

LE DEUIL ET LA LITTÉRATURE: UNE LECTURE DE CLARICE LISPECTOR ET JUDITH BUTLER

[MOURNING AND LITERATURE: A READING BY CLARICE LISPECTOR AND JUDITH BUTLER]

CAROLINA ANTONACI GAMAⁱ

ORCID 0000-0001-5999-7835

Universidade – Université de Montréal, Québec, Canada

Résumé: Cet essai porte sur le rapport entre la littérature et le deuil à partir des réflexions de Judith Butler et de l'analyse du récit *Mineirinho* de Clarice Lispector. D'abord, nous nous penchons sur le deuil de ceux qu'on aime pour y voir notre vulnérabilité par rapport à l'autre qui, disparu, enlève une part de notre propre constitution. Ensuite, nous élargissons cette réflexion pour essayer de comprendre notre attachement à ceux qui nous sont étrangers, éloignés de notre conception de «familier». Finalement, nous abordons le deuil des ceux qui, ni étrangers ni familiers, séjournent dans les limbes de notre discursivité.

Mots-clés: Clarice Lispector; Judith Butler; deuil; littérature; précarité

Abstract: This essay examines the relationship between literature and mourning based on the reflections of Judith Butler and the analysis of the *Mineirinho* story by Clarice Lispector. First, we look at the mourning of those we love to see our vulnerability to the other who, disappeared, takes away part of our own constitution. Then, we broaden this reflection to try to understand our attachment to those who are foreign to us, far from our conception of "familiar". Finally, we approach the mourning of those who, neither strangers nor familiar, stay in the limbo of our discursiveness.

Keywords: Clarice Lispector; Judith Butler; mourning; literature; precariousness

"Tout livre s'écrit dans la transparence d'un adieu".

Edmond Jabès

Dans nombre de ses travaux, Judith Butler se penche sur la problématique du deuil et son rapport à la constitution de l'être humain et tente ainsi de réfléchir sur la vulnérabilité de tout individu par le fait que nous sommes fondamentalement liés aux êtres que nous aimons. D'après ses observations, la perte d'un être cher enlèverait une part essentielle de nous-mêmes, une part qui faisait partie constituante de notre nature:

Quand je perds quelqu'un, je me retrouve à avoir perdu une autre personne et en même temps à avoir perdu quelque chose en moi. Je perds irréversiblement un lien fondamental avec qui je suis. Qui suis-je, sans toi ? Qui suis-je après toi ? Je me retrouve dépossédée d'un rapport de disposition, dépossédée d'une langue d'adresse, dépossédée de la capacité (et peut-être le désir) de vous affecter et d'être affectée par vous. (BUTLER, 2013, p. 118, ma traduction)

Ceux que nous avons aimés nous ont pour toujours marqués et leur absence est également la disparition d'une partie intime qui nous appartenait, c'est la rupture d'un lien qui nous attachait non seulement à l'autre (disparu) mais aussi à notre propre être. Sans l'autre, nous devenons dépossédés de nous-mêmes, nous perdons une manière de signifier le monde, une "façon" de vivre, un moyen singulier d'exister. Toutefois, nous ne savons pas exactement ce que nous perdons quand nous perdons un être aimé, ne savons pas vraiment ce qui est perdu dans une telle perte:

Freud (1917) nous rappelle que lorsque nous perdons quelqu'un, nous ne savons pas toujours quelle est cette chose qui, *en* cette personne, fut perdue. C'est pourquoi, lorsqu'on perd, on se trouve aussi confronté à quelque chose d'énigmatique: quelque chose se dérobe dans la perte, quelque chose se perd dans les replis de la perte. (BUTLER, 2013, p. 74)

L'autre, tant aimé, ayant disparu, nous enlève un je-ne-sais-quoi qui nous maintenait unis. Sans pouvoir nommer l'être de cette perte, sans même avoir à le faire, nous savons pourtant qu'un *rapport* a été à jamais brisé. *Je ne serai plus moi-même sans toi... il n'y aura plus toi dans ce que je crois être moi... je ne pourrai plus jamais me sentir pleinement moi sans être avec toi... sans toi je ne suis pas!* Mais, une forme, mieux, une expression de cette absence de l'autre se manifeste par le fait que nous sommes

confrontés à la perte d'un appel, d'une manière de signifier le monde qui désormais ne sera plus la même. Comme le souligne Butler: "Je me retrouve dépossédée d'un rapport de disposition, dépossédée d'une langue d'adresse, dépossédée de la capacité (et peut-être le désir) de vous affecter et d'être affectée par vous" (BUTLER, 2013, p. 118, ma traduction). Perdre quelqu'un, c'est perdre une adresse, un mouvement langagier de signification de soi et de l'autre, c'est perdre une capacité d'affect. Selon le poète Octavio Paz: "l'homme est inséparable des mots. Il est sans eux insaisissable. L'homme est un être de paroles" (PAZ, 1965, p. 33), ainsi le manque de l'autre, qui participait à la signification de notre monde fait de paroles, est une fissure dans notre propre langage, dans notre propre existence. C'est une imposition douloureuse d'un silence, d'un silence au sein même des mots. Certaines manières de s'adresser et d'être appelé s'en vont pour toujours quand une vie proche et aimée s'éteint, et nous sommes à jamais changés. Des mots ne seront plus prononcés: des paroles intimes, des surnoms, des phrases faites... L'absence de celui que nous aimons marque ainsi une dépossession langagière: "nous sommes constitués par le pouvoir de l'adresse, un besoin, ainsi qu'un désir pour l'Autre se déployant dans le langage au sens le plus large – ce sans quoi nous ne pourrions être" (BUTLER, 2013, p. 15). Étant des êtres des mots, assujettis à l'appel de l'autre et sujets des adresses, quand nous nous trouvons sans un être aimé, nous perdons d'un même coup une vitalité expressive. Un silence s'impose là où auparavant nous avons bâtis des mots communs, des appels confidentiels et complices, des adresses affectueuses. Nous sommes désormais contraints à continuer à se servir d'un langage qui ne signifiera plus jamais ce qu'il représentait jadis.

Se voir ainsi privé d'un être cher est donc un moment de reconnaissance de soi, d'appréhension d'un manque fondamental, une dépossession au cœur même de notre existence: "Peut-être pouvons-nous dire que la douleur de la perte porte en elle la possibilité d'appréhender un mode de dépossession qui est fondamental à qui je suis" (BUTLER, 2013, p. 79). Notre propre constitution est un espace de dépossession et notre soi le plus intime: abandon. Nous sommes ouverts à l'autre et exposés de ce fait à perdre une part de nous-mêmes, une part de notre façon de signifier le monde et de participer, par le langage, à sa dynamique. L'autre symbolise notre intime précarité, l'espace en nous qui ne s'accomplit pas entièrement et a besoin de l'autre pour se constituer, pour avoir une signification.

Réfléchissant à la structure humaine, c'est-à-dire à notre vulnérabilité par rapport à l'autre, Butler avance l'idée tout à fait louable, quoique presque naïve, que cette interdépendance constitutive nous classerait comme étant tous précaires et dépossédés et qu'avoir pleine conscience de cette vulnérabilité *commune* frayerait un chemin, tant rêvé, qui nous mènerait vers un nouveau monde où nous n'infligerions pas à d'autres la douleur que nous éprouvons par la perte d'un être aimé. Butler compte sur une capacité très délicate de l'humain d'éprouver de l'empathie (et compassion) envers son prochain. Elle tente de croire que la blessure commune, la *com-passion*, nous empêcherait de causer du tort à ceux qui sont tout aussi vulnérables que nous parce qu'eux aussi sont tout aussi capables d'aimer. Ma vulnérabilité comprendrait la vôtre et dans cet espace de mutuelle fragilité, dans cet intervalle entre ma douleur et la vôtre, un "nous" pourrait se forger. Notre fissure commune, la dépossession que nous partageons tous, l'abandon sur lequel est bâti tout être, se présenterait ainsi comme un lien de solidarité, ou, selon Butler, une possibilité d'*alliance* par la précarité. Pleurer nos morts, porter notre deuil, serait ainsi une réponse à la non-violence, à la non-vengeance, à la possibilité, tant rêvée et tant attendue, de vivre en paix. Je n'oserais pas infliger la même blessure qui me tourmente à quelqu'un d'autre que je reconnais tout aussi vulnérable que moi: "La sollicitude envers cette vulnérabilité peut devenir la base de revendication de solutions non militaristes, tout comme le déni de cette vulnérabilité au travers d'un fantasme de domination (...) est susceptible d'entretenir la machine de guerre" (BUTLER, 2013, p. 79). L'alliance par le manque que nous partageons, la reconnaissance franche que nous sommes tous ouverts à la blessure de la perte de nos êtres chers, serait le chemin tortueux qui nous mènerait à la non-violence, car il mettrait fin au cercle dévastateur de la vengeance. Un "nous" serait forgé là où il n'y a que fragilité et deuil commun. Un "nous" serait enfin possible grâce à notre plaie commune.

Cette analyse sur la douleur du deuil de ceux que nous aimons, et l'appel à la non-violence du fait que d'autres aussi aiment et seront dépossédés par la perte d'un être chéri, cette pensée prend un tournant différent avec le récit *Mineirinho* de Clarice Lispector et nous guide vers une compréhension plus élargie et profonde sur le travail du deuil et sur les espaces inconnus de notre propre constitution. Lispector commence son récit ainsi: "Oui, je suppose que c'est en moi, comme un des représentants de nous, que je dois chercher pourquoi il me fait mal la mort d'un criminel. Et pourquoi il me sert plus de

compter les treize tirs qui ont tué Mineirinho que ses crimes à lui" (LISPECTOR, 1999, p. 123, ma traduction). La narratrice est bouleversée par ses sentiments déchirants et contradictoires qui la poussent à désirer à tout prix que l'on garde en vie celui qui a pourtant beaucoup tué. Sans nier la réputation du bandit José Miranda Rosa, surnomé *Mineirinho*¹ et sans tenter de justifier ses crimes et gestes, elle est néanmoins aux prises avec son désir profond de voir en vie un assassin: "Se sentir divisé dans sa propre perplexité devant le fait de ne pas pouvoir oublier que Mineirinho était dangereux et avait déjà trop tué; et cependant nous le voulions vivant" (LISPECTOR, 1999, p. 123-124, ma traduction). Lispector se sent liée intimement à ce criminel redoutable assassiné brutalement par treize tirs de mitraillette. Chaque coup de feu qui atteint Mineirinho perce aussi la chair de l'écrivaine, chaque projectile qui atteint le criminel ébranle chacune des couches de sa propre constitution:

Celle-ci est la loi. Mais tandis que quelque chose me fait entendre le premier et le deuxième tir avec un soulagement de sécurité, cela me met aux aguets dans le troisième, dans le quatrième m'inquiète, le cinquième et le sixième me couvrent de honte, le septième et le huitième je les entends avec le cœur battant d'horreur, dans le neuvième et dans le dixième ma bouche est tremblante, dans le onzième je dis avec stupéfaction le nom de Dieu, dans le douzième j'appelle mon frère. Le treizième tir m'assassine – parce que je suis l'autre. Parce que je veux être l'autre. (LISPECTOR, 1999, p. 124, ma traduction)

La mort cruelle de Mineirinho renvoie Lispector aux abîmes de sa propre existence. Chaque balle qui perce Mineirinho enlève à l'écrivaine son propre masque social, soigneusement poli, qui la protégeait de toute confrontation directe avec l'autre. Les premiers tirs n'ont pourtant pas eu la force d'arracher d'un seul coup l'indifférence qu'elle soutenait sous ses masques, mais plus les tirs deviennent nombreux quelque chose se dérobe, les voiles commencent à se déchirer jusqu'à ce qu'elle se voit morte avec Mineirinho, tuée avec lui lors du treizième tir. Par la violence répétitive, par l'insistance brutale de vouloir blesser l'autre, Lispector sent alors le basculement de ses propres structures. Elle réussit à se voir dans l'autre, à atteindre l'espace intime où Mineirinho et elle ne font qu'un. Où la violence infligée à l'un est la même violence infligée à l'autre. Où un "nous" est bâti par l'atrocité d'une blessure commune.

¹ Mineirinho est le nom des gentilés de l'état brésilien de Minas Gerais.

Ainsi, au-delà des liens affectifs à ceux que nous aimons, il y aurait également d'autres attachements, plus obscurs, plus profonds, plus cachés, qui nous lieraient à tout un chacun, familier ou étranger, proche de ce que nous serions prêts à reconnaître en tant que profil de notre propre perception de l'*humain*, mais aussi de ceux qui se trouvent dans l'opposé radical de cette image. Il y aurait un "nous" qui s'établirait malgré nous et ce "nous" nous mettrait face à des espaces creux de notre propre constitution:

Je ne peux pas mobiliser le "nous", sauf si je trouve comment je suis liée à "toi", si je m'essaie à faire une traduction, et constate ce faisant que mon propre langage doit se décomposer et céder le passage si je veux être en mesure de te connaître. Tu es ce que je gagne dans cette désorientation et cette perte. C'est ainsi que l'*humain* advient à l'être, encore et encore – comme ce qu'il nous reste à connaître. (BUTLER, 2013, p. 95)

L'autre séjourne dans l'espace en nous qui ne nous est pas connu, la possibilité d'un "nous" est cachée dans la quête de connaissance, dans la recherche de reconnaissance. Et, comme le dit Butler, cette approche de l'autre est de l'ordre de la traduction. Il nous faut dépasser les formes langagières accueillantes de notre langage hospitalier, offert à l'appel et à l'adresse de ceux qui abritent les mêmes codes qui nous enveloppent, et s'ouvrir à des *limbes* où les mots ne nous sont pas familiers, où le langage doit dépasser les formes répétitives de notre vocabulaire accédant ainsi à une traduction de l'autre, de cet autre qui n'est pas forgé par notre langage, par nos adjectifs, par nos noms, par nos propres actions. Lispector, en essayant de comprendre cet espace où elle est étrangement attachée à un assassin, le décrit ainsi:

Pour que ma maison fonctionne, j'exige de moi comme un premier devoir que je sois dissimulée que je n'exerce pas ma révolte et mon amour, gardés. Si je ne suis pas dissimulée, ma maison tremble. J'ai dû oublier qu'en-dessous de ma maison il y a le terrain, le sol où nouvelle maison pourrait être édiflée. Pendant cela nous dormons et faussement nous nous sauvons. Jusqu'à ce que treize tirs nous réveillent, et avec horreur je dis trop tard (...) que l'homme acculé, que à celui-là on ne nous tue pas. (LISPECTOR, 1999, p. 123, ma traduction).

Lispector se sert de l'image de la maison pour tenter d'expliquer où et comment des liens à l'autre complètement étranger à nous peuvent se forger. Étrangement, elle choisit justement l'image par excellence de la familiarité pour montrer notre attachement à ceux qui nous sont si étrangers. Selon le récit de Lispector, la maison fonctionne tièdement grâce à notre dissimulation, à nos masques polis, à la fausse paix que nous créons pour ne pas affronter le sol imperceptible sur lequel toute maison est bâtie, sur lequel toute

demeure est édiflée. Car vouloir connaître cet espace étrange est un risque, un grand risque de se trouver éloigné de la superficialité béante qui emballe nos rêves paisibles. Regarder nos espaces creux, c'est se mettre face au danger de trembler, de constater que nos piliers se tiennent mal sous notre tranquillité dissimulée. C'est accepter le mouvement douloureux du langage qui s'ouvre à toute traduction, à la compréhension de l'autre, à la reconnaissance de celui qui n'est pas compris dans la chaleur de notre vocabulaire. C'est accepter de bâtir notre maison avec les ruines de Babel.

Lispector démontre alors que la maison, l'espace premier de notre intimité et notre constitution, est également l'espace de la non-connaissance, de l'inconnu qui nous habite dans des couches que nous osons à peine affronter. La maison est ainsi le plus familier qui abriterait le plus étranger, l'espace où je me reconnais et où je me perds. Où mon langage m'appartient et en même temps se prête à traduire l'autre. Où il n'y a plus de frontière entre le commun et l'étranger, entre le familier et l'inconnu. Entre moi, toi et nous.

Ce n'est donc pas surprenant de constater comment le psychanalyste Carl Jung a décrit l'âme humaine:

Nous avons à décrire un bâtiment et à l'expliquer; son étage supérieur a été construit au XIXe siècle; le rez-de-chaussée date du XVIe siècle et l'examen plus minutieux de la construction montre qu'elle a été faite sur une tour du IIe siècle. Dans la cave, nous découvrons des fondations romaines et sous la cave se trouve une grotte comblée sur le sol de laquelle on découvre, dans les couches supérieures, des outils de silex, et, dans les couches plus profondes, des restes de la faune glaciaire. Telle serait à peu près la structure de notre âme: nous vivons dans l'étage supérieur et n'avons que vaguement conscience que l'étage inférieur est assez vieux. Ce qui est au-dessous de la surface de la terre est, pour nous, tout à fait inconscient. (JUNG, 1931, p. 86)

Notre chez soi, notre soi le plus intime ne nous est pas connu, dans les nombreux étages qui soutiennent notre structure psychique règne la non-connaissance, des couches et des couches qui nous précèdent et nous constituent malgré nous, en dépit de nous. Dans le même sens, quoique sous une autre perspective, Sigmund Freud développe le concept de *Unheimlich*, c'est-à-dire, ce qui est étrange, non-familier, inquiétant, mais qui dans une tournure de signification s'avère être synonyme de son propre antonyme: *heimlich* ce qui est justement familier, confortant, accueillant, "nous menant à la maison". Les couches de notre constitution, comme le dit Jung, sont composées des empreintes des toutes les ères précédentes; notre "maison" est bâtie sur un terrain tout à fait inconnu et

quand certains morceaux de cet espace obscur émergent à notre conscience cela se traduit par le sentiment de *unheimlich*, ce coin étrangement familier qui nous inquiète.

Butler, elle aussi, décrit notre constitution à peu près avec les mêmes termes que Jung, en se penchant plutôt sur le caractère social de nos relations :

Aux niveaux les plus intimes, nous sommes sociaux; nous sommes portés vers un "tu"; nous sommes hors de nous-mêmes, constitués dans des normes culturelles qui nous précèdent et nous excèdent, livrés à un ensemble de normes culturelles et à un champ de pouvoir qui, fondamentalement, nous mettent en condition. (BUTLER, 2013, p. 92)

Nous sommes ainsi des êtres qui sont fondamentalement "en condition", des êtres tournés vers l'autre, bâtis par des couches sociales et culturelles qui ne nous appartiennent pas consciemment, qui sont là avant nous, qui portent leur empreinte sur nos gestes, notre langage, notre manière de signifier et exister dans le monde. Notre maison est construite sur un terrain *commun*, toujours passible à l'hospitalité (nous ne pouvons pas accueillir dans un espace ouvert, la maison est ce qui nous permet d'accueillir l'autre, d'ouvrir l'espace du partage, de la convivialité), toujours projetée vers le "tu" pour qu'un "nous" soit possible.

Pour que l'on puisse alors faire le deuil de ceux qui ne nous sont pas familiers, qui n'appartiennent pas à notre maison superficielle, il nous faut creuser notre propre identité et affronter cet espace inconnu qui nous soutient, notre *unheimlich*, nos piliers profonds où le soi et l'autre sont composés par les mêmes couches préhistoriques, obscures, inconscientes. Il nous faut le courage de nous regarder et nous voir, le courage de reconnaître que notre maison elle-même est précaire, ne peut pas se stabiliser, sauf, comme le dit Lispector, si nous restons pour toujours des dissimulés, n'osant pas le redoutable face à face avec l'autre: "et un évite le regard de l'autre pour ne pas courir le risque de nous comprendre. Pour que la maison ne tremble pas" (LISPECTOR, 1999, p. 125, ma traduction). Nous refusons l'inquiétante étrangeté de peur que cet étrange ne soit nous-mêmes, ainsi que le souligne le poète Edmond Jabès: "L'étrangeté refuserait-elle la question qu'elle véhicule? / Elle est toujours question à l'autre que nous interrogeons, en nous questionnant. / ... celui que jamais nous ne connaissons et qui pourrait bien être nous-mêmes" (JABÈS, 1991, p. 75). Nous n'affrontons pas ce langage qui pourrait s'ouvrir à l'autre, qui serait prêt à une traduction, qui oserait dire, quoique sous les masques de dissimulation, que nous sommes nous-aussi précaires. Mais comment

affronter ce visage tant redouté? Faut-il toujours attendre que le treizième tir (ou, encore plus atrocement, le quatre-vingtième tir) soit déclenché pour que notre maison bascule et accepte qu'elle aussi est intimement liée à l'autre? Combien de projectiles nous faut-il pour nous rendre compte que l'hospitalité est la condition même de toute maison? De combien de tirs avons-nous besoin pour reconnaître que l'autre a le droit d'exister? Jusqu'à combien devons-nous compter pour qu'une seule vie puisse compter? De combien de morts avons-nous besoin pour prononcer la mort d'une seule vie? De combien de mots avons-vous besoin pour qu'une vie ne soit plus un nombre? (Et qui écrira jamais le récit qui comptera jusqu'à quatre-vingt pour oser dire que les *black lives matter*?)

Or, il y a encore ceux, dont Butler parle constamment, qui ne peuvent même pas être reconnus en tant que vivants, qui sont en dehors de notre discours, sans possibilité d'être pleurés: "Après tout si quelqu'un est perdu et que ce quelqu'un n'est personne, en quoi est-ce une perte et comment faire le deuil?" (BUTLER, 2013, p. 82). Au-delà du conflit intime à chercher un lien qui pourrait nous faire pleurer et vouloir la vie de ceux que nous n'aimons pas, que nous ne reconnaissons pas en tant que familier, il y a aussi un autre absolu, un autre qui gît aux marges, sans aucune mesure de reconnaissance, ni familière ni étrangère, dans le vide du langage, dans des espaces ineffables de la discursivité:

Je parle non seulement d'êtres humains qui, d'une certaine façon, ne sont pas des êtres humains, mais aussi d'une conception de l'humain qui se base sur leur exclusion. Il ne s'agit pas d'un simple point d'entrée de l'exclu dans l'ontologie établie, mais d'une insurrection au niveau de l'ontologie, une ouverture critique qui inaugure un questionnement: "Qu'est-ce qui est réel? Quelles vies sont réelles? Comment la réalité pourrait-elle être refaite?" (BUTLER, 2013, p. 83)

Comment alors les pleurer, ceux qui sont éloignés de notre parole? Ceux qui se ramassent dans des nombres incalculables, ces milliers de morts sans aucun mot? Comment, au-delà d'une acceptation du non-familier, bâtir la conception de ce qui est humain? Loin de l'ambivalence familier-étranger, hospitalier-hostile, il faudrait atteindre un espace encore plus insondable où les mots doivent affronter le manque de parole. Le vide ontologique de certaines existences qui n'arrivent à nous qu'à travers des chiffres, des nombres de plus en plus nombreux. Sans visage, sans nom, sans mémoire, sans "réalité": "On n'a pas juste affaire à une mort qui est à peine signalée, mais au fait qu'elle

ne peut pas être signalée tout court. Une telle mort disparaît, non dans le discours explicite, mais dans les ellipses dont procède le discours" (BUTLER, 2013, p. 84).

Il nous semble que c'est justement à travers le travail langagier que ces vies anonymes pourraient être reconnues. Quand Butler nous raconte dans son texte *Violence, deuil, politique*, que le journal américain *San Francisco Chronicle* a refusé de publier les avis mortuaires de deux femmes palestiniennes (et ce sous prétexte que cela pourrait offenser quelqu'un) Butler, avec son texte, fait elle-même l'inscription de ces pertes. Elle désobéit l'interdiction de pleurer ces morts, à la manière d'Antigone qui, de ses propres mains, creuse la terre pour ensevelir son frère, affrontant ainsi la loi de la cité, ainsi Butler défie le silence étouffé d'une mort anonyme et ose inscrire et contourner chacune de ces vies que nous ne sommes pas autorisés à pleurer. Elle creuse le langage pour l'obliger à prononcer les morts interdits, les mots bannis, les morts tués. Elle manie les paroles pour les contraindre à proférer l'imprononçable. Elle rend ainsi possible la mort des palestiniennes.

À travers la littérature, nous pourrions faire parler le silence, moduler en nécrologies, en épitaphes, en mortuaires, les corps qui ne parleront plus, qui n'ont peut-être jamais été entendus. La littérature participe ainsi d'un travail essentiel envers le silence assourdi de l'autre:

Je suis blessée et je constate que la blessure elle-même atteste du fait que je suis impressionnable, livrée à l'Autre sur des modes que je ne peux ni entièrement prédire ni contrôler. Je ne suis pas en mesure de considérer la question de la responsabilité toute seule, à l'écart de l'Autre; si je le fais, c'est que je me suis extraite de l'attache relationnelle qui prédéfinit les termes du problème de la responsabilité. (BUTLER, 2013, p. 92-93)

De la blessure d'un deuil interdit peut ainsi naître la responsabilité d'une mort à inscrire, justement parce que l'autre est en nous, parce que notre maison est obscure, inconnue, profonde, parce que notre soi ne nous est pas donné, nous pouvons accepter d'affronter en littérature le silence caché de l'autre, oser, comme Lispector, le face à face redouté et inscrire cette *rencontre*. La littérature devient ainsi un exercice de responsabilité envers la vie et la mort, une inscription de notre intime et commune précarité, l'affirmation de l'opacité qui nous constitue:

Ce postulat d'une opacité primaire à soi qui résulte des relations qui le forment implique quelque chose de particulier pour l'adoption d'une position morale à l'égard d'autrui. En effet, si c'est précisément en raison de ses relations aux autres que l'on est opaque à soi-

même et si ces relations aux autres forment précisément le lieu de la responsabilité éthique, alors il peut très bien s'ensuivre que ce soit précisément en vertu de cette opacité du sujet à lui-même qu'il subit et maintient certains de ses liens éthiques les plus importants. (BUTLER, 2007, p. 20)

Instaurer une éthique basée sur notre inintelligibilité commune, par notre maison bâtie sur notre intime obscurité, serait une des tâches de la littérature, de l'écriture. Nous sommes éthiquement responsables du fait que nous sommes tous opaques, mêlés à des mots qui sont là avant nous, à un langage qui nous dépasse et pourtant nous constitue. Nos strates témoignent de notre mystère, de notre inconscience par rapport à nous-mêmes:

Peut-être je me trouve très délicate parce que je n'ai pas commis mes crimes. Seulement parce que j'ai retenu mes crimes, je me trouve d'amour innocent. (...) Peut-être je dois appeler "monde" cette manière à moi d'être un peu de tout. Comment puis-je aimer la grandeur du monde si ne je peux pas aimer la taille de ma nature? (LISPECTOR, 1998, p. 45, ma traduction)

Cette nature dont la taille est méconnue s'avère être l'ouverture pour aller vers l'autre, pour accepter et écrire la vie et la mort de tous ceux qui sont une part de notre monde, une part de notre maison ancienne. Et il nous faut accepter de trouver les mots capables d'affronter le travail urgent d'inscription, accepter de faire violence à nos paroles familières en les contraignant à traduire ce qui n'a même pas encore de langage reconnaissable. Creuser notre propre langue pour abriter les marginaux, les hors-deuil, les hors-vie: "L'opacité du sujet est peut-être une conséquence de ce qu'il est conçu comme un être relationnel, un être dont les relations primitives et primaires ne sont pas toujours totalement accessibles au savoir conscient" (BUTLER, 2007, p. 19).

La littérature devient ainsi un espace où l'autre peut être inscrit, où la mort peut trouver son deuil, ses dernières lignes: "Sur les pierres tombales porteuses d'une brève inscription il n'y a plus d'espace, plus de temps. Il n'y a plus que quelques mots, quelques signes, pour marquer l'emplacement d'un homme et sa dimension définitive" (STÉTIÉ, 1996, p. 15). Avant qu'il ne soit trop tard, il nous faut trouver les mots qui assurent la vie et le deuil de chaque existence, familière, étrangère, éloignée, marginale, palestinienne.

Bibliographie

- BUTLER, Judith. Violence, deuil, politique. In: *Nouvelles Questions Féministes*. Traduit de l'américain par Cynthia Kraus. 1/2013, vol. 22, p.72-96.
- BUTLER, Judith. *Dispossession: The Performative in the Political*. Cambridge: Polity Press, 2013.
- BUTLER, Judith. *Antigone: La parenté entre vie et mort*. Paris: EPEL, 2003.
- BUTLER, Judith. *Le récit de soi*. Paris: Presses universitaires de France, 2007.
- FREUD, Sigmund. *L'inquiétante étrangeté*. Paris: Gallimard, 1985.
- JABÈS, Edmond. *Le Livre de l'Hospitalité*. Paris: Gallimard, 1991.
- JUNG, C.G. *Essais de psychologie analytique*. Paris: Librairie Stock, 1931.
- LISPECTOR, Clarice. Mineirinho. In: _____. *Para não esquecer*. Rio de Janeiro: Rocco, 1999.
- LISPECTOR, Clarice. Perdoando Deus. In _____. *Felicidade Clandestina*. Rio de Janeiro: Rocco, 1998.
- PAZ, Octavio. *L'arc et la lyre*. Paris: Gallimard, 1965.
- STÉTIÉ, Salah. *La parole et la preuve*. Saint-Nazaire: Maison des Écrivains Étrangers et des Traducteurs de Saint-Nazaire, 1996.

Recebido em 17/09/2021

Aceito em 07/12/2021

ⁱ **Carolina Antonaci Gama** é Doutora em Literatura Comparada pela Université de Montréal (Montréal, Québec, Canada). **E-mail:** antonaci@gmail.com