

## RESEARCH OUTPUTS / RÉSULTATS DE RECHERCHE

### Identité narrative et résistances

Loute, Alain

*Published in:*  
Studia Phaenomenologica

*Publication date:*  
2010

*Document Version*  
le PDF de l'éditeur

#### [Link to publication](#)

*Citation for pulished version (HARVARD):*

Loute, A 2010, 'Identité narrative et résistances: le travail de la mise en intrigue', *Studia Phaenomenologica*, Numéro 10, p. 221-234.

#### General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

#### Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

## IDENTITÉ NARRATIVE ET RÉSISTANCES : LE TRAVAIL DE LA MISE EN INTRIGUE

Alain LOUTE  
(FNRS / UCL / CPDR)

**Abstract :** The objective of this article is to reflect on the impact that Ricœur's work on psychoanalysis (following his book on Freud) might have on his concept of narrative identity. In these texts, one of the points he draws from psychoanalysis is that resistance mechanisms can hamper the process of self-recognition of the subject through the story that he tells himself about himself. These resistance mechanisms cannot be put to an end simply by understanding them intellectually. These writings teach us that, in order to be brought to an end, these resistance mechanisms require more than the willingness to appropriate one's own narrative identity. An appropriate technique to handle energies must be put into place. This explains why the production of a narrative identity can sometimes take the form of a real *work*.  
**Keywords :** Paul Ricœur, Hermeneutics, Psychoanalysis, Narrative Identity, Resistance

Il est une leçon de Socrate que Paul Ricœur s'est plu à nous rappeler à de nombreuses reprises : « Mensongère est la vie qui se soustrait à "l'examen" »<sup>1</sup>. Ricœur a faite sienne « la maxime de Socrate selon laquelle une vie non *examinée* n'est pas digne d'être vécue »<sup>2</sup> en l'appliquant au rapport du récit et de la vie. Pour lui, en écho à Socrate, seule une vie racontée est digne d'être vécue. Qu'est-ce donc, pour Ricœur, que le récit apporte à la vie ? D'où lui vient ce pouvoir de rendre la vie digne d'être vécue ? Le récit n'est-il pas aussi ce qui nous éloigne de la vie pour nous conduire dans l'espace de la fiction ?

<sup>1</sup> P. Ricœur, « Psychanalyse et herméneutique », in *Ecrits et conférences I, Autour de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 2008, p. 73–103, p. 103.

<sup>2</sup> P. Ricœur, « La vie : un récit en quête de narrateur », in *Ecrits et conférences I, op. cit.*, p. 257–276, p. 257.

Pour pouvoir répondre à ces questions, il faut se pencher sur d'importants concepts ricœurains comme ceux de « mise en intrigue » et d'« identité narrative ». Pour Ricœur, c'est en mettant en intrigue sa vie, que le soi advient à la compréhension de lui-même. Se raconter sa vie, c'est faire le même exercice que l'opération de configuration d'un texte. C'est, selon les mots de Ricœur, opérer une synthèse de l'hétérogène ou, dit-il encore, une synthèse concordante-discordante. Quand on configure le récit de sa vie, on rassemble des éléments aussi hétérogènes que des buts, des motifs, des causes, des circonstances, etc. sous une même totalité de sens. On subsume des événements, autrefois simples occurrences singulières, sous une histoire prise comme un tout. Les épisodes de notre vie, se succédant les uns après les autres, sont saisis sous une même unité temporelle. En étant intégrés à l'histoire de notre vie, ils perdent leur contingence. L'incident devient nécessaire à la marche de notre histoire.

En racontant l'histoire de notre vie, nous mettons aussi en intrigue le personnage de cette histoire, c'est-à-dire nous-même. « Le récit construit l'identité du personnage, qu'on peut appeler son identité narrative, en construisant celle de l'histoire racontée. C'est l'identité de l'histoire qui fait l'identité du personnage »<sup>3</sup>. Cette identité narrative est la médiation par laquelle le soi se comprend. Cette idée du récit comme médiation de la compréhension de soi est primordiale chez Ricœur. Pour lui, le sujet n'est pas dans une pleine transparence à lui-même. Dans l'expérience vive, le soi n'a qu'une intuition discordante de lui-même. Sans la médiation de l'identité narrative, l'identité de soi est tiraillée entre l'illusion d'une pure identité substantielle et l'éclatement de soi dans la suite incohérente de différents épisodes de vie. La mise en intrigue de sa vie produit une identité qui, loin de se figer dans une substance permanente, intègre le changement, le discordant.

Pour Ricœur, la mise en intrigue de notre vie est également ce qui nous introduit au domaine de l'éthique. Sans cette activité narrative, nous ne pourrions formuler notre souhait d'une vie bonne avec et pour autrui dans des institutions justes. « Comment, en effet, un sujet d'action pourrait-il donner à sa propre vie, prise en entier, une qualification éthique, si cette vie n'était pas rassemblée, et comment le serait-elle si ce n'est précisément en forme de récit ? »<sup>4</sup> Si pour Ricœur seule une vie racontée est digne d'être vécue, c'est parce que sans la médiation du récit et de l'identité narrative qu'il permet de configurer, nous ne pourrions nous estimer dans notre capacité d'agir et poursuivre un projet de vie bonne.

Le concept d'identité narrative revêt une importance capitale dans la phénoménologie herméneutique de Ricœur. L'identité configurée narrativement est ce par quoi l'on accède, en écho à la maxime socratique, à une vie digne d'être vécue. Le concept d'identité narrative s'appliquerait même à la vie en

<sup>3</sup> P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 175.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 187.

commun. Dans *Temps et récit*, il écrit que « La notion d'identité narrative montre encore sa fécondité en ceci qu'elle s'applique aussi bien à la communauté qu'à l'individu. [...] [L]'individu et communauté se constituent dans leur identité en recevant tels récits qui deviennent pour l'un comme pour l'autre leur histoire effective »<sup>5</sup>.

Le concept d'identité narrative, s'il constitue bien un concept central chez Ricœur, n'est cependant pas sans susciter diverses questions, auxquelles Ricœur lui-même a tenté de répondre. On peut se demander, tout d'abord, si ce concept ne donne pas trop d'importance à la capacité du récit à rendre concordantes les discordances. Peut-on attendre du récit qu'il donne « forme à ce qui est informe »<sup>6</sup> ? Plus insidieusement, ne peut-on pas voir dans la synthèse concordante opérée à travers le récit la mise en œuvre d'une « tricherie »<sup>7</sup> ? La mise en intrigue de notre vie est-elle guidée par autre chose que par la recherche d'une forme de consolation face à la mort ? Ne faut-il pas alors voir dans l'imposition de cette concordance du récit à l'expérience vive, toujours discordante et hétérogène, l'exercice « de ce qu'il convient d'appeler une violence de l'interprétation »<sup>8</sup> ?

Dans un livre intitulé *L'identité narrative, Une reprise à partir de Freud de la pensée de Paul Ricœur*, Muriel Gilbert a formulé, depuis la psychanalyse, une critique des plus pertinentes du concept ricœurain d'identité narrative. Elle écrit :

La perspective ouverte par Freud et ses successeurs ne nous a-t-elle pas précisément appris qu'en raison du refoulement, certains fragments de notre passé nous échappent ? Envisagé sous cet angle, ce serait donc plus sous le signe de la perte et du manque que sous celui de la plénitude d'une totalité signifiante que se conjugueraient l'histoire personnelle de chacun. L'approche psychanalytique compromet donc d'emblée la possibilité d'un rassemblement effectif de la vie sous la forme d'un récit.<sup>9</sup>

La critique est sévère<sup>10</sup>. La psychanalyse ne remet-elle pas en question la capacité du récit à rendre concordantes les discordances de l'expérience vive ? Est-elle compatible avec la conception narrative de l'identité ? Nous voudrions, dans cet article, nous pencher sur la mise à l'épreuve du concept d'identité narrative qu'induit la psychanalyse. Dans des textes récents consacrés à la

<sup>5</sup> P. Ricœur, *Temps et récit III, Le temps raconté*, Paris, Seuil, 1985, p. 356.

<sup>6</sup> P. Ricœur, *Temps et récit I*, Paris, Seuil, 1983, p. 111.

<sup>7</sup> *Ibid.*

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> M. Gilbert, *L'identité narrative, Une reprise à partir de Freud de la pensée de Paul Ricœur*, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 204.

<sup>10</sup> Pour Muriel Gilbert, « ceux et celles qui ont eu l'occasion de se familiariser avec la théorie comme avec l'expérience psychanalytiques ne peuvent que questionner la possibilité d'un rassemblement unitaire de la vie sous forme de récit » (*ibid.*, p. 209). Elle parle d'« incompatibilité existant entre l'idée d'un rassemblement narratif de la vie et la perspective ouverte par Freud » (*ibid.*, p. 217).

psychanalyse, Ricœur, lui-même, a soulevé des éléments qui questionnent le concept d'identité narrative<sup>11</sup>. Dans les textes postérieurs à son grand livre sur Freud<sup>12</sup>, une des choses que Ricœur retient de la psychanalyse est que des mécanismes de résistance peuvent entraver le processus d'auto-reconnaissance du sujet à travers « l'histoire qu'il se raconte à lui-même sur lui-même »<sup>13</sup>. Ils peuvent constituer des obstacles à la mise en intrigue de sa vie par un acteur qui ne peuvent être levés par leur seule compréhension intellectuelle.

La prise en compte du rôle que jouent ces résistances n'aura pas conduit Ricœur à abandonner le concept d'identité narrative. Elle n'est pas cependant, nous semble-t-il, sans influence sur ce concept. Notre objectif sera ici de rendre compte des incidences que les dernières réflexions de Ricœur sur la psychanalyse peuvent avoir sur son concept d'identité narrative. Dans un premier temps, nous reviendrons brièvement sur le concept d'identité narrative. Ensuite, nous nous pencherons sur les textes récents de Ricœur sur la psychanalyse dans lesquels il s'intéresse davantage à la pratique analytique qu'à la théorie freudienne. Nous verrons que Ricœur conçoit, dans ces textes, la psychanalyse comme une lutte contre les résistances à la mise en intrigue de soi. Enfin, nous tenterons de montrer ce que ces écrits sur la psychanalyse apportent à la problématique de l'identité narrative.

### 1. Le concept d'identité narrative

L'identité narrative a ceci de particulier qu'elle permet d'opérer la synthèse entre deux modes différents de permanence de soi dans le temps, à savoir entre ce que Ricœur appelle la *mêmeté* – la perpétuation du même dans le caractère – et l'*ipséité* – le maintien de soi dans la parole tenue. Dans *Soi-même comme un autre*, il désigne par « caractère » « l'ensemble des dispositions durables à quoi on reconnaît une personne »<sup>14</sup>. La figure de la parole tenue, quant à elle, rapporte une autre forme de permanence dans le temps : « le maintien de

soi dans la promesse »<sup>15</sup>. Le récit permet l'articulation de ces deux modes de permanence :

en narrativisant le caractère, le récit lui rend son mouvement, aboli dans les dispositions acquises, dans les identifications-avec sédimentées. En narrativisant la visée de la vraie vie, il lui donne les traits reconnaissables de personnages aimés ou respectés. L'identité narrative fait tenir ensemble les deux bouts de la chaîne : la permanence dans le temps du caractère et celle du maintien de soi.<sup>16</sup>

L'identité narrative que nous construisons en nous racontant est la médiation par laquelle nous nous comprenons. Cette idée du récit comme médiation de la compréhension de soi est primordiale chez Ricœur. Elle permet de prendre la mesure de toute la distance qui sépare Ricœur des philosophies de l'auto-position de l'égo. Pour notre auteur, dans l'expérience vive, le sujet n'a qu'une intuition discordante de lui-même, déchirée entre deux modes de permanence dans le temps antinomiques. En articulant le caractère et le maintien de soi, l'identité narrative lui confère une unité. Celle-ci n'est pas une unité substantielle mais narrative, c'est-à-dire qu'elle est le produit d'une mise en intrigue qui produit l'unité d'une histoire à travers l'hétérogène et le divers.

Par la médiation de son identité narrative, le sujet n'accède pas seulement à une compréhension de soi. Il retrouve la conviction de son pouvoir-faire. La mise en intrigue permet de penser ce que Ricœur appelle *l'initiative* de l'agent. Celle-ci « est une *intervention* de l'agent de l'action dans le cours du monde, intervention qui *cause* effectivement des changements dans le monde »<sup>17</sup>. L'identité narrative, en permettant à l'acteur de penser son initiative, est la médiation au travers de laquelle il reprend possession de l'assurance qu'il a de son pouvoir-faire<sup>18</sup>. En mettant en intrigue son action, l'acteur peut porter à un niveau réflexif la conviction de son pouvoir-faire.

à la notion de disposition l'ensemble des identifications acquises par lesquelles de l'autre entre dans la composition du même » (*ibid.*).

<sup>15</sup> « Il est en effet un autre modèle de permanence dans le temps que celui du caractère. C'est celui de la parole tenue dans la fidélité à la parole donnée. Je vois dans cette *tenue* la figure emblématique d'une identité polairement opposée à celle du caractère. La parole tenue dit un *maintien de soi* qui ne se laisse pas inscrire, comme le caractère, dans la dimension du quelque chose en général, mais uniquement dans celle du *qui* ? » (P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 148).

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 195–196.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 133. Pour Ricœur, on ne peut « représenter cette prise de l'agent humain sur les choses, au milieu du cours du monde [...] que comme une conjonction entre plusieurs sortes de causalité » (*ibid.*). L'initiative n'est pas un commencement absolu, un commencement du monde. Elle est un commencement dans le cours des choses.

<sup>18</sup> Ricœur écrit que « c'est à l'aide des commencements narratifs auxquels la lecture nous a familiarisés que, forçant en quelque sorte le trait, nous stabilisons les commencements réels que constituent les initiatives – au sens fort du terme – que nous prenons » (*ibid.*, p. 192).

<sup>11</sup> Interrogé par Muriel Gilbert, Ricœur a souligné la convergence entre les critiques que cette dernière porte, depuis la psychanalyse, au concept d'identité narrative et sa propre auto-critique de cette conception de l'identité : « Interrogé sur les limites de son approche à dire la dimension inconsciente de l'expérience, Paul Ricœur m'a récemment fait part du regard critique qu'il porte lui-même sur la thèse d'un rassemblement unitaire de la vie sous la forme d'un récit : "Je suis frappé par la convergence avec ma propre critique de vos remarques sur le deuil à faire de la prétention à rassembler ma propre vie de façon exhaustive dans le récit. Dans le travail que je fais actuellement sur la mémoire ce thème du *deuil* de la volonté de maîtrise tient une place croissante. Outre qu'il y a de l'irréparable, il y a de l'inextricable" » (*ibid.*, p. 238).

<sup>12</sup> P. Ricœur, *De l'interprétation, Essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965.

<sup>13</sup> P. Ricœur, *Temps et récit III*, *op. cit.*, p. 357.

<sup>14</sup> P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, *op. cit.*, p. 146. « Premièrement, à la notion de disposition se rattache celle d'habitude, avec sa double valence d'habitude en train d'être, comme on dit, contractée, et d'habitude déjà acquise. [...] Deuxièmement, se laisse rattacher

En se racontant, le soi ne fait pas que *révéler* son pouvoir-faire, il peut le *transformer*. Ce point est capital, car il ne faudrait pas limiter l'application du récit aux seules actions déjà effectuées, et la compréhension de soi, à travers le récit, aux phases révolues de notre vie. Il est vrai que la réflexivité à l'œuvre dans la mise en intrigue est rétrospective. De fait, le récit d'une vie ne part pas de rien. Néanmoins, ce processus réflexif peut prendre la forme d'une visée projective. S'il peut re-décrire l'action déjà là, il peut, en outre, conduire à la schématisation d'actions possibles. C'est ce qui fait dire à Ricœur que « l'imagination a une fonction projective »<sup>19</sup>. Pour Ricœur, l'imagination narrative est ce qui peut transformer le pouvoir de faire ce que nous sommes en train de faire en un pouvoir d'effectuer des actions possibles. En ce sens, Ricœur parle de « l'imagination comme fonction générale du possible pratique »<sup>20</sup>.

L'identité narrative est encore ce qui nous introduit au domaine de l'éthique. La « vie bonne » n'est pas une finalité dont nous aurions une intuition immédiate. Notre souhait de la vie bonne se détermine au fil de la mise en intrigue de la vie :

entre notre visée de la « vie bonne » et nos choix particuliers, se dessine une sorte de cercle herméneutique en vertu du jeu de va-et-vient entre l'idée de « vie bonne » et les décisions les plus marquantes de notre existence (carrière, amours, loisirs, etc.). Il en est ainsi comme d'un *texte* dans lequel le tout et la partie se comprennent l'un par l'autre.<sup>21</sup>

Sans mettre en intrigue notre vie, nous ne pourrions formuler et viser un projet de vie bonne.

Enfin, pour clôturer ce tour d'horizon du concept d'identité narrative, il nous faut encore signaler le fait que, pour Ricœur, ce concept peut s'appliquer au plan du collectif : « On peut parler de l'ipséité d'une communauté, comme on vient de parler de celle d'un sujet individuel : individu et communauté se constituent dans leur identité en recevant tels récits qui deviennent pour l'un comme pour l'autre leur histoire effective »<sup>22</sup>. A titre d'exemple, Ricœur écrit :

<sup>19</sup> P. Ricœur, « L'imagination dans le discours et dans l'action », in *Du texte à l'action, Essais d'herméneutique II*, Paris, Seuil, 1986, p. 213–236, p. 224.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 225. Pour Ricœur, « c'est dans l'imagination que j'essaie mon pouvoir de faire, que je prends la mesure du "je peux". Je ne m'impute à moi-même mon propre pouvoir, en tant que je suis l'agent de la propre action, qu'en le dépeignant à moi-même sous les traits de variations imaginatives sur le thème du "je pourrais", voire du "j'aurais pu autrement, si j'avais voulu" » (*ibid.*, p. 225).

<sup>21</sup> P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 210.

<sup>22</sup> P. Ricœur, *Temps et récit III*, op. cit., p. 356. Pour Ricœur, « l'histoire d'une vie se constitue par une suite de rectifications appliquées à des récits préalables, de la même façon que l'histoire d'un peuple, d'une collectivité, d'une institution procède de la suite des corrections que chaque nouvel historien apporte aux descriptions et aux explications de ses prédécesseurs, et, de proche en proche, aux légendes qui ont précédé ce travail proprement historiographique » (*ibid.*, p. 356–357).

« la communauté historique qui s'appelle le peuple juif a tiré son identité de la *réception* même des textes qu'elle a *produits* »<sup>23</sup>. A suivre Ricœur, c'est en puisant dans cette identité narrative collective que les membres de la société pourraient, lorsque la démocratie subit une crise de légitimation, retrouver la motivation du vouloir vivre ensemble<sup>24</sup>.

Nous espérons, au terme de cette brève présentation, avoir pu rendre compte de l'importance et de la portée du concept d'identité narrative dans la philosophie de Ricœur. Un double avertissement nous semble cependant s'imposer. Tout d'abord, nous ne voudrions pas laisser croire que, pour Ricœur, l'identité narrative, à elle *seule*, puisse révéler et transformer des dimensions de notre expérience vive. La mise en intrigue de sa vie peut effectivement permettre au soi de prendre conscience de son pouvoir-faire et transformer celui-ci en un pouvoir-faire créateur. Mais il est essentiel de réaliser que cette opération de révélation et transformation n'est pas le fait du seul récit. Ce dernier, à lui seul, n'a pas le pouvoir de se projeter au-delà de ses limites pour rencontrer le monde et transformer nos vies. Pour que le sens qui nous est donné à penser à travers le récit nous transforme, il faut que nous nous l'appropriions, que nous le recevions. Si ce n'est le cas, le récit reste dans le domaine de la fiction – la *mimésis* II dans *Temps et récit* – sans rejoindre la vie – la *mimésis* III<sup>25</sup>. « Sans le truchement de la réception du texte par un auditoire, il n'est pas de refiguration du monde effectif de l'agir »<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 357.

<sup>24</sup> « Il n'y a rien de mieux à offrir, pour répondre à la crise de légitimation [...], que la réminiscence et l'entrecroisement dans l'espace public d'apparition des traditions qui font une place à la tolérance et au pluralisme, non par concession à des pressions externes mais par conviction interne, celle-ci fût-elle tardive. C'est en faisant mémoire de tous les commencements et de tous les recommencements, et de toutes les traditions qui se sont sédimentées sur leur socle, que le "bon conseil" peut relever le défi de la crise de légitimation » (P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 304).

<sup>25</sup> Dans *Temps et récit*, Ricœur déploie un cercle de trois *mimésis*. A travers ce cercle, Ricœur reconstruit « l'ensemble des opérations par lesquelles une œuvre s'enlève sur le fond opaque du vivre, de l'agir et du souffrir, pour être donnée par un auteur à un lecteur qui la reçoit et aussi change son agir » (P. Ricœur, *Temps et récit I*, op. cit., p. 86). Chacune des *mimésis* rapporte un moment de l'arc entier de ces opérations. La *mimésis* I (préfiguration) est le stade de l'expérience vive. La *mimésis* II (configuration) est le stade où le lecteur met à distance son expérience vive pour entrer dans l'espace de la fiction. Enfin, la *mimésis* III (refiguration) désigne le moment où le lecteur, en s'appropriant l'œuvre, revient à son expérience vive, tout en étant transformé. Les trois *mimésis* rapporte un cercle qui va de la vie au récit, et du récit à la vie, mais à une vie transformée par l'appropriation de ce que les récits nous ont révélé de notre expérience vive. Le passage de la *mimésis* II à la *mimésis* III n'a rien d'automatique. Pour que l'œuvre poétique transforme le lecteur, il faut que celui-ci se l'approprie. L'achèvement du parcours de l'œuvre dans la *mimésis* III n'est donc pas inéluctable. Le lecteur peut en rester au stade de la *mimésis* II, fuir le monde de l'action et trouver refuge dans l'espace de la fiction ; « la lecture devient alors un lieu lui-même irréel où la réflexion fait une pause » (P. Ricœur, *Temps et récit III*, op. cit., p. 262).

<sup>26</sup> P. Ricœur, « Le temps raconté », *Revue de l'université d'Ottawa* 55 (1985), no. 4, p. 271–285, p. 282. Cette problématique de la refiguration constitue une des avancées de *Temps et récit* par rapport à *La métaphore vive*. Au sujet de ce dernier Ricœur écrit dans *Temps et récit* : « dans ce

Un avertissement doit également être posé en ce qui concerne le lien entre récit et éthique. Si Ricœur insiste effectivement sur les implications éthiques de l'identité narrative, il n'identifie pas complètement éthique et narrativité. La raison en est que l'imagination narrative ne connaît pas de censure ; elle joue librement avec des possibles. Si nous ne voulons pas nous limiter à simplement imaginer un projet de vie bonne mais agir éthiquement, il faut imposer un arrêt au travail de l'imagination, poser un acte d'engagement, afin de faire sien un des projets de vie pensés. Sans un tel engagement, nous resterions soumis au libre jeu de l'imagination :

Entre l'imagination qui dit : « Je peux tout essayer », et la voix qui dit : « Tout est possible, mais tout n'est pas bénéfique [entendons : à autrui et à toi-même] », une source discorde s'installe. C'est cette discorde que l'acte de promesse transforme en concorde fragile : « Je peux tout essayer », certes, mais : « Ici je me tiens ! »<sup>27</sup>

A ce sujet, Richard Kearney nous rappelle avec justesse que le « récit peut nous conduire à la porte de l'action éthique, mais il ne peut nous aider à la franchir. Cela, il peut le faire, mais pas plus »<sup>28</sup>. Pour agir éthiquement, il faut donc imposer un arrêt au travail de l'imagination qui peut tout essayer, poser un acte d'engagement, similaire à un acte de promesse, afin de s'appropriier des projets de vie donnés à penser<sup>29</sup>.

S'il fallait résumer en quelques mots ce double avertissement, nous dirions qu'il faut garder à l'esprit que la production *sémantique* du récit, à elle seule, ne peut transformer la vie. Il faut, pour cela, que les acteurs, *pragmatiquement*, s'approprient le sens donné à penser par le récit. Fort de cette introduction au concept d'identité narrative, et doublement averti, nous pouvons maintenant tenter de cerner les incidences sur ce concept d'identité narrative de certaines réflexions de Ricœur sur la psychanalyse. Précisons que notre démarche est bien celle d'une critique interne à l'œuvre de Ricœur. Notre projet n'est donc pas, du reste nous n'en avons pas les compétences, de produire, depuis la

précédent ouvrage, [...] j'avais attribué au poème lui-même le pouvoir de transformer la vie, à la faveur d'une sorte de court-circuit opéré entre le *voir-comme...*, caractéristique de l'énoncé métaphorique, de l'*être-comme...*, corrélat ontologique de ce dernier. [...] On pourrait penser dès lors que la seule médiation requise entre la pré-signification de *mimésis* I et la sur-signification de *mimésis* III est celle qu'opère elle-même la configuration narrative en vertu de son seul dynamisme interne » (P. Ricœur, *Temps et récit III*, op. cit., p. 230–231). S'il est possible de céder à une telle croyance dans *La métaphore vive*, ce ne l'est plus dans *Temps et récit*, où Ricœur insiste sur la médiation que constitue l'acte de lecture dans la transition entre le monde du texte et le monde du lecteur.

<sup>27</sup> P. Ricœur, *Soi-même comme un autre*, op. cit., p. 198.

<sup>28</sup> R. Kearney, « L'imagination narrative entre l'éthique et la poétique », *Philosophie* 16 (1995), p. 283–304, p. 300.

<sup>29</sup> Sur cette question, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à notre ouvrage : A. Loute, *La création sociale des normes, De la socio-économie des conventions à la philosophie de l'action de Paul Ricœur*, Hildesheim, Olms, 2008, p. 237–240.

psychanalyse, une critique du concept d'identité narrative. Cette précision effectuée quant à la limite de notre travail, intéressons-nous aux textes de Ricœur.

## II. La psychanalyse comme lutte contre les résistances à la mise en intrigue de soi

Parmi les nombreux textes que Ricœur aura consacré à la psychanalyse, nous nous intéresserons ici aux écrits postérieurs au grand livre sur Freud. Vinicio Busacchi résume en ces termes la différence entre les écrits des deux périodes : « Le contraste le plus évident entre *De l'interprétation* et les textes ultérieurs réside dans le déplacement du pôle d'intérêt : on passe de la théorie psychanalytique à la pratique analytique – plus largement à l'« expérience » analytique [...] et à un progressif abandon de certaines conceptions freudienne »<sup>30</sup>.

Dans ces textes, un des traits par lesquels Ricœur caractérise la psychanalyse nous intéresse particulièrement ici. Il s'agit de la « composante narrative de l'expérience analytique »<sup>31</sup>. Le patient vient en psychanalyse parce qu'il reste avec des bribes de récit, incohérentes et discordantes, qu'il n'arrive pas à intégrer dans une histoire intelligible<sup>32</sup>. Pour Ricœur, la finalité du processus entier de la cure est de « substituer à des bribes d'histoires à la fois inintelligibles et insupportables une histoire cohérente et acceptable, dans laquelle l'analysant puisse reconnaître son ipséité »<sup>33</sup>. Il considère la cure analytique comme « une sorte de restructuration narrative de la personnalité »<sup>34</sup>.

Dans ses réflexions sur la psychanalyse, Ricœur met en avant le fait que des obstacles, des mécanismes de résistance, peuvent entraver ce processus de configuration narrative de la vie. Dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Ricœur rend compte, à partir d'un texte de Freud intitulé *Remémoration, répétition, perlaboration* (1914), d'un mécanisme de résistance qui peut entraver l'appropriation par l'acteur de ses souvenirs. La résistance au travail du souvenir mise en avant par Freud dans ce texte prend la forme d'une « compulsion de

<sup>30</sup> V. Busacchi, « Postface, Le désir, l'identité, l'autre, La psychanalyse chez Paul Ricœur après l'Essai sur Freud », in P. Ricœur, *Écrits et conférences I, Autour de la psychanalyse*, Paris, Seuil, 2008, p. 307.

<sup>31</sup> P. Ricœur, *La critique et la conviction, Entretien avec F. Azouvi et M. de Launay*, Paris, Calmann-Lévy, 1995, p. 112. « Je dirais aujourd'hui que non seulement on a peut-être surévalué la théorie chez Freud, mais que, en outre, on n'a pas vu qu'elle est en retard sur sa découverte, laquelle est précisément de l'ordre du narratif, loin du biologisme, loin du scientisme » (*Ibid.*).

<sup>32</sup> « Si l'analysant vient en psychanalyse, ce n'est pas simplement parce qu'il souffre, mais parce qu'il est troublé par des symptômes, des comportements, des pensées qui n'ont pas de sens pour lui, qu'il ne peut coordonner dans un récit continu et acceptable » (P. Ricœur, « Image et langage en psychanalyse », in *Écrits et conférences I*, op. cit., p. 105–138, p. 109).

<sup>33</sup> P. Ricœur, *Temps et récit III*, op. cit., p. 356.

<sup>34</sup> P. Ricœur, « Le récit : sa place en psychanalyse », in *Écrits et conférences I*, op. cit., p. 277–289, p. 285.

répétition ». Cet obstacle, nous dit Ricœur, est caractérisé par une tendance au passage à l'acte. Il écrit, citant Freud : « le patient "ne reproduit pas [le fait oublié] sous forme de souvenir mais sous forme d'action : il le *répète* sans évidemment savoir qu'il le répète" »<sup>35</sup>.

La psychanalyse nous apprend que ces résistances ne peuvent être levées par la seule compréhension intellectuelle de ces résistances. La simple explication à un patient de la signification de ses symptômes, même si ce dernier comprend l'explication qui lui est faite, est inefficace<sup>36</sup>. Pour lever un tel obstacle à l'appropriation par l'acteur de ses souvenirs, le processus thérapeutique doit consister en un véritable « travail »<sup>37</sup> de « manquement des résistances »<sup>38</sup>. En ce qui concerne ce travail, que Freud a appelé *Durcharbeitung*<sup>39</sup> (*perlaboration* en français et *working through* en anglais), Ricœur retient de Freud deux indications, l'une relative à l'analyste, l'autre au patient.

Au premier, il est conseillé une grande patience à l'égard des répétitions survenant sous le couvert du transfert. Le transfert, note Freud, crée de la sorte un domaine intermédiaire entre la maladie et la vie réelle ; on peut parler de celui-ci comme d'une « arène », où la compulsion est autorisée à se manifester dans une liberté quasi totale, l'occasion étant offerte au fond pathogène du sujet de se manifester ouvertement.<sup>40</sup>

Au second, le thérapeute demande de cesser de se cacher à lui-même son état et de regarder la maladie comme une partie de lui-même.

Pour Ricœur, la pratique analytique a ceci de particulier qu'elle lutte contre des résistances, des *forces*, à travers des effets de *sens*. Il parle de la psychanalyse comme d'une « étrange technique »<sup>41</sup> :

<sup>35</sup> P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000, p. 84. Ricœur renvoie à l'édition allemande du texte de Freud : S. Freud, *Erinnern, Wiederholen, Durcharbeiten*, in *Gesammelte Werke*, t. X, Francfort-sur-le-Main, S. Fischer Verlag, 1913–1917, p. 126–136, p. 129.

<sup>36</sup> « Bien plus, comme Freud l'a écrit en 1910 dans *Psychanalyse sauvage*, "informer le patient de son inconscient aboutit régulièrement à une intensification de son conflit et à une exacerbation de ses troubles" » (P. Ricœur, « La question de la preuve en psychanalyse », in *Écrits et conférences I*, op. cit., p. 19–71, p. 41).

<sup>37</sup> « A la question de savoir ce qui fait de l'analyse un travail, Freud donne une réponse constante : la psychanalyse est essentiellement une lutte contre les résistances » (P. Ricœur, « La question de la preuve en psychanalyse », op. cit., p. 41).

<sup>38</sup> P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 85.

<sup>39</sup> « La tâche de l'analyse est de dissoudre les résistances par une sorte de travail que Freud a appelé *Durcharbeitung*, "perlaboration" (...) : une activité cognitive qui mène à la reconnaissance à travers l'affrontement à des résistances » (P. Ricœur, *L'idéologie et l'utopie*, trad. par M. Revault D'Allonnes et J. Roman, Paris, Seuil, 1997, p. 318).

<sup>40</sup> P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 85.

<sup>41</sup> « Si la psychanalyse est une technique, elle ne s'inscrit pas dans le cycle des techniques de la domination ; elle est une technique de la vérité » (P. Ricœur, « Psychanalyse et valeurs morales », in *Écrits et conférences I*, op. cit., p. 167–204, p. 200).

Nous sommes donc en face d'une étrange technique : c'est une technique par son caractère de travail et par son commerce avec les énergies et les mécanismes afférents à l'économie du désir, mais c'est une technique hors pair, en ce sens qu'elle n'atteint ni ne manie les énergies qu'à travers des effets de sens, à travers un travail de parole.<sup>42</sup>

### III. Identité narrative et lutte contre les résistances

Ses travaux sur la psychanalyse n'auront nullement conduit Ricœur à abandonner le concept d'identité narrative. Bien au contraire, les écrits sur la psychanalyse confortent sa conception narrative de l'identité. La narration reste bien, pour notre auteur, le mode de l'auto-compréhension de l'homme. Ricœur aura cependant pris conscience que des résistances peuvent entraver le processus d'auto-réflexion à travers la mise en intrigue de sa vie. Il nous semble que ces travaux auront conduit Ricœur, à quelques reprises, à lier la mise en intrigue de la vie au concept de *travail*. Dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, il parle ainsi, en référence à Freud<sup>43</sup>, du *travail* du souvenir. Lorsque l'appropriation par l'acteur de ses souvenirs est entravée par un *défaut* de mémoire ou un *trop* de mémoire, la mise en intrigue de soi doit prendre la forme d'un « travail de remémoration »<sup>44</sup> ou d'un « travail de deuil »<sup>45</sup>.

De ce concept de *travail*, Ricœur semble retenir avant tout la nécessité, pour l'analysant, de s'impliquer dans le processus d'appropriation de ses souvenirs, comme l'atteste la longue citation suivante :

la notion de travail – travail de remémoration, travail de deuil – occupe une position stratégique dans la réflexion sur les défaillances de la mémoire. Cette notion suppose que les troubles en question ne sont pas seulement subis, mais que nous en sommes responsables, comme en témoignant les conseils thérapeutiques qui accompagnent la perlaboration.<sup>46</sup>

En parlant de la réappropriation des souvenirs comme d'un *travail*, Ricœur souligne la nécessité, pour l'analysant, de participer activement à ce travail. Il nous semble que le fait de qualifier comme un *travail* l'appropriation des souvenirs nous enseigne une autre chose que Ricœur ne semble pas avoir perçu en insistant sur la responsabilité de l'analysant. A lire les écrits sur la psychanalyse de Ricœur lui-même, la pratique analytique nous apprend tout à la fois que la collaboration de l'analysant est nécessaire mais également que la volonté

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 201.

<sup>43</sup> Ricœur se réfère à deux textes de Freud : « Remémoration, répétition, perlaboration » (1914) et « Deuil et Mélancolie » (1915).

<sup>44</sup> P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 85.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 97.

de celui-ci ne suffit pas à ce travail de lutte contre les résistances. Cette leçon constitue une contribution à la problématique de l'appropriation de l'identité narrative à laquelle Ricœur n'a pas accordé toute l'attention qu'elle mérite.

Nous avons évoqué précédemment le fait que l'innovation sémantique produite par un récit n'a pas le pouvoir à elle seule de transformer notre expérience vive. Il ne suffit pas que nous produisions le récit de notre vie pour que nous soyons transformé. Il faut encore que nous nous *appropriions* ce récit. Ce que les dernières réflexions de Ricœur sur la psychanalyse permettent de prendre conscience c'est que la volonté de s'approprier le possible donné à penser ne suffit pas toujours à transformer l'acteur. La volonté de s'approprier le sens donné à penser ne peut dissoudre les résistances qui entravent le processus d'auto-réflexion à travers la mise en intrigue de soi. Le malade peut être prêt à entendre l'explication de ses symptômes et avoir la volonté de guérir, se sentir « responsable » de ses troubles, la réception de ce discours n'aura cependant pas d'effet sur les résistances si un dispositif thérapeutique n'est pas mis en place qui permette de lutter contre celles-ci. Les écrits sur la psychanalyse nous enseignent donc que les résistances à la mise en intrigue de soi demandent pour être dissoutes davantage que la volonté de s'approprier son identité narrative. Une véritable technique de maniement des énergies doit être mise en œuvre.

Les réflexions ricœuriniennes sur la psychanalyse apportent une autre contribution à la problématique de l'identité narrative, soulignée cette fois par Ricœur lui-même. Elle concerne le lien entre la constitution de l'identité narrative et le rapport à autrui. Les réflexions de Ricœur sur la psychanalyse nous donnent à penser qu'il n'est peut-être pas de constitution d'une identité narrative, sans un rapport effectif à l'autre. Comme le souligne Ricœur lui-même, « l'examen de situations particulières comme celle de la cure psychanalytique nous révèle que la remémoration la plus privée n'est pas facile et demande à être aidée voire permise, autorisée par un autre »<sup>47</sup>.

L'expérience analytique fait écho ici une thèse soutenue par Ricœur au plan éthique. Dès *Temps et récit*, Ricœur avait perçu qu'il n'est d'ipséité véritable qu'à passer du domaine de la narrativité au domaine de l'éthique : « l'identité narrative n'équivaut à une ipséité véritable qu'en vertu de ce moment décisive, qui fait de la responsabilité éthique le facteur suprême de l'ipséité. En témoignent les analyses bien connues de la promesse et, pour le dire d'un mot, l'œuvre entière d'Emmanuel Lévinas. »<sup>48</sup> Ce qu'il faut réaliser, c'est que pour Ricœur la capacité à tenir ses promesses ne repose pas sur la seule volonté de

<sup>47</sup> P. Ricœur, « Fragile identité : Respect de l'autre et identité culturelle », texte prononcé au Congrès de la Fédération Internationale de l'Action des Chrétiens pour l'Abolition de la Torture, à Prague en octobre 2000, accessible à l'adresse suivante : <http://www.fondsriceur.fr/>.

<sup>48</sup> P. Ricœur, *Temps et récit III*, op. cit., p. 359.

maintien de soi : « c'est parce que quelqu'un compte sur moi, attend de moi que je tiens ma promesse, que je me sens moi-même lié »<sup>49</sup>.

Enfin, dernier apport à la problématique de l'identité narrative que nous voulions mettre en évidence, les réflexions de Ricœur sur la psychanalyse mettent à l'épreuve le concept d'identité narrative appliqué aux collectivités. Si les catégories comme celles de résistances ou de compulsion de répétition ont bien été forgées dans le colloque analytique, Ricœur soutient qu'elles peuvent être appliquées légitimement au plan du collectif<sup>50</sup>. « On peut parler, non seulement en un sens analogique mais dans les termes d'une analyse directe, de traumatismes collectifs, de blessures de la mémoire collective »<sup>51</sup>. Plus loin, toujours dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Ricœur écrit encore : « ce qui, dans l'expérience historique, fait figure de paradoxe, à savoir *trop* de mémoire ici, *pas assez* de mémoire là, se laisse réinterpréter sous les catégories de la résistance, de la compulsion de répétition, et finalement se trouve soumis à l'épreuve du difficile travail de remémoration »<sup>52</sup>. A lire Ricœur, comme c'est le cas pour l'individu, des mécanismes de résistances peuvent empêcher une collectivité de faire retour sur elle-même et de se doter d'une identité narrative.

La question est alors de savoir comment s'opère, au niveau collectif, la lutte contre ces résistances sociales. La difficulté, signalée par Ricœur lui-même, est qu'il n'y a rien d'équivalent, au plan collectif, à la situation transférentielle. Ricœur souligne « l'absence de thérapeutes reconnus dans les rapports interhumains »<sup>53</sup>. Si Ricœur reconnaît l'existence de résistances au plan de la mémoire collective, il ne parvient pas à déterminer ce qui permettrait de lutter contre ces résistances collectives. Sur cette question d'une lutte contre les résistances au plan collectif, Ricœur s'est limité à évoquer une piste, sous

<sup>49</sup> P. Ricœur, « Approches de la personne », *Esprit* (1990), n° 160, p. 115–130, p. 123.

<sup>50</sup> A lire Ricœur, il semblerait qu'on peut appliquer ces catégories psychanalytiques, non seulement au plan d'une collectivité, mais également à l'échange interculturel. Dans un texte intitulé « Défi et bonheur de la traduction », il écrit : « je suggère de comparer la "tâche du traducteur" dont parle Walter Benjamin sous le double sens que Freud donne au mot "travail", quand il parle dans un essai de "travail de souvenir" et dans un autre essai de "travail de deuil". En traduction aussi, il est procédé à certain sauvetage et à un certain consentement à la perte » (P. Ricœur, « Défi et bonheur de la traduction », in *Sur la traduction*, Paris, Bayard, 2004, p. 7–20, p. 8). « La prétention à l'auto-suffisance, le refus de la médiation de l'étranger, ont nourri en secret maints ethnocentrismes linguistiques et, plus gravement, maintes prétentions à l'hégémonie culturelle [...]. J'ai employé, comme en psychanalyse, le terme de "résistance" pour dire ce refus sournois de l'épreuve de l'étranger de la part de la langue d'accueil. Mais la résistance au travail de traduction, en tant qu'équivalent du travail du souvenir, n'est pas moindre du côté de la langue de l'étranger. Le traducteur rencontre cette résistance à plusieurs stades de son entreprise. Il la rencontre dès avant de commencer sous la forme de la présomption de non-traduisibilité » (*ibid.*, p. 10).

<sup>51</sup> P. Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 95.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 96.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 95.



forme d'une question : « ne peut-on dire que [...] c'est l'espace public de la discussion qui constitue l'équivalent de ce que l'on appelait plus haut l'"arène" comme région intermédiaire entre le thérapeute et l'analysant ? »<sup>54</sup>

En l'état, une telle piste reste insuffisante. Qu'est-ce qui garantit que la délibération ne sera pas l'occasion d'une répétition et d'un renforcement des blocages ? En appeler à la délibération n'est-ce pas continuer de croire que la volonté de s'approprier le sens suffit à dissoudre les résistances ? L'œuvre de Ricoeur est sans réponses sur cette question de la lutte contre les résistances sociales. Il reste à réfléchir à la forme que doit prendre le *travail* du collectif sur lui-même pour arriver à manier les forces qui empêchent la formation de son identité.

Alain Loute  
Chargé de recherches F.R.S. – FNRS  
Centre de Philosophie du Droit  
Université catholique de Louvain  
Place Montesquieu, 2  
B-1348 Louvain-la-Neuve, Belgique  
alain.loute@uclouvain.be

<sup>54</sup> *Ibid.*