontaire*. Paris : Aubier.
- RICŒUR, Paul (1960). *Philosophie de la volonté* Tome 2, *Finitude et culpabilité*. Paris : Aubier.
- RICŒUR, Paul (1975). *La Métaphore vive*. Paris : Seuil.
- RICŒUR, Paul (1983). *Temps et Récit*. T. 1, *L'intrigue et le récit historique*. Paris : Seuil.
- RICŒUR, Paul (1985). *Temps et Récit*. T. 2, *La configuration du temps dans le récit de fiction*. Paris : Seuil.
- RICŒUR, Paul (1985). *Temps et Récit*. T. 3, *Le temps raconté*. Paris : Seuil.
- RICŒUR, Paul (1986). *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*. Paris : Seuil.
- RICŒUR, Paul (1990, rééd. « Points-Essais » 2015). *Soi-même comme un autre*. Paris : Seuil.
- RICŒUR, Paul (2004). *Parcours de la reconnaissance. Trois études*. Paris : Stock.
- TAYLOR Charles (1989). *Les sources du moi. La formation de l'identité moderne*. Paris : Seuil.