

Autre distant, Autre inhérent : Sartre, Duras, et le rapport à autrui

by

Marisa Robin Shaffer Ikert

A thesis submitted in partial fulfillment of the requirements
for graduation with Honors in Foreign Languages and Literatures: French.

Whitman College
2015

Certificate of Approval

This is to certify that the accompanying thesis by Marisa Robin Shaffer Ikert has been accepted in partial fulfillment of the requirements for graduation with Honors in Foreign Languages and Literatures: French.

Nicole Simek

Whitman College
May 13, 2015

Table des matières

Introduction : L'enfer, c'est les Autres ?	1
Le mélange inextricable d'identités	6
Un ravissement mutuel dans <i>Lol V. Stein</i>	6
Un enfer choisi dans <i>Huis clos</i>	14
L'impossibilité d'une vraie intercompréhension	23
Le double miroir dans <i>Huis clos</i>	23
La négation fondamentale de l'Autre	27
L'amour sartrien du <i>Ravissement</i>	32
Reconnaître l'inconnaissable	37
Conclusion : Le cercle vicieux	43
Ouvrages cités	48

Introduction : L'enfer, c'est les Autres ?

Cette accroche célèbre de Sartre, « L'enfer, c'est les Autres » a provoqué un intérêt qui a duré jusqu'à aujourd'hui. Prise comme expression du mépris de l'auteur existentialiste envers l'humanité, elle suggère un pessimisme sans doute attirant dans son extrémité. Cependant, cette attitude ne s'avère fiable ni au contexte original de la pièce *Huis clos* ni à l'intention avouée de son auteur. Sartre lui-même a dit, lors d'un enregistrement de la pièce en 1964, que

« L'enfer, c'est les Autres » a été toujours mal compris. On a cru que je voulais dire par là que nos rapports avec les autres étaient toujours empoisonnés, que c'était toujours des rapports infernaux. Or, c'est tout autre chose que je veux dire. Je veux dire que si les rapports avec autrui sont tordus, viciés, alors l'autre ne peut être que l'enfer. Pourquoi ? Parce que les autres sont, au fond, ce qu'il y a de plus important en nous-mêmes, pour notre propre connaissance de nous-mêmes. (« L'existentialisme athée »)

Si les autres ne sont pas seulement importants pour nous, mais importants *en* nous, comme Sartre le souligne ici, « autre » et « moi » deviennent associés de façon problématique. Les autres ont le pouvoir de servir comme nos bourreaux ou nos sauveteurs, mais nous aussi nous pouvons créer leurs identités et leurs destins à travers nos jugements. C'est ce que découvrent Inès, Estelle, et Garcin, les trois personnages enfermés ensemble pour toute l'éternité dans l'enfer conçu par Sartre dans *Huis clos* : un salon style Second Empire dans une sorte d'hôtel sans issue. Privés de la possibilité de dormir ou de rêver, ils ne peuvent pas éviter le regard des autres et ainsi, ils ne peuvent

pas s'échapper non plus d'eux-mêmes. On voit finalement que l'Autre, ce miroir constant qui nous objective en figeant notre identité en réputation, a le pouvoir de fournir pour nous un enfer où il n'y a « pas besoin de gril » (*Huis clos* 93).

Huis clos est dans ce sens essentiellement une dramatisation de l'être « pour-autrui » décrit par Sartre dans la troisième partie de son œuvre philosophique *L'Être et le néant*. Tandis que l'en-soi signifie la partie essentielle de l'être et le pour-soi représente la capacité de l'être pour se transcender, le pour-autrui vit dans le regard des autres. Dans *Huis clos*, les personnages sont morts et deviennent donc une représentation extrêmement littérale des êtres qui n'ont pas la possibilité de s'améliorer et qui sont en revanche complètement déterminés par les autres : par la réputation qu'ils ont laissé aux vivants sur Terre, certes, mais aussi par leurs compagnons en enfer qui leur rappellent constamment ce qu'ils sont.

Dans *L'Être et le néant*, Sartre esquisse cette tension primordiale qu'incarne l'être-pour-autrui, tension entre l'importance des autres pour notre identité et les difficultés qu'ils nous posent pour cette même raison. « Le conflit est le sens originel de l'être-pour-autrui », déclare Sartre, une proposition qui pourrait facilement égarer le même type de lecteur qui prend « L'enfer, c'est les Autres » pour un manifeste du pessimisme : si nous entrons toujours en conflit avec les autres, il vaudrait mieux les éviter complètement (*L'Être et le néant* 430). Or, Sartre montre que c'est précisément cette fuite face à l'Autre qui s'avère impossible, représentant cette impossibilité théâtralement avec la scène de *Huis clos* où les trois personnages essaient de s'ignorer mais n'arrivent pas longtemps à le faire. Pourquoi ne pouvons-nous pas nous passer des autres ? Il ne faut pas chercher loin : c'est la même raison pour laquelle ils peuvent servir

comme nos bourreaux. C'est parce que, selon Sartre, « Autrui détient un secret : le secret de ce que je suis » (*L'Être et le néant* 430). L'image qu'autrui crée pour chacun de nous en nous objectivant, nous la cherchons et la fuyons à la fois. En essayant de se rapprocher d'autrui, nous voulons repérer cette connaissance qu'il a de nous tout en la niant, gardant toujours l'espoir que nous puissions devenir plus qu'un objet pour lui. Mais nous nous heurtons toujours à la vérité inéluctable qu'une vraie connaissance de l'Autre est impossible, et tant que cette connaissance nous est inaccessible, nous ne pourrons jamais nous comprendre entièrement non plus. C'est pour cela que nous nous trouvons toujours attirés par l'Autre mais constamment frustrés par nos tentatives de connaissance à travers son opacité.

Ces mêmes idées d'exister en et pour, grâce à et en dépit des autres se retrouvent dans *Le Ravissement de Lol V. Stein* par Marguerite Duras, dont le lecteur arrive à connaître le personnage central, Lol, seulement à travers des rumeurs et opinions extérieures, principalement les souvenirs et imaginations fragmentés du narrateur masculin, Jacques Hold. Tout en remettant en cause la possibilité de vraiment connaître un individu sur un niveau profond, Duras souligne aussi le désir insatiable de connaître cet inconnaissable, de le posséder, le *ravir*. Comme dans *Huis clos*, cette tension semble naître du mélange de l'autre et du moi, ce qui représente à la fois une unification et une rupture. Central à l'intrigue du *Ravissement* est le fait que Jacques Hold devient mêlé avec Lol en tant qu'amant, tout en essayant d'analyser plus médicalement sa condition et de reconstituer son passé. Explorant une folie qui aurait commencé la nuit du bal du Casino municipal de T. Beach quand Lol a vu son fiancé tomber amoureux d'une autre

femme, Jacques raconte et invente une histoire de Lol qui est fort influencée par son propre rôle dans sa vie.

Le rôle multiple de Jacques Hold en tant que narrateur, médecin, et amant de Lol, ainsi que sa perte de contrôle face à la subjectivité de Lol, mènent Susan Suleiman à conclure que « Jacques Hold becomes entangled with Lol, becomes ravished by Lol as he reinvents her own ravishment » (112). Le caractère mutuel de ce « ravissement », un terme que l'on va discuter plus tard, fait qu'il devient très difficile de distinguer ce qui appartient à un personnage de ce qui appartient à l'autre. Il est impossible d'extraire ce qui est vraiment la pensée ou l'intention de Lol, indépendante de la médiatisation de Jacques—mais en même temps, on se rend compte que la subjectivité de Jacques a été aussi radicalement changée par son interaction avec Lol. De cette façon, Duras dépeint la perte d'identité unique que nécessite toute relation avec l'Autre.

Ce mélange dangereux d'identités est aussi, dans les mots de Jacques Lacan dans son célèbre « Hommage fait à Marguerite Duras du *Ravissement de Lol V. Stein* », une « mise en garde contre la pathétique de la compréhension » (13). Le fondement du rapport que Jacques Hold a avec Lol, au moins comme il est représenté dans sa narration, semble être sa tentative de la « comprendre » ; cependant, la contamination de l'expérience de Lol par la subjectivité extérieure de Jacques rend cette compréhension constamment hors de portée. Pour cette raison, la relation du lecteur avec Jacques devient surtout caractérisée par le soupçon : on ne se fie pas à son autorité de narrateur quand il prétend savoir des choses qui lui seraient impossibles à savoir. En même temps, quand il admet ce qu'il ne sait pas, on voit avec lui la difficulté de comprendre les autres. Tout au long du livre, Duras montre que le besoin de Jacques Hold de savoir plus sur Lol, ainsi

que son attraction amoureuse, tous les deux des mouvements vers l'unification, sont marqués par la différence et le manque. Tout comme Sartre, qui affirme que le conflit est à la base de nos rapports avec autrui précisément à cause du pouvoir que détient l'Autre de déterminer ce que je suis, Duras suggère que notre désir pour l'Autre trouve ses racines dans son élément incompréhensible.

C'est ce rapport entre notre besoin d'autrui et notre incompréhension d'autrui, spécifiquement comme il est vu par Sartre dans *Huis clos* et Duras dans *Le Ravissement de Lol V. Stein*, qui va être l'objectif principal de ce travail. En faisant cette analyse comparative, il sera utile d'examiner de plus près la philosophie sartrienne, en particulier *L'Être et le néant*, qui s'avérera pertinent à l'œuvre de Duras ainsi qu'à *Huis clos*. Beaucoup de critiques ont déjà interprété *Le Ravissement de Lol V. Stein* sous l'optique de la philosophie lacanienne et de la psychanalyse, un lien clair à cause de l'« Hommage » de Lacan. Mais je maintiendrais que les idées de Sartre sur le rapport du soi avec les autres, et les difficultés que cela entraîne, sont également appropriés en considérant un texte tellement centré sur la médiatisation et l'interprétation qu'un personnage fait de l'histoire d'un autre—et les relations concrètes qu'il a avec ce même individu.

Le mélange inextricable d'identités

Un ravissement mutuel dans Lol V. Stein

Dans *Le Ravissement de Lol V. Stein*, Duras utilise l'ambiguïté et la multiplicité du récit comme outil pour refléter l'ambiguïté et la multiplicité des identités de ses personnages. Le point central de ce chevauchement perpétuel d'identités multiples est la question du rapport que Jacques Hold a avec Lol : Lol-sujet qui surgit dans sa propre vie, Lol-objet comme il la représente dans son analyse. Cette question tourne autour d'une considération du mot important « ravissement », avec ses connotations et de jouissance et de violence. Qui ravit et qui est ravi ici ?

D'un côté, Jacques semble vouloir posséder Lol, l'incorporer dans son histoire à lui plutôt que de la reconnaître comme sujet pourvu d'une valeur propre à elle. Cette tendance se révèle à travers plusieurs moments dans le texte quand Jacques suggère que l'importance de la vie de Lol relève de son rapport avec lui-même. Par exemple, vers le début du livre, Jacques, énumérant quelques précisions possibles sur la nuit du bal de T. Beach, dit que « c'est impossible de savoir quand...commence *mon* histoire de Lol V. Stein » (16, italiques ajoutées). Jacques admet ici, comme il le fait souvent en effet, que c'est lui qui fabrique cette histoire, mais c'est toujours *son* histoire à lui : il cherche les détails qui conforment à la version de l'histoire qui lui convient. Conscient de ces manœuvres, il n'essaie pas de les remettre en question, affirmant en revanche l'importance de son expérience à lui dans l'histoire de Lol V. Stein. Jacques explique qu'il n'a aucun désir de savoir plus sur l'adolescence de Lol, cette vie qui a précédé la nuit du bal : « Je ne le veux pas parce que la présence de son adolescence dans cette histoire risquerait d'atténuer un peu aux yeux du lecteur l'écrasante actualité de cette

femme dans ma vie » (14). Il se plonge dans le passé de Lol, mais c'est seulement pour mieux situer ces événements dans son expérience *actuelle* avec elle, qu'il a envie d'étaler pour le lecteur ainsi que d'explorer pour lui-même. Comme le dit Laurie Edson dans son article « Knowing Lol : Duras, Epistemology and Gendered Mediation », « he is not interested in Lol as a subject in her own right, but as an object *for him*, in his life » (20). En commençant son histoire de Lol par le bal de T. Beach, Jacques croit commencer « au moment où elle me paraît commencer à bouger pour venir à ma rencontre » (Duras 14). Insinuant que leur rencontre est pour Lol le bout de son histoire, le but ultime de son existence, Jacques dévoile l'égoïsme inhérent de sa subjectivité. À plusieurs autres moments, Jacques montre cette obsession narcissique, comme quand il suppose que Lol est venue chez Tatiana pas pour la voir mais pour *le* voir, Jacques ; et puis quand il interprète tous ses mouvements cette soirée-là comme évidence de son désir pour lui. En effet, quand on se rappelle le fait que la plupart de ce que Jacques dit est inventé, et non pas inventé sans but, on se rend compte que toutes les bases de l'histoire s'affaissent : il n'y a aucun moyen de savoir si Lol a vraiment suivi Jacques Hold ce premier jour, ni si elle vient vraiment dans le champ de seigle pour épier Jacques et Tatiana à l'Hôtel des Bois. Mais, Edson précise, même si Jacques avoue qu'il invente son histoire de Lol, il y a des moments où il interprète des événements avec l'autorité d'un narrateur objectif. Le problème fondamentale de ces interprétations, c'est qu'en essayant d'analyser une psychologie Autre, il projette une psychologie du Même : « In his desire to “know” Lol and understand her psychology, he effaces her and substitutes his own psychology for hers » (Edson 24). Son ravissement semble donc envahir Lol jusqu'à son espace le plus intime : celui de son individualité même.

Mais on aurait tort d'insister sur le fait que Jacques est le seul ravisseur ici, que l'écart fondamental entre lui et Lol découle seulement d'une faute de compréhension chez lui, qu'il occupe une position inabordable de pouvoir. Comme Suleiman nous rappelle dans *Subversive Intent*, le ravissement est mutuel ; c'est pour cela qu'elle arrive à extraire du texte ce qu'elle nomme « a discourse of mutual entanglement » (118).

Jacques ne peut pas ravir Lol sans être ravi à son tour : ravi par son désir pour elle, ravi par son histoire qui l'enveloppe, ravi par sa propre subjectivité qui, en se projetant sur Lol, lui revient dans une image réfractée. Similairement à Suleiman, Deborah Glassman souligne l'emmêlement des identités et des histoires de Jacques et de Lol dans son livre *Marguerite Duras : Fascinating Vision and Narrative Cure*. En posant la question, « Can we distinguish Lol's fantasy from Hold's narration of her fantasy, his own fantasy ? », Glassman semble mettre l'emphase sur l'obscurcissement de la voix de Lol par la violence narrative de Jacques (54). Cependant, elle clarifie par la suite que cette indistinction des deux points de vue signale aussi un ravissement de Jacques par Lol, ou plus exactement, par la logique appropriée de Lol : « Ravishing Lol ravishes Hold by situating him within the circuit of looks and desires that reiterate her displacement without arresting it » (54). C'est-à-dire, Jacques se met dans le traumatisme de Lol pour le repasser constamment, perpétuant le cycle plutôt que l'arrêtant. En plus, Jacques ne peut fidèlement raconter ni son histoire à lui ni l'histoire de Lol, parce que les deux viennent d'être ravies dans la violence d'une appropriation qui devient mutuelle. En essayant de donner de l'ordre à l'histoire de Lol, Jacques s'égaré de plus en plus de sa cible, se heurtant constamment à une logique différente de la sienne : « The logic of Lol's fantasy is to perturb Hold's narration ; the logic of his narration is to displace her

fantasy » (Glassman 54). Glassman montre de cette façon comment Jacques pourrait représenter le besoin de l'ordre narratif, voulant, comme le lecteur sans doute, imposer une histoire qui résiste à notre maîtrise.

Une autre manière de saisir le double ravissement de *Lol V. Stein* serait d'examiner le ravissement, déjà vu sous l'optique de la violence, comme il est conçu dans le lexique de l'amour. Comme Barthes l'explique dans *Fragments d'un discours amoureux*, les rôles traditionnels de ravi et ravisseur deviennent complètement renversés quand il s'agit de l'amour : « dans le mythe moderne...c'est l'objet ravi qui est le vrai sujet du rapt ; l'objet de la capture devient le sujet de l'amour ; et le sujet de la conquête passe au rang d'objet aimé » (223). Autrement dit, celui qui ressent et exprime l'amour est l'objet du ravissement, tandis que celui qui ravit est l'objet de l'amour. Les deux, aimant et aimé, sont donc sujet et objet à la fois, donnant et recevant de l'amour de façon perpétuellement cyclique. Comme les deux positions sont des positions de subjectivité—soit on est sujet de l'amour, soit on est sujet du ravissement—ravisser et ravi sont dans un sens tous les deux des positions de pouvoir. Si l'on considère le rapport entre Jacques et Lol comme un rapport amoureux de ce genre, on se rend compte que bien que Lol soit l'objet de l'amour, ou au moins de la fascination, de Jacques, elle est aussi la ravisseuse active de Jacques. En tombant amoureux, Jacques perd du contrôle et devient influencée par Lol, sa ravisseuse, même en la ravissant dans sa narration—et, fort probablement, dans la vraie vie aussi. Ces considérations linguistiques de Barthes mettent donc en relief l'ambiguïté du titre *Le Ravissement de Lol V. Stein*, qui pourrait représenter le sentiment d'amour ou de joie chez Lol, sa passivité en tant que personne ravie, ou bien son action en tant que ravisseuse.

Dans cette chaîne de ravissement mutuel, le lecteur pourrait être vu comme une tierce partie. Si l'on interprète le titre du roman comme le ravissement fait *par* Lol à Jacques, cela pourrait également se manifester par un ravissement du lecteur. Le lecteur est ravi et par Lol, à travers la médiation de Jacques, et par Jacques plus directement. Mais si les lecteurs sont ravis, ils peuvent aussi ravir, comme Edson le souligne :

« Jacques's desire is to "read" the text that is Lol... Just as Jacques reads Lol through his subjectivity, so, too, do interpreters of *The Ravishing of Lol Stein* read Duras's text through their own situations and experiences » (28). Jacques devient de cette façon une sorte de miroir pour le lecteur, qui ne peut pas s'empêcher de construire Lol, ainsi que Jacques et n'importe quel autre personnage, à travers ses propres expériences.¹

Choisissant ce qu'il veut croire et comment il veut interpréter et imaginer les détails qui lui sont présentés, le lecteur ne peut que participer au mélange d'identités dans *Lol V. Stein*.

En plus du ravissement complexe central au rapport de Jacques et de Lol, Duras renforce l'impression d'identités mélangées dans *Lol V. Stein* à travers des substitutions implicites et explicites des personnages les uns pour les autres. Une sorte de substitution implicite serait l'ambiguïté syntactique concernant les pronoms qui règne tout au long du roman, exigeant une lecture active pour ne pas confondre ces identités ostensiblement distinctes, qui s'amalgament si facilement par un simple « il » ou « elle ». Du côté de l'intrigue, Duras expose le chevauchement précaire d'identités à travers les triangulations

¹ Suleiman interprète cet emmêlement de la part du lecteur analytique à travers les concepts psychanalytiques du *transfert* et du *contre-transfert* : comme le psychanalyste apporte inconsciemment son propre vécu à la situation du client, les expériences du lecteur influencent sa compréhension de l'écrit de l'auteur (91-93).

omniprésentes des personnages.² Avec le triangle initial de Lol–Michael–Anne-Marie et plus tard avec Lol–Jacques–Tatiana, on voit des personnages qui assument les rôles des autres : Anne-Marie Stretter prend la place de Lol en lui « ravissant » Michael Richardson ; Lol prend celle de Tatiana dans sa liaison avec Jacques. Cependant, ce ne sont pas des échanges simples, mais plutôt des cycles constants : Jacques continue à voir Tatiana ainsi que Lol, et le moment où Lol, Michael, et Anne-Marie étaient tous les trois dans la même salle reste toujours dans la mémoire—surtout pour Jacques, qui passe et repasse ce souvenir qu’il n’a jamais eu. Avec ces triangulations incessantes, aucun personnage ne semble être singulier ou unique ni dans son rôle, ni dans le temps.

L’exemple sans doute le plus frappant de la triangulation entre Jacques, Tatiana et Lol arrive tout à la fin du livre dans la scène où Lol et Jacques sont dans un hôtel à T. Beach—leur seule scène d’amour, bien que ce terme soit contestable. La « maladie » de Lol, qui semble obscurcir sa reconnaissance des identités de Jacques et d’elle-même, sert à intensifier la superposition déjà accumulée des trois personnages. En se projetant dans la pensée de Lol, Jacques suppose que Lol ne le reconnaît pas tout d’abord, mais qu’enfin elle arrive à le reconnaître comme « l’amant de Tatiana Karl » (188). En se définissant à travers son lien avec Tatiana, Jacques insinue que cet aspect relationnel de son identité est fondamental pour le désir présumé que Lol a pour lui, évoquant ainsi le concept du désir mimétique de René Girard. Comme Simon de Keukelaere l’explique, pour Girard le désir ne se fonde pas simplement sur la relation entre deux êtres, le sujet désirant et l’objet désiré. Au contraire, « il y a une dimension de plus qui provoque un saut de

² Pour une discussion plus détaillée des triangles dans *Lol V. Stein* autour de la philosophie lacanienne, voir Van Noort, « The Dance of the Signifier : Jacques Lacan and Marguerite Duras ».

complexité : la présence du tiers, du modèle que nous imitons. » Dans l'imagination de Jacques, où Lol le regarde avec Tatiana dans l'Hôtel des Bois et où elle prend son plaisir à passer du temps avec lui en tant qu'amant de Tatiana, son désir pour lui est tout embrouillé dans le rôle essentiel que joue Tatiana.

En ce qui concerne Jacques, aussi, on voit que sa relation avec l'une des deux femmes dépend de sa relation avec l'autre. Pensant toujours à Lol quand il est avec Tatiana et à Tatiana quand il est avec Lol, les deux deviennent fusionnées ici de façon dramatique : quand Lol commence à douter de sa propre identité, demandant, « Qui c'est ? », Jacques répond, « Tatiana Karl, par exemple » (188). N'insistant pas que Lol est absolument et seulement Tatiana, son ajout de « par exemple » souligne le fait que pour lui, les deux femmes se substituent l'une pour l'autre. Les identités des deux femmes continuent à se confondre quand Jacques déclare que, avec quelques exceptions, « il n'y a plus eu de différence entre elle et Tatiana Karl » (189). Bien que l'on puisse lire ce passage comme un témoignage au fait que toutes les femmes sont les mêmes pour Jacques—ce qui serait, peut-être, non sans fondement dans son caractère—je maintiendrais que la combinaison d'identités qui arrive ici au point critique trouve aussi ses racines dans la perspective des deux femmes. Cela est souligné au moment troublant où Lol se donne deux noms : « Tatiana Karl et Lol V. Stein » (189). Le cercle devient donc complet : Jacques voit Tatiana dans Lol et suppose que Lol voit Tatiana dans lui, mais Lol voit aussi Tatiana dans elle-même. De cette façon, le rapport central entre Jacques et Lol semble s'effacer et s'effondrer : rien de substantiel ne les lie l'un à l'autre, puisque leur rapport se fonde sur la présence-absence de Tatiana. Duras renforce l'impression de cette omniprésence invisible de Tatiana dans cette scène à travers la

répétition de son nom : tandis qu'elle n'utilise le nom « Lol » que deux fois, « Tatiana » apparaît cinq fois (187-189). Comme on le verra plus tard, en mettant l'emphasis sur ce qui n'est pas là, Duras utilise ce mélange d'identités pour signaler le manque profond inhérent aux rapports entre êtres humains, la perte mutuelle qui empêche de façon fondamentale la compréhension interpersonnelle.

Duras montre encore à quel point les autres font partie de notre identité en soulignant le rôle que les autres jouent dans nos souvenirs. Cette idée même du « souvenir » devient problématisée dans le roman, où l'on reçoit les souvenirs des autres, déjà douteux, à travers la narration subjective de Jacques Hold. Par exemple, les souvenirs de Tatiana de son enfance avec Lol sont subis à la double réfraction du temps et des opinions de Jacques, qui accepte ou rejette l'importance de certains de ces souvenirs. Mais plus problématique encore est quand Jacques tente à affronter l'inconnaissable et à accéder directement aux souvenirs de Lol pendant le voyage qu'ils font ensemble à T. Beach. D'un côté, il semble ne pas être seul dans son désir de s'insérer dans le souvenir de Lol, puisque Lol dit dans le train : « Je ne peux plus me passer de vous dans mon souvenir de T. Beach » (167). Cela suggère qu'elle veut récréer son souvenir du bal en y incorporant Jacques, ou au moins qu'elle le ressent comme une nécessité : comme Jacques fait maintenant partie de sa vie, il influence non seulement son expérience présente mais aussi sa compréhension du passé. Mais pour Jacques, cette influence potentielle qu'il a sur la mémoire de Lol s'exprime aussi comme une manifestation de pouvoir. En s'approchant de T. Beach, il déclare : « Voici venue l'heure de mon accès à la mémoire de Lol V. Stein » (175). Avec le mot « accès », et aussi celui

d' « avènement » dans la phrase avant, Jacques révèle son envie d'être dans une position de pouvoir vis-à-vis de Lol—et de son passé. Puis, dans le casino, il prétend avoir vraiment vécu le souvenir de Lol : « Derrière elle j'essayais d'accorder de si près mon regard au sien que j'ai commencé à me souvenir, à chaque seconde davantage, de son souvenir » (180). Malgré cette affirmation, on sait qu'il est impossible que quelqu'un se souvienne du souvenir de quelqu'un d'autre ; les « souvenirs » de Jacques doivent indiquer donc des inventions. Mais en rapprochant de cette façon souvenir et invention, Duras accentue l'aspect inventif déjà inhérent aux souvenirs : quand est-ce que les souvenirs sont jamais fiables ? Même si Jacques ne peut pas vraiment « se souvenir » des souvenirs de Lol, ses inventions ne sont peut-être pas si loin de la récréation que Lol fait de son propre passé. S'il n'a pas d' « accès foudroyant » à la mémoire de Lol en tant que vrai souvenir (184), on pourrait quand même dire que d'une certaine manière, il touche à son souvenir à elle à travers leur relation. Avec ce traitement subjectif et médiatisé du souvenir, les frontières entre le passé et le présent deviennent aussi floues que celles entre les identités des personnages.

Un enfer choisi dans Huis clos

Si les autres font donc si profondément partie de notre identité—nous objectivant à travers leurs efforts de nous comprendre, empiétant sur nos souvenirs, et appropriant constamment nos rôles—chaque relation pourrait-elle être vue comme une relation de double ravissement ? Selon Sartre, la réponse serait oui. Dans *Huis clos*, Sartre construit un espace où la proximité physique des trois personnages—encore un triangle—reflète l'impossibilité de contourner les autres sur un niveau intérieur. L'enfer, au sens propre et

figuré, exposé dans *Huis clos* souligne le besoin mutuel des êtres humains et avec cela, la possibilité de nous nuire les uns aux autres ou de nous en sauver. C'est Inès qui se rend compte la première de la vérité effrayante de leur situation : « Le bourreau, c'est chacun de nous pour les deux autres » (42). Garcin résiste à cette notion défaitiste de torture mutuelle, croyant toujours que l'on peut choisir l'influence que l'on a sur les autres : « Je ne serai pas votre bourreau. Je ne vous veux aucun mal et je n'ai rien à faire avec vous » (42). Mais même si Garcin ne veut aucun mal à Inès et Estelle, il a tort de dire qu'il n'a « rien à faire » avec elles : dès qu'ils sont tous dans la même pièce, ils sont inextricablement liés. On voit qu'il est inévitable qu'ils se fassent mal, et il est inévitable précisément parce que les autres sont si importants pour chacun d'eux qu'ils ne peuvent pas résister à interagir avec eux, à les incorporer dans leurs êtres et à se laisser être incorporés par eux.

Cependant, en se rendant compte de ce mélange inévitable d'identités, les personnages continuent à se tourner les uns vers les autres, non seulement pour leur damnation, mais aussi en cherchant leur salut. Garcin fait une première tentative de se sauver en proposant que chacun ignore tout simplement les autres—il faut « se taire », dit-il à Estelle et Inès, « regarder en soi et ne jamais lever la tête », et « nous serons sauvés » (42). Mais quand cette stratégie naïve ne marche pas, il mise son espoir de salut dans la qualité même de leur interdépendance. « Est-ce que nous ne pourrions pas essayer de nous aider les uns les autres ? », il propose, passant de la forme passive d'« être sauvé » à une énonciation active et réflexive (63). À Inès qui se refuse à cette possibilité d'aide mutuelle, Garcin rappelle leur impuissance face à leur interdépendance : « Inès, ils ont embrouillé tous les fils. Si vous faites le moindre geste,

si vous levez la main pour vous éventer, Estelle et moi nous sentons la secousse. Aucun de nous ne peut se sauver seul ; il faut que nous nous perdions ensemble ou que nous nous tirions d'affaire ensemble » (63). Comme Garcin le souligne ici, l'aide mutuelle et la torture mutuelle ne sont séparées que d'un pas, parce que c'est cette hypersensibilité aux mouvements et aux consciences des autres qui les énerve le plus, mais qui représente aussi leur seule chance en enfer. Mais même cette attitude de Garcin s'avère naïve et, dans leur situation, vouée à l'échec. En rapprochant ces deux options de se perdre ou de se tirer d'affaire, il les place côte à côte dans une sorte de dichotomie, tandis qu'en réalité les deux se nourrissent et s'empoisonnent dans un cercle vicieux : pour les personnages de *Huis clos*, leur torture et leur espoir de salut viennent de la même source. Les autres deviennent nos bourreaux, dans *Huis clos* et en général, selon Sartre, parce qu'ils ne peuvent pas nous donner ce que nous voulons si ardemment d'eux : la possibilité d'échapper à la contingence.

Le concept de la contingence—autrement dit, l'absence de la nécessité de sa propre existence—joue un rôle important dans la philosophie de Sartre sur nos rapports à autrui. Si notre existence précède notre essence, comme Sartre le dit, nous sommes libres et indépendants ; cependant, nous voulons aussi nous accrocher à tout ce qui peut donner de la signification à notre vie. Pour Sartre, c'est l'Autre qui représente cette possibilité de nous sauver de la contingence. Et pourtant, cette possibilité est chimérique et trompeuse : comme Garcin, Estelle, et Inès l'illustrent dans leur salon style Second Empire, si nous nous fions à autrui pour déterminer l'essence de notre propre existence, nous serons constamment frustrés. P. Cabestan clarifie ceci dans son essai « “L'enfer, c'est les autres” : approche phénoménologique de la relation d'autrui » :

Autrui ne peut jamais me donner ce qu'il a. Or, que lui demandons-nous ? Rien de moins que de nous sauver. En effet, pour Sartre, tout être est hanté par le sentiment pénible de sa propre contingence... Aussi tout être humain est-il animé par le désir proprement ontologique, car relatif à son être, d'échapper à la contingence de son être. Et tout être humain ne cesse d'en appeler à autrui afin d'y parvenir. (33)

Même si Garcin est le seul à proposer de manière directe qu'ils puissent se sauver, Estelle et Inès croient aussi, à un certain niveau, qu'elles peuvent s'améliorer à travers la présence d'un Autre. Comme Dorothy McCall l'explique dans son livre *The Theatre of Jean-Paul Sartre*, chacun voit son salut dans la possibilité de recevoir quelque chose chez l'autre que l'autre refuse de donner : tandis que Garcin cherche son salut dans sa réputation, Inès et Estelle désirent physiquement et veulent être physiquement désirables. Cela établit une chaîne de désirs qui sont impossibles à satisfaire : « Each is at the mercy of another who will not give him what he wants and can get only from that person. Inez wants Estelle who wants Garcin who wants the reassurance of Inez » (McCall 114). Ce cycle de désir et de punition pourrait être vu comme un microcosme pour le problème plus large de la compréhension d'autrui : en cherchant à comprendre quelqu'un—comme Jacques Hold le fait avec Lol, par exemple—on cherche toujours quelque chose que l'autre ne peut pas nous donner. Cette tentative de comprendre autrui pourrait être comprise aussi comme une réponse naturelle au problème de la contingence. Confronté à une vie dénuée le sens, on peut être tenté à le chercher chez quelqu'un d'autre, lui devenant proche, lui devenant nécessaire. Mais en établissant des relations avec autrui,

nous abandonnons inévitablement notre contrôle sur notre propre vie ; finalement incapables de maîtriser les autres, nous ne nous maîtrisons pas non plus.

Si la contingence nous pousse à former des liens avec les autres pour nous donner l'impression d'être nécessaire, la réputation nous incite encore à maintenir ces liens. Nous ne pouvons nous voir clairement qu'à travers l'Autre, maintient Sartre dans *L'Être et le néant* : « j'ai besoin d'autrui pour saisir à plein toutes les structures de mon être » (277). Mais malgré cette occasion de mieux se comprendre à travers le jugement de l'Autre, dans *Huis clos* Sartre met l'accent sur l'aspect douloureux d'un jugement qui ne correspond pas à notre idéal, surtout avec le personnage de Garcin. Convaincu de la possibilité d'être sauvé par sa réputation, Garcin acceptera cependant seulement la vision de lui-même qu'il cherche. Craignant toujours que la réputation qu'il laisse sur Terre ne soit celle d'un lâche, il trouve son dernier espoir dans le jugement de l'enfer. C'est pour cela qu'il dit à Inès : « toi qui me hais, si tu me crois, tu me sauves » (89). En convaincant la personne qui le croit le moins, Garcin pense conserver sa réputation de façon finale et ainsi se sauver. Mais en fait, cet état de dépendance sur les opinions d'autrui marque que l'enfer a déjà commencé pour Garcin bien avant sa mort. Sartre élucide ce rapport entre le jugement et l'enfer dans l'enregistrement de *Huis clos* :

Quoi que je dise sur moi, toujours le jugement d'autrui entre dedans. Quoi que je sente de moi, le jugement d'autrui entre dedans. Ce qui veut dire que, si mes rapports sont mauvais, je me mets dans la totale dépendance d'autrui et alors, en effet, je suis en enfer. Et il existe une quantité de gens dans le monde qui sont en enfer parce qu'ils dépendent trop du jugement d'autrui. (« L'existentialisme athée »)

Si c'est l'enfer d'être « dans la totale dépendance d'autrui », Sartre insinue que Garcin, Inès et Estelle y sont arrivés par la faute d'y être déjà : autrement dit, ils créaient leur propre enfer dans la vie. Mais littéralement morts, ils aperçoivent cet enfer plus intensément qu'avant parce qu'ils ont l'impression de ne plus avoir de choix : il est trop tard de vivre pour eux-mêmes, et le regard des autres les domine complètement.

Garcin, dans un moment désespéré, exprime éloquemment cette douleur du regard constant des autres pendant qu'il essaie d'ouvrir la porte, déclarant : « Plutôt cent morsures, plutôt le fouet, le vitriol, que cette souffrance de tête, ce fantôme de souffrance, qui frôle, qui caresse et qui ne fait jamais assez mal » (86). En commençant par énumérer toutes les tourmentes physiques douloureuses qu'il supporterait volontiers avant la société d'Estelle et d'Inès, sa proclamation sert à rapprocher la souffrance physique et la souffrance intérieure provoquée par les autres. Mais il est intéressant de noter que Garcin ne finit pas sa phrase en affirmant la douleur égale de cette torture sociale, mais dit en fait le contraire—qu'il « ne fait jamais assez mal ». Cette assertion, avec les mots « frôle » et « caresse » qui connotent l'affection, et « fantôme » qui connote quelque chose de léger ou à peine perceptible, souligne l'aspect subtil qui rend ce type de souffrance d'autant plus horrible. Les châtiments que Garcin, Inès, et Estelle reçoivent les uns des autres ne sont pas des méchancetés pures et simples, mais des jugements, des manipulations, même des tentatives d'amour, qui jouent avec leurs espoirs et leurs craintes. De cette façon, Sartre suggère que le mal est plus difficile à supporter quand il n'est pas identifiable, ce qui pourrait être une manière d'expliquer notre frustration face à l'incompréhensibilité de l'Autre : ne pas pouvoir comprendre autrui, et ne pas être compris, semblent être deux « fantôme[s]...qui ne [font] jamais assez mal ». La douleur du regard de l'Autre qui me

crée à travers ma réputation mais qui ne me comprend pas, ainsi que ma tentative irréalisable de comprendre l'Autre, deviennent des ravissements violents auxquels nous ne pouvons pas pour autant résister.

Par conséquent, cette incapacité de résister à la chose qui leur fait le plus de mal est la raison pour laquelle Garcin, Estelle, et Inès sont condamnés comme nous le sommes tous. Nous sommes condamnés à vivre avec les autres, à avoir besoin d'eux et même à le vouloir, comme Sartre l'illustre dans le moment dramatique quand les personnages ont enfin l'occasion de quitter la salle et choisissent de ne pas le faire. Après la tirade de Garcin, pendant laquelle il tambourine sans cesse contre la porte, celle-ci s'ouvre enfin. Mais personne ne veut être le seul à partir, puisque aucun d'entre eux ne soit assez courageux pour tenter de se sauver seul. S'il leur est impossible de se sauver les uns les autres, en fin de compte ils ne peuvent pas quand même résister à cet espoir—une décision qui montre de façon frappante l'impossibilité de vivre sans les autres. Inès, qui trouve de l'humour dans l'ironie de la situation, déclare narquoisement, « Nous sommes inséparables » (87). Elle résume bien toute la situation avec ce seul mot « inséparable », évoquant leurs identités intrinsèquement mélangées ainsi que leur façon d'appuyer les uns sur les autres et pour un salut impossible et pour la torture qui leur est due. McCall signale aussi cette inséparabilité comme la source du conflit dans *Huis clos*. La chose insupportable pour les personnages en enfer, dit-elle, est « their complete interdependence », « this unlivable solidarity » (114). Quand personne ne part de la pièce, donc, « they all truly create their own Hell » (116).

Mais ce n'est pas uniquement à partir de ce moment qu'ils créent leur propre enfer, si l'on revient sur l'idée qu'ils vivaient déjà comme s'ils étaient en enfer. Comme

Edith Kern le dit dans son essai « Abandon Hope, All Ye... », la vie et la mort sont inconséquentes pour Garcin, Inès, et Estelle, dont la pire crime est leur façon de vivre qui les rendaient déjà morts. Cette façon de vivre est marquée par la mauvaise foi, un phénomène que Sartre décrit dans *L'Être et le néant* comme « un effort pour fuir l'être que je suis » (319). Selon Sartre, la mauvaise foi est la tentative de la conscience de se tromper, mais diffère du mensonge en ce que « l'essence du mensonge implique, en effet, que le menteur soit complètement au fait de la vérité qu'il déguise » (86), tandis que la mauvaise *foi* implique une vraie *croyance* à l'illusion que l'on s'est créée (109). Comme les personnages dans *Huis clos* l'illustrent, la mauvaise foi se caractérise par la tendance de jouer des rôles inauthentiques, de nier l'une des modalités de l'être. Dans ce cas c'est le pour-soi, la capacité de transcender la facticité, que les trois personnages négligent : « In terms of authenticity it is immaterial whether these characters are dead or alive.... They had always been mere objects to the Other ; each one had been only an *en-soi* and never a *pour-soi*—only passive matter instead of active maker » (Kern 59-60). De ce fait, dès qu'ils sont morts, ce n'est pas tellement qu'ils forment leur propre enfer, mais plutôt qu'ils le perpétuent.

On peut aussi considérer l'idée de la mauvaise foi dans le contexte plus large de nos rapports avec autrui. Comme Kern l'a déjà remarqué, le fait d'être passif face à l'Autre, de rester un être en-soi et pour-autrui sans le potentiel du pour-soi, indique la mauvaise foi. Les personnages dans *Huis clos* illustrent parfaitement cet état d'esprit où l'on se détermine complètement par sa réputation, où l'on est dominé par le regard. Mais ils montrent aussi comment cette vision de soi peut influencer sa vision des autres, si par extension on ne traite pas les autres comme des êtres uniques avec le potentiel de se

développer, mais plutôt comme des instruments que l'on peut utiliser.³ Estelle, Garcin, et Inès ne respectent pas les autres pour eux-mêmes, mais les voient pour leur aptitude à satisfaire à leurs propres désirs ou à préserver leur propre réputation. De cette manière, la mauvaise foi, devenant collective, augmente la torture de l'interdépendance par la tension entre le désir de l'Autre en tant qu'instrument maîtrisable et l'incompréhension de l'Autre en tant qu'altérité pure. Dans la prochaine section, on verra de plus près comment cette interdépendance douloureuse joue un rôle dans la tentative de comprendre l'Autre, et pourquoi elle rend finalement cette compréhension impossible.

³ Sartre parle aussi de l'indifférence envers autrui, ce qu'il nomme « une *cécité* vis-à-vis des autres », comme une illustration de la mauvaise foi (*L'Être et le néant* 448-449). Bien que les personnages dans *Huis clos* en revanche démontrent une hypersensibilité envers les autres, cet exemple alternatif d'une mauvaise foi relationnelle renforce d'une autre manière l'importance des autres, en les révélant comme une partie de notre conscience que nous pouvons nier à travers la mauvaise foi.

L'impossibilité d'une vraie intercompréhension

Le double miroir dans Huis clos

Nous avons déjà vu l'importance de l'Autre qui nous révèle notre propre être et qui confirme notre existence, ce qui mène Sartre à affirmer que les autres sont « ce qu'il y a de plus important...pour notre propre connaissance de nous-mêmes »

(« L'existentialisme athée »). C'est en grande partie pour cette connaissance de soi que l'on continue à chercher la compagnie des autres. Mais cette relation d'aide mutuelle, comme les personnages de *Huis clos* le découvrent, n'est pas sans ses dangers, car ce regard de l'Autre nous objective aussi.⁴ Comme Sartre l'explique dans *L'Être et le néant*, « par l'apparition même d'autrui, je suis mis en mesure de porter un jugement sur moi-même comme sur un objet, car c'est comme objet que j'apparais à autrui » (276). D'une part, cette déclaration réaffirme le rôle essentiel que joue l'Autre, sans qui nous ne pourrions pas nous juger de façon presque extérieure. Mais d'autre part, apparaître « comme objet » à autrui ne suggère pas une connaissance profonde. Au contraire, cette possibilité de se juger à travers la vue de l'Autre, comme nous le voyons avec Jacques Hold dans *Le Ravissement de Lol V. Stein* ainsi qu'avec Estelle, Garcin, et Inès dans *Huis clos*, ne se présente qu'à travers une réification violente.

À travers le motif du miroir, Sartre met en relief ce rôle puissant mais dangereux de l'Autre, qui peut simultanément nous refléter et nous créer. « Voulez-vous que je vous serve de miroir ? » Inès demande à Estelle qui, commençant à douter de sa propre existence, cherche une glace (*Huis clos* 45). Inès devient dans cette scène un modèle

⁴ Voir Kern: « Man [is] turned into an object by the eyes of his fellow man, the Other, who also serves as a mirror confirming his existence » (56).

explicite du thème qu'en nous servant comme miroir sur un plan plus figuré, les autres créent en partie notre image de nous-même. En manipulant l'image qu'Estelle a d'elle-même, Inès a un pouvoir énorme, et c'est un pouvoir qu'Estelle reconnaît et qu'elle craint : « Mon image dans les glaces était apprivoisée. Je la connaissais si bien...Je vais sourire : mon sourire ira au fond de vos prunelles et Dieu sait ce qu'il va devenir » (48). Dès que la perspective d'Inès entre dans le regard d'Estelle, elle ne peut plus être sûre d'elle, parce que le nouvel élément qu'Inès apporte n'est pas connaissable ou apprivoisable. Ce qui a appartenu auparavant à Estelle a donc le potentiel de « devenir » quelque chose de nouveau. De cette façon, cette scène de « miroir » fonctionne comme microcosme pour chaque relation interpersonnelle, dans laquelle on se trouve confronté à une altérité qui nous forme, mais que l'on ne peut pas « apprivoiser ».

Le résultat de cette invasion par l'Autre est souvent un sentiment d'appropriation d'identité, comme l'exprime Inès en disant à Estelle et Garcin, « Vous m'avez volé jusqu'à mon visage : vous le connaissez et je ne le connais pas » (51). Sur un plan littéral, Inès exprime la même angoisse que ressent Estelle : incapables de se voir, elles existent seulement en étant vues. Mais c'est aussi une question d'identité personnelle, et comment celle-ci peut se faire « connaître ». Même si l'on peut « connaître » le visage de quelqu'un d'autre, est-ce que l'on peut vraiment « connaître » la personne elle-même ? Inès n'aborde pas ce problème, mais elle révèle le sentiment de perte d'identité qui peut se manifester face à l'Autre qui nous crée à travers sa « connaissance » de nous, si limitée soit-elle. En se laissant se construire par la subjectivité des autres, Sartre illustre, on devient méconnaissable à soi-même.

Mais une qualité essentielle de ce miroir que Sartre élabore, dans son œuvre philosophique ainsi que théâtral, est qu'il n'est pas unilatéral. Ce n'est pas seulement moi qui me trouve envahi par la présence violente de l'Autre ; au contraire, je suis aussi cet Autre qui objective. C'est la réification mutuelle dont parle Cabestan : « ou je regarde autrui et du même coup le réifie, le chosifie, ou j'éprouve dans la honte ou la fierté l'objectivation de mon être sous le regard d'autrui qui, du même coup, nie ma liberté » (33). Dans son analyse, l'objectivation de l'Autre semble être une stratégie défensive : pour éviter de nous voir nous-même comme objet, nous posons l'Autre comme objet, nous mettant ainsi dans la position privilégiée de la subjectivité. Pour Sartre, cette impulsion d'objectiver l'Autre vient aussi de la frustration de ne pas le comprendre : « Autrui...se présente, en un certain sens, comme la négation radicale de mon expérience, puisqu'il est celui pour qui je suis non sujet mais objet. Je m'efforce donc, comme sujet de connaissance, de déterminer comme objet le sujet qui nie mon caractère de sujet et me détermine lui-même comme objet » (*L'Être et le néant* 283). Autrement dit, face à la subjectivité de l'Autre, je cherche à affirmer ma propre subjectivité en objectivant ce même individu qui me menace en tant que sujet libre. La raison pour laquelle il me menace trouve ses racines dans sa différence même : sa subjectivité inaccessible est « la négation radicale de mon expérience ». Selon Sartre, c'est une négation qui demeure radicale et inaccessible, une incompréhension mutuelle et permanente. « Je ne puis ni saisir ni concevoir une conscience qui ne me saisisse point », il explique pour résumer le problème fondamental de la compréhension d'autrui (*L'Être et le néant* 345). L'Autre me sera toujours insaisissable tout comme je lui serai insaisissable—et c'est cette vérité difficile qui, pour les personnages de *Huis clos*, « ne fait jamais assez mal. »

Si en effet, comme Sartre l'affirme dans *L'Être et le néant*, « il n'y a aucune intuition de l'âme d'autrui » (278), où se situe cette lacune dans notre connaissance, et que faisons-nous pour la combler ? La réponse à ces deux questions revient au même, car c'est notre subjectivité aveuglante qui fonde notre conception d'autrui et qui en empêche une connaissance profonde. Autrement dit, si chaque être est un miroir, les réflexions se doublent : les autres sont insondables pour nous parce que nous n'y voyons que notre réflexion.⁵ Sartre précise que « ce sont les événements de mon expérience qui servent à constituer autrui en tant qu'autrui, c'est-à-dire en tant que système de représentations hors d'atteinte comme un objet concret et connaissable. Ce que je vise constamment à *travers* mes expériences, ce sont les sentiments d'autrui, les idées d'autrui, les volitions d'autrui, le caractère d'autrui » (283). Notre « constitution » de l'Autre est donc une construction artificielle plutôt qu'un vrai processus de compréhension, parce que l'Autre, dans son ensemble authentique, ne peut jamais exister comme « un objet concret et connaissable ». Pour concrétiser et simplifier cet inconnaissable, donc, nous projetons nos propres expériences sur autrui, voyant toujours l'Autre à travers notre propre cadre de référence. Mais si cet acte de réduire l'Autre au même semble déjà commettre une violence, Sartre dit que cela vaut quand même mieux que d'imaginer cet Autre qui n'est pas moi : « j'outrepasse les droits de ma connaissance » quand je vais trop loin au-delà de mes expériences pour tenter d'envisager l'absence suprême de l'Autre (283). Ce vrai Autre, que nous voyons soit comme projection de nous-même, soit comme trou béant,

⁵ Muriel Barbery exprime cette même idée dans son roman *L'élégance du hérisson* : « nous ne faisons que nous rencontrer nous-mêmes sans nous reconnaître dans ces miroirs permanents. Si nous nous en rendions compte, si nous prenions conscience du fait que nous ne regardons jamais que nous-même en l'autre, que nous sommes seuls dans le désert, nous deviendrions fous » (176).

nous échappe perpétuellement parce qu' « autrui n'est pas... un phénomène qui renvoie à mon expérience, mais qu'il se réfère par principe à des phénomènes situés en dehors de toute expérience possible pour moi » (282). C'est le problème auquel se heurte constamment Jacques Hold dans *Le Ravissement de Lol V. Stein*, qui transfère tantôt ses tendances et désirs sur Lol, mais qui transgresse aussi les limites que décrit Sartre, en essayant d'imaginer des expériences qu'il n'a jamais vécues, des sentiments qu'il n'a jamais ressentis. Comme on le verra, ce qui attire Jacques ainsi que ce qui contrecarre ses tentatives analytiques, c'est l'*absence* primordiale de Lol en tant qu'objet de compréhension.

La négation fondamentale de l'Autre

L'absence qui caractérise le rapport entre Jacques et Lol n'est pas seulement due à cette qualité particulière à Lol de ne pas être « là » (Duras 12, 13), mais renvoie à un phénomène inhérent à tous les rapports avec autrui et que Sartre décrit dans *L'Être et le néant*. Paradoxalement, peut-être, vu les liens inextricables qui nous tiennent aux autres, l'Autre est défini comme le non-moi et donc comme une absence totale : « À l'origine du problème de l'existence d'autrui, il y a une présupposition fondamentale : autrui, en effet, c'est l'*autre*, c'est-à-dire le moi qui *n'est pas* moi ; nous saisissons donc ici une négation comme structure constitutive de l'être-autrui » (285). C'est donc un « néant » qui est « originellement le fondement de toute relation entre autrui et moi, comme absence première de relation » (286). Mais tout en affirmant notre distance en nommant l'Autre « autre », nous nous définissons par lui : il s'agit d' « une négation qui pose la distinction originelle d'autrui et de moi-même dans la mesure exacte où elle me détermine par autrui

et où elle détermine autrui par moi » (288). Dans ce sens, cette distance ne fait que révéler une autre raison pour laquelle les autres sont si fondamentaux pour chacun de nous.

Cependant, cela ne veut pas dire pour autant que cette distance n'est pas insurmontable. Comme nous l'avons vu avec l'exemple du miroir, c'est précisément dans ces liens invisibles que se cachent les barrières qui nous rendent les autres si inaccessibles. C'est le problème fondamental de la contingence de notre être vis-à-vis des autres : nous définissons l'Autre, ainsi que nous-même, à travers un manque, mais c'est un manque qui n'est en rien lié au manque conçu par l'Autre. Comme Sartre l'explique, « il n'y a aucune relation de négativité interne entre la négation par quoi autrui se fait autre que moi et la négation par quoi je me fais autre que l'autre » (*L'Être et le néant* 433). D'ailleurs, parce que ce manque de rapport « est le *fait* de mes relations avec autrui », « l'unité avec autrui est donc, en fait, irréalisable. Elle l'est aussi *en droit*, car l'assimilation du pour-soi et d'autrui dans une même transcendance entraînerait nécessairement la disparition du caractère d'altérité d'autrui » (433). Autrement dit, la combinaison des êtres mènerait à un manque : une perte irréparable de la différence et ainsi de l'individualité. C'est le défaut caché dans l'idéal de l'amour, un thème que nous allons explorer dans *Le Ravissement de Lol V. Stein*. Pour Sartre, le rêve représenté par l'amour serait une « fusion des consciences où chacune d'elles conserverait son altérité pour fonder l'autre »—une possibilité, donc, de garder et transcender à la fois la négation interne qui est à la base de chaque rapport avec autrui (444). Comme on pouvait s'y attendre, une telle fusion est impossible, parce que l'on ne peut pas espérer garder son altérité tout en assimilant l'Autre au Même. Enfin, dit Sartre, si j'ai recours à autrui pour

échapper à ma propre contingence, « ce projet d'unification est source de *conflit* », puisque l'Autre que j'espère saisir en me réifiant résiste finalement à cette tentative d'assimilation (433).

Cette idée de la négation et du manque, intégrale à la théorie de Sartre sur les rapports à autrui, est omniprésente dans *Le Ravissement de Lol V. Stein*. En particulier, Duras exprime souvent l'absence inhérente aux rapports interpersonnels à travers un thème linguistique. Primordial au traitement linguistique du manque dans le roman est le « mot-absence » qui, selon l'imagination de Jacques, représente pour Lol l'idéal irréalisable d'un bal éternel, où Lol aurait pu s'unir avec Michael Richardson et Anne-Marie Stretter pour toujours : « Ç'aurait été un mot-absence, un mot-trou, creusé en son centre d'un trou, de ce trou où tous les autres mots auraient été enterrés » (48). Le choix du « mot » ici comme métaphore pour l'inexprimable est intéressant ; il établit le paradoxe d'un mot dénué de son sens, un signifiant sans signifié. Tout comme le personnage de Lol elle-même, ce « mot », qui voudrait mais qui ne peut pas exprimer une version du bal qui ne s'est jamais produite, révèle le manque inhérent au centre d'un système qui dépasse notre compréhension. Sartre nous a déjà montré ce manque avec la négation interne qui sépare chaque individu de chaque autre : ici, puisque le bal devient une métonymie pour le triangle Lol–Michael–Anne-Marie, le « mot-absence » exprime l'absence de rapport entre ces individus. Lol se définit—si nous croyons à la théorie de Jacques—en grande partie à travers ce bal, mais à cause de l'impossibilité de sa version rêvée du bal, c'est vraiment à travers un manque qu'elle se définit. On pourrait même dire que c'est son manque final de rapport avec Michael et Anne-Marie qui perpétue en

réalité le bal dans la tête de Lol, parce que c'est ce manque-là, impossible pour Lol à supporter, qui la pousse à imaginer une situation alternative, celle où elle aurait pu supprimer cette déconnexion qui fait preuve de sa *contingence*. Selon Kimberly Philpot Van Noort, « Lol's very being models itself in relation to the other, but in an inverted process. Rather than an affirmation of Lol as a presence, her being becomes an "absence" » (191). Aidé par la philosophie sartrienne, nous pouvons voir comment en fait ces deux positions de « présence » et d' « absence » ne sont pas contradictoires mais expriment deux côtés d'une même relation : l'Autre me fait être, certes, en ce qu'il me pose comme objet, mais l'Autre me fait aussi *autre*, en me définissant à travers le manque qui nous sépare. Lol montre toutes les façades de cette relation compliquée à autrui, fonctionnant comme objet de l'analyse de Jacques Hold—présence absente—mais aussi, toujours à l'intérieur de cette analyse médiatisée, comme sujet qui fonde des relations qu'elle imbibe de manque.

En examinant ces relations, Van Noort note que la qualité d' « absence » n'est pas particulière à Lol, mais caractérise aussi les personnages avec qui elle entre en relation. Van Noort maintient que Jacques et Tatiana, en devenant mêlés et avec Lol et avec le bal, deviennent eux aussi des absences : « This merging strips both Jacques and Tatiana of the individual identity they once possessed and endows them with another : a nonidentity, an absence » (194). Comme dans *L'Être et le néant*, c'est l'absence qui est la fondation ainsi que le résultat du rapport avec autrui. Pour Sartre, je crée l'Autre à travers une affirmation de son altérité, établissant donc une négation originelle entre lui et moi. Mais en essayant de transcender cette altérité pour m'unifier avec autrui, je nie le caractère individuel d'autrui et de cette façon tente une sorte de double négation :

négarion de sa similitude tout d'abord, négarion de son altérité plus tard. Ici, l'absence en tant que qualité de Lol semble infecter ceux avec qui elle a des interactions, formant une absence initiale. Mais le simple fait de se mêler à autrui—le « merging » décrit par Van Noort—mène aussi à une absence, l'absence qui rend l'amour problématique pour Sartre.

Duras continue à traiter le concept du manque dans le rapport à autrui à travers un champ lexical plutôt linguistique en mettant l'emphase sur les « noms » dans la relation Jacques-Lol. Nous avons vu plus tôt comment la façon dont Lol se nomme à l'hôtel de T. Beach—en se donnant les deux noms « Tatiana Karl et Lol V. Stein »—marque la présence incontournable de Tatiana dans le rapport entre Jacques et Lol (189). Cette focalisation sur les noms se trouve autre part dans le roman, par exemple pendant la rencontre de Lol et Jacques après le dîner chez Lol. Après que Lol dit « Jacques Hold », Jacques réfléchit : « Pour la première fois mon nom prononcé ne nomme pas » (113). Comme le « mot-absence », le paradoxe d'un nom qui ne nomme rien représente un signe qui cherche à signifier un vide. En prononçant le nom de Jacques Hold, Lol semble le contaminer de sa propre absence à elle. Mais ce n'est pas simplement que Jacques se sent touché par l'absence de Lol ; il a plutôt l'impression qu'en étant ensemble, ils deviennent remplis tous les deux d'une absence. Cela devient clair quand, après avoir répondu à Lol en disant « Lola Valérie Stein », Jacques affirme dans sa narration : « Nous voici chevillés ensemble. Notre dépeuplement grandit. Nous nous répétons nos noms » (113). En reliant si directement ici l'idée d'être « chevillés ensemble » avec celle du « dépeuplement », Duras souligne comment les rapports avec autrui exigent une perte de soi. D'ailleurs, comme le remarque Suleiman, l'homonyme « nom » et « non » accentue l'évidement des noms de Lol et de Jacques. Pour Suleiman, ce passage résume le

ravissement mutuel de Jacques et Lol : « Two transparencies, two names emptied of solidity, two beings depopulated, riveted together. This is what Jacques Hold's ravishment by and of Lol V. Stein is about » (115). Ici, Suleiman met encore une fois l'importance sur le fait que Jacques ravit *et* est ravi par Lol, une vérité mise en lumière par leur déplacement mutuel d'identité dans ce passage du roman. Les deux deviennent ravis, violés dans un sens, parce que le rapport leur vole une partie de leur individualité.

Le fait que Jacques Hold *et* Lol perdent quelque chose dans leur combinaison est important de garder à l'esprit, parce qu'il ne faut pas oublier qu'en se situant dans l'histoire de Lol, Jacques aussi se définit à travers l'Autre. Pour cette raison, bien que l'on ne puisse pas totalement comprendre Lol puisque l'on reçoit une histoire médiatisée, on ne peut pas cerner l'identité de Jacques non plus. Cette vision problématique d'un double déplacement est quand même la réalité de l'amour comme l'expriment Duras et Sartre.⁶

L'amour sartrien du Ravissement

Bien que, pour Sartre, tous les autres soient intégraux à notre être et qu'ils représentent à la fois la crainte de la réification et l'espoir d'échapper à la contingence, l'amour signale un cas spécial. La relation intime que nous choisissons avec l'Autre qui nous aime réduit l'impression agaçante du double miroir, autrement dit, le sentiment que chacun est un objet utilisable mais inconnaissable pour chaque autre. Sartre l'explique :

⁶ Suleiman fait aussi un lien entre l'amour présenté par Duras et l'amour conçu par Lacan dans son séminaire *Encore*, qu'elle glose ainsi : « Love...is a momentary, oh so vulnerable *recognition* between two subjects, two split subjects inhabited by lack » (117).

[J]e suis hanté par cet être que je crains de rencontrer un jour au détour d'un chemin, qui m'est si étranger et qui est pourtant *mon être* et dont je sais, aussi, que, malgré mes efforts, je ne le rencontrerai jamais. Mais si l'Autre m'aime, je deviens *l'indépassable*, ce qui signifie que je dois être la fin absolue ; en ce sens, je suis sauvé de l'*ustensilité*...je suis protégé contre toute dévalorisation éventuelle ; je suis la valeur absolue. (*L'Être et le néant* 436)

Ce dont nous avons le plus peur, donc, c'est l'étranger qui reste totalement étranger. L'inconnu que nous pourrions rencontrer, selon cet exemple de Sartre, représente tous les autres êtres qui font notre être, mais dont nous craignons l'influence, *surtout parce que nous ne pouvons pas les comprendre*. L'amour, d'un autre côté, semble être un moyen de maîtriser l'Autre inconnaissable ; même si en réalité l'Autre nous est toujours inconnaissable, en choisissant librement la relation, nous avons moins l'impression d'être chosifié. Au contraire, l'extrême valeur placée sur l'être aimé fait que l'amant se sentit non seulement appréciable, mais « *indépassable* ». Il est toujours vrai que chaque relation se définit par un manque à travers lequel il faut construire une conception toujours limitée de l'Autre. Cependant, la relation amoureuse, dans sa forme idéale, considère l'Autre pour plus que sa pure « *ustensilité* », ou valeur pragmatique. Ce rapport amoureux est le rêve pour tous ceux qui sont troublés par le sentiment de leur contingence. « C'est là le fond de la joie d'amour, lorsqu'elle existe », affirme Sartre : « nous sentir justifiés d'exister » (439).

Et pourtant, nous avons déjà vu que, chez Sartre, l'idéal de l'amour est impossible. Cela est parce que l'amour est un rapport, comme tout rapport, d'objectivation mutuelle, mais qui se veut fondé sur la liberté de chacun. Comme nous

l'avons vu dans la dernière section, un conflit naît de nos désirs simultanés de protéger et de nier l'absence qui nous sépare d'autrui. Ces désirs, et ainsi ce conflit, deviennent plus intenses dans le cas de l'amour, où, selon Sartre, « celui qui veut être aimé ne désire pas l'asservissement de l'être aimé » (*L'Être et le néant* 434). Cette vue de la liberté dans la relation amoureuse pourrait altérer notre compréhension de l'idée du « ravissement » amoureux chez Duras. Si nous avons tendance à lire le « ravissement » physique et narratif que Jacques fait de Lol, ainsi que le nom de « Hold », de façon violente, nous pouvons aussi considérer qu'en voulant être aimé, Jacques a envie d'être possédé ainsi que de posséder.⁷ On ne veut pas que l'être aimé devienne un automate, Sartre nous rappelle, parce que l'on ne peut pas être aimé sans accorder la liberté à l'Autre qui aime. « Ainsi », dit-il, « l'amant ne désire-t-il pas posséder l'aimé comme on possède une chose ; il réclame un type spécial d'appropriation. Il veut posséder une liberté comme liberté » (434). Encore une fois, naturellement, cela révèle une contradiction : comment « posséder une liberté » ? Ceci est précisément la bataille intérieure qui se livre chez l'amant, qui veut que l'aimé aime librement mais aussi qu'il semble captivé par quelque chose hors de son contrôle—autrement dit, par une sensation de « ravissement » tel que Barthes le décrit.

Pour revisiter le thème des identités relationnelles, nous pouvons voir comment la liberté d'autrui joue un rôle dans la formation du moi. Si, selon cette célèbre formule sartrienne, « l'existence précède l'essence », Sartre nous fait comprendre que cette

⁷ Zahi Zalloua remarque ce paradoxe chez Jacques dans son chapitre sur *Le Ravissement de Lol V. Stein* dans *Reading Unruly : Interpretation and Its Ethical Demands* (146). Il cite deux passages qui révèlent ces désirs contradictoires chez Jacques : « qu'elle me broie avec le reste, je serai servile » (Duras 106) et « Mes mains deviennent le piège dans lequel l'immobiliser, la retenir de toujours aller et venir d'un bout à l'autre du temps » (Duras 107).

existence se trouve chez autrui ainsi que chez soi-même, parce que « c'est la liberté de l'autre qui fonde notre essence » (*L'Être et le néant* 439). Autrement dit, c'est l'Autre qui choisit exprès de nous former—soit dans l'amour, soit dans un jugement plus négatif—qui tient le plus de pouvoir sur nous. Sartre illustre les possibilités et les dangers d'un tel rapport dans *Huis clos*, où les personnages choisissent leur propre enfer en décidant de juger autrui et de se laisser être jugés par eux. En particulier, l'appel au secours que Garcin fait à Inès souligne l'importance de la liberté de l'Autre dans chaque relation qui a comme base la peur de la contingence : pour sauver sa réputation et s'assurer de ses propres bonnes intentions, Garcin a besoin que la personne la moins propice à le croire le fasse librement. Il en est de même avec l'amour dans *Le Ravisement* : Jacques ne veut pas tout simplement contrôler Lol, la violer, mais veut plutôt se convaincre qu'elle le désire aussi—qu'elle est « ravie » par un sentiment d'amour qui se situe à l'extérieur de ses propres machinations à lui. Même si son récit suggère d'un côté le désir de Jacques de posséder et de concrétiser celle qu'il ne peut pas saisir, il révèle aussi des hésitations, des opacités qui situent Jacques dans ce cycle de ravisement qu'il représente non seulement comme mutuel, mais aussi comme choisi, ou au moins voulu.

Si, donc, un élément essentiel pour le ravisement mutuel décrit dans *Le Ravisement de Lol V. Stein* est la liberté, on peut prendre une certaine distance critique vis-à-vis de ceux qui interprètent la voix de Jacques comme absolument étouffante et celle de Lol comme absolument étouffée. Edson, par exemple, nous fournit une analyse fascinante de la psychologie de Jacques en tant que créateur—et destructeur—textuel de Lol, mais elle manque d'explorer l'importance de la liberté de Lol, même en tant qu'objet pour Jacques. Ses dénonciations de Jacques en tant que ravisseur évitent le problème de

la mutualité du ravissement qui est en action : « Jacques, » dit Edson, « in his desire to know her, to figure her out, effaces her status as a subject by objectifying her, and is thus incapable of recognizing her as a subject » (19). Il est vrai que Jacques domine l'histoire et limite la voix de Lol, mais si nous appliquons le discours sartrien sur l'amour au rapport entre Jacques et Lol, nous comprenons que si Jacques prétend que Lol l'aime, il doit reconnaître sa liberté et donc sa subjectivité. Cela ne veut pas dire qu'il ne la traite pas comme objet, mais seulement que l'idée de sa liberté à elle fait partie de ce qu'il convoite—comme Sartre le dirait, Jacques a envie de « posséder une liberté ». D'ailleurs, la confusion du ravissement mutuel, où les désirs contradictoires de la possession et de la liberté s'entrechoquent, fait qu'il devient très difficile de séparer les perspectives de Jacques et de Lol. Même si l'on ne saurait extraire la vraie histoire de Lol de ce que Jacques nous dit, si l'on accepte que Jacques *crée* Lol, dans son histoire et dans sa vie, on accepte aussi que l'on reçoive quelque chose d'elle à travers la narration de Jacques. Encore une fois, c'est l'inséparabilité qui rend l'intercompréhension impossible : en s'unissant avec l'Autre, comme Jacques essaie de le faire avec Lol, on confond aussi les frontières entre sujet et objet, liberté et asservissement. Quant à l'amour, si d'un côté il nie l'ustensilité de l'Autre et valorise sa libre subjectivité, il emmêle encore plus profondément ces distinctions, révélant en fin de compte que nos efforts de s'approcher de l'Autre au niveau le plus intime sont précisément ceux qui dévoilent l'incompréhensibilité incontournable de l'Autre.

Reconnaître l'inconnaissable

C'est cette incompréhensibilité que, malgré ses efforts tout au long du roman de stabiliser Lol en tant que sujet d'analyse, Jacques accepte enfin comme la plus profonde compréhension qu'il peut atteindre. Cependant, son trajet vers cette vision des choses n'est pas clair et direct ; au contraire, il chevauche constamment entre le désir de connaître Lol et une reconnaissance de ses propres défauts en tant que narrateur et analyste tout au long du roman.

Un trou que Jacques admet dans sa compréhension de l'histoire de Lol, et dans la compréhension des autres plus largement, est l'impossibilité de concevoir pleinement une expérience racontée mais non vécue. À plusieurs reprises, alors, Jacques met l'emphase sur la distance entre un événement et un récit—ce qui nous fait remettre en question, bien sûr, son histoire à lui—et révèle les obstacles qui empêchent l'expression de certains moments vécus. En posant une question sur Michael Richardson, par exemple, pendant la soirée chez Lol, Jacques prétend que Tatiana et Lol « décident de l'impossibilité de raconter, de rendre compte de ces instants, de cette nuit dont elles connaissent, seules, la véritable épaisseur » (101). Ce que Jacques fait ici est intéressant, et reflète son duel intérieur entre l'appropriation et la séparation : d'un côté, il suppose connaître les pensées de Lol et de Tatiana, un acte que nous pourrions interpréter comme un « ravissement ». Mais d'un autre côté, ce qu'il imagine dans ce cas n'est pas une présence, mais plutôt une absence. En imaginant cette pensée de la part des deux femmes sur « l'impossibilité de raconter », Jacques communique au lecteur sa propre frustration face à l'impossibilité de comprendre les expériences des autres par l'intermédiaire de la parole. La syntaxe de la phrase met aussi l'emphase sur l'isolement humain en détachant le mot « seules » : au

lieu de dire « dont elles seules connaissent », où « seules » fonctionnerait comme adverbe, Duras met ce mot à part entre des virgules, ce qui accentue sa qualité adjectivale. En suggérant ainsi que Lol et Tatiana ne sont pas seulement *les seules* à connaître la vérité de ces instants, mais aussi tout simplement *seules* dans l'expérience, Duras souligne la solitude de chaque personne vis-à-vis des autres.

L'écart entre ce que l'on comprend d'un récit et ce que l'on comprend de l'expérience se révèle non seulement dans les pensées imaginées de Lol, mais aussi dans son dialogue. Après que Jacques raconte à Lol sa rencontre avec Tatiana, Lol lui dit : « Ce qui s'est passé dans cette chambre entre Tatiana et vous je n'ai pas les moyens de le connaître. Jamais je ne saurai. Lorsque vous me racontez il s'agit d'autre chose » (136). En rejetant le récit de Jacques comme « autre chose », Lol suggère que l'essence de l'expérience change fondamentalement dans l'acte de raconter. De cette façon, elle situe la possibilité pour la déformation d'une vérité non seulement chez l'auditeur, qui « [n'a] pas les moyens » de comprendre, mais aussi chez celui qui essaie de communiquer cette vérité (« vous me racontez »), et à l'intérieur de la vérité elle-même (l'impersonnel « il s'agit »). Cette erreur inhérente à la communication et à l'interprétation soulève des questions métalittéraires autour de la narration de Jacques, à plusieurs niveaux. Sur le plan le plus large, l'exactitude de tout ce que nous dit Jacques est constamment remise en question. Mais d'autre part, à l'intérieur de l'histoire, les témoignages des autres deviennent douteux, même si c'est pour la seule raison que, comme Lol le suggère, ils changent irrémédiablement par l'acte de rendre compte.

Une riche ambiguïté survient aussi avec les mots « savoir » et « connaître ». Dans ce passage Lol utilise ces deux verbes presque comme des synonymes ; cependant, il y a

une distinction subtile entre le fait d' « avoir appris » quelque chose et celui de « pouvoir [l']identifier » (Larousse). En employant les deux, Duras suggère deux aspects différents, mais liés, de l'expérience de connaître une autre personne. Tout d'abord, même si Jacques essaie de décrire fidèlement son expérience, Lol ne pourra pas la *reconnaître* dans son propre vécu subjectif. Ensuite, si elle ne *saura* jamais, ce qui suggère les informations ou les faits, c'est que l'essence même de l'événement est changée par la distance interpersonnelle et temporelle du récit. Les deux verbes « connaître » et « savoir », donc, bien que distincts, deviennent aussi inséparables que les identités dans le roman : ne pouvant pas « connaître » l'Autre, on ne peut plus être sûr de « savoir » quoi que ce soit sur lui.

Jacques mélange aussi les deux verbes « connaître » et « savoir » pour exprimer sa propre crise de connaissance née de l'incompréhensibilité de Lol. Il reconnaît l'écart, et même l'opposition, entre le fait de savoir des faits sur Lol et la vraie expérience de la connaître dans ce passage clé : « En ce moment, moi seul de tous ces faussaires, je sais : je ne sais rien. Ce fut là ma première découverte à son propos : ne rien savoir de Lol était la connaître déjà. On pouvait, me parut-il, en savoir moins encore, de moins en moins sur Lol V. Stein » (80-81). Ici, Jacques se sépare des « faussaires » qui sèment des rumeurs sur Lol dans une temporalité multiple, affirmant et qu'il reconnaît l'inconnaissable chez Lol maintenant, et qu'il l'a même reconnu dès leur première rencontre. Sa déclaration ici se fonde sur trois paradoxes. Le premier paradoxe est la certitude de son ignorance : s'il est si sûr qu'il ne sait rien, comment le sait-il ? Ce paradoxe est en effet à la base de tout le récit de Jacques : souvent hésitant et incertain, mais confiant quand même en sa propre position, même quand cette position est celle de l'incertitude. Le deuxième paradoxe est

la confrontation de « savoir » et « connaître » : l'idée que « ne rien savoir de Lol était la connaître déjà ». Si nous avons vu avant comment un manque de connaissance peut déstabiliser les faits, ici, inversement, être ignorant des faits signifie une connaissance plus profonde. Autrement dit, ne pas avoir d'informations concrètes—tout ce qui relève du domaine du « savoir »—sur quelqu'un, ou les rejeter, c'est respecter cet Autre autant plus. En permettant à l'Autre la liberté de l'indocilité, on se libère pour reconnaître sa vraie profondeur, tout ce qui peut échapper à notre entendement facile. C'est pour cette raison que Jacques arrive au troisième paradoxe : que l' « on pouvait...savoir...de moins en moins sur Lol V. Stein ». On peut lire cette phrase comme une expression de l'absence inhérente à la relation que décrit Sartre : si l'Autre est fondé sur un manque, il est naturel que l'on apprenne de plus en plus son incompréhensibilité en apprenant à le connaître. À cause de la mutualité de l'absence, savoir moins de façon soi-disant « objective », c'est connaître de façon plus réaliste la nature et de l'Autre et du Moi.

Si Jacques prétend avoir reconnu la qualité inconnaissable de Lol dès leur première rencontre, sa compréhension plus large de cet élément crucial à leur rapport arrive sans doute vers la fin du livre, quand il raconte leur voyage en train à T. Beach. Pendant toute la journée, dit Jacques, Lol est à la fois la femme éloignée de lui dans le champ de seigle et la femme à ses côtés : « elle a été à côté de moi séparée de moi, gouffre et sœur. Puisque je sais—ai-je jamais su à ce point quelque chose ?—qu'elle m'est inconnaissable, on ne peut pas être plus près d'un être humain que je le suis d'elle, plus près d'elle qu'elle-même si constamment envolée de sa vie vivante » (166). C'est ici que l'on pourrait se hasarder à dire que Jacques cerne la vraie expérience de la compréhension : une reconnaissance de la distance qui crée l'Autre. Cependant, il reste

toujours des ambiguïtés et des contradictions dans ses déclarations. La question centrale qui reste irrésolue est, comment peut-il être plus près de Lol que Lol elle-même ? Même si d'un côté il reconnaît que c'est sa distance de Lol qui le rend fondamentalement plus près d'elle, son affirmation en dépit de cela qu'il la connaît le mieux est problématique. Il est évident que même face à l'incertitude, Jacques ne peut pas résister à la tentation d'une certaine certitude : ici, il semble toujours vouloir saisir Lol en cernant l'insaisissable, et il le fait en essayant de mesurer des distances qui sont en réalité fondés sur un néant. Si c'est un « gouffre » qui caractérise le rapport de Lol avec elle-même, « si constamment envolée de sa vie vivante », ainsi que le rapport entre Lol et Jacques, comment définir quel gouffre est le plus grand ? Jacques crée aussi un paradoxe à l'intérieur de sa propre logique paradoxale en prétendant que la distance qui sépare Lol de sa « vie vivante » la rend moins connaissable à elle-même, puisqu'il vient de dire que sa propre distance est ce qui le mène en fait plus près d'elle. Enfin, il hésite entre le personnel et l'universel, suggérant tout d'abord la spécificité de leur relation avec les deux pronoms dans « elle m'est inconnaissable », mais puis évoquant à la fois l'anonymat et l'universalité dans « on ne peut pas être plus près d'un être humain ». Cette position vacillante entre l'universel et le particulier nous fait demander où exactement se situe cet inconnaissable, selon Jacques : est-ce que c'est Lol elle-même qui est fondamentalement inconnaissable, est-ce que c'est leur relation qui se définit de cette manière, ou est-ce que c'est une qualité de toute relation humaine ?

Si nous regardons cette question sous l'optique de la philosophie sartrienne, nous pouvons affirmer qu'effectivement, toute relation se définit de cette manière : à cause de l'absence fondamentale qui fonde les rapports humains, il y aura toujours un

inconnaissable impossible à dépasser. Mais rappelons-nous que cette absence détermine aussi les liens qui nous tiennent étroitement liés les uns aux autres ; c'est dans un processus mutuel, fondé sur la liberté, que nous éloignons l'Autre et le rapprochons à la fois, en le définissant comme Autre. C'est aussi sur cette absence que se fonde le « double miroir » qui caractérise les rapports sartriens : nous nous construisons les uns les autres à travers nos propres expériences, et nous nous comprenons nous-même grâce au regard de l'Autre qui nous objective. On voit ce miroir littéralement ainsi que figurativement avec les rapports de pouvoir dans *Huis clos*, et on l'observe dans *Le Ravissement* avec les triangles amoureux et la médiation de l'histoire de Lol par l'intermédiaire de Jacques Hold. Dans ces deux textes, Sartre et Duras met l'emphase sur la médiation de l'Autre pour révéler des miroirs défectueux qui réfractent constamment la compréhension claire que nous pourrions espérer d'eux. Cependant, si notre identité est réfractée par ces miroirs, est-ce que cette identité pourrait vraiment exister sans eux ? En lisant les textes de Sartre et de Duras, on se rend compte qu'il n'y a pas d'identité « pure », intouchée par les autres ; au contraire, c'est précisément sur la base instable de l'absence relationnelle que se fonde notre identité. En affirmant que l'Autre me fait être, je reconnais comme nécessaire à mon être sa qualité d'altérité même, et l'opacité que cela entraîne.

Conclusion : Le cercle vicieux

Enfin, donc, nous arrivons au cycle difficile naissant de ces deux vérités opposantes mais inséparables : nous avons besoin des autres *mais* et aussi *parce que* nous ne pouvons pas les comprendre. Il y a toujours un certain degré de conflit intérieur dans nos rapports avec autrui, parce que nous sommes souvent encore tentés d'essayer de les connaître face à leur opacité—ce qui se révèle également, mais de différentes manières, dans les textes de Duras et de Sartre. Sartre résume le problème ainsi :

[N]ous sommes toujours, quelle que soit l'attitude adoptée, en état d'instabilité par rapport à Autrui ; nous poursuivons l'idéal impossible de l'appréhension simultanée de sa liberté et de son objectivité...et nous ne pouvons jamais nous placer concrètement sur un plan d'égalité, c'est-à-dire sur le plan où la reconnaissance de la liberté d'Autrui entraînerait la reconnaissance par Autrui de notre liberté. Autrui est par principe l'insaisissable : il me fuit quand je le cherche et me possède quand je le fuis. (*L'Être et le néant* 479)

Comme nous l'avons déjà vu avec la question de l'amour, toute relation humaine est fondée à la fois sur la liberté et sur un néant, ce qui rend l'Autre complètement inaccessible : nous ne pouvons pas espérer le posséder sans niant la liberté de sa différence, et nous ne pouvons pas posséder sans être possédé non plus. Si « autrui est par principe l'insaisissable », c'est que notre incompréhension de l'Autre nous empêche de trouver chez lui ce dont nous croyions avoir besoin. Il serait donc possible de préciser la phrase de Sartre « L'enfer, c'est les Autres » dans une telle reformulation : « L'enfer, c'est avoir besoin des Autres et pourtant ne pas pouvoir les comprendre. » Il est important de comprendre que le vrai enfer, selon Sartre, ne soit pas tout simplement l'existence

d'autrui ; au contraire, Sartre utilise le concept d'autrui dans *Huis clos* et dans *L'Être et le néant* pour souligner que le vrai enfer, c'est la solitude. Paradoxalement, c'est l'Autre, en ne pouvant ni nous comprendre ni être compris, qui nous montre notre solitude fondamentale et incontournable, fondée sur la liberté de la contingence. Comme l'affirme McCall, les trois personnages dans *Huis clos* sont finalement « alone together » : c'est la solitude de chacun, exposée par la présence des autres, qui les clouent ensemble (126).

Mais si d'une part l'opacité de l'Autre frustre nos tentatives de le comprendre, d'autre part elle pousse notre désir de savoir plus sur lui. C'est donc ce désir qui est à l'origine de la nature cyclique du problème de la compréhension d'autrui : nous ne serions pas frustrés par l'inconnaissable si nous ne voulions pas le percer, et nous ne désirions pas cette connaissance sans son absence. On peut remarquer chez Duras ainsi que chez Sartre, alors, que le fait d'avoir besoin du mystère et de l'incertitude fait partie de notre besoin des autres. Ce désir insatiable pour la connaissance face à l'opacité soulève des questions éthiques importantes sur le rapport à autrui. Dans *Le Ravissement*, les témoignages non seulement de Jacques lui-même, mais aussi des autres personnages sur Lol ajoutent des perspectives sur l'acte de comprendre l'Autre. En parlant de Lol et de leurs jours de collège, par exemple, Tatiana dit que « le peu que vous reteniez d'elle valait la peine de l'effort » (13). On peut extrapoler de cette observation un métacommentaire sur le livre tout entier, qui nous demande : est-ce que le peu que l'on retient des autres en essayant de les analyser et de les comprendre, comme le fait Jacques Hold, vaut la peine ? On pourrait même se demander quel « ravissement » est plus violent, celui que l'on fait aux autres en essayant de les *comprendre*, ou celui qu'ils nous

font en nous proposant leur altérité, comme l'être aimé qui nous « ravit » dans le cas de l'amour barthien.

Les histoires présentées dans *Huis clos* et *Le Ravissement de Lol V. Stein* ne nous donnent pas de solutions à ces questions inabordables, mais il y a une chose qui devient claire à travers une analyse des deux textes : le problème de la compréhension d'autrui ne peut pas être évité par un simple rejet des autres. La raison pour leur incompréhensibilité est précisément la même raison qu'ils sont impossibles à éviter : leur importance pour chacun de nous. S'il nous est impossible de connaître l'Autre, alors, un refus total de cette image d'altérité serait pire : il vaut mieux continuer à chercher du sens tout en acceptant que l'on n'en trouvera jamais, se rendre compte de la profondeur immense de l'Autre et le rôle qu'il joue dans la complexité du Moi sans jamais prétendre à une maîtrise. Martha Nussbaum répond à cette question éthique sur l'interprétation d'autrui en reconnaissant les dangers inhérents à tout contact avec les autres, mais finalement affirmant un plus grand risque dans le rejet de l'altérité. Selon elle, « [w]e always risk error in bringing a distant person close to us... But there are dangers in any act of imagining, and we should not let these particular dangers cause us to admit defeat prematurely, surrendering before an allegedly insuperable barrier of otherness » (cité dans Zalloua 150). Un moyen terme semble donc possible, quoique précaire, où l'on pourrait toujours reconnaître l'inconnaissable sans abandonner la quête impossible vers la connaissance.

Mais si cette position serait un compromis, elle ne peut pas être pour cela une solution, vu que la violence inhérente aux relations humaines reste inéluctable. Comme on le voit avec Jacques Hold dans *Le Ravissement*, il est impossible d'échapper aux deux

violences qui seraient celle de l'interprétation et celle du rejet de l'altérité. La question qui s'impose, donc, n'est pas tant comment éviter la violence, mais plutôt comment la diminuer ou la repenser. Jacques Derrida traite de cette idée dans une interview de 1989 avec Jean-Luc Nancy, communiquant la violence de l'appropriation de l'Autre par la métaphore de l'anthropophagie. Si « manger » est inévitable, dit-il,

[I]a question morale n'est donc pas, n'a jamais été : faut-il manger ou ne pas manger, manger ceci et non cela, du vivant ou du non-vivant, de l'homme ou de l'animal, mais puisqu'il *faut bien* manger de toute façon et que c'est bien, et que c'est bon, et qu'il n'y a pas d'autre définition du bien, *comment faut-il bien manger* ? Et qu'est-ce que cela implique ? Qu'est-ce que manger ?

C'est bien cette question que l'on peut poser en lisant *Le Ravissement de Lol V. Stein* et *Huis clos*, où les personnages « mangent » les autres tout en se laissant être mangés par eux. Surtout, en s'apercevant des identités relationnelles mises en relief dans les deux ouvrages, on peut se demander : qu'est-ce que cela veut dire, manger quelque chose qui nous est déjà inhérent et nécessaire, une chose qui nous a créé et qui nous est néanmoins complètement inaccessible ? Même s'il semble contradictoire, on se rend compte de l'impossibilité d'éviter ce cannibalisme paradoxal : tout comme on ne peut pas vivre sans manger, nos vies dépendent en grande partie du besoin que nous avons des autres, ainsi que de leur incompréhensibilité totale qui se trouve à la base de ce besoin. En fin de compte, il est significatif que ni Sartre ni Duras ne nous donnent d'exemple idéal de comment « bien manger ». Au contraire, en exposant comment les liens qui nous ancrent aux autres naissent de leur incompréhensibilité fondamentale et la créent simultanément, les deux auteurs font le portrait d'un repas infini fondé sur une faim mutuelle, où les

autres sont à la fois notre nourriture et les cannibales qui nous mangent, nos sauveteurs
inconnus et les bourreaux qui nous font être.

Ouvrages cités

- Barthes, Roland. *Fragments d'un discours amoureux*. Paris : Seuil, 1977. Imprimé.
- Cabestan, P. « "L'enfer, c'est les autres" : approche phénoménologique de la relation à autrui. » *PSN* 5.1 (février 2007) : 32-35. *SpringerLink*. Web. 28 avr. 15.
- « Connaître. » *Larousse*. Web. 29 avr. 15.
- De Keukelaere, Simon. « Présentation de la théorie de René Girard. » *René-Girard.fr*. Association Recherches Mimétiques, sans date. 29 avr. 15. Web.
- Derrida, Jacques. « Il faut bien manger, ou le calcul du sujet : Entretien (avec J.-L. Nancy). » *Confrontations* 20 (1989) : 91-114. *The European Graduate School*. Web. 29 avr. 15.
- Duras, Marguerite. *Le Ravissement de Lol V. Stein*. Barcelone : Gallimard, 2009. Imprimé.
- Edson, Laurie. « Knowing Lol : Duras, Epistemology and Gendered Mediation. » *SubStance* 21.2 (1992) : 17-31. *JSTOR*. Web. 29 avr. 15.
- « L'existentialisme athée. » *Philo5*. Sans page, sans date. Web. 28 avr. 15.
- Glassman, Deborah N. *Marguerite Duras : Fascinating Vision and Narrative Cure*. Cranbury, NJ : Associated UP, 1991. Imprimé.
- Kern, Edith. « Abandon Hope, All Ye... » *Yale French Studies* 30 (1963) : 56-60. *JSTOR*. Web. 28 avr. 15.
- Lacan, Jacques. « Hommage fait à Marguerite Duras du *Ravissement de Lol V. Stein*. » *Cahiers de la Compagnie*. Éd. Madeleine Renaud et Jean-Louis Barrault. Paris : Gallimard, 1972. 7-15. Imprimé.

McCall, Dorothy. *The Theatre of Jean-Paul Sartre*. New York : Columbia UP, 1969.

Imprimé.

Sartre, Jean-Paul. *L'Être et le néant : Essai d'ontologie phénoménologique*. Paris :

Gallimard, 1943. Imprimé.

---. *Huis clos*. *Huis clos* suivi de *Les mouches*. Barcelone : Gallimard, 2011. 7-95.

Imprimé.

« Savoir. » *Larousse*. Web. 29 avr. 15.

Suleiman, Susan Rubin. *Subversive Intent : Gender, Politics, and the Avant-Garde*.

Cambridge : Harvard UP, 1990. Imprimé.

Van Noort, Kimberly Philpot. « The Dance of the Signifier : Jacques Lacan and

Marguerite Duras's *Le Ravissement de Lol V. Stein*. » *Symposium* 51.3 (Fall

1997) : 186-201. *EBSCO*. Web. 29 avr. 15.

Zalloua, Zahi. *Reading Unruly : Interpretation and Its Ethical Demands*. Lincoln : U of

Nebraska P, 2014. Imprimé.