

## EXPLORATIONS IDENTITAIRES DANS LES «CONFESSIONS» D'EUGÈNE IONESCO

Nina IVANCIU\*

*La grandeur de l'homme ne consiste pas  
à être ceci ou cela, mais soi-même.  
Kierkegaard*

L'usage inflationniste, voire compulsif, du terme d'identité, ou son invocation, abusive, là où il s'agit plutôt d'étiquettes préfabriquées, vendues comme des « styles de vie » (a) ne découragent pas les recherches sur l'identité individuelle – qui reste l'un « des enjeux les plus significatifs de tous les humains ». [1 :112]

Certes, il se peut que la question « qui suis-je ? » ne reçoive aucune réponse profonde, si le sujet ne s'engage pas honnêtement à découvrir sa singularité vivante, s'il se cantonne à ses aspects extérieurs – donnés (race, nationalité...), respectivement construits par excès de conformisme ou de différenciation ostentatoire : tout autant d'images de soi qui risquent de muer le jeu (nécessaire) du paraître en la réalité de l'être, et figent le sujet, qui veut apparaître autre qu'il ne l'est, dans la posture de ce que Jung appelle une *persona*. (b)

Mais comment aborde ce thème de l'identité le je parlant des textes autobiographiques d'Ionesco (c)? Il le relie au « lieu de l'identification profonde », qu'il aspire à capter -, lieu où il est « tous les autres » dans ce qu'ils ont d'humain' [2 :24] (souligné dans le texte) – désirs, angoisses, joie d'être, imagination déchaînée -, lieu aussi où on agit sur les matériaux communs afin de créer sa spécificité. Les métaphores du fleuve et du tourbillon suggèrent la *coprésence* de l'universel et du particulier laquelle, aux yeux de ce sujet instruit par des lectures philosophiques / psychanalytiques, définit tout être humain. Cette représentation dynamique du fleuve et du tourbillon, du *même* et de l'*autre* – organisateurs de l'identité psychique -, évoque le côté actif de l'humain, sa liberté de personnaliser le commun impersonnel : 'Je suis *ce* tourbillon. Il y a, dans ce fleuve large, d'innombrables tourbillons. (...) Les eaux, qui sont les mêmes dans chaque tourbillon du fleuve, sont comme la *matière* du tourbillon. Mais

la forme dynamique de ce tourbillon, sa « structure », son mouvement sont différents de tous les autres (...). Chaque tourbillon est un moi individuel. Son organisation, son mouvement propre, c'est sa *personnalité*. (...) Chaque tourbillon a sa *réalité* évidente, non illusoire, dans la manière qu'il a d'organiser les eaux du fleuve commun.' [2 :216] (souligné dans le texte)

Ce « je » ne retient pas constamment la dialectique du même et de l'autre, de l'essence et de l'existence *sub specie temporis*. Une telle vision globale, esquissant la cohésion d'une vie, se trouve corrodée dès que l'attribut « dynamisme » du lien entre les deux modalités (« le même », « l'autre ») est supprimé : « On peut être mis dans des conditions meilleures ou pires, c'est toujours moi (...), le même dans mon essence intime. (...) Ainsi, depuis toujours, on est ; on ne devient pas ; (...) ; les réactions diffèrent sans altérer cette essence. (...) Il ne s'agit donc pas de changer, il s'agit de se retrouver : l'inaltérable dans les altérations toutes provisoires d'un moi mélangé au monde. » [2 :153] Cette image du self (du « je »), où le poids revient aux traits immuables, ne paraît donner aucune chance à la composante active de l'humain, à son initiative – au cœur des points de vue (de l'existence personnelle) orientés vers le procès (d).

Quant au fondamental « le même », le je ionescien joue, semble-t-il, sur une double signification de celui-ci. D'une part, la notion se rapporte à la zone « grouillant de poussées inconnues, désirs, impulsions, élans (...) » [2 :213], dont le caractère indestructible lui est évident : « Quel combat. (...) c'est le combat mesquin contre mes désirs qui ne veulent pas *céder*, reculer, se dissiper. » [4 :136] (souligné dans le texte) D'autre part, « le même » évoquerait la répétition compulsive des besoins (désirs, patrons relationnels) archaïques, inconscients, ou ce que W.R.D. Fairbairn appelle

\* Professeur, Département des Langues Romanes, ASE Bucarest.

«ajustement conservateur», propre à «la formation de structures stables, de seconde nature, refoulées et maintenues là par habitude.» [cité par M.-A. Bouchard in 1 : 148]

L'immutabilité de *seconde nature*, dérivée du mélange du moi à son monde initial (familial), et, simultanément, du refoulement, (in)filtre le discours du «je» et le conduit à une définition de soi apparemment extravagante. Le milieu devient le seul facteur *constitutif* d'un ego ignorant sa tendance à l'autonomie : «Je suis, j'existe (...) par rapport au monde. (...) L'ego intra-utérin a son milieu qui le crée, le constitue. Tout est en relation. Tout n'est qu'en relation. Qu'est-ce que l'âme individuelle, l'âme autonome ? (...) Moi aussi, je me suis l'autre.» [4 : 51-53] Son désir profond de symbiose, préservant les expériences de passivité de la phase intra-utérine, le captive, le tient éloigné de ce qui le distingue du passé, le poussant à tourner en rond, comme il le reconnaît. Le fantasme fusionnel serait par là responsable du portrait d'un humain hétéronome, où la frontière entre «je» et «tu» se trouve abolie : «Tous est un seul, qui se hait, qui s'aime ; qui s'acharne contre lui-même, qui repoussant les autres se repousse lui-même, qui adoptant les autres s'adopte lui-même, prend possession de lui-même. (...) Nous sommes le un et le multiple, nous sommes le un multiplié.» [4 : 63-64]

La non-délimitation d'autrui s'associe à une sorte d'inertie psychique, travestie en fidélité : «Je crois avoir été d'une fidélité parfaite à moi-même. Je n'ai pas changé. (...) Je suis ce que j'ai été.» [2 : 154] Cette «fidélité parfaite» - formulation tolérée pour l'intolérable fixation à la structure de tel ou tel stade de l'histoire affective - nous dévoile un moi imbu de schémas répétitifs, à l'opposé du moi que le sujet conçoit par ailleurs comme «la terre nourricière ou la sève du «je»». [2 : 43]

Se heurtant à la zone conservatrice, tenace, l'exploration «dans la forêt broussailleuse si difficile à pénétrer» [2 : 167], en quête du moi-terre nourricière ou sève, ne mise que sur la volonté du «je», d'où le caractère contraignant de l'introspection, et son très probable insuccès. Le sujet ne se leurre pas sur son entreprise : «C'est cela l'introspection sans valeur, stérile, nuisible. Elle n'est pas la connaissance qui mène au droit chemin, celui qui débouche dans la lumière.» [2 : 129] Il ne renonce pas pour autant à son aventure cognitive, et déploie un discours centré sur ses symptômes, qu'il ne peut évidemment pas dissiper : «Je clame mon impuissance, je connais le mal dont je souffre, je le décris, je n'arrive pas à sa source profonde (...)» [2 : 129]

L'adage antique «connais-toi toi-même», tout comme la recommandation hindoue, qu'il cite, «chacun doit

trouver sa voie», ne lui sont d'aucun secours ; il ne parvient pas à passer au-delà de ce qu'il nomme «conscience diurne», destinée au «réalisme de surface». Les théories de la «surface» ne ressuscitent pas la zone du «ressenti» : «Je sais, je sais, on me dira que mon malaise vient du fait que je suis séparé de moi-même. L'explication théorique, tous la connaissent qui ont lu tant soit peu des ouvrages de psychanalyse, surtout jungiens. (...) Il faut arriver à *sentir*, non pas à comprendre abstraitement (...)» [2 : 84] (souligné par moi)

Le déficit du côté du sentir est compensé par un excès d'intellectualisme, voire d'intellectualisation (e). Le sujet s'avère plus à l'aise en avançant des hypothèses sur «l'âme» et «le moi» en général, impersonnellement : «C'est peut-être cela l'âme : un lieu où (...) toutes sortes de forces occupent le terrain simplement. Il n'y a peut-être que des événements, des conflits d'événements, d'ombres. Pas de Psyché (...). Personne. Le moi ne serait donc qu'un nœud de principes antagonistes en équilibre dynamique.» [2 : 167] Cette description - rappelant en quelque sorte l'inconscient freudien ou l'ombre jungienne -, si rassurant de par son degré d'abstraction, sera immédiatement corrigée par la prise en considération d'un indice, impossible à contourner : l'angoisse. Voici le raisonnement de ce sujet, qui persévère à ne pas parler en son nom : «Mais il y a cette angoisse. Ce serait le signe qu'il y a un être. Et que l'être réagit.» [2 : 167]

Mais à quoi, ou à qui, cet être psychique réagit-il ? Il voudrait vraisemblablement répondre au rejet du «je» lequel, mêlé au monde, s'est déconnecté de son «ombre», même s'il prétend se placer à la fois dedans et dehors. Cette prétention est démentie par maintes affirmations soulignant son état d'aliénation : «Des siècles me séparent de moi-même. (...) Le mur de la montagne me sépare de moi-même» [3 : 36] ; «moi-même coupé de moi-même, mes profondeurs n'alimentent plus mon esprit» [2 : 91], etc. En dépit de son savoir, l'instruisant de la nécessité d'élucider et d'intégrer son ombre, le sujet s'acharne à ne pas descendre «aux abîmes» - lieu de sa «sève vitale». L'inutilité et les effets nuisibles de ce geste inamical du «je» avec «sa sève», «ses racines», n'échappent pas à sa dimension intellectuelle : «Le courant m'emporte quand même malgré mes protestations (...). Je suis emporté quand même et comme je ne veux pas me laisser *faire cela se fait en me faisant mal.*» [2 : 168] (c'est moi qui souligne)

Tous les thèmes de réflexion du «je» (vie, mort, amour, haine, angoisse, détresse, etc.), ou la plupart d'eux, nous le montrent tantôt comme acteur, tantôt comme spectateur de ses drames, jamais à titre d'auteur et de

metteur en scène de son propre spectacle. Ne descendant pas dans le sous-sol de sa psyché, il ne se voit pas en posture de créateur de son mal. Il semble avoir pourtant une idée de l'affrontement caché de deux «volontés» - l'une le poussant à vivre, l'autre à ne pas exister -, qu'il rend responsable de son drame ; il en parle de nouveau sans s'y impliquer, après avoir retiré aux mots leur coloration subjective : «Ces deux volontés sont en conflit permanent, c'est ce conflit qui est le drame, l'angoisse qui fait que ma vie est malaise, mauvaise conscience, culpabilité.» [2 : 213]

Le combat intime ne pourrait s'atténuer tant que le «je» ne le ressent pas, se réfugiant dans un discours *sur* ce combat. Mais, si abstrait soit-il, le discours trahit une sorte d'aversion du «je» contre son «moi» : «J'ai à peu près l'impression qu'en moi se déroulent des événements, qu'en moi (...) des passions s'agitent, s'opposent ; que je me regarde et que je vois le combat de ces forces contraires et que, tantôt l'une, tantôt l'autre prend le dessus (...). Je ne suis pas ces passions, semble-t-il, je suis celui qui voit (...) commente (...). Je suis aussi celui qui, *ardemment, désire un autre moi.*» [2 : 44] (souligné par moi)

Les contradictions, dont est tissé son discours (il se propose de retrouver sa subjectivité, mais il se délimite de ses passions, désire un autre «moi», juge les désirs comme un obstacle, etc.), nous autoriseraient à nous demander qui parle *vraiment* par (en) cette figure du conscient, en la manipulant habilement à tel ou tel moment, sans qu'elle le sache ou le veuille. À ce propos, il faudrait retenir l'identification du je narrante à son passé («Je suis ce que j'ai été»), et son altérité («Je me sens autre»), toutes les deux contribuant à l'accumulation de doutes identitaires : 'Les désirs que j'ai sont-ils moi-même, me constituent-ils, ou bien me sont-ils imposés et viennent-ils d'ailleurs, et alors, quel est ce «je» qui les reçoit ? (...) Mon angoisse est-elle un autre, mon angoisse est-elle moi-même ?' [2 : 47]

Il n'est pas difficile de remarquer la scission de ce sujet, qui essaie en vain de se définir. Une de ses parties, mince, fragile, plutôt intellectuelle, demeure en contact avec ce qui existe (actuellement), reconnaît les rythmes de la nature (naissance/maturité/vieillesse/mort). En échange, une autre, émotionnelle, dominatrice, fixée à ce qu'elle a vécu une fois, refuse la dynamique existentielle, y compris les différences entre le passé et le présent. On dirait que son empreinte se retrouve même dans le titre du texte-journal *Présent passé Passé présent*, reflétant son opposition à l'évolution temporelle – opposition issue du besoin de préserver coûte que coûte ce qui a été. Cet *infans* s'insinue sous divers masques dans le discours de celui qui narre, mime le consentement au jugement d'existence, caractéristique au «je-réalité», pour

promouvoir subrepticement le jugement d'attribution (bon/mauvais ; agréable/désagréable) du «je-plaisir». Suivons le jeu de cet *infans* envahissant, qui s'ingénie à réduire le présent au passé, plus précisément, à certains aspects de son histoire, lesquels, une fois idéalisés, deviennent d'une perfection indéniable. Usurpateur du nom et de la place du je actuel (adulte) – capable de ne pas laisser le fantasme dominer le réel -, il apprécie l'enfance comme l'unique stade existentiel qui vaut la peine d'être vécu : «L'enfance c'est le monde du miracle ou du merveilleux. (...) Être chassé de l'enfance, c'est être chassé du paradis (...)» [2 : 57], et : «Comment peut-on vivre autrement qu'édéniquement ? Vivre autrement n'est pas admissible. Je n'aime que l'installation confortable et définitive.» [2 : 107]

Le je d'aujourd'hui s'identifie donc – et par là se restreint – à ses facettes de jadis, que son discours voile-dévoile par une «dialectique du *dit* et de l'*interdit*». [6 : 11] Ainsi, lorsqu'il se confond avec son dessein de ranimer le paradis de l'enfance, comme dans le fragment ci-dessus, il redevient l'enfant «pris dans les filets de l'Impossible». [6 : 16] Parallèlement, il est le petit névrosé, «emprisonné dans les rets de l'Interdit et torturé par la culpabilité» [6 : 16] – due probablement à ses projets libidinaux secrets (parricide, inceste, etc.) -, pétrifié dans le rôle de «victime condamnée (...) à jouer les mêmes scènes, à répéter les mêmes échecs, à souffrir des mêmes angoisses» [6 : 17].

Apparemment actuel, le «je» vit sans relâche, et sans reconnaître, les rigidités caractérielles de sa névrose défensive, dont il ne veut pas se séparer : «je m'accroche à ma névrose (...). Je ne veux pas guérir.» [2 : 110] Il n'arrive pas alors à découvrir les ressorts des manifestations névrotiques, auxquelles il limite, en principal, ses expériences émotionnelles : angoisse, vide, ennui, obsessions, en alternance avec des regrets et des remords. Le voilà se torturer, naviguant entre ces deux derniers symptômes, qui ne seraient pas étrangers à son angoisse : «Je suis partagé entre les regrets et les remords. (...) Les remords : je me sens coupable d'avoir fait du tort aux autres. Regrets : je me sens coupable de m'être fait du tort à moi-même. J'abandonne les regrets pour les remords, puis les remords pour les regrets. C'est cela être emmuré, c'est cela la prison. (...) Les regrets (...) sont clairs. (...) Les remords ont d'abord les visages des autres, puis ils perdent leurs visages (...), ils deviennent une *angoisse sans visage.*» [2 : 128] (je souligne) N'accédant pas aux raisons primaires de sa névrose, il verbalise infatigablement les effets de l'auto-inhibition, souvent représentée par l'obsédante image du mur : «Le mur de la montagne me sépare de moi-même» [3 : 36], ou :

«Couché, mais éveillé, je revois le mur du rêve. Bon. Il symbolise entre autres la séparation d'avec moi-même. Il est aussi ce qui me sépare (...) d'une connaissance plus exacte, plus étendue. Il faut que je sache ce qu'il y a derrière.» [2 : 111]

Cette volonté de voir derrière «le mur» est sapée par «le mur» lui-même (saboteur interne), figurant l'arrière-fond qui interdit (résiste à) la délivrance de certains désirs, fantasmes ou expériences archaïques : tout autant de secrets composant le réel émotionnel, menaçant peut-être l'idéal propre à un «être supérieur» : «Le seul souci qui élève l'homme au-dessus de lui-même, c'est le souci de l'absolu (...) la hantise, le désir essentiel de l'absolu.» [3 : 64] Le «je» chargé de défendre cet idéal d'absolu procède en cachette à un travail de *négativité* (de négation du réel), trahi au niveau verbal sous différentes formes du désaveu. Les fragments discursifs inspirés par de telles manières de ne pas ressentir ce qu'il y a derrière «le mur» nous laissent entrevoir, au-delà de la couche consciente subissant passivement l'emprisonnement névrotique, la dimension *agissante* du «je» : il manigance pour divertir le conscient, le détourner de son plan de surmonter l'obstacle, de se joindre «aux racines de ses souvenirs», et les illuminer. Le «mur» s'oppose à ce plan d'illumination par toutes sortes d'astuces, faisant le je de surface stagner dans son faux self (f). Nous l'avons vu cantonner le conscient dans ses symptômes, ou dans des considérations abstraites, ce conscient n'étant pas maître dans sa «maison» - comme il le devine d'ailleurs : «Les racines des souvenirs sont certainement dans ce qui est oublié ; dans un chaos ténébreux, grouillant de poussées inconnues, désirs, impulsions, élans, angoisses que je ne pourrai jamais déceler mais (...) qui me dirigent, s'agitent et me font agir.» [2 : 213]

Cette partie résistante à l'illumination du «chaos ténébreux» active tous les processus à sa portée. Ainsi, par le biais de l'introjection, de la projection ou de la réflexion (g), elle pousse le je narratif à s'attarder sur son organisation névrotique, à s'engouffrer dans l'idéal d'emprunt, falsifiant sa subjectivité. Ces processus inconscients assurent le triomphe du passé-dans-le-présent, entraînant donc le sujet à vivre «comme si», à s'engloutir donc dans sa persona. «Comment corriger tout ce qui m'a faussé ?» [3 : 248] se demande-t-il, sans être en mesure de se répondre efficacement tant qu'il fait un tout avec l'Autre. «Addicté» - étymologiquement, remarque Joyce McDougall, le mot renvoie à l'idée d'esclavage - à ses objets d'amour «avalés» et à ceux extérieurs, écho des premiers, le «je» se torture à satisfaire leurs exigences à nuance idéale, cristallisant sa partie surmoïque. Le fantasme de fusion suscite le sentiment de «nous», qui

l'aide à remplir les mailles manquantes de son identité. Seul, sans l'objet d'amour, le je d'aujourd'hui, réduit au je d'autrefois, craint de perdre ses repères, voire de ne plus exister. Voilà la relation avec sa femme, laquelle, en tant que substitut de la mère, est chargée de lui assurer une protection absolue : «elle sait que je ne puis me passer d'elle (...) (même la nuit, je me couche dans son lit car sa présence toute proche, sa chaleur, sa respiration calment mes angoisses).» [4 : 130] Le mari satisfait ainsi un de ses fantasmes relationnels de la première enfance, sa femme se prêtant à jouer parfaitement le rôle maternel qu'il lui assigne : «Elle pourra dire : j'ai accompli ma mission, j'ai fait mon boulot, Thérèse, j'ai bien pris soin du fils que tu m'as confié.» [4 : 131]

Prisonnier de la symbiose, le sujet ne revit pas celle-ci comme source d'inhibition de son vrai self, ne l'associe ni à la contrainte qu'il s'impose afin de faire taire son désir d'exister pour lui-même, ni, par conséquent, à son désagréable errement sur de nombreux «chemins embrouillés». Surinvestis, les objets dont il ne peut se passer, qui le poussent à rompre le *contact* avec ses affects primaires (libidinaux, agressifs, etc.) et par là l'appauvrissent, appartiennent évidemment à son artillerie défensive. Le besoin de *sécurité* prévalant contre le *plaisir*, le «je» délègue son pouvoir aux introjects archaïques (tout d'abord à l'imago maternelle), «par définition, des structures sclérosées» [1 : 138], et à leurs remplaçants actuels, évitant l'affrontement des «monstres» de son ombre. La solution onirique, de fusion, lui servant à contourner les affects douloureux (blessants), qui demeurent frappés d'interdit, donne en échange libre cours aux aspirations narcissiques, dont l'impossibilité entretient son malaise existentiel - fort repère identitaire : «Je n'ai jamais pu surmonter (...) cette énorme fatigue psychique et physique (...), qui m'a empêché de me réjouir : je me suis senti mal à l'aise dans la vie (...), avec la conscience que la vie est infernale, inadmissible.» [2 : 148-149]

Protégé par le souvenir des douleurs et des échecs - innommables -, jugés plus vrais que les réussites ou le plaisir - «oublis passagers» de son «abîme intérieur» -, le sujet s'identifie à son stade préoedipien, où il se blottit, en sûreté. Pour y parvenir, il doit annihiler son impulsion à la confrontation - le menant à sauter le pas : vaincre la position d'enfant, qui le contraint à porter le fardeau des «il faut» et des «il ne faut pas». La contamination de son identité, due aux interdits introjectés, le rend (elle aussi) inapte à contenir ses émois contradictoires, à agréer, entre autres, l'amour *et* la haine pour une même personne. Il lui sera ainsi impossible de faire face à ses intentions meurtrières secrètes à l'égard de sa mère adorante et adorée. Alors,

certes, elles sont sacrifiées, c'est-à-dire refoulées, mais, comme tout refoulé, elles retournent sournoisement, en l'occurrence, par la voie des scénarios nocturnes : «je rêve que ma mère est dans les flammes dont je ne puis la retirer. Elle a une congestion ; le lendemain, elle meurt.» [2 : 193]

Installé dans la prison familiale, où il se sent gratifié d'une sécurité stable, statique, dont il n'est jamais assouvi, le sujet oscille entre deux pôles, interdépendants, d'identification, qui polluent son intimité tout en *interrompant* l'épanouissement de celle-ci. Ballotté entre l'imago paternelle et l'imago maternelle, le «je» se forge une pseudo-identité (un simulacre d'identité), en subtilisant au père sa posture de persécuteur coupable et à la mère sa position d'éternelle victime. Il vivra ainsi, tiraillé entre le rôle, actif, de bourreau, et celui, corrélatif, de patient, qui endure les tourments infligés : «elle [la mère] n'était qu'une pauvre enfant, désarmée, un pantin dans les mains de mon père, et l'objet de sa persécution. Depuis, j'ai eu pitié (...) de toutes les femmes. (...) J'ai pris sur moi la culpabilité de mon père. Ayant peur de faire souffrir les femmes, de les persécuter, je me suis laissé persécuter par elles. Ce sont elles qui m'ont fait souffrir. J'ai fait souffrir des femmes. (...) Mais, chaque fois que j'ai fait souffrir une femme, j'ai souffert de sa souffrance.» [3 : 28-29] À l'intérieur de la psyché, la relation agressive revêt, par réflexion, la forme de l'autoaccusation (de l'autocritique), scindant l'instance défensive en un surmoi autoritaire (oppressif) et un moi esclave, n'osant pas se révolter et tuer symboliquement le premier.

La représentation que ces rôles introjectés, conflictuels, donne sur la scène du théâtre invisible du je parlant est suggérée par ses rêves dont le récit ne mobilise pourtant pas les fortes émotions refoulées. Qu'il consacre son discours à remplacer / camoufler les affects, il le communique lui-même indirectement, par un mélange de projection et de reconnaissance de la désaffection de ses mots : «Qu'est-ce que c'est qu'un mot ? Tout ce qui n'est pas vécu avec une intensité ardente. (...) Le mot ne montre plus. (...) Le mot est fuite. (...) Il suffit que mes angoisses s'éloignent et je commence à parler au lieu d'essayer de cerner la réalité, ma réalité (...), pour que le mot cesse d'être un instrument de fouille (...).» [2 : 106]

Si les vérités «ardentes» n'ont pas le droit à une expression directe, elles reviennent de manière projective et, induisant la croyance qu'elles sont le produit de l'extérieur, fait le conscient les exprimer à ce titre. Le langage trahit alors le destin auquel il est lui-même voué – masquer les secteurs psychiques peu glorieux (dans la perspective de l'idéal étranger), et signale à la fois ce qui doit rester en exil, hors

conscience. Ainsi, repoussant son côté autoritaire, le sujet le vit sur le mode de l'identification projective, qui insuffle ses remarques, sans qu'il s'en rende compte : «C'est cela l'in vraisemblable : aimer une existence que l'on m'a imposée (...).» [2 : 45] (c'est moi qui souligne) Il vit donc ce qu'il déplace, tandis que son langage reflète le stratagème sous la forme d'une négation tacite de sa responsabilité.

Ce n'est pas lui l'artisan de sa vie, comme il n'est pas non plus le créateur des artifices mystificateurs qu'il subit : «Nous sommes nés trompés» [2 : 47]; «Tout peut être dit clairement (...), si on ne vous en empêche pas, si on ne vous masque pas les vérités.» [2 : 109] Au lieu de déjouer ses propres leurres, alimentant sa confusion identitaire, il débusque ceux d'autrui, où il voit clair. Ses réflexions sur les ruses défensives des autres, compensant l'ignorance face à lui-même, dévoilent ce que leur auteur ne reconnaît pas en son for intérieur : «je sais parfaitement que les idéologies, philosophies, autres raisons qu'ils [les gens] se donnent, ne sont que des alibis et des justifications (...) de leurs passions, d'un désespoir caché... Je sais, je sais aussi qu'ils (...) refuseront toujours de se démystifier eux-mêmes, alors qu'on ne fait que parler aujourd'hui de la démystification.» [2 : 149]

Dissimulateur malgré lui, le «je» rate la chance de colmater des trous de son identité lacunaire. L'impulsion à la révolte – comme réaction à l'esclavage et aux mensonges caractérisant la relation du sujet avec lui-même – est elle aussi destinée à une expression généralisatrice, impersonnelle : «Nous sommes pris dans un piège collectif et nous ne nous révoltons pas sérieusement. (...) Nous sommes menés, nous sommes conditionnés, nous sommes traînés en laisse comme des chiens» [2 : 45], ou bien : «On devrait se révolter.» [2 : 56] La haine est à son tour expulsée, les concepts usurpant sur le vécu de l'affect primaire : «Parfois la monstruosité cachée se révèle, jaillit, nos monstrueux abîmes infernaux apparaissent. On s'est employé à exorciser et à déceler les sources de la haine, en vain. Comment pourrions-nous nous purger de cet enfer ?» [2 : 109] Le discours nous suggère un «je» se structurant selon le processus d'introjection-projection, qui se matérialise dans une identification réciproque. Dire «nos monstrueux abîmes», c'est moins angoissant que parler en son propre nom («mes monstrueux ...»), même si ce sentiment de «nous» fausse la sensibilité personnelle et contredit la volonté du «je» de rechercher ses vérités à lui. D'autre part, la terrible vision des profondeurs de la psyché («abîmes infernaux», «enfer»), ainsi que le besoin, dérivé, de s'en débarrasser seraient l'œuvre des introjects, dont le sujet ne se détache pas.

Collé à ses introjects, il continue à ne pas intégrer ce qui fait au fond partie de sa subjectivité, tout en renforçant/rafinant son travail de (dénégation, capable de bloquer l'émergence de l'«enfer». Informé des théories psychanalytiques, il approuve le principe de réalité auquel les interprétations de Z. (son psychiatre ?) l'invitent à recourir, mais, discrètement, il cherche à s'esquiver, en risquant de ne s'appartenir plus. Le voilà, par exemple, consigner tout simplement le sens que lui propose Z. à propos d'un de ses rêves : «Il me fait remarquer que ce cœur (...) a l'air déformé comme par une main qui l'aurait serré, emprisonné. C'est de ne pouvoir échapper à cette main (...), qui empêche l'agressivité, c'est-à-dire la vie, de se libérer et de s'épanouir, qu'est due l'angoisse mortelle.» [2 : 77] Parfois, même s'il se prononce sur l'«offre» du psychiatre, il le fait de manière si générale, dans des termes si vagues qu'aucune résonance intérieure (émotionnelle) n'est possible : «L'angoisse, dans votre rêve, provient du fait que vous avez quitté la terre. La terre, vous savez ce que c'est : c'est la mère. – *Puisque les rêves sont vrais, au moins nous savons à quoi nous en tenir.*» [2 : 80] (c'est moi qui souligne)

Comme il lui manque l'audace de forcer la porte donnant sur ses secrets «monstrueux», le sujet ne peut qu'attendre vainement un miracle : «Depuis toujours devant la porte verrouillée. Il n'y a pas de clef. (...) J'attends toujours un miracle qui ne vient pas.» [2 : 172] Et là, devant la porte verrouillée, il se voit contraint à ruminer interminablement les mêmes questions identitaires : 'Qui suis-je ? «Je» est-il et si «je» est où vais-je ? Qu'est-ce que je fais, que fais-je ici, que dois-je faire ?' [2 : 171]

Ses fréquents «je ne peux pas» et «je ne sais pas» signalent le constant travail de négativité du je d'autrefois, dans tous ses sens : névrotique, oedipien, narcissique, et même narcissique à rebours : «Je suis (...) une sorte de Dieu impuissant» [2 : 43], impuissant, probablement dès qu'il a délégué son pouvoir à l'Autre. Mais, même s'il se déclare impuissant, il a l'habileté de faire triompher le sentiment, protecteur, de «nous». «Le mot indépendance est un égarement ; qu'elle ne soit plus avec moi, c'est cela m'égarer», soutient le je parlant, en commentaire d'un de ses rêves. «Qu'elle ne soit plus avec moi, elle se sentirait égarée elle-même dans la détresse, perdue dans un monde chaotique, un monde qui aurait perdu ses assises.» [2 : 93]

Le sujet se cramponne donc à l'entité «je-autrui», mais cet état d'interdépendance vire souvent à la dépendance totale, l'autre étant laissé accaparer l'entier espace mental, avec son idéologie, ses lois, ses valeurs. Dès lors, le sujet fera la navette entre l'Interdit, où il n'ose pénétrer, et l'Impossible (vie sans dangers et

sans vieillesse, immortalité, etc.), dont la porte est largement ouverte ; ce secteur subjectif le charme, car il lui fait oublier une partie importante de son réel pulsionnel et lui entretient, en contrepartie, l'espoir de la résurrection de son enfance-paradis. Tous les moyens sont bons, s'ils restaurent la «plénitude» de jadis - «On garde le souvenir, la nostalgie (...) d'une présence, d'une plénitude que l'on essaie de retrouver par tous les moyens» [3 : 57] -, même les croyances illusoire, qui le maintiennent dans la position de victime – sur laquelle il renchérit. Captif de la logique du «tout ou rien», l'enfant narcissique a désiré l'absolu, et, comme il y a échoué, il a tiré la conclusion que n'importe quel désir est voué à l'échec, d'où, finalement, un désir de non-désir : «Puisque le monde n'est pas un paradis, il ne peut être qu'un enfer, à moins d'avoir *aboli* les désirs. Où il y a un désir, il y a un échec du désir, insatisfaction, enfer.» [2 : 110] (c'est moi qui souligne)

S'identifiant au narcissisme primaire, le sujet traduit ses blessures au contact de l'insupportable destin de l'homme, se révolte contre le réel existentiel qui ne lui donne pas satisfaction et, par un acte de réflexion, il dirige cette révolte vers lui-même. Ce jeu sadisme latent / masochisme manifeste est (lui aussi) au service de son besoin de sortir de l'ordinaire : «La finitude nous révolte ou bien nous la constatons et nous l'admettons. Ce qui est peut-être moins banal, c'est de souffrir *excessivement* de mes limites (...). Si je ne me résigne pas à cette finitude (...), si elle devient une névrose, *cela n'est plus banal.*» [2 : 91-92] (souligné par moi)

Le «je» ne se résigne donc pas à admettre les lois existentielles - où il ne peut rien changer -, mais il se résigne à ne pas toucher à l'Interdit et à subir la névrose qui en résulte – ce qui serait en son pouvoir de changer. Par ce subtil déplacement d'accent, il s'engluie dans une posture inférieure face à Autrui introjecté, vrai obstacle à sa plénitude, contre lequel il ne s'insurge pas authentiquement. Il se dérobe ainsi à une révolte efficace - «comme une accession à l'archaïque». [5 : 27] Si le «chemin de l'intériorité passe par l'autre» [7 : 281], le sujet devrait vaincre cet autre pour conquérir son identité à lui. Mais les poussées instinctuelles sont vite réprimées par le paralysant «à-quoi-bon» : 'Je réclame mon droit de me débrouiller avec moi-même. D'être face à face avec moi-même. De ma confrontation avec moi-même peut-être en sortira-t-il un autre. «Ne change pas, ne laisse pas toutes ces angoisses monter à la surface, ferme les yeux, tu ne pourras supporter.» (...) il est temps que je prenne conscience. Il est temps de vaincre. A quoi bon lutter, dit l'autre voix, à quoi bon ?' [2 : 128-129]

Se laissant au gré de «l'à-quoi-bon», le «je» ionescien n'est pas disposé à se révolter réellement. Et en l'absence d'une vraie révolte, il ne réussit pas à s'unir à ses forces de vie et d'anti-vie, événement crucial pour qu'il puisse reformuler sa carte psychique - source d'une renaissance identitaire. Un tel renouvellement présuppose le *procès* des valeurs données / reçues et le *renoncement* au sens primaire de l'union à autrui (le «nous» se substituant au «je» et au «tu», effaçant les différences), y compris aux rôles du bourreau et de la victime. Refuser ce qui ne nourrit pas le self, ce serait favoriser la découverte de sa propre voie de se rapporter à soi-même et à l'environnement - voie envisagée au niveau des déclarations : «Désignifier... Je n'aime pas tyranniser, je n'aime pas qu'on me tyrannise.» [2 : 203]

Puisqu'il ne «désignifie» pas son mode archaïque de s'unir à autrui, le sujet ne se distinguera pas de «nous», et se perdra dans le labyrinthe des explications, lesquelles, au lieu de rendre plus transparent l'objet de la recherche (le lieu de son identification profonde), l'opacifieront davantage : «Plus je m'explique, moins je me comprends.» [2 : 105] L'individualisation qu'il réclame, mais qu'il n'agrée pas en secret, le mettrait en harmonie avec la solution de vie cohésive, concevable aux étages supérieurs de sa psyché - en écho, dirait-on, à l'image dynamique du self, figurée par les métaphores du fleuve et du tourbillon. «Chaque vie est unique, apprécie l'excellent «théoricien». Chaque vie, un univers. Mais, chaque vie n'est rien si elle ne reflète la vie universelle, si elle n'est à la fois elle-même et autre (...), elle n'est rien si elle est perdue dans le néant de l'impersonnel. Vivre sa vie : c'est vivre le monde à sa façon, d'une autre façon, d'une façon inattendue, comme les autres et pas comme les autres.» [2 : 43]

Cette impulsion à vivre «d'une façon inattendue», conférant au sujet un espace à lui - le site de son dire : «'j'» en suis et «j'» ai une place à moi' [5 : 131] - est contrecarrée par le besoin de rééditer le passé émotionnel. Mais si, intimement, le «je» cède sa place aux introjectés, élevés au rang de maîtres, se réservant à lui une vie de mort, il a l'audace de les détrôner dès qu'il les déplace dans le domaine artistique : il débusque les clichés et les stéréotypes qui y font *autorité*, en révolutionnant le genre dramatique - éclatante revanche, dirait-on, sur son inertie affective. L'activité littéraire, c'est sa place à lui, le lieu où son énergie libidinale, déviée de son but sexuel, sublimée donc, a enfin le droit de s'insurger, sur le mode symbolique, contre le protectionnisme identitaire auquel le voue l'entité «je-Autrui», plus exactement, sa facette défensive qui, de peur de se perdre, ne dit pas adieu aux reliques du passé.

Artistiquement, le «je», animé de sa libido, ne craint pas de déconstruire son héritage culturel pour affirmer sa spécificité créative : «En effet, toute œuvre d'art est (...) une remise en question d'un langage, elle est redécouverte ou découverte du monde, vu comme pour la première fois par le poète. (...) Il emploie les mots de la tribu. Mais l'agencement du mot, l'accent, une nouvelle articulation, les renouvellent.» [3 : 250] Néanmoins, cette révolte artistique, bouleversant les structures définitives de la démarche théâtrale, n'aura pas d'impact sur le for intime de son auteur, ne mobilise pas son être pulsionnel. La révolution qu'il accomplit demeure une expérience d'extériorité : «Je suis limité et aliéné (...) et toute action, toute révolution, toute littérature ne sont que des oublis momentanés de l'aliénation, non pas des remèdes à l'aliénation.» [2 : 26]

En privé, le «je» persiste dans ses anciennes formes de vie, se réduisant à ce qu'il a été : ni protéiforme, ni polyphonique - dans le sens d'un self à plusieurs voix que leur maître d'orchestre, distinct d'Autrui «avalé», écoute sans discernement, de manière égale -, mais rigidifié par ses patrons névrotiques. Pour garder ces patrons-abri, il est préparé à tous les conflits, il s'adonne à toutes les manipulations. Manipulations qui atteignent aussi (évidemment) le langage de l'introspection. Dépouillé de sa mission de fouiller dans l'histoire émotionnelle et de mettre sur la table du conscient les aspects refoulés, ce langage sera manié de sorte que le fonctionnement du sous-sol ne devienne pas transparent. Le conscient sera mis en déroute par des mots-masques (mensonges et errements), qu'il ne peut démentir, désarticuler, faire éclater, comme il procède avec les lieux communs de la littérature. Il se gaspille alors dans un bavardage qui l'écarte de ses vérités *vivantes* : «Que je m'exprime avec rigueur ou sans, que la métaphore soit juste ou inadéquate, charriée dans un verbalisme confus et délirant, cela n'a pas d'importance (...). L'expérience profonde n'a pas de mots.» [2 : 105] Mais qu'est-ce qui serait plus frustrant pour cette expérience profonde : qu'elle n'ait pas de mots à elle, ou bien qu'il lui soit défendu de personnaliser les mots de la tribu, de les rendre aptes à la capter ?

Le sujet manie les mots avec brio intellectuel, ceux-ci restant pourtant des objets exsangues. «C'est le destin des mots de joindre l'affect aux représentations mentales et de lester le surgissement pulsionnel et émotionnel pour rendre les affects et les fantasmes attendants accessibles à la pensée verbale», souligne Joyce McDougall [6 : 150] Même s'il a l'intuition des entraves dans la captation de ses affects, le je ionescien n'a pas la force de nommer le saboteur interne, de dénoncer ses tactiques mystificatrices. Par ailleurs, il

sait que l'activité littéraire n'est pas capable de le reconnecter à ses parties inconnues. Comme il ne se décide pas à revenir sur les lieux douloureux de son passé émotionnel, à pénétrer donc dans la zone de l'Interdit, il ne lui reste qu'à supporter les toxines de sa névrose, et bien sûr à vivre sur le mode du faux self. Cette névrose ne s'affaiblit qu'à certains moments, lorsqu'il quitte la posture de patient pour celle d'agent, et ainsi il s'en délivre par l'écriture : «De temps à autre, une (...) euphorie. A quoi est-elle due ? (...) Au fait que je me décharge de mes toxines en les écrivant, c'est-à-dire en les jetant hors de moi ? (...) Cependant, cette nuit, hier dans la soirée et encore ce matin, j'étais dans le trou, la détresse.» [2 : 113]

### NOTES

- a. Pour un examen critique de l'usage actuel de l'«identité», voir Marc Fumaroli, '«Je est un autre» : Leurres de l'identité', in *Diogenes*, no. 177, 1997, p. 116-129.
- b. Charles Baudouin, en exposant le processus d'individuation (de personnalisation) selon C.G.Jung - voir le chapitre 'Le moi et ses «partenaires»' de son étude *L'œuvre de Jung et la psychologie complexe*, Paris, Payot, 1993, p. 209-229 -, souligne que chez le psychologue suisse, la *persona* c'est l'apparence (la façade sociale, le rôle), le dehors du sujet, auquel celui-ci peut s'identifier, et par là il se trompe sur lui-même.
- c. Nous nous rapporterons à trois textes-journaux de l'auteur : *Journal en miettes, Présent passé Passé présent, La quête intermittente*. Quant au «je», figuré par ces textes, il ne saurait coïncider avec toute la personnalité de l'écrivain réel, du moins pour le motif qu'il avoue lui-même : «Dès que je me dis que ces pages seront peut-être publiées, leur vérité est corrompue. Cela devient de la fausse monnaie.» [2 : 129]
- d. Pour une synthèse et des commentaires enrichissants sur le statut du self dans l'approche phénoménologique-existentielle, voir, par

- exemple, l'ouvrage de M.-A.Bouchard [1], et l'étude de James O.Bennett, «Selves and personal existence in the existentialist tradition», dans *Journal of the History of Philosophy*, vol. 37, no.1, 1999, p. 135-156.
- e. Selon les remarques de Jean Laplanche et de J.-B.Pontalis (*Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, Paris, 1990 ; version roumaine : Humanitas, București, 1994), une finalité majeure du processus d'intellectualisation consiste à tenir les affects à distance, à les neutraliser. En choisissant de présenter ses problèmes de manière rationnelle et générale, le sujet résiste aux manifestations de l'inconscient (ou aux interventions de l'analyste), ressenties comme des intrusions dangereuses.
  - f. La distinction faite par Donald Winnicott entre le vrai self («the true self»), le self personnel, privé, et le faux self («the false self») à valeur défensive (voir *Home is where we start from. Essays by a Psychoanalyst*, Compiled and Edited by C. Winnicott, R. Shepherd, M. Davis, W. W. Norton & Company, New York, 1986, chap. «The Concept of the Self», 1964, p. 65-70), a été aussi retenue dans l'espace psychanalytique français. Bouchard, par exemple [1 : 131], souligne que le faux self se développe en surface, sur la base de la conformité et du faux-semblant. Il serait intéressant à comparer le «faux self» de Winnicott avec la «persona» de Jung, les deux concepts se référant aux strates superficielles (publiques) de l'individualité, distinctes de l'intimité.
  - g. Selon Bouchard, avec «l'introjection, le Je expérimente comme appartenant à soi quelque chose qui origine de l'environnement», tandis qu'avec «la projection, le self fait l'expérience hors de soi (...) de quelque chose qui origine de lui» [1 : 125]. À ces leurres s'ajoute un autre, issu de l'acte de réflexion : c'est le cas des actions retournées contre sa propre personne, le self prenant une partie personnelle pour une partie étrangère.

### RÉFÉRENCES

1. BOUCHARD, M.A. *De la phénoménologie à la psychanalyse. Freud et les existentialistes américains*, P.Mardaga, éditeur, Liège-Bruxelles, 1990.

- |                |  |                  |  |
|----------------|--|------------------|--|
| 2. IONESCO, E. | <i>Journal en miettes</i> (1967), Gallimard, Paris, 1992.    | 5. KRISTEVA, J.  | <i>Pouvoirs et limites de la psychanalyse I. Sens et non-sens de la révolte</i> ( <i>Discours direct</i> ), Fayard, Paris, 1996. |
| 3. IONESCO, E. | <i>Présent passé Passé présent</i> , Gallimard, Paris, 1968. | 6. MCDUGALL, J.  | <i>Théâtres du Je</i> , Gallimard, Paris, 1982.  |
| 4. IONESCO, E. | <i>La quête intermittente</i> , Gallimard, Paris, 1987.      | 7. SARTRE, J.-P. | <i>L'être et le néant</i> , Gallimard, Paris, 1943   |