

Université Paris Descartes

Ecole doctorale 180 SHS : Cultures, Individus, Sociétés

Laboratoire de recherche : «Centre de Philosophie, d'Epistémologie et de Politique »

La mélancolie entre philosophie et littérature :

Lecture de l'œuvre autobiographique de Simone de Beauvoir

Par JING ZHAO

Thèse de doctorat de Philosophie

Dirigée par le Professeur Yves-Charles Zarka

Présentée et soutenue publiquement le 29 novembre 2014

Devant un jury composé de :

Mme. Sylvie Chaperon	Professeur, Université Jean-Jaurès, Toulouse
M. Christian Godin	Maitre de conférences, Université Blaise-Pascal, Clermont-Ferrand
M. Eric Marty, Rapporteur	Professeur, Université Paris Diderot
M. Charles Ramond, Rapporteur	Professeur, Université Paris VIII Vincennes- Saint-Denis
M. Yves-Charles Zarka	Professeur, Université Paris Descartes

Résumé :

Cette étude esquisse un réseau dynamique des expériences mélancoliques chez Simone de Beauvoir, du point de vue de l'autobiographie et de la philosophie de l'existence. En transformant en « désir d'exister » la passion inutile de l'homme vers l'Être chez Jean-Paul Sartre, la pensée beauvoirienne se repose sur la problématique de la morale, l'existence de l'individu concret et séparé du monde, ainsi que la relation intersubjective. Cependant elle aspire sans cesse à l'Absolu abstrait qui la conduit inévitablement à la frustration ontologique, qui est une structure inhérente à la mélancolie. Ainsi s'établit un dialogue permanent dans son œuvre-vie, que nous ont révélé ses autobiographies, entre désir d'exister et non-désir qui est exprimé par l'apathie, la fatigue et le dégoût. Cela nous aide à déterminer l'existence de la mélancolie chez elle. La tâche est cependant rendue difficile par son ambition de décrire la totalité de la vie et du monde. De plus, les instants et les sentiments mélancoliques sont dispersés à travers toute une vie, racontée par l'autobiographe qui joue le jeu de l'ombre-claire. Bien que l'on risque de perdre ce qui en fait la spécificité et la complexité, la mélancolie nous paraît inaccessible sans la lier à ses métamorphoses. C'est pourquoi nous effectuons une étude soignée de ces autobiographies pour en suivre les instants et les sentiments : la solitude de l'ennui adolescent, la mélancolie d'amour, l'impuissance du sujet politique, le deuil des êtres chers, jusqu'à l'angoisse du temps et du vieillissement.

Le premier chapitre tente de dégager une infrastructure philosophique de la mélancolie, qui est la tension entre désir d'exister et non-désir. La recension de la représentation littéraire et de l'ontologie phénoménologique de la mélancolie chez Sartre, et les nouveaux apports de Simone de Beauvoir dans l'après-guerre, nous incitent à discerner une théorie de la mélancolie féminine dans *Le Deuxième Sexe*. Étant donné la similitude des expériences vécues entre son projet féministe et son projet autobiographique, nous cherchons à construire un réseau intertextuel entre son écriture de soi et sa théorie anthropologique existentielle des femmes, en étudiant nécessairement les romans corrélés. En tenant compte du petit nombre de pages, notre choix se porte plutôt sur ses autobiographies, ainsi que sa théorie et ses romans sur les femmes qui servent de références essentielles.

Dans les chapitres suivants, nous tâchons d'explorer les expériences vécues par/avec Beauvoir, dans la mesure où elles concernent la mélancolie. Le deuxième chapitre porte exclusivement sur le récit d'enfance, en vue de son autonomie relative aux récits ultérieurs, et se concentre sur la solitude et l'ennui adolescent. Le troisième chapitre essaie d'établir une relation entre la passion amoureuse et la mélancolie. Le quatrième constate l'impuissance du sujet dans l'expérience de la guerre. Le cinquième tâche de découvrir la relation entre mère et fille dans l'essai du deuil maternel, et à partir de cela, d'examiner son dernier roman pour connaître la diversité de la mélancolie féminine. Le dernier chapitre veut rassembler les moments indépassables de l'être humain autour de la mort et de l'angoisse du temps, pour éclaircir leur rapport à la mélancolie chez notre auteur.

Mots clés :

Simone de Beauvoir, Jean-Paul Sartre, mélancolie, expérience, ennui, solitude, amour, angoisse, vieillissement, mort, existence, existentialisme, désir d'exister, autobiographie.

REMERCIEMENTS

Mes premiers remerciements vont à mon directeur de thèse, Yves-Charles ZARKA, pour la confiance qu'il m'a accordée, et pour ses aides et ses précieux conseils qu'il m'a apportés dans la composition et la rédaction de cette thèse.

Je remercie vivement Michel Kail pour l'intérêt qu'il m'a témoigné. Je lui suis reconnaissante de son aide.

Merci à Vincent Aucante et toute sa famille, pour son intérêt sur mon travail et pour sa relecture soigneuse.

Et j'ai la chance d'avoir comme membres de jury Sylvie Chaperon, Eric Marty, Christian Godin, Charles Ramond. Je les remercie pour la lecture de mon travail, la rédaction de leur rapport et leur présence le jour de ma soutenance.

Je remercie les membres de notre équipe « centre de Philosophie, d'épistémologie et de Politique » pour leur accueil chaleureux tout au long de mes études et de ma recherche. Parmi mes « collègues et amis », je remercie Avishag et Jeremy pour l'aide de la lecture et la relecture, ainsi que les docteurs et doctorants avec lesquels j'ai eu des discussions à la fois stimulantes et réconfortantes: Malgozata, Mada, Bahar, Célia, Hong, Stéphanie, etc.

Je remercie aussi les membres de l'« association de recherche en philosophie et culture franco-chinoise » pour leurs soutiens constants et leurs avis remarquables : ce sont les doctorants Zuo Tianmeng, Yang Jiayan, Li Feng et Qian Jin, ainsi que Zen Ni.

À mon mari LIU Ming, qui partage mon séjour à Paris, qui m'a donné le courage de mener à terme ce projet, et qui a su porter un œil attentif et critique sur mon travail. Son soutien est irremplaçable.

Enfin, toute ma reconnaissance va à mes parents, sans qui cette thèse n'aurait pu voir le jour.

Table des matières

LISTE DES SIGLES	8
Introduction	10
La brève histoire de la mélancolie.....	10
De l'Antiquité jusqu'au dix-neuvième siècle	10
La philosophie existentielle sur la mélancolie.....	13
Difficultés et méthodologie de la recherche	18
Le rapport entre la littérature et la philosophie de l'existence	18
Le piège du genre autobiographique	26
Les figures diverses de la pensée beauvoirienne	27
L'esquisse de la problématique	32
Chapitre 1.....	34
La mélancolie et le tragique existentiel : Sartre et de Beauvoir ...	34
1. 1. La contingence/mélancolie, notre condition malheureuse.	36
1.1.1 L'Expérience métaphysique de la contingence	37
1.1.2 La mélancolie moderne : de la crise mentale à la création	42
1.1.3 Conclusion	45
1.2. Le « désir d'être » et les paradoxes dramatiques de l'existentialisme	46
1.2.1 La conscience malheureuse en face de la facticité et la finitude.....	47
1.2.2 La situation dans la morale existentialiste de Simone de Beauvoir	54
1.2.3 La liberté absolue chez Sartre	60
1.2.4. La liberté relative à la situation chez Simone de Beauvoir	63
1.2.5 Le « désir d'être » du pour-soi : une passion inutile de l'homme?.....	68
1.2.6 Agir avec angoisse, délaissement et désespoir	74
1.2.7. Le désir d'exister chez Simone de Beauvoir	78
1.3. Le désir d'exister entre soi et les autres femmes.....	81
1.3.1 La situation des femmes : l'Autre absolu.....	81

1.3.2 Le Deuxième Sexe comme prélude du projet autobiographique	96
---	----

Chapitre 2 La solitude et l'ennui 103

2.1 L'ordre et la dialectique du récit.....	104
2.1.1 L'ordre chronologique et thématique	104
2.1.2. La dialectique du récit	111
2.2. La perte de la foi et la solitude	113
2.2.1. La culpabilité et la solitude sans Dieu	113
2.2.2. La conversion à l'intellectuelle athée.....	116
2.3. La crise existentielle devant le néant et la vanité.....	122
2.3.1. La découverte du néant et de la vanité.....	123
2.3.2. « L'inquiétude humaine ».....	128
2.3.3. La dialectique existentielle	132
2.4. L'ennui amoureux et la quête d'amour-amitié	136
2.4.1. L'ennui et la gaieté de l'amour	136
2.4.2. La perte de l'amitié.....	143

Chapitre 3 L'amour et la mélancolie 149

3.1 La liberté et la sincérité	151
3.1.1. La sincérité exigée	151
3.1.2. La tyrannie de l'amour.....	157
3.1.3 Le mariage comme prison.....	160
3.2. La conflit entre soi et autrui	162
3.2.1. Le moi écarté et le nous brisé	163
3.2.2. L'Autrui et la coexistence	169
3.3 Le dépaysement de l'amour	177
3.3.1 La fidélité menacée	177
3.3.2 Le refus de l'oubli	182
3.3.3 La répétition spirale de la séparation.....	190
3.4. L'amour déplacé : être singulière	197
3.4.1 L'union par la liberté créatrice	197

3.4.2 « L'amour comme défi »	199
3.4.3 Etre singulière et indépendante.....	201

Chapitre 4 L'impuissance du sujet et la guerre..... 203

4. 1. La confrontation entre l'individu et l'Histoire	205
4.1.1. L'existence de la guerre	206
4.1.2. Du divertissement à l'action.....	212
4.1.3. L'impuissance des actions	221
4 .2. La désillusion et la division de l'après-guerre	227
4.2.1. L'Antinomie de l'action: le non-sens du sacrifice	228
4.2.2 Le privilège d'une femme écrivain	234
4.2.3. La division d'intellectuelle: morale ou politique.....	240
4.3. La complicité dans la guerre d'Algérie	247
4.3.1. Le cours difficile de la décolonisation	248
4.3.2 Le drame personnel du « privilégié ».....	255
Conclusion: correspondante de guerre	265

Chapitre 5 L'Autre-femme perdue et retrouvée..... 268

5.1. Devant la perte réelle.....	270
5.1.1. Le deuil normal et pathologique dans la pensée freudienne	271
5.1.2. La perte maternelle comme compulsion	278
5. 2 L'ambivalence filiale.....	284
5.2.1. L'ambivalence du mélancolique	286
5.2.2 L'attachement et le détachement de la mère	290
5.3. La réparation par le deuil	294
5.3.1 La Mère chosifiée	294
5.3.2 La réparation de la relation filiale	302
5.4. La poésie de la mélancolie féminine	307
5.4.1. De la haine maternelle à la folie.....	308
5.4.2. Le marécage de la vie conjugale.....	312
5.4.3 La prélude du déclin.....	316

Conclusion.....	320
Chapitre 6 L'Angoisse de la mort et du vieillissement	322
6.1. L'angoisse de la mort	324
6.1.1. La quête « schizophrénique» de l'Absolu	324
6.1.2. La méditation sur l'ambiguïté de la mort.....	329
6.1.3. La résurgence de la propre mort	333
6.2. La variation du vieillissement	338
6.2.1. L'appréhension de l'avenir.....	338
6.2.2. Vieillir à la perte d'amour.....	342
6.2.3. Une vieillesse affreuse	346
6.3. La crise métaphysique ou psychique ?.....	349
6.3.1. La déception du pour-soi	349
6.3.2. La défense contre la « crise dépressive »	354
6.4. Apprivoiser la vieillesse et la mort.....	357
6.4.1. La vieillesse: accepter sans résigner	358
6.4.2. Les jeux sont faits : apprivoiser la vieillesse.....	360
6.4.3. L'entente radicale et la séparation ultime	361
Conclusion.....	369
Conclusion	371
La mélancolie: l'expérience métaphysique et psychologique.....	371
Sa philosophie existentielle sur la mélancolie.....	372
Les soucis inhérents au récit autobiographique.....	377
Le problème de la temporalité.....	378
Le souci de la vérité.....	381
Sa philosophie féministe sur la mélancolie	385
L'interrogation de Judith Butler	386
Bibliographie.....	390
Simone de Beauvoir : bibliographie primaire et secondaire	390

Œuvres et textes de références de Simone de Beauvoir.....	390
Études sur Simone de Beauvoir.....	393
Thèses sur Simone de Beauvoir.....	398
Jean-Paul Sartre et l'existentialisme	399
Œuvres et textes de référence de Jean-Paul Sartre	399
Sur Jean-Paul Sartre.....	401
Autour de Simone de Beauvoir et J.-P. Sartre.....	402
Essais et études littéraires.....	402
Essais et études philosophiques.....	403
Essais et études psychanalystes.....	405
Œuvres consultées	406

LISTE DES SIGLES

Dans l'ensemble de cette thèse, les références aux ouvrages de Simone de Beauvoir sont indiquées entre parenthèses, après chaque citation, selon les abréviations ci-dessous. Pour les volumes de la collection « Folio » qui nous servent de référence, nous indiquons leur date d'impression, la pagination étant différente selon les éditions. Certains ouvrages, en effet, ont été réimprimés depuis. Dans les citations, sauf indication contraire de notre part, l'italique correspond toujours à ce que l'auteur du texte cité souligne lui-même.

I : *L'Invitée* (1943)

PC : *Pyrrhus et Cinéas* (1944)

SA : *Le Sang des autres* (1945)

THM : *Tous les hommes sont mortels* (1946)

PMA : *Pour une morale de l'ambiguïté* (1947)

ESN: *L'Existentialisme et la sagesse des nations* (1948), recueil d'articles initialement publiés dans *Les Temps modernes* : « L'existentialisme et la sagesse des nations », « Idéalisme moral et réalisme politique », « Littérature et métaphysique », « Œil pour œil ».

DS I : *Le Deuxième Sexe* (1949), t. I, « Les faits et les mythes »

DS II : *Le Deuxième Sexe* (1949), t. II, « L'expérience vécue »

M : *Les Mandarins* (1954), t. I.

Les Mandarins (1954), t. II.

P: *Privilèges* par Simone de Beauvoir (1955), recueil d'articles contenant « Faut-il brûler Sade? », « La Pensée de droite aujourd'hui », « Merleau-Ponty et le pseudo-sartrisme ».

MJFR : *Mémoires d'une jeune fille rangée* (1958)

FA : *La Force de l'âge* (1960)

FC I : *La Force des choses* (1963), t. I

FC II : *La Force des choses* (1963), t. II

MTD : *Une Mort très douce*(1964)

FR : Nouvelles de *La Femme rompue* (1967), recueil de nouvelles contenant *L'Âge de discrétion*, *Monologue*, et *La Femme rompue*

V : *La Vieillesse*(1970)

TCF : *Tout compte fait* (1972)

QPS : *Quand prime le spirituel* (1979), repris sous le titre *Anne, ou quand prime le spirituel*

CA : *La Cérémonie des adieux* suivi d'entretiens avec Jean-Paul Sartre: août-septembre 1974 (1981)

LNA : *Lettres à Nelson Algren : un amour transatlantique* (1947-1964)

Jean-Paul Sartre

N : *La Nausée*(1939)

EEH : *L'Existentialisme est un humanisme*(1946)

EN : *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique* (1943)

ETDE : *La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une théorie des émotions* (1937)

Introduction

La brève histoire de la mélancolie

La mélancolie, au fil des siècles, s'est chargée de significations diverses, parfois même contradictoires. Aucun résumé n'en est possible. Mais, dans l'ensemble, la mélancolie présente un double visage : l'un, positif, y associe la force vive de l'imagination, de la méditation et donc de la création géniale. En exaltant les puissances de l'imagination et de la création, les artistes ou les auteurs mélancoliques jouissent de la beauté du monde sensible par la voie de l'œuvre d'art verbale ou plastique. L'autre visage, négatif, apparaît comme un état de paresse morale, une maladie mentale allant jusqu'à la folie et au suicide. Cet aspect implique un jugement moral, une éthique de la mélancolie, c'est-à-dire la distinction entre un bon et un mauvais usage de la mélancolie¹.

De l'Antiquité jusqu'au dix-neuvième siècle

Selon Yves Hersant, il existe deux origines à la mélancolie, l'une médicale et l'autre philosophique : « *[À travers les] remèdes du médecin et du philosophe s'affrontent non seulement deux herméneutiques, mais bien deux modèles de thérapie et deux types de purgation.*² » La source médicale de la mélancolie, c'est la bile noire qui provient de la théorie des quatre humeurs d'Hippocrate. Cette humeur hippocratique provoquerait chez l'homme une mélancolie antagoniste du génie (philosophique). Le déséquilibre des humeurs conduirait à l'émergence de cette substance noire, rompant la raison du sujet et le menant à la folie.

¹ Nous empruntons cette expression à Jean-Pierre Schaller dans son ouvrage intitulé *La Mélancolie. Du bon usage et du mauvais usage de la dépression dans la vie spirituelle* (Paris, Beauchesne, 1988).

² Hersant Yves, *Mélancolies: de l'antiquité au XXe siècle*, Paris, Robert Laffont, 2005.

« *Philosopher, c'est apprendre à mourir* », le dit Platon et repris par Montaigne. Au cours de la sublimation de l'esprit par la connaissance, le philosophe est hanté par la mélancolie. Cette humeur noire, attribuée à Saturne, détermine la distance entre le savoir et la volonté. L'homme de génie et la mélancolie sont examinés dans le *Problème XXX* d'Aristote. La bile noire provoque une tristesse exclusive aux génies ; pourtant, chez Aristote, elle est considérée comme une source de génie et de folie qui provoque de la tristesse, qui n'est pas réduite comme dans nos sociétés actuelles à une simple pathologie ou bien à un dégoût de la vie. Par ailleurs, Aristote développe une étude de la relation partielle entre la mélancolie et la folie, ce qui inspire aux psychiatres du XIX^e siècle le terme de « dépression-excitation ».

La tradition de la pensée aristotélicienne sur la mélancolie fut redécouverte et renouvelée à l'époque de la Renaissance. Ce renouvellement remonte à l'essor du néoplatonisme en Italie. Le médecin et philosophe italien Marsile Ficin (1433-1499), dans ses ouvrages *Conseils aux intellectuels (De la vie, De vita triplici, 1497)* et *De Amore (1546)*, associe la « fureur divine » de Platon et la « mélancolie » d'Aristote, afin de fabriquer le concept moderne de génie. Selon Hélène Prigent, son effort trouve des échos dans la création artistique et la littérature du XVI^e siècle.

À partir de la recherche humaniste et de la représentation de la gravure *Melancholia* d'Albrecht Dürer (1471-1528), la mélancolie devient un thème indépendant et se détache des références aux quatre humeurs de la médecine hippocratique. Elle devient le symbole de la méditation métaphysique, de la contemplation, en accord avec le thème de la connaissance scientifique et du savoir en général, qui fascine les penseurs du XVI^e et du XVII^e siècle.

La mélancolie se popularise au cours du XV^e siècle. Toutefois, les plus virulentes attaques à son encontre viennent de deux mélancoliques réputés par le monde : Montaigne et Robert Burton. Chez Burton (1580-1621), qui se voit tel un « Démocrite junior », la mélancolie devient le mal à extirper et n'est donc plus envisagée que comme une maladie.

Montaigne avoue qu'il était devenu mélancolique : « *En se regardant dans le miroir, il*

préfère enfin se définir comme “non mélancolique mais songecreux” »³, selon Hélène Prigent, qui ajoute dès que dans sa méditation sur la mélancolie, « l’imagination est dissociée de la mélancolie, elle convainc mieux que la raison. Sa recommandation tirée du dernier chapitre des Essais annonce déjà l’effort des Lumières visant à se réapproprier, sous le contrôle de la raison, l’ancienne force vive de la mélancolie, l’imagination créatrice, tout en rejetant la mélancolie du côté de la folie ou de la solitude. »⁴

Chez Descartes, dans l’horizon de sa théorie de l’union du corps et de l’âme, la mélancolie est classée au rang des passions : c’est une maladie de l’âme. Elle devient la « tristesse ». Il affirme que se dire inspiré des vapeurs de la bile noire revient à se désigner comme fou. (Sa réflexion sur la folie et la raison a provoqué la critique de Michel Foucault, dans son ouvrage *L’histoire de la folie dans l’âge classique*, puis une réponse de Jacques Derrida.) Descartes témoigne aussi du phénomène de « la folie mélancolique » dans les lettres à Élisabeth. Ses contemporains Pascal et Hobbes ont exploré la question de la mélancolie dans diverses directions. Notons en particulier que le point de départ de Hobbes se situe sur le plan de la philosophie politique : dans le *Léviathan*, il qualifie les mélancoliques comme « anti-politiques », car ils restent hors de la commune et isolés⁵.

Le médecin Thomas Willis remarque le premier les deux étapes de la phase mélancolique : la folie et la dépression, et leur alternance.⁶ Cela annonce le visage nouveau

³ Montaigne, *Les essais*, I, chapitre « philosophe est apprendre la mort », Gallimard, coll. « Quarto », 2009, p.245. L’apport de Montaigne au thème de mélancolie, concerne dans le livre I des *Essais*, le chapitre II intitulé « Sur la tristesse », le chapitre XXXIX intitulé « Sur la solitude », le chapitre L « Sur Démocrite et Héraclite »; dans le livre III, le chapitre IX intitulé « Sur la vanité », etc.

⁴ Hélène Prigent, *Mélancolie, les métamorphoses de la dépression*, Paris, Gallimard, 2005, p.49.

⁵ Hobbes, *Leviathan*, VII. Voit aussi l’article d’Yves-Charles Zarka, «Subjet political in Hobbes »: « In *Leviathan*, Hobbes describes two strange types of men whose behaviour could be characterised, in a way, as anti-political: the melancholic and the inspired. The melancholic: “Dejection, subjects a man to causeless fears; which is a Madness commonly called Melancholy, apparent also in divers manners; as in haunting of solitudes and graves; in superstitious behaviour, and in fearing fearing some one, some another particular thing”. » In *Léviathan after 350 years*, éd par Tom Sorell et Luc Foisneau, Oxford Oxford university Press, 2004.

⁶ Thomas Willis (1621-1675), médecin anglais, qui a joué un rôle important dans l’histoire de l’anatomie et a été un cofondateur de la Royal Society (1662).

de la recherche des deux siècles suivant. Les écrivains du XVII^e siècle n'apprécient pas non plus la valeur de la mélancolie. Molière la valorise à travers la figure d'Alceste dans *Le Misanthrope*, mais s'en moque par ailleurs dans *Le Malade imaginaire* ; c'est un sujet de mépris pour l'homme vertueux chez Corneille, qui fait avouer à Horace sa « *honte de montrer tant de mélancolie* ». Boileau indique que la mélancolie est une faute de goût, que l'on doit traiter soigneusement. Le siècle des Lumières hérite de la tradition rationaliste comme pensée dominante au sujet de la mélancolie. Dans l'*Encyclopédie*, l'article « Mélancolie » se réfère à « la douce mélancolie »⁷. Chez Diderot, le thème de la mélancolie ne fait plus l'objet que d'un court article.

Au XIX^e siècle, en France, le *spleen* est cultivé par des artistes comme Chateaubriand, Nerval et bien sûr Baudelaire, qui « en savait long sur la mélancolie »⁸. Le terme de *mélancolie* a en partie été supplanté depuis le XIX^e siècle par celui de *dépression*. Par conséquent, la mélancolie moderne possède deux acceptions : d'une part, elle devient un « mal-être » dû à un manque profond qui ne peut être identifié⁹ ; d'autre part, elle prend le sens clinique de maladie mentale associée à un profond abattement, auquel se substitue le mot *dépression*, à moins qu'elle ne désigne la maladie mentale générée par la *dépression*.

La philosophie existentielle sur la mélancolie

À partir des auteurs « existentialistes », le phénomène de la mélancolie humaine plonge

⁷ Hélène Prigent, *Op. cit.*, p.83.

⁸ Jean Starobinsky, *La Mélancolie au miroir. Trois lectures de Baudelaire*, Paris, Julliard, 1990. Ainsi, son analyse sur la mélancolie de Madame Staël est remarquable.

⁹ Le romantisme est le dernier lieu mélancolique avant que la mélancolie ne finisse pas se réduire à un phénomène de mémoire ou une forme de nostalgie. Le « mal-être » dû à un manque profond qui est, selon H. Prigent, est la conséquence de de « la mort de Dieu » de la « perte de la transcendance », son point de départ est de « l'errance de l'individu dans l'immanence ». Cela se trouve chez Kierkegaard, Flaubert (qui écrit dans une lettre que « la mélancolie n'est qu'un souvenir souvenir qui s'ignore »), même la recherche gigantesque du temps perdu de Proust. In Hélène Prigent, *Op. cit.*, pp.89-107, 110-112.

ses racines dans le tragique de l'existence, que nous trouvons dans toute une tradition de la pensée occidentale, des Stoïciens à Blaise Pascal. Pascal témoigne de l'idée que la condition humaine est fondamentalement misérable. L'homme cherche à masquer la misère de sa condition et de son isolement dans une fuite perpétuelle hors de lui-même, cette fuite matérialisée par le « divertissement » des préoccupations humaines. Jean-Paul Sartre et Simone de Beauvoir le rejoignent par leur conception de la « mauvaise foi » et de l'« inauthenticité » ou de l'« aliénation » devant l'angoisse de l'existence, chez l'être masculin comme féminin.

Dans l'esquisse de « l'arbre de l'existentialisme » qu'Emmanuel Mounier a dessiné¹⁰, Kierkegaard est décrit comme le tronc de l'arbre sur lequel se greffe une branche esthétique avec Nietzsche, Heidegger et Sartre. Kierkegaard s'oppose au mode d'argumentation des systèmes philosophiques, hégélien en particulier. Il insiste sur le fait que le point de départ de la philosophie doit être l'individu séparé, concret et subjectif. Le principe de la subjectivité individuelle est affirmé. Au contraire, Hegel soutient que le point de départ est l'« Esprit », au lieu de l'individu sous diverses figures, donnant forme à l'être humain, à la société et à la nature. Dans la philosophie de Kierkegaard, l'être humain est responsable de sa vie et doit, pour vivre authentiquement, l'assumer et la doter d'une orientation éthique. Avec la même attention portée à la liberté (de choisir Dieu chez Kierkegaard), à l'angoisse (qui peut être annulée par la foi chez lui), au choix (entre le Bien et le Mal), etc., il se trouve comme précurseur et père de la philosophie de l'existence (en particulier de l'existentialisme français).

Kierkegaard prend toujours les affects tels que scrupule, crainte, désespoir, angoisse, etc., non comme de simples « catégories » des termes kantien psychologiques, mais comme des modalités dévoilant des possibilités à chaque fois spécifiques de l'existence¹¹. C'est en

10 Emmanuel Mounier (1905- 1950), *L'introduction aux existentialismes*, Paris, Gallimard, 1966.

11 Kierkegaard affirme dès 1843 le détachement du romantisme en écrivant dans *L'Alternative*, « *Qu'est ce que la mélancolie ? L'hystérie de l'esprit. Il vient dans la vie de l'homme un moment où l'immédiateté étant pour ainsi dire à maturité réclame une forme de vie supérieure et veut se saisir comme esprit. L'homme, comme esprit immédiat, entre dans la trame de toute la vie terrestre : le moment venu, l'esprit cherche en quelque sorte à se dégager de cette dispersion, à se concentrer et à trouver en lui-même son explication : la personnalité veut prendre conscience d'elle-même en sa valeur* »

suisant le fil de ces différents « affects » que vont pouvoir seulement s'ouvrir ces possibilités. Kierkegaard prétend que, l'« existence authentique » est l'angoisse comme état ontologique de l'homme, y compris l'état d'horreur et de désespoir face au mystère de l'existence humaine.

Malgré son désaccord avec la théologie de Kierkegaard et le déni de sa qualité de philosophe en tant que tel, parmi les existentialistes français, Beauvoir possède des points communs avec Kierkegaard, particulièrement un intérêt identique pour l'individu séparé, vivant et sentant. Sa préoccupation envers l'« existence » conduit Beauvoir à entendre dans la misère de la guerre « une existence de la guerre », avec aussi l'inspiration de « *la réalité humaine* » (*Dasein*) chez Heidegger. Nous pensons, dans notre travail, ne pas pouvoir exclure la contribution de Kierkegaard à la philosophie de l'existence de la mélancolie, dans la mesure où ses suggestions existentielles trouvent leur source dans sa personnalité mélancolique et son choix de vie solitaire.

La relation entre Kierkegaard et la mélancolie est étudiée par certains chercheurs. Romano Guardini est l'auteur d'un opuscule intitulé *De la mélancolie*¹², dont Kierkegaard est la figure centrale. Ce livre a l'avantage d'éclairer le rapport entre la mélancolie et la religion chez le philosophe danois, ou plutôt de proposer une compréhension de la mélancolie comme quelque chose de métaphysique, plutôt que psychiatrique, grâce à l'expérience spirituelle de Kierkegaard dont Guardini cite abondamment les journaux. Nous y voyons effectivement un Kierkegaard intime.

éternelle. Si elle n'y réussit pas, le mouvement s'arrête, est refoulé, et la mélancolie survient. » De plus, la mélancolie de Kierkegaard montre dans la médiation la révélation de la valeur de l'être: comme il note dans son *Journal* en 1850, « *J'ai eu des dons extraordinaires. [...] Même quand j'ai le plus fortement le sentiment de moi-même, je dis : j'ai eu. [...] C'est là une unité de mélancolie, de réflexion et de crainte de Dieu ; et cette unité est mon essence.* » In Hélène Prigent, *Op. cit.*, p.130.

p.130.

¹² Romano Guardini, *De la mélancolie*, Seuil, 1992. Les autres recherches concernées sont suivies : Marguerite Grimault, *La mélancolie de Kierkegaard*, Aubier, 1965 ; Jean Wahl, *Kierkegaard, l'Un devant l'Autre*, Hachette, 1998. Les ouvrages de Claire André sont remarquables et consacrés aux sujets divers de Kierkegaard: *Pseudonymie et paradoxe. La pensée dialectique de Kierkegaard* (Vrin, 1976), *Kierkegaard. Penser le singulier* (Le Cerf, 1993) et *Kierkegaard. Existence et éthique* (PUF, 1997). Ainsi, Cornu Mochel, *Kierkegaard et la communication de l'existence* (L'Age d'homme, 1972).

La distinction entre Kierkegaard et les existentialistes français est due à l'acceptation de la phénoménologie allemande par ces derniers, ainsi qu'à l'influence de Hegel. En simplifiant à l'extrême, on peut dire que le centre de gravité de la philosophie de Husserl est la connaissance, alors qu'il s'agit du sens de l'« être » dans la philosophie de Heidegger. Heidegger concentre son attention dans son ouvrage principal *L'Être et le Temps* sur la réalité humaine, *Dasein*. La vérité de l'être est le destin de l'humanité, marquée par l'oubli de l'être et par l'inauthenticité. L'existence humaine n'est pas au centre de son projet philosophique, qui traduit son intérêt pour les êtres humains par une description des divers modes d'être du *Dasein*, dans la mesure où ils ont une compréhension de l'être. La tentative de « non humanisme » de Heidegger est perceptible dans sa *Lettre sur l'humanisme*, quand il précise que: « L'homme n'est pas le maître de l'étant, [...] Il est le voisin de l'Être. » Les sympathisants de Heidegger regardent son œuvre comme une anthropologie abstraite ou anti-anthropocentrique. En revanche, Sartre et Beauvoir ont beaucoup souligné leur position humaniste en soutenant la gravité de l'être humain : il n'y a que l'homme, ils s'engagent dans un humanisme constant.

Beauvoir n'écrit pas de traité d'ontologie, ni un essai de pure phénoménologie, mais cela ne nous empêche pas de déduire une ontologie de son œuvre, ni de trouver une étude phénoménologique dans ses ouvrages¹³. Ses essais philosophiques, écrits dans les années 1940, ne sont jamais seulement descriptifs, mais également normatifs. La morale qu'elle y établit pose la question de savoir comment vivre avec et en relation avec l'autre, et comment vivre dans le monde, ce qui demeure la préoccupation constante de Beauvoir.

Cependant, la définition des termes phénoménologiques, de Heidegger en particulier, du monde et de l'existence, est à vrai dit fort présente dans tant d'essais philosophiques, tout comme les *Mémoires*. Beauvoir n'accepte pas immédiatement la lecture par Sartre de la pensée de Heidegger. Les thèmes de Heidegger comme l'être-au-monde, l'attention au souci, le thème privilégié de la mort et l'ennui sont présents dans ses textes.

¹³ Eva Gothlin, « Lire Simone de Beauvoir à la lumière de Heidegger », *Présences de Simone de Beauvoir, Les Temps modernes*, n°619, juin-juillet 2002, p. 53-77.

Dès le début, la pensée beauvoirienne échappe à l'enfermement, en embrassant l'ontologie, dans les ouvertures de Heidegger et Sartre. Dans une interprétation libre de l'anthropologie ontologique dans *L'Être et le Néant*, le point de départ de Beauvoir est le concept sartrien de l'être humain comme « passion inutile », désirant une synthèse qui ne peut jamais être achevée. La position sartrienne rejoint l'effort de Heidegger, qui insiste pour relever l'*Être* de l'existence des *étants*.

En revanche, Beauvoir évalue la « fuite de l'être » comme authentique en ce que la dernière est une mode de relation qui permet à l'être humain de se valider comme liberté et transcendance, bien que la « recherche de l'être » puisse passer pour inauthentique et inutile. Donc elle propose de remplacer « désir d'être » par « désir d'exister », « désirer l'être » par « dévoiler l'être ». Cette modification est essentielle pour la pensée philosophique de Beauvoir. Elle lui permet de s'occuper de la question de la morale, de l'existence de l'individu concret et séparé ; elle la conduit à être sensible au fait d'être femme et de vieillir. Finalement, son projet autobiographique s'est construit sur le fait d'être singulier, et l'« expérience à moi ». En tant qu'une philosophie véritable de l'existence, en rejoignant la tradition de Kierkegaard, la pensée beauvoirienne et ses formes de l'écriture nous permettent de favoriser notre tâche de recherche : elle s'agit d'esquisser une existence de la mélancolie dans l'expérience totale de Simone de Beauvoir, manifesté par les œuvres autobiographiques.

Difficultés et méthodologie de la recherche

Le rapport entre la littérature et la philosophie de l'existence

La littérature est le genre privilégié pour les écrivains-philosophes existentialistes, tels Kierkegaard, Heidegger, Sartre, Beauvoir, Albert Camus, etc. Elle est un défi lancé au système rigoureux et abstrait du discours philosophique classique. Ainsi, Kierkegaard intéresse plus de lecteurs par la forme de ses écrits (des journaux et autobiographies), tandis que Heidegger ne s'engage pas dans cette pratique de l'écriture, mais son évolution vers l'art et la poésie signifie peut-être une prise de parti contre la science, car pour lui, « le poète est un partenaire du penseur lorsqu'il atteint l'originaire en le faisant venir au langage »¹⁴.

Eva Gothlin s'exprime pareillement en disant que « la phénoménologie française n'est ni très attentive à la description détaillée, ni réellement intéressée par le projet husserlien de constituer la philosophie en "science rigoureuse" ; elle établit plutôt un lien entre la phénoménologie et la littérature grâce auquel l'expérience individuelle peut être décrite et des descriptions phénoménologiques proposées ; ce que *La Nausée* de Sartre illustre précocement »¹⁵. Il a réussi en effet à manifester l'expérience philosophique de la contingence et de l'inexistence mélancolique sous la forme littéraire.

Simone de Beauvoir a effectivement privilégié l'écriture littéraire dont, principalement, le roman, puis l'autobiographie. Elle établit, après avoir donné plusieurs fois des conférences sur le même sujet, la théorie de la conciliation entre littérature et métaphysique dans l'article « Littérature et métaphysique » en 1946¹⁶. Elle fait ainsi écho à Merleau-Ponty qui évalue son premier roman *L'Invitée* en examinant une tradition d'exprimer la pensée philosophique

¹⁴ Vincent Trovato, *Le concept de l'être-au-monde chez Heidegger*, l'harmattan, 2005, p.109.

¹⁵ Eva Gothlin, *Sexe et existence : la philosophie de Simone de Beauvoir*, trad. de l'anglais par Michel Kail et Marie Ploux. Éd. Michalon, 2001, p. 148.

¹⁶ Simone de Beauvoir, *L'existentialisme et la sagesse des nations*, présenté par Michel Kail, Gallimard, 2008.

sous la forme littéraire, et le nommant « roman métaphysique » dans son article « Roman et Métaphysique »¹⁷. Elle y revient et reprend certains arguments dans « Que peut la littérature ? » en 1965, dans le débat remarquable entre la « littérature engagée » et le « *Nouveau Roman* ». Ainsi, sa conférence au Japon « Mon expérience d'écrivain » en 1966 et quelques entretiens nous aident à approfondir la compréhension de sa conception de la littérature métaphysique.

Pour élucider la relation de la philosophie existentielle et de la littérature dans le cas de Simone de Beauvoir, nous abordons tout d'abord l'ensemble de ses idées sur la littérature. Ensuite, nous examinons leurs similitudes, puis dans quelle mesure sa pensée philosophique peut être exprimée efficacement. Cette brève quête nous permet ensuite d'aborder ses textes littéraires dans cette perspective, pour enfin esquisser une théorie de la mélancolie.

La littérature et l'expérience existentielle

Merleau-Ponty indique que l'introduction en France de la philosophie phénoménologique ou existentielle se donne pour tâche, non pas d'expliquer ou découvrir les « conditions des possibilités », mais de formuler une expérience du monde, un contact avec le monde. Elles définissent « toute vie comme une métaphysique latente et toute métaphysique comme une explicitation de la vie humaine ». Il s'agit désormais, « expressément, de fixer une certaine position à l'égard du monde dont la littérature et la philosophie comme la politique ne sont que différentes expressions ». Selon Merleau-Ponty, la métaphysique est dans l'homme, « dans son être empirique [...] dans ses amours, dans ses haines, dans son histoire individuelle ou collective [...] comme le pensait Pascal, dans le moindre mouvement du cœur »¹⁸.

Si nous suivons la démonstration de Beauvoir, il nous faut d'abord changer, de manière à comprendre le métaphysique : le métaphysique, ce n'est pas d'abord un système ; l'homme

¹⁷ Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*. Éd. Nagel, 1948.

¹⁸ Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, p.52. Je note son propos à Péguy : « le premier signe de ce rapprochement est l'apparition de modes d'expression hybrides qui tiennent du journal intime, du traité de philosophie et du dialogue. »

ne « fait » pas mais « est » métaphysique, c'est-à-dire qu'il réalise en soi l'attitude métaphysique, car cette dernière « consiste à se poser dans sa totalité en face de la totalité du monde » et constitue une réalité métaphysique. Ensuite, de deux façons divergentes d'explicitier la réalité métaphysique, la forme singulière et temporelle de la littérature est plus proche d'une saisie originelle de cette réalité. « *Plus vivement un philosophe souligne le rôle et la valeur de la subjectivité, plus il sera amené à décrire l'expérience métaphysique sous sa forme singulière et temporelle* » : de la littérature. Beauvoir ne manque pas ici de citer Kierkegaard et Kafka¹⁹. Le premier ne recourt pas seulement comme Hegel à des mythes littéraires, mais recrée l'histoire du sacrifice d'Abraham sous une forme presque romanesque dans *Crainte et Tremblement*.

La pensée existentialiste tente de s'exprimer en alternance entre des traités théoriques et des fictions. Selon Beauvoir, c'est parce qu'elle est « un effort de conciliation entre l'objectif et le subjectif, l'absolu et le relatif, l'intemporel et l'historique ». Chez Sartre la pensée existentialiste pose que l'existence précède l'essence. En suivant ce raisonnement, Beauvoir prétend saisir ce que veut dire l'essence au cœur de l'existence : parce que seule la littérature permet d'« évoquer dans sa vérité complète, singulière, temporelle, le jaillissement originel de l'existence »²⁰. Beauvoir développe son argumentation dans les années 1960, en disant que la littérature, « c'est un lieu privilégié de l'être, où nous arrivons à manifester un aspect de l'expérience métaphysique, plutôt que la liberté et la responsabilité que nous ne pouvons pas atteindre »²¹.

L'expérience métaphysique fut l'avatar de « notre conditionnement », qui est en termes existentialistes « la situation en liberté ». Ayant du mal à décrire la dimension de l'existence — notre « liberté » et notre « responsabilité » — dans les *Mémoires*, nous sommes quand même capables d'atteindre et de communiquer « notre conditionnement » dans sa diversité et

¹⁹ Beauvoir rend à Kafka son rendu compte précurseur du roman métaphysique, in *L'Existentialisme et la sagesse des nations*.

²⁰ ESN, p.81.

²¹ FC, I, p. 9.

sa fluidité. Sa démonstration signifie que la liberté et la responsabilité que proclame la philosophie existentialiste ne doivent pas être cantonnées au niveau abstrait et idéologique, mais chercher à s'incarner dans l'acte de dévoiler l'existence de l'homme : l'écriture littéraire.

En fait, l'idée du roman ou de la littérature métaphysique est inquiétant, même banale, puisque tous les auteurs ont un souci philosophique : universaliser son expérience personnelle. La contribution de cette idée consiste plutôt en ce qu'elle répond à l'appel de la philosophie de l'existence, et s'efforce d'exprimer à sa façon les vérités ambiguës de l'existence, et l'expérience métaphysique du côté subjectif, singulier, dramatique. « *Puisque la réalité n'est pas définie comme saisissable par la seule intelligence, aucune description intellectuelle n'en saurait donner une expression adéquate.*²² » C'est bien la méthode inspirée de la phénoménologie allemande, la réalité humaine, *Dasein*, qui « se dévoile dans la relation vivante qui est action et sentiment avant de se faire pensée »²³.

Selon Beauvoir, un roman métaphysique s'efforce de saisir l'homme et les événements humains dans leur rapport avec la totalité du monde. Mais il dévoile le monde de manière trop construite et trop signifiante, et prend appui sur la contingence et la facticité, l'auteur ne s'introduisant qu'indirectement. Au contraire, dans l'autobiographie, en parlant de soi, l'auteur parle de son milieu et de son époque. C'est une visée de la généralité, qui brise le reproche de « narcissisme ». C'est le ton philosophique de l'autobiographie, avec le récit du « je », qui apparaît bien plus nettement que dans le roman : « *Le "je" dont je me sers est très souvent en vérité un "nous" ou un "on", qui fait allusion à l'ensemble de mon siècle plutôt qu'à moi-même.*²⁴ » L'autobiographie, comme observation individuelle pour examiner toute la condition humaine, s'enracine dans la tradition qui est ouverte par Montaigne, Rousseau, Kierkegaard et Sartre aussi²⁵.

²² ESN, p.82.

²³ *Ibid.* p.82.

²⁴ « Mon expérience d'écrivain », in *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p. 450.

²⁵ En 1964, Sartre donne, avec *Les Mots*, le chef-d'œuvre de l'autobiographie au XXe siècle, avec la parution posthume

Savoir et non-savoir de l'existence

Maintenant, nous remettons la réflexion beauvoirienne sur l'écriture de l'autobiographie dans le débat entre la littérature engagée, le *Nouveau Roman* et le groupe « Tel Quel ». L'idée de la littérature engagée, ainsi que la position de l'intellectuel et écrivain depuis l'affaire Dreyfus, sont mises en question par Roland Barthes, la figure de proue de la nouvelle critique et du groupe « Tel Quel » naissant dans les années 50 et 60. Avant la déclaration de la mort de l'auteur, il esquisse une typologie comparée entre « l'écrivain » et « l'écrivain » en 1960²⁶. Les intellectuels sont appelé « écrivains », qui accomplissent une activité, ils « posent une fin (témoigner, expliquer, enseigner) dont la parole n'est qu'un moyen ». En revanche,

« La parole n'est ni un instrument, ni un véhicule : c'est une structure, on s'en doute de plus en plus ; mais l'écrivain est le seule, par définition, à perdre sa propre structure et celle du monde dans la structure de la parole. Or cette parole est une manière (infiniment) travaillée ; elle est un peu comme une sur-parole, le réel ne lui est jamais qu'un prétexte (pour l'écrivain, écrire est un verbe intransitif) ; ...en somme la littérature est toujours irréaliste, mais c'est son irréalisme même qui lui permet de poser souvent de bonnes questions au monde [...] »

La responsabilité véritable de « l'écrivain », « c'est de supporter la littérature comme un

des *Carnets de la drôle de guerre* en 1983. On peut voir en lui « l'auteur de l'œuvre autobiographique la plus importante peut-être de la littérature française », selon Claude Bourgelin, auteur de *Lectures de Sartre* (Lyon, PUL, 1986). In Introduction de Jean-François Louette des *Mots et autres écrits autobiographiques*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2010. L'appréciation sur Sartre en tant qu'autobiographe, commence à partir de l'analyse remarquable des *Mots* que propose Philippe Lejeune dans *Le Pacte autobiographique* (1971) pour aboutir à un travail collectif dirigé par Michel Contat : *Pourquoi et comment Sartre a écrit « Les Mots »*. Genèse d'une autobiographie (PUF, 1996). Un thème comme « la philosophie au risque de l'autobiographie » a même été traité pour le cas de Sartre, in Bruno Clément, « La philosophie au risque de l'autobiographie », *Rue Descartes*, n° 47, 2005/1, pp.31-44.

²⁶ Roland Barthes, « Écrivains et écrivains », *Essais critiques*, Seuil, 1964 ; repris dans *Roland Barthes, Œuvres complètes*, Tome II, 1962-1967, éd. Eric Marty, éditions du seuil, 2002.

engagement manqué, comme un regard moïseën sur la Terre Promise du réel (c'est la responsabilité de Kafka, par exemple) ». Barthes indique en fin de son article une synthèse de l'écrivain-écrivain, et pense que la fonction de celui-ci ne peut être elle-même que paradoxale. Ce paradoxe trouve sa source dans le paradoxe du langage : « L'institutionnalisation de la subjectivité ».

La critique envers la littérature engagée emporte chez Simone de Beauvoir la distinction du savoir et du non-savoir au sein de l'expression littéraire de la philosophie de l'existence. Elle effectue cette distinction à partir de souligner le rapport grandissant de la littérature avec l'information et du document, et repose ensuite sur la qualité littéraire du langage de l'autobiographie.

Elle réaffirme d'abord les rapports entre la littérature et l'existence. La littérature est réaffirmée comme « une recherche » de l'existence, qui « doit nous rendre transparents les uns aux autres dans ce qu'elle a de plus opaque ». L'écrivain est un existant, qui a une *praxis*, qui vit dans le temps, pour lui comme pour les autres, le rapport n'étant pas donné. Donc : « *Avant de le découvrir aux autres il s'agit, pour l'écrivain, de le découvrir ; et c'est pourquoi toute œuvre littéraire essentiellement est une recherche.*²⁷ » C'est la recherche du sens, de la vérité de la vie. Elle conteste l'argumentation de Ricardou, pour qui « *la Métamorphose* de Kafka et *Le Procès* ne sont pas des symboles plaqués, mais c'est la manière même dont Kafka s'efforce de réaliser pour soi, pour le lecteur, la vérité de son expérience. » Quand Kafka dit qu'il vit pour la littérature, « à ce moment-là la littérature ça n'est pas le genre d'exercice de langage que vous avez dit. »

Ensuite, Barthes range, selon l'avis de Beauvoir qui suit le commentaire de Jean Ricardou, théoricien français du nouveau roman, les auteurs de mémoires parmi les écrivains : l'autobiographie n'est pas une œuvre littéraire dans la mesure où elle est un témoignage²⁸, c'est-à-dire une communication par le savoir sous la forme de savoir. Elle

²⁷ *Clarté*, n° 59, janvier 1965, p.20.

²⁸ Barthes prétend que, par suite de son idée que la littérature est toujours irréaliste, l'écrivain s'interdit existentiellement deux modes de parole : la doctrine et le témoignage. Interdire la doctrine implique que l'écrivain n'est qu'un inducteur d'ambiguïté ; rejeter le mode du témoignage, signifie que l'écrivain doit éviter la conscience naïve sur son droit de reprise sur

trouve cette thèse absolument « aberrante » : « *Dire qu'un témoignage, quel qu'il soit, c'est-à-dire la relation d'une expérience vécue, communique par le savoir et non pas le vécu, c'est évidemment une contradiction.*²⁹ » Beauvoir indique qu'on ne néglige pas l'intérêt croissant du public pour l'enquête et le document, cependant, au-delà de la forme du savoir, l'autobiographie dispose d'une qualité littéraire indépassable. L'autobiographie est littéraire, ce qui donne lieu à une communication puisque l'être humain s'est jeté dans l'état séparé et solitaire. Pour cela, le langage de l'autobiographie est un véhicule de signification commun à tous et accessible à tous.

L'expérience d'écrivain de Beauvoir commence à partir du conflit d'autrui : en écrivant, elle découvre des choses « banales », si nous remarquons un reproche du lecteur qui lui aurait été adressé : « *Que tous les hommes sont mortels, que la conscience d'autrui existe, qu'on vieillit, qu'il est triste de voir mourir des gens qu'on aime bien : ce sont des banalités.* » Beauvoir acquiesce ce jugement, mais justifie la singularité de la manière d'exprimer ces choses communes, « *[...]mais le fait est que les connaître sous la forme du savoir, sous la forme de l'universalité conceptualisée, c'est tout autre chose que de les éprouver sous forme d'une expérience intime, vécue, singulière, et qui garde sa dimension singulière même lorsque vous l'universalisez.*³⁰ »

La conscience d'autrui, l'angoisse, la vieillesse et la mort, vécues et communes à tous,

sur la vérité, car « le langage est précisément cette structure dont la fin même (du moins historiquement, depuis le Sophisme), Sophisme), dès lors qu'il n'est plus rigoureusement transitif, est de neutraliser le vrai et le faux. » In Roland Barthes, « écrivains et écrivains », *Essais critiques*.

²⁹ A partir de la privilégié du langage, Jean Ricardou a prétendu que, « la littérature, c'est ce qui se trouve questionner le monde en le soumettant à l'épreuve du langage. » il demande au public que, la préoccupation de la littérature, « tout ce qui n'est pas littérature m'ennuie et je le hais, même les conversations sur la littérature. », chez un lettre de Kafka, comme pour Robbe-Grillet, cette préoccupation ou considération « ont-elles une valeur dans un monde qui a faim ? » Sa question vise à l'assurer avec force de Sartre dans l'interview du « Monde » : « En face d'un enfant qui meurt, *La Nausée* ne fait pas le poids. » Ricardou pense que les deux choses ne sont pas comparables. Il déclare que deux théories, l'art pour l'art, et l'art pour l'homme, sont tous inadmissibles. « Car l'art, c'est l'homme même, c'est la qualité différentielle par laquelle un certain certain mammifère supérieur devient homme. » in *Clarté*, numéro 59, janvier 1965, p.19-20.

³⁰ « Mon expérience d'écrivain », p. 441.

sont les « savoirs » de l'existence des êtres humains, sur lesquels l'essai libre de Montaigne ou de Pascal fait paraître une sagesse de vie. Nous empruntons le terme du « savoir de l'existence », employé par Alain Juranville dans ses trois volumes intitulés *La Philosophie comme savoir de l'existence*³¹. Même ce savoir dispose d'un plus grand caractère personnel et singulier que l'enseignement de Montaigne. Nous qualifions ici les expériences vécues que l'autobiographie veut communiquer, comme le « savoir de l'existence », qui se trouve au-delà du savoir systématique et abstrait, mais au sein de la philosophie de l'existence que prétendent Kierkegaard et Heidegger.

Nous connaissons le savoir de l'existence, soit sous la forme du savoir ou de l'universalité conceptualisée, soit sous la forme de la littérature, c'est-à-dire du non-savoir. L'autobiographie et le roman constituent « la communication par le non-savoir », choix de l'écrivain³². Ainsi, l'autobiographie, pour l'autobiographe Beauvoir, est plutôt une communication par le « savoir sous la forme du non-savoir ».

Le point de vue beauvoirien ne se prolonge pas dans la réflexion structuraliste et déconstructuraliste sur le discours et le langage, dont l'exemple est le bouleversement de Roland Barthes par la position du degré zéro de l'écriture. Mais, sa pensée sur le langage de l'autobiographie, renouvelle la fonction de l'expression littéraire, contribue à l'appréciation de l'accessibilité et à la validité du langage littéraire.

Par ailleurs, le jeu du savoir et du non-savoir, dans la création existentialiste, correspond aussi à l'ambition de notre auteur au niveau du projet autobiographique : « connaître et écrire », ou « vivre et écrire » toute sa vie. Les activités visant à connaître, pour Beauvoir, entraînent un effort de coïncidence du pour-soi et de l'en-soi, et cet effort semble souvent réussi. Connaître signifie ici non seulement « savoir », mais encore « expérimenter », « éprouver » ou « sentir » quelque chose, tant au sens physique qu'au sens moral. Une autre expression analogue à « connaître et écrire » est « vivre et écrire », sur laquelle l'auteur a autrefois insisté dans *La Force de l'âge*.

³¹ Alain Juranville, *La philosophie comme savoir de l'existence*, PUF, 2000.

³² « Mon expérience d'écrivain », p.455.

Le piège du genre autobiographique

Si donc c'est toute la condition de l'homme qui attire l'attention de l'écrivain-philosophe, pourquoi se limiter à l'étude d'un ou deux aspects de cette condition ? Pourquoi devenir des spécialistes de l'érotisme, du crime ou de la mort chez Simone de Beauvoir ? Ou encore la mélancolie ? Notre travail affronte au moins deux difficultés et il nous faut éviter les pièges de l'autobiographie.

La première difficulté provient de l'ambition du projet autobiographique de l'auteur : elle veut y saisir la totalité de sa vie. Simone de Beauvoir nous annonce, en fait, qu'essayer de résumer son récit autobiographique en termes définitifs, « *c'est aussi aberrant que de traduire en prose un bon poème* », car « *j'étais telle que je me suis peinte, avec mes gaietés, mes angoisses, mes découragements, mes espoirs. J'ai tenté de saisir la réalité dans sa diversité et sa fluidité* »³³.

À propos de ce problème, nous mettons le thème de la mélancolie dans la « dialectique de vie » qui hanterait tous les ouvrages de Simone de Beauvoir : « [...] l'une disait la vanité de toute chose, et le dégoût et la fatigue ; l'autre affirmait qu'il est beau d'exister, fût-ce stérilement »³⁴. C'est une dichotomie entre deux valeurs morales ou deux notions de la vie : un dialogue entre la mélancolie et la passion de l'engagement, si nous affirmons que la vanité, le dégoût et la fatigue appartiennent au réseau de la mélancolie, face à la contingence et à la finitude humaine, et que l'affirmation d'exister a pour but essentiel d'entreprendre des projets bénéfiques au monde³⁵. Quelque théorie que l'on retienne, la mélancolie est tout d'abord une expérience néfaste, concernant le malheur ou le « mal-être », qui représente la force négative de la vie. C'est pourquoi elle appartient à un des deux facteurs opposés de la

³³ FC, I, p. 377.

³⁴ MJFR, p. 320.

³⁵ Comme G. Minois indique, « Au commencement était la fatigue de vivre », in Georges Minois, *Histoire du mal de vivre, de la mélancolie à la dépression*, éditions de la Martinière, 2003. Dans le chapitre intitulé « Une culture du mal de vivre. Modernité et anxiété au XXe siècle », il analyse brièvement la nausée et l'angoisse de l'existentialisme chez Sartre et Camus.

dialectique de la condition humaine.

Finalement, la dialectique de vie se situe dans la condition humaine, dans « la totalité du monde ». La mélancolie, en tant qu'émotion dans une série d'émotions symbiotiques, peut s'assumer comme un élément essentiel, le fil conducteur, tenant compte du microcosme de l'individuel. Nous voulons désigner « la réalité dans sa diversité » comme le réseau complexe d'existence qui implique une écriture dans et contre la mélancolie.

La deuxième difficulté provient de la discontinuité du traité philosophique dans l'autobiographie. Ainsi, les instances créatrices, « l'inconscient créateur » que Freud a proclamé, échappent à l'autocritique de Beauvoir sur ses œuvres. La mélancolie en tant qu'effet du texte pointe souvent après la fuite de l'intention de l'auteur, par exemple dans son épilogue noir et dépressif de *La Force des choses*.

« Lire les mémoires de Simone de Beauvoir est un exercice redoutablement difficile », comme Danièle Sallenave l'indique. « De cette voix qui ne laisse jamais en repos, explique et décrit, expose, apprécie et règle, commente, interprète, il lui faut impérativement rompre l'enchantement voulu.³⁶ » Par conséquent, il nous faut prendre la méthode intertextuelle et nous référer aux essais philosophiques de l'auteur, pour élucider et compléter les commentaires et les auto-analyses de l'auteur. La méthode de lecture sur les passages parallèles sert pour comprendre *Le Deuxième Sexe* comme un prélude aux autobiographies, et à l'inverse, nous cherchons dans ses autobiographies à saisir une image du théoricien féministe, et à savoir comment elle l'est devenue.

Les figures diverses de la pensée beauvoirienne

L'ambition de notre travail consiste à examiner le récit autobiographique, ainsi que les essais philosophiques de Simone de Beauvoir, pour que nous puissions éclairer sa pensée sur la question de la mélancolie. Pour atteindre ce but, il nous faut effectuer un travail de va-et-vient entre ses œuvres philosophiques et littéraires.

Au sein du travail interdisciplinaire, la tension entre l'auteur et l'œuvre est mise à

³⁶ Danièle Sallenave, *Castor de guerre*, Gallimard, 2009, p.18-19.

nouveau en avant. Dans le cas de Simone de Beauvoir, c'est la question suivante qui est posée au niveau de la pensée féministe : quel est le statut réel de l'auteur qui prétend formuler une théorie de l'infériorité et la passivité de la féminité (traditionnelle) ? Si ce problème s'est révélé caduque depuis la déclaration de la mort de l'auteur chez Roland Barthes, nous devons changer d'angle et nous demander si l'idée de la mélancolie existant dans la multiplicité d'un auteur peut légitimer la redécouverte et le renouvellement de sa pensée philosophique.

Le piège du « biographisme sauvage »

Une telle découverte va briser le mythe d'une Simone de Beauvoir optimiste, guerrière même. Ce que l'on a découvert, c'est ce que l'auteur s'est efforcé de faire à partir de la guerre. De plus, sa vie est décrite comme une entreprise de vivre, emplies du goût de vivre, de voyager, de la musique, etc.³⁷ Au moins, sa pensée est prétendue renoncer à être indifférente à l'inégalité et l'injustice sociale, et n'est pas vraiment permissive. Certains disent que, même si elle n'est pas telle quelle, cela ne peut pas induire qu'elle soit mélancolique. Notre travail ne s'arrête jamais à explorer le sombre véritable de la vie racontée sur / de Simone de Beauvoir³⁸, vu que la vérité n'appartient qu'à l'auteur lui-même. Nous ne veu plus qualifier la pensée beauvoirienne de désespérée ou de mélancolique. C'est ce que la philosophie existentialiste dans les années 1940 nous a enseigné. Notre sujet trouve cependant sa place et sa légitimité dans la morale existentielle de l'« ambiguïté » que Simone de Beauvoir a forgée à cette époque-là.

³⁷ In Francis Jeanson, *Smone de Beauvoir ou L'entreprise de vivre*. Ainsi, Selon Claudine Monteil, « Simone de Beauvoir donne le goût de l'action. Son œuvre et sa vie sont des antidotes au renoncement et à l'indifférence qui minent la cohésion sociale. » In *Simone de Beauvoir, coté femme*, Timée-Editions.2006. p.9. Nous allons mettre dans le dernier chapitre l'analyse de son goût de vivre et son volonté rigoureux au plan de la quête « schizophrénique» de l'Absolu.

³⁸ Les deux biographes ont constaté la présence même la fréquence de la mélancolie dans les périodes de vie racontée sur/de Simone de Beauvoir. In Deirdre Bair, *Simone de Beauvoir : A biography*, London, Jonathan Cape, 1990 ; la version française, trad. M.-F. De Paloméra, Fayard, 1991. Et Danièle Sallenave, *Castor de Guerre*, Paris, Gallimard, coll. « folio », 2008, p.57, p.65-72, p.77, p.169, p.247, p.445, p.552, pp.654-657, p.657, p.732, etc.

Comme Maël Renouard indique dans son article « Mélancolie de Merleau-Ponty ? », qu'« elle ne dit pas non plus exactement que Sartre ou la pensée de Sartre soient mélancoliques ; ici la mélancolie est un effet du récit, plus qu'une intention de l'auteur. Elle survient dans une trame biographique où s'impose la considération du temps, de la mémoire et de la mort.³⁹ » Donc avant le développement de notre thème, il faut que nous fassions ici quelques notes essentielles.

Nous apprécions le travail de Toril Moi, qui vise à fixer Simone de Beauvoir en tant que texte, à travers tous ses ouvrages, et essaie de construire une généalogie du sujet, au lieu d'une biographie critique : il s'agit de remettre son objet de recherche dans une enquête généalogique. Celle-ci est empruntée à M. Foucault : « La généalogie vise à saisir le processus d'émergence ou de production d'un phénomène social dans ses relations avec le jeu complexe des différentes formes de pouvoir. »⁴⁰ Pourtant, la biographie est narrative et linéaire, elle recourt aux concepts d'origine et de finalité et cherche à dévoiler une identité originelle, ce qui la rapproche de la mythologie des biographies traditionnelles. En ce sens, elle arrive à éviter le piège du « biographisme sauvage » que les travaux des penseurs nous ont enseigné⁴¹.

Ainsi, Toril Moi a réussi à rendre compte du *Deuxième Sexe* comme référence importante, et ses méthodes « sociocritique » et « psychocritique » sont vivantes et efficaces ; c'est cette approche que nous allons suivre. Notons que malgré ses travaux remarquables, T. Moi n'arrive pas à révéler une Simone de Beauvoir philosophe telle quelle, dans la mesure où elle n'applique que la méthode psychanalytique pour cerner un linéaire et l'écriture de la mélancolie chez notre auteur⁴².

³⁹ Mael Renouard, « Mélancolie de Merleau-Ponty ? » <http://www.maelrenouard.com/melancolie-de-merleau-ponty.html>.

⁴⁰ Toril Moi, *Simone de Beauvoir. Conflit d'une intellectuel*, Diderot éditeur, Arts et Science, 1995, p.11. La version originelle: *Simone de Beauvoir, the making of an intellectual woman*, Blackwell Publishers, 1994.

⁴¹ Alain Brunn, *L'auteur*, GF Flammarion, 2001, p.40-42.

⁴² La lecture psychanalytique sur l'autobiographie est cependant évidente. P. Lejeune a traité un des problèmes d'autobiographie : la psychanalyse devant l'autobiographie. In P. Lejeune, *L'autobiographie en France*, Armand Colin, 1971, p.62-71.

Mais Mme de Beauvoir est loin d'être une femme écrivain et intellectuelle dans ses relations avec le jeu complexe du pouvoir: le titre d'être une intellectuelle, elle le doit à son travail philosophique de l'existence. L'auteur de telles autobiographies doit être considéré d'abord dans le texte, et par les textes qui sont mentionnés, les siens et d'autres, par exemple, en tant que philosophe et à la fois lectrice des philosophes, puisque ses lectures et ses pensées nous sont transmises plus sûrement que sa vie, d'autant plus qu'une telle vie incarne bien sa position philosophique de l'existence.

La question de la mélancolie féminine

La Femme et la mélancolie est un travail remarquable d'Anne Juranville qui y examine la relation entre la mélancolie et la création féminine, en analysant les dynamiques psychiques entre la femme-sujet (les femmes écrivains) et la femme-objet (les personnages, leurs mères en particulier)⁴³. Ses approches de recherche sont à la fois philosophiques et psychanalytiques. Pourtant, sa recherche se fonde sur la certitude de l'existence de « la féminité », c'est-à-dire se définir comme porteuse d'une irréconciliable contradiction par rapport aux hommes. Or, l'histoire est le révélateur progressif du « réel » où s'engendre la différence des sexes. Pour cela, elle veut préférer la polémique d'un différend entre sexes à l'unisson d'une « fraternité » dont Simone de Beauvoir a fait un jour planer la menace avec « la disparition de la féminité ». Le problème est qu'elle n'aborde pas du tout *Le Deuxième Sexe* et l'écriture littéraire de Beauvoir, sans parler de l'exclusion par notre auteur des « femmes-écrivains, Antigone modernes », dont les représentants sont Mme de Staël, Colette, Marguerite Duras et Virginia Woolf.

On a déjà constaté que la pensée beauvoirienne ne semblait pas vouloir dissiper « la féminité »; la différence des sexes, que la philosophe a affirmée dans les années 1970, et qui fut d'ailleurs l'occasion de nombreuses recherches, l'a confirmé. Nous n'entendons pas non plus avancer que Mme de Beauvoir fut une figure indépassable à l'égard de la question de la mélancolie féminine. Nous nous intéressons, plutôt qu'à sa pensée féministe, à l'aspect du traité des affects des femmes. Peut-être dispose-t-elle d'une théorie sur la mélancolie

⁴³ Anne Juranville, *La femme et la mélancolie*, PUF, 1993.

féminine ? Ce travail peut sembler périphérique, à l'égard de l'enjeu de notre thèse. Mais il nous permet de prolonger notre exploration dans sa théorie de la psychologie des femmes, inspirée du travail des psychanalystes, de Freud à Hélène Deutsch.

La pensée féministe de Beauvoir mérite le titre de précurseur dans l'*Histoire de la psychanalyse*⁴⁴ d'Élisabeth Roudinesco, puisque *Le Deuxième Sexe* se révèle l'occasion de « lier la question sexuelle à celle de l'émancipation » des femmes ; de plus, l'ouvrage provoque une transformation des idéaux du freudisme. Cette transformation consiste en ce que, selon Juliet Mitchell, dans son ouvrage énorme *Psychanalyse et Féminisme*⁴⁵, Simone de Beauvoir donne une teinte de philosophie de l'existence à la psychanalyse en qualifiant de l'*aliénation* l'identification de l'enfant à la mère ou au père.

Il faut que nous menions l'enquête : quels aspects de la féminité Simone de Beauvoir a-t-elle critiqués, proposant aux femmes de les abandonner ? De plus, est-ce que la vie racontée de la philosophe dans l'autobiographie nous montre cet aspect ? Si oui, comment l'envisage-t-elle ? Ce sera notre tentative secondaire dans cette étude, qui va chercher à confirmer l'hypothèse selon laquelle Simone de Beauvoir prend les risques et les souffrances de la liberté et du désir d'exister, (la mélancolie en fut un facteur essentiel), et les transfigure en force créatrice à sa façon singulière.

⁴⁴ Élisabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France*. 2. 1925-1985, Le Seuil, 1986.

⁴⁵ Juliet Mitchell, *Psychanalyse et Féminisme*, vol. I. Éditions des Femmes, 1975.

L'esquisse de la problématique

Notre travail est divisé en six chapitres. Le premier chapitre tente de dégager une infrastructure philosophique à partir d'une étude de la mélancolie dont le noyau théorique est la tension entre « désir d'exister » et non-désir. La recension de la représentation littéraire et l'ontologie phénoménologique de la mélancolie chez Sartre, et d'autres éléments de pensée heideggériens, hégéliens et marxistes, nous poussent à essayer de cerner une théorie de la mélancolie féminine dans *Le Deuxième Sexe*.

Ensuite, dans les chapitres suivants, nous nous concentrons sur l'ensemble des métamorphoses de la mélancolie, suivant la formule de H. Prigent. Le deuxième chapitre porte exclusivement sur le récit d'enfance, en vue de son autonomie relative envers les récits ultérieurs, et tente de cerner la solitude et l'ennui adolescents de l'auteur⁴⁶. Le troisième chapitre essaie d'explorer la relation entre la passion amoureuse et la mélancolie ; le quatrième chapitre constate une impuissance du sujet face à la guerre. Le cinquième chapitre tâche de découvrir la relation entre mère-fille d'auteur, et à partir de cela, examine sa dernière fiction pour connaître la diversité de la mélancolie féminine chez notre auteur. Le dernier chapitre veut rassembler les moments indépassables vis-à-vis des autres et enfin ceux

⁴⁶ L'indépendance du récit d'enfance par rapport aux autres volumes, chez Beauvoir réside dans le fait qu'il a un caractère de fiction, concernant le passage du personnage de Zaza et celui corrélé au soi de l'auteur. De plus, en suivant la définition du genre de l'autobiographie de Philippe Lejeune, certains chercheurs pensent que les volumes suivants sont plutôt classés dans le cadre des mémoires. Selon ce dernier, l'autobiographie se présente comme un « récit rétrospectif en prose qu'une personne réelle fait de sa propre existence, lorsqu'elle met l'accent sur sa vie individuelle, en particulier sur l'histoire de sa personnalité » (*Le Pacte autobiographique*, 1974). In Christina Anglefors : « Mémoires d'une jeune fille rangée : autobiographie ou autofiction », *Simone de Beauvoir Studies*, Volume 15, 1998-1999, p. 64-71. Nous ne suivons pas le dernier commentaire, puisque notre corpus de « l'œuvre autobiographique » couvre tous les ouvrages qui disposent d'éléments autobiographiques ; l'autobiographie ne se limite jamais au récit du soi et n'échappe pas à la description du monde où le soi se situe.

de soi-même, autrement dit, éclaircir la relation de la mélancolie et de la mort chez l'auteur.

Le prolongement de ce projet sur l'autobiographie offre non seulement l'occasion d'un « se reconnaître », mais aussi le savoir d'une existence, qui s'est constitué du pot-pourri de la mélancolie : ennui, ruines, solitude, suicide, vanité et angoisse de la mort, etc.⁴⁷ Nous avons identifié, à partir du dévoilement de ce savoir, la récupération des valeurs de la mélancolie par une entreprise d'autobiographie chez Beauvoir. La mélancolie est ainsi la force intérieure qui pousse à s'engager et à se révolter. Par l'esprit de la mélancolie, sa misère et sa grandeur, nous avons bien recueilli dans notre recherche le « savoir de l'existence » de l'auteur que la philosophie existentielle lui a imposé. Le renouvellement d'une statue de philosophe pour Simone de Beauvoir, dans les œuvres littéraires rejoint la position essentielle de la pensée existentielle et phénoménologique : effacer la frontière entre « savoir » et « non-savoir », unifier le statut de l'écrivain et du philosophe en celui d'écrivain-philosophe.

⁴⁷ La méthode d'Hélène Prigent confronte la critique suivante : l'auteur semble vouloir à tout prix réduire la mélancolie à une forme de dépression en gommant ainsi ce qui fait la spécificité et la complexité de l'idée même de mélancolie ...Le titre même de l'ouvrage (La mélancolie, ou les métamorphoses de la dépression) tout comme le chapeau du premier chapitre (« la dépression, terme qui recouvre aujourd'hui celui de mélancolie ») témoignent de cette tendance à confondre mélancolie et désespoir, mélancolie et mal-être, confusion qui conduit l'auteur à voir dans la mélancolie moderne (autrement dit la dépression) le signe du passage de la « transcendance » à « l'immanence » ou la conséquence de la « mort de Dieu », en des formules qui tiennent davantage du raccourci que d'une véritable explicitation conceptuelle.

Même si nous risquons, dans notre thèse, de perdre ce qui en fait la spécificité et la complexité en identifiant la mélancolie à toutes les formes de mal-être, la mélancolie nous paraît inaccessible sans lier tous ses synonymes ou ses métamorphoses, comme l'ont fait Hélène Prigent et d'autres.

Chapitre 1

La mélancolie et le tragique existentiel : Sartre et de Beauvoir

Nous allons mettre en exergue l'existence de la mélancolie chez Simone de Beauvoir (1908-1986). Elle déclare dans son premier récit autobiographique, paru en 1958, qu'un dialogue perpétuel la hante depuis la jeunesse, comme nombre de chercheurs et lecteurs ont pu l'observer. Ce dialogue traverse aussi toutes ses œuvres, comme elle l'écrit, « *l'une disait la vanité de toutes choses, et le dégoût et la fatigue ; l'autre affirmait qu'il est beau d'exister, fut-ce stérilement* »⁴⁸. C'est incontestablement le dialogue entre la mélancolie et le désir d'exister, si nous référençons la vanité, le dégoût et la fatigue d'être soi, à la mélancolie face à la finitude humaine, et l'affirmation permanente d'exister à l'exigence existentielle.

Il est légitime de construire, à partir de ce dialogue de Simone de Beauvoir, une problématique de la mélancolie. Il s'agit d'explorer, en contrepoint de l'optimisme moral et philosophique de Simone de Beauvoir (ce qu'elle a présenté dans son essai philosophique ainsi que son récit autobiographique), les inquiétudes, les angoisses et les troubles de l'auteure, mélancolique ou passionnée, ou autrement dit l'appréhension négative de la vie.

Nous envisageons donc, tout d'abord, de remonter aux sources philosophiques de Simone de Beauvoir, qui comprennent, probablement, les conceptions de l'échec ou du défaut de l'existence. Cela vise au premier chef l'ontologie phénoménologique et existentialiste de Jean-Paul Sartre, et avant lui celle de Heidegger, sans occulter l'influence de la pensée hégélienne et marxiste. Le principal texte utilisé est *Le Deuxième Sexe* et sa source d'inspiration, *L'Être et le Néant*, complétée de quelques autres textes.

⁴⁸ MJFR, p. 320.

Il faut noter que je ne traite des sources husserliennes, heideggériens, hégéliennes et marxistes qu'en fonction de leur nécessité. Et j'encadre ces ressources de la pensée de de Beauvoir par la ressource la plus directe, soit ce que Sartre a traité dans *La Nausée* et *L'Être et le Néant*. C'est surtout le jeune Sartre des années 30 et 40, avant de devenir un marxiste frénétique dans les années cinquante, que les critiques regardent comme un philosophe pessimiste et désespéré. Sartre s'efforce en effet de rectifier ce point de vue avant l'écriture de son essai *L'existentialisme est un humanisme*, mais son défi à de telles critiques s'enracine déjà dans *L'Être et le Néant*.

Puis, à la suite cette philosophie originale qui l'a influencée, il s'agit de cerner plus précisément la pensée de Beauvoir sur la « tribu mélancolique » des femmes dans *Le Deuxième Sexe*. J'essaie d'exprimer dans l'existence de la mélancolie un autre aspect, c'est-à-dire, « la mélancolie au féminin », qui est liée à la fois à l'auteure et à ses personnages féminins, particulièrement, sa mère et sa meilleure amie Zaza.

1. 1. La contingence/mélancolie, notre condition malheureuse.

Le phénomène de la mélancolie humaine exprime généralement le tragique de l'existence humaine. Nous le retrouvons dans toute une tradition de pensée, des Stoïciens à Blaise Pascal. Emmanuel Mounier l'indique par l'esquisse de « l'arbre de l'existentialisme »⁴⁹. Pascal témoigne de l'idée que la condition humaine est fondamentalement misérable.

L'homme cherche à masquer la misère de sa condition et de son isolement dans une fuite perpétuelle hors de lui-même, fuite matérialisée par le divertissement, le travail, l'activité, ou bien le poids des responsabilités. Une tendance semblable est en terme sartrien « *la mauvaise foi* », le déguisement du rôle social, « *l'esprit de sérieux* », ou vivre de manière inauthentique et s'enfermer dans l'« *aliénation* » et l'« *immanence* » selon Simone de Beauvoir. Cela remonte aussi aux penseurs de l'existence comme le premier philosophe dit existentialiste, Kierkegaard, qui traite l'angoisse et du désespoir devant le mystère de l'existence humaine. La prise en compte philosophique du tragique humain va déterminer le contenu même de la philosophie de Sartre, qui affirme le caractère irréductible de l'existence contre des systèmes trop abstraits. Elle se joint ici à l'héritage de Heidegger: le *Dasein*⁵⁰, la vérité de l'être, et le destin de l'humanité marqué par l'oubli de l'être et par l'inauthenticité.

La pensée du tragique de Sartre a été élaborée à partir du roman-journal *La Nausée*

⁴⁹ Emmanuel Mounier, *Introduction Aux existentialismes*(1946), Gallimard, 1971.

⁵⁰ Heidegger refuse la substantialisation kantienne d'un sujet face à l'être comme objet. « Repoussant toute subjectivité, il nomme *être-là* (*Dasein*) ce qui était désigné auparavant comme conscience pensante, et *souci* la totalité générale de son activité. » Selon nombreux de recherches, ce terme est traduit improprement par *réalité humaine*, la traduction de Henry Corbin, ce que Beauvoir, Merleau-Ponty et Sartre ont repris. Mais la traduction décrite même moqué a encore quelque chose à nous dire, de notre condition humaine. In Vincent Trovato, *Le Concept de l'être-au-monde chez Heidegger*, L'Harmattan, 2008.

(1936). Une étrange mélancolie, vécue comme une expérience métaphysique ou bien dite « existentielle », fut la découverte du héros, l'historien Antoine Roquentin. Cette mélancolie est liée à la contingence indépassable de l'existence des choses et des hommes.

1.1.1 *L'Expérience métaphysique de la contingence*

Simone de Beauvoir a témoigné de l'élaboration de *La Nausée* durant huit ans (1930-1938) dont elle parle dans ses premières autobiographies, *Les Mémoires d'une fille rangée* et *La Force de l'Age*. Ce roman a été rédigé sous plusieurs titres et dans plusieurs genres : ses métamorphoses révèlent à la fois la richesse de son contenu et sa valeur artistique.

La Nausée se présente définitivement comme roman philosophique et un peu autobiographique, paru sous la forme d'un journal intime. Ce type d'écriture est typique chez les écrivains existentialistes, comme de Beauvoir le note : « *il aimait autant Stendhal que Spinoza et se refusait à séparer la philosophie de la littérature* »⁵¹. Cette forme d'expression est au service du contenu de la pensée : « *exprimer sous une forme littéraire des vérités et des sentiments métaphysiques* »⁵², ou exactement « *une expérience existentielle* »⁵³. Mais quels sont les sentiments métaphysiques précisément, qui se fondent sur les moments d'intense subjectivité et d'angoisse dans l'aspect réflexif du roman-journal d'Antoine Roquentin ?

Avant le corps du roman, le premier feuillet sans date du journal permet au narrateur de marquer les passages sensoriels et sentimentaux de sa vie intérieure : la perception de quelque chose étrange, la découverte de la nausée, l'angoisse, l'estime de soi aussi bien dans un contexte de folie que de lucidité, puisque « *tous les changements concernent les objets* »⁵⁴.

⁵¹ FA, p.342.

⁵² *Ibid.* p.328.

⁵³ Lucien Giraud, *La Nausée, Jean-Paul Sartre*, Nathan, 1992, p.72.

⁵⁴ Sartre, *La Nausée*, « *œuvres romanesques* », Gallimard, Bibliothèque de la pléiade, 1981, p.6.

Ayant effectué un grand voyage en Euracie, Roquentin est installé depuis trois ans à Bouville pour y achever ses recherches historiques sur le marquis de Rolleston. A l'origine, « quelque chose » a changé sa vie, c'est un sentiment étrange et vague qu'il ne peut pas nommer. « La Nausée » (en majuscules) surgit tout de suite dans son rapport angoissant avec des objets qui ne sont qu'utiles, et même les membres humains, comme par exemple, les bras de l'autodidacte. Cette « espèce d'écoeurement douceâtre » et désagréable venait au premier temps du galet dans ses mains⁵⁵. Au café où il a éprouvé la frustration sexuelle, la Nausée le tient et lui donne envie de vomir : « *elle ne fait qu'un avec le café, c'est moi qui suis en elle* »⁵⁶.

L'angoisse absolue de l'individu accompagne cette découverte. « *Des rêves terrifiants, des murs menaçants. L'anxiété tourne même parfois à la panique* »⁵⁷. Cette angoisse tourne vite à la folie. En contemplant par hasard le reflet dans le miroir, cette angoisse déforme l'image de soi et conduit à « impersonnaliser » le sujet : « *ce que je vois est bien au-dessous du singe, à la lisière du monde végétal, au niveau de polypes* »⁵⁸. Il s'ennuie même et se dégoûte jusqu'à tomber endormi en se regardant. Cette illusion provient peut-être de l'isolement absolu de la société, car le héros pense vivre libre, en solitude, sans ni chef ni famille : « *Je n'ai pas d'amis : est-ce pour cela que ma chair est si nue ? On dirait- oui, on dirait la nature sans les hommes* »⁵⁹.

Un moment où la nausée est la plus présente et la plus intense se situe lors du déjeuner avec l'autodidacte : « *toutes les choses existent, mais ça m'égale !* »⁶⁰ Tout de suite, en face de la racine de marronnier au jardin public, « *cette masse noire et noueuse, entièrement brute*

⁵⁵ N, p.16.

⁵⁶ *Ibid.* p.28.

⁵⁷ *Ibid.* p.116.

⁵⁸ *Ibid.* p.23.

⁵⁹ *Ibid.* p.24.

⁶⁰ *Ibid.* p.175.

et qui me faisait peur »⁶¹. Le dévoilement de l'existence apparaît dans la conscience du narrateur. « *L'existence s'était soudain dévoilée. Elle avait perdu son allure inoffensive de catégorie abstraite : c'était la pâte même des choses, cette racine était pétrie dans de l'existence* »⁶².

L'obsession de la nausée le rend presque fou ; si nous empruntons la formule à Descartes, « Je pense donc je suis », c'est plutôt chez Roquentin « Je pense donc j'oscille ». Mais il y succède aussi la formule « J'existe parce que je pense. » La conscience et le moi ne peuvent pas se distinguer et sont l'inspiration de la phénoménologie. Comme les choses extérieures du Moi, les pensées débordent de soi et constituent un vertige, avec un caractère plus scandaleux que les autres choses: « *Les pensées, c'est ce qu'il y a de plus fade. Plus fade encore que de la chair. Ça s'étire à n'en plus finir et ça laisse un drôle de goût. [...] c'est pis que le reste parce que je me sens responsable et complice* »⁶³.

La dialectique originale du néant et de l'existence provient de la détermination de la pensée : « *En ce moment même - c'est affreux— si j'existe, c'est parce que j'ai horreur d'exister. C'est moi, c'est moi qui me tire du néant auquel j'aspire : la haine, le dégoût d'exister, ce sont autant de manières de me faire exister, de m'enfoncer dans l'existence* »⁶⁴. L'idée de néant paraît aussi comme une existence: « *c'était impensable : pour imaginer le néant, il fallait qu'on se trouve déjà là, en plein monde et les yeux grands ouverts et vivant ; le néant ça n'était qu'une idée dans ma tête, une idée existante flottant dans cette immensité : ce néant n'était pas venu avant l'existence, c'était une existence comme une autre et apparue après beaucoup d'autres... J'étouffais au fond de cet immense ennui* »⁶⁵.

Donc il y a trop de « il y a », « *De trop : c'était le seul rapport que je pusse établir*

⁶¹ *Ibid.* p.150.

⁶² *Ibid.* p.151.

⁶³ *Ibid.* p.118.

⁶⁴ *Ibid.*p.159.

⁶⁵ *Ibid.*

entre ces arbres, ces grilles, ces cailloux»⁶⁶. Même mon cadavre, si je compte à me supprimer et anéantir au moins une de ces existences superflues : « *Cette abondance-là ne faisait pas l'effet de la générosité, au contraire. Elle était morne, souffreteuse, embrassée d'elle-même* »⁶⁷.

Issue de l'angoisse, « la liberté absolue » signifie le délaissement ou la dérélition, puisque « *il ne me reste plus aucune raison de vivre, toutes celles que j'ai essayées ont lâché et je ne peux plus en imaginer d'autres* »⁶⁸. Il n'y a aucun garanti divine ou politique pour la justesse de votre choix. A partir de cette découverte, les hommes ne vivent plus dans la nécessité factice, et celle-ci est qualifiée comme futilité et superfluité. « *Nous étions un tas d'existants gênés, embarrassés de nous-mêmes, nous n'avions pas la moindre raison d'être là, ni les uns ni les autres, chaque existant, confus, vaguement inquiet, se sentait de trop par rapport aux autres* »⁶⁹.

A partir du sentiment de superfluité et de la liberté absolue, « *l'absurdité* » apparaît comme l'expérience absolue et irréductible de l'existence: « *rien – pas même un délire profond et secret de la nature - ne pouvait l'expliquer* »⁷⁰. « *Mais devant cette grosse patte rugueuse, ni l'ignorance ni le savoir n'avaient d'importance : le monde des explications et des raisons n'est pas celui de l'existence.* »⁷¹ C'est l'absurdité de l'existence, par conséquence la gratuité parfaite. « *Tout est gratuit, ce jardin, cette ville et moi-même* ».

Tous les passages sentimentaux, cités ci-dessus, sont des illustrations de l'idée essentielle de la contingence, qui fut le thème original du roman, comme le marque le titre original du roman « *Le Factum sur la contingence* ». L'Être ne peut être dérivé du possible ni

⁶⁶ N. p.152.

⁶⁷ *Ibid.* p. 157.

⁶⁸ *Ibid.* p.221.

⁶⁹ *Ibid.* p. 220.

⁷⁰ *Ibid.* p.221.

⁷¹ *Ibid.* p.153.

ramené au nécessaire. L'homme et sa conscience sont absolument contingents, sans raison ni fondement. Au lieu d'une notion abstraite, « la contingence » est une dimension réelle du monde. Selon le jeune Sartre, il lui faut rendre sensible par toutes les ressources possibles de l'art cette secrète « faiblesse » dans l'homme et dans les choses.

On ne peut que reprendre la note de Beauvoir pour comprendre les intentions initiales de l'auteur. Elle rappelle le premier exposé systématique de l'étudiant Sartre sur la contingence dans *Les Nouvelles littéraires* : d'abord, il voit la tristesse et l'ennui au plus profond de l'être humain et de la nature, puisqu'un paradoxe de l'esprit existe, lorsque l'affaire de l'homme « *est de créer le nécessaire* », mais qu'il ne peut pas « *s'élever lui-même jusqu'au niveau de l'être* »⁷². Ensuite, tous les efforts idéologiques et déterminants de l'homme, par exemple, la volonté de puissance, l'action et la vie, ne sont que de vaines idéologies, car ils vont tenter l'homme de confondre l'existence et l'être.

Par ailleurs, selon ce que de nombreux chercheurs, différentes rencontres et lectures sont également décisives pendant l'élaboration du roman. C'est d'abord son séjour à l'Institut français à Berlin où il découvre la phénoménologie de Husserl et Heidegger. Comme l'indique Jean Wahl dans « L'échec d'une expérience »⁷³, *La Nausée* doit beaucoup à Heidegger. Selon Heidegger, le temps désigne l'homme limité dans l'espace et dans le temps, il constitue la facticité de l'homme. La facticité c'est la présence d'un être sans raison d'être qui apparaît à la conscience comme injustifiable. Elle comprend essentiellement l'idée de contingence.

⁷² MJFR, p.478.

⁷³ Jean Wahl, *Poésie, pensée, perception*, Calmann-Lévy, 1948.

1.1.2 *La mélancolie moderne : de la crise mentale à la création*

Les mouvements de la conscience du héros tels le morbide, le nauséabond, le désespoir, ainsi que la description du dégoût et du non-être, ne pourraient pas être représentés si vivement et si abondamment sans avoir été vécu par le romancier. L'élaboration de ce roman annonce un passage long de la crise mentale à la création : en ce sens, *La Nausée* est l'aboutissement des « années noires » de Sartre. Il pense « réussir à trente ans ce beau coup : d'écrire dans *La Nausée* --- bien sincèrement, on peut [le] croire--- l'existence injustifiée, saumâtre de mes congénères et mettre la mienne hors de cause. J'étais Roquentin, je montrais en lui, sans complaisance, la trame de ma vie [...]»⁷⁴ »

La dépression est liée étroitement au souci de la vocation de l'écrivain, la « lettre du marronnier » en 1931 témoigne de cette angoisse⁷⁵. Dans cette lettre, il a noté un quartier du Havre qu'il aime tant et qu'il a décidé de « faire paraître dans le factum sur la contingence » ; en passant plusieurs heures de la vie quotidienne : une journée sans cours, un déjeuner sans goût car enrhumé, une sieste en rêvant sous le soleil de Marseille. Il a décidé à nouveau, pour repousser le sentiment de honte de sa vocation d'écrivain, de « laisser là cette maudite perception qui ne m'amuse pas du tout et de commencer la Contingence ». Et il a retenu comme modèles une maison bourgeoise, la description du marronnier : « *C'est à Burgos que j'ai compris ce que c'était qu'une cathédrale, et au Havre ce que c'était qu'un arbre* »⁷⁶. On peut trouver dans cette lettre teintée d'ironie vis-à-vis de soi-même le témoignage direct d'expériences attribuées au héros.

L'existence ne se justifie pas, elle existe, c'est tout. La crise mentale du jeune Sartre

⁷⁴ J.-P. Sartre, *Les mots*, Gallimard, folio, 1991, p. 203.

⁷⁵ J.-P. Sartre, *Lettre au Castor*, Gallimard, 1983, tome 1, p.45-47.

⁷⁶ FA, p. 111.

malheureux trouve son enracinement philosophique dans la phénoménologie de Husserl. Dans le roman, la solitude et l'exclusion du héros lui permettent de saisir la vérité sur les choses et l'existence humaine ; dans sa quête pour comprendre les raisons de cette nausée, l'obsession accablante va au bout de la folie et se conclut par une tentative du suicide. « *Ce drôle d'humeur noire qui tourna à la folie vers le mois de mars,* » que Sartre analyse lucidement après coup et qui se réfère à la « bile noire »⁷⁷. Car ici, la nausée rejoint le thème de la mélancolie, qui est la marque d'une proximité entre la folie et le génie dans la tradition culturelle. Au-delà de la source de la phénoménologie allemande que nous traitons ci-dessus, l'expérience métaphysique du narrateur est donc amplifiée par le thème de *Melancholia*, le deuxième titre du roman que Sartre prend en 1935, en référence à la gravure du même nom d'Albrecht Dürer (1471-1528).

Melancholia renvoie à une allégorie unique comprenant de multiples énigmes. Elle représente un ange penché sur un visage au féminin, entouré d'objets scientifiques. Son regard passe par-dessus les objets vers un arrière-plan chaotique. La tête soutenue de sa main gauche, elle affiche une expression de fatigue et de dégoût, ou bien de méditation et de rêve. Au contraire d'un « putto », l'ange enfantin, qui s'est assis à côté de lui et s'occupe à griffonner, la figure de l'ange semble abandonner toute activité. Elle incarne la recherche de la géométrie ou la mélancolie selon les auteurs. Nous entrevoyons, grâce à cette image, l'impuissance de l'homme devant le savoir infini, ce que l'artiste aperçoit sensiblement dans la représentation de la géométrie, le premier savoir scientifique du XVII^e siècle en Europe.

En revanche, en empruntant le cynisme de Céline et le ton ironique du narrateur sur son entourage, la dimension classique de la mélancolie s'est enrichie et modernisée radicalement. Cette modernisation radicale constitue la parodie des humanismes renaissants tels que celui de Dürer, et reflète la déception de Sartre pour la culture bourgeoise et les humanismes divers, ce qui constitue le contexte de sa formation depuis l'âge du savoir. Les descriptions des personnages autour du narrateur reflètent cette dimension.

Dans ce roman, la description plutôt ironique que sympathique de l'autodidacte fut la

⁷⁷ J.-P. Sartre, *Carnet du drôle de guerre*, Gallimard, 1983, pp.99-102.

principale preuve du défi à la dépression adolescent du romancier. Au déjeuner, l'autodidacte confie à Roquentin sa foi en l'humanisme⁷⁸. En rappelant à ce dernier la visite du musée de Bouville, sa foi suscite chez Roquentin un grand refus et une envie de vomir. Enfin l'autodidacte fait scandale : il se fait gifler en caressant la main d'un garçon, ce qui symbolise la faillite du héros humaniste. Par ailleurs, les bouvillois dits « bourgeois » se masquent dans leur rôle, ils jouent à être nécessaires, ou en terme sartrien ils ont « l'esprit de sérieux » (vouloir une essence, une raison d'être, etc.).

La contingence que le solitaire Roquentin a découverte récuse toute idée de nature et d'essence. Même Rollebon, cette façon d'aventurier, n'y échappe pas : l'objet des recherches historiques le reconduit aussi à la nausée. Traqué par la nausée des pensées, il doute de la méthode historique et de la connaissance elle-même. « *Ce sont des hypothèses honnêtes et qui rendent compte des faits [...] j'ai l'impression de faire un travail de pure imagination* »⁷⁹. Les personnages de roman auraient parfois l'air plus vrai et plus plaisant.

Suite à ce détournement de la méthode de connaissance, la conclusion du journal fait appelle à une création au monde, un recours au salut de l'art, l'improvisation du jazz et l'écriture d'une fiction sur son sujet de recherche. Seule la création et l'imaginaire peuvent arracher Roquentin-Sartre à la nausée extrême. Surtout, la musique traverse la brume lourde, dense et douce de l'existence des choses, parvient au personnage habité par l'ennui et l'épuisement. Manquant du désir au café, la mélodie de Jazz fait disparaître la nausée: « *Quand la voix s'est élevée, dans le silence, j'ai senti mon corps se durcir et la nausée s'est évanouie* »⁸⁰. Ainsi, au moment d'avertir de la nouvelle du viol et du meurtre de la petite Lucienne, la musique le sauve à nouveau de l'impasse du dégoût de la chair humaine. « *La voix, grave et rauque, apparaît brusquement et le monde s'évanouit, le monde des*

⁷⁸ N, p.165 ; pp.147-175.

⁷⁹ N, p.19.

⁸⁰ *Ibid.* p.29.

1.1.3 Conclusion

Un étrange désespoir et un malaise face à l'existence, une « crise existentielle » qui oscille entre dégoût et folie, conscience profonde de soi et tentation de nihilisme, entre pulsion de mort et urgence d'exister : ce sont ses expériences intérieures, « cette aventure » de l'ordinaire, de la banalité aussi psychologique que philosophique que nous raconte le héros de *La Nausée*, Roquentin-Sartre, ancêtre des héros trentenaires (dits) « dépressifs » d'aujourd'hui. En ce sens, *La Nausée* est sans doute le précurseur du roman « dépressif ».

La nausée sartrienne annonce donc une nouvelle métamorphose de la mélancolie dans l'histoire culturelle, un autre mot pour le spleen baudelairien, un symbole du « trou » normand qui selon les romanciers Flaubert et Maupassant décrit la vie immobile et insupportable en province de leurs héroïnes de *Madame Bovary* et *Jeanne*⁸².

⁸¹ *Ibid.* p.122.

⁸² Yves Leclerc, « Flaubert et Maupassant, La dépression en héritage ». *Le magazine littérature*, 1994.

1.2. Le « désir d'être » et les paradoxes dramatiques de l'existentialisme

Nous allons, dans cette section, analyser les essais philosophiques de Sartre et Beauvoir dans la mesure où notre thème de la mélancolie est étroitement lié à la notion du « désir d'être » et « désir d'exister » chez les deux philosophes. Nous nous concentrons sur l'évolution de leur pensée dans les années 40, au cours desquelles Beauvoir a rédigé ses essais philosophiques majeurs: *Pyrrhus et Cinéas* (1944), *Pour Une morale de l'ambiguïté* (1947) et *Le Deuxième Sexe* (1949). Du côté de Sartre, ce sont *Esquisse d'une théorie des émotions*(1939), *L'Être et le Néant* (1943) et *L'existentialisme est un humanisme* (1946).

La mélancolie est un manque de maintien du désir de vivre, suite à de troublantes frustrations ou pertes. Au lieu de l'action et de s'efforcer de surmonter sa situation, elle s'enfuit de la vie terrestre, et s'enferme dans la méditation, le pessimisme et même la mort. Il est certain que, dans la philosophie existentialiste que Sartre et Beauvoir ont construit, la mélancolie est catégorisée par des gens qui s'enfuient dans la mauvaise foi et vivent dans l'inauthenticité. La critique commune de cette abstention devant l'angoisse et la liberté provient d'une infrastructure ontologique autour du « désir d'être », suivant la définition de l'homme chez les deux penseurs. Mais les deux ne refusent jamais de reconnaître la misère de l'être humain : la situation de la contingence, de la facticité et la finitude ; celle du conflit intersubjectif et la violence, etc. Le tragique de l'existence humaine s'est manifesté à partir du roman philosophique *La Nausée*, et s'est déployé dans les années 40. Comme Baise Pascal a montré dans ses *Pensées*, il existe une dialectique permanente entre la misère et la grandeur de l'être humain. La tension entre la mélancolie et le « désir d'être », jusqu'au « désir d'exister», constitue l'antinomie essentielle dans l'ensemble des paradoxes dramatiques de l'existentialisme sartrien et beauvoirien. Plus précisément, il s'agit des paradoxes en terme sartrien entre « l'être » et le « néant », « l'être en-soi » et « l'être pour-soi », « l'être pour-soi » et « l'être pour-autrui ».

1.2.1 La conscience malheureuse en face de la facticité et la finitude

1.2.1.1. Philosophie de la conscience

L'Être et le Néant se veut une philosophie de la conscience, c'est-à-dire, l'homme qui se distingue d'autres vivants. Cet arbre, ces pierres, ce jardin n'existent qu'en soi, seule l'homme existe pour-soi, dans le vocabulaire sartrien, l'être « pour-soi » est synonyme de la conscience⁸³. Sartre adopte principalement les méthodes et les conceptions phénoménologiques initiées par Edmund Husserl. Il s'inspire largement d'une conception essentielle de « l'intentionnalité », qu'il considère comme étant « l'idée fondamentale de la phénoménologie », comme « éclatement au monde »⁸⁴. L'intentionnalité est une structure transcendante du cogito chez Husserl, elle implique que « la conscience est toujours la conscience de quelque chose. » La conscience est intentionnalité de l'objet, qu'il soit matériel, ou immatériel.

En adoptant ainsi la dialectique de la négation hégélienne, Sartre met la conscience humaine au milieu de l'existence des choses et du monde, et l'envisage comme une force de l'acte perpétuel du « néant » ou de la négation. Par conséquent, en tant que « trou d'être » et « chute de l'en-soi vers le soi », « *le néant est la mise en question de l'être par l'être, c'est-à-dire justement la conscience ou pour-soi.* »⁸⁵. En ce sens, l'être comprenant le néant constitue l'événement absolu et même la dimension essentielle de la réalité humaine.

L'être pour-soi se caractérise, précisément, à la fois comme « présence à soi » et « présence au monde ». Dans le premier cas, le fondement ontologique de la conscience est

⁸³ Paul Foulquié, *L'existentialisme*, PUF, 1947, p.76.

⁸⁴ Sartre, Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité (janvier 1939). *Situation I*, 1939.

⁸⁵ EN, p.117. Toutes les références de *L'Être et le néant* proviennent du même ouvrage : Sartre, *L'Être et le néant*, Gallimard, 1980.

donc la loi d'être du pour-soi, c'est-à-dire, « être lui-même sous la forme de présence à soi »⁸⁶. Il faut, pour Sartre, remonter au *cogito préreflexif*, ou bien à la conscience préreflexive, c'est-à-dire la conscience (de) *soi*, qui définit l'être même de la conscience. Le *soi* ici représente une distance idéale dans l'immanence du sujet, une non-coïncidence intérieure, qui suppose une séparation---- la force de l'acte perpétuel du « néant ». La structure de « présence à soi » implique donc la négation de l'être par rapport à soi.

Dans le deuxième cas, le pour-soi est la « présence au monde », autrement dit, comme objet et chose « en soi ». « Il *est* en tant qu'il est jeté dans un monde, délaissé dans une «situation», il est comme les choses du monde »⁸⁷. Au contraire du *cogito préreflexif* du premier cas, la saisie de l'être ici est fondée sur de « *cogito réflexif* » de Descartes. Sartre suit encore la négation hégélienne, et trouve que le sujet réflexif de Descartes se saisit lui-même comme un être imparfait qui doute, par conséquent, son appréhension de l'être comme un manque d'être est « une saisie par le *cogito* de sa propre contingence »⁸⁸. En revanche, Sartre apprécie l'attitude de Heidegger, qui désigne cette intuition première de notre propre contingence « comme la motivation première du passage de l'inauthentique à l'authentique »⁸⁹.

En examinant la « présence au monde » de la conscience, la notion de la facticité revient comme un caractère fondamental de la conscience. Elle est, chez Heidegger et Sartre, le caractère de ce qui constitue un être, et réalise un fait, comprenant essentiellement l'idée de contingence. Elle est présence d'un être sans raison d'être qui apparaît à la conscience comme injustifiable. Comme Roquentin l'éprouve dans « *La Nausée* », « *de même que ma liberté néantisant se saisit elle-même par l'angoisse, le pour-soi est conscient de sa facticité : il a le sentiment de son entière gratuité, il se saisit comme étant là pour rien, comme étant de*

⁸⁶ EN, p.115.

⁸⁷ *Ibid*, p.118.

⁸⁸ *Ibid*.

⁸⁹ *Ibid*, p.116.

trop »⁹⁰. La facticité du pour-soi consiste une double contingence :

1) car je ne suis pas le fondement de mon être, donc il est tout à fait contingent que je sois, bien qu'il est nécessaire que je sois sous forme d'être-là ;

2) car il est contingent que ce soit dans celui-ci, bien qu'il est nécessaire que je sois engagé dans tel ou tel point de vue⁹¹.

La facticité du pour-soi, consiste en la dimension contingente et absolue du pour-soi, et lui fait partager un attribut partiel de l'en-soi. Elle permet de prouver que la conscience existe, malgré son irréalisation et son insaisissabilité: « cette contingence perpétuellement évanescence de l'en-soi qui hante le pour-soi et le rattache à l'être-en-soi sans jamais se laisser saisir, c'est ce que nous nommerons la facticité du pour-soi. C'est cette facticité qui permet de dire qu'il *est*, qu'il existe, bien que nous ne puissions jamais la *réaliser* et que nous la saisissons toujours à travers le pour-soi »⁹² .

La facticité du pour-soi manifeste donc son rapport à l'en-soi: le pour-soi est qualifié à la fois de tentative d'en-soi pour lever sa contingence et se fonder dans l'existence, et de tentative réflexive, néantisant et destructive pour l'existence de l'en-soi. L'en-soi n'est pas une substance dont le pour-soi serait l'attribut ; il existe dans le pour-soi une manière d'« un souvenir d'être », comme son injustifiable présence au monde.

Dans le dernier chapitre intitulé « en-soi et pour-soi : aperçus métaphysiques » de *L'Être et le Néant*, Sartre se soucie de la tentative dualiste dans les deux modes d'être radicalement distincts, qui sont : « celui du pour-soi qui a à être ce qu'il est, c'est-à-dire qui est ce qu'il n'est pas et qui n'est pas ce qu'il est, et celui de l'en-soi qui est ce qu'il est »⁹³. Il essaie d'unifier les deux modes d'être :

1) les deux sont réunis par une liaison synthétique qui n'est autre que le pour-soi

⁹⁰ EN. p.120.

⁹¹ *Ibid.* p. 356.

⁹² *Ibid.* p.121.

⁹³ *Ibid.* p.681.

lui-même. Car le pour-soi est juste la pure néantisation de l'en-soi, par conséquent, il n'est aucunement une substance autonome ; de plus, « en tant que négation interne, il se fait annoncer par l'en-soi ce qu'il n'est pas, et, conséquemment, ce qu'il a à être »⁹⁴. Par conséquent, la métaphysique indique, dans l'ontologie, « que le pour-soi est effectivement perpétuel projet de se fonder soi-même en tant qu'être et perpétuel *échec* de ce projet »⁹⁵.

2) Les difficultés pour considérer leur relations et leur nature, exigent de nous de rendre compte d'un existant en tant que totalité, car ce serait abstrait de n'examiner qu'une notion au-delà d'une autre.

1.2.1.2. Corps et conscience : facticité comme fondement

A la suite de sa recherche générale de l'être, Sartre indique que le corps participe à la fois dans ses « dimensions d'être » et dans ses « trois attitudes envers autrui ». « *Les deux aspects du corps étant sur deux plans d'être différents et incommunicables, sont irréductibles l'un à l'autre* »⁹⁶, l'être-pour-soi ou la conscience doit être corps, le corps doit être conscience. Ils sont unis, mais on ne peut dire que le pour-soi est uni à un corps.

Dans le cas de la « dimension d'être », la description de la facticité du corps renvoie et amplifie l'explication de la facticité pour la conscience, dans la mesure où Sartre qualifie le corps comme être-pour-soi. Le corps humain est un fondement permanent pour exister au monde et pour soutenir la transcendance du pour-soi vers le futur.

En tant que « *la forme contingente que prend la nécessité de ma contingence* »⁹⁷, le corps ne se distingue pas de la « situation » du pour-soi, de plus, il s'identifie au monde tout entier, qui est la situation totale du pour-soi et la mesure de son existence. Sartre indique que, comme la situation n'est pas un contingent pur et donné, elle ne se révèle que dans la mesure

⁹⁴ EN. p.682.

⁹⁵ *Ibid.* p. 684.

⁹⁶ *Ibid.* p.352.

⁹⁷ *Ibid.* p.356.

où le pour-soi la dépasse vers lui-même. Donc le corps-pour-soi n'est pas un donné, et il n'existe qu'en tant qu'on lui échappe en se néantisant. Par conséquent, le corps est une caractéristique nécessaire du pour-soi, « *c'est-à-dire que son échappement néantisant à l'être se fasse sous forme d'un engagement dans le monde* »⁹⁸. Le corps représente donc l'individuation de l'engagement dans le monde.

En tant que centre de référence sensible qui existe en dehors de l'existence du corps, le corps n'est que le « dépassé » ; en tant que centre instrumental des ustensiles complexes, le corps est aussi la chose transcendée⁹⁹. Donc le corps est à la fois point de vue et point de départ de la perception. Et il constitue la nécessité double de la contingence :

1) le corps est le ressaisissement du pour-soi par l'en-soi, il est donc le fondement de son propre néant, puisque le même caractère du pour-soi ;

2) le corps est comme l'obstacle à dépasser pour être dans le monde. Sartre conclut que si on unifie les deux nécessités, « être-pour-soi, c'est dépasser le monde et faire qu'il y ait un monde en le dépassant. Mais dépasser le monde, c'est précisément ne pas le survoler, c'est s'engager en lui pour en émerger, c'est nécessairement se faire *cette* perspective de dépassement. En ce sens, *la finitude* est condition nécessaire du projet originel du pour-soi »¹⁰⁰. En un mot, nous nous engageons dans le monde pour en émerger, pour que nous puissions dépasser le monde ; la finitude de notre corps constitue ici la condition nécessaire pour notre projet perpétuel et transcendant.

Le corps humain manifeste la contingence ; ainsi, il est limité dans l'espace-temps par la mort. Cela exprime bien la misère de la condition humaine, autrement dit, la finitude humaine. Aux yeux de Sartre, la prise en conscience de notre finitude manifeste plutôt la relation originelle entre l'homme et le monde que le souci éthique. Il explique la portée de ses remarques en l'appliquant au problème de la connaissance sensible. Examinons le cas de

⁹⁸ *Ibid.* p.357.

⁹⁹ *Ibid.* p.374.

¹⁰⁰ *Ibid.* p.375.

« je regarde l'encrier »¹⁰¹ : l'existence d'un champ visuel est une nécessité, mais la liaison matérielle est à la fois choisie et donnée. « *Elle est donné en ce sens que mon choix s'opère à partir d'une distribution originelle des ceci, qui manifeste la facticité même de mon surgissement [...] C'est cette contingence entre la nécessité et la liberté de mon choix que nous nommons le sens* »¹⁰². En ce sens, « *le corps n'est pas un écran entre les choses et nous : il manifeste seulement l'individualité et la contingence de notre rapport originel aux choses-ustensiles* »¹⁰³.

En supposant la nécessité et la liberté du choix humain pour se constituer et s'estimer, Sartre indique encore une fois que la finitude est envisagée comme condition nécessaire du projet originel du pour-soi, et de la liberté. Comme être infirme suppose le choix volontaire de ne pas être infirme: « *Ma finitude est condition de ma liberté, car il n'y a pas de liberté sans choix et, de même que le corps conditionne la conscience comme pure conscience du monde, il la rend possible jusque dans sa liberté même* »¹⁰⁴.

En revanche, la permanence du pour-soi doit se comprendre comme un « *se projeter par-delà une contingence pure et pour ainsi dire non qualifiée* »¹⁰⁵. En remontant à la situation de la nausée, ce qu'on éprouve dans la nausée, c'est « *cette saisie perpétuelle par mon pour-soi d'un goût fade et sans distance qui m'accompagne jusque dans mes efforts pour m'en délivrer et qui est mon goût* »¹⁰⁶. Lorsque nous ne vivons pas dans les passions, une nausée « *discrète et insurmontable* » révèle sans cesse mon corps à ma conscience ; lorsque nous sommes dans les émotions passionnées qui « *existent par la conscience* »¹⁰⁷,

¹⁰¹ EN, pp.364-365.

¹⁰² *Ibid.* p.365.

¹⁰³ *Ibid.* p.373.

¹⁰⁴ *Ibid.* p.377.

¹⁰⁵ *Ibid.* p.387.

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ *Ibid.*

elles manifestent alors la facticité et la contingence de la conscience.

Sartre décrit une philosophie de la conscience, où le synonyme du pour-soi, cet être qui est ce qu'il n'est pas et qui n'est pas ce qu'il est, dispose d'un choix libre, par conséquent, se définit comme l'ouverture aux possibles. Comment vivre la liberté du pour-soi dans le monde et dans le temps ? D'une part, le pour-soi et le monde sont contemporains, ils surgissent de manière concomitante. La finitude, en effet, implique que je suis dans un monde que je ne peux pas maîtriser, mais c'est parce que le destin de mes actes m'échappe que je dois choisir dans les possibles, alors que je suis une liberté absolue et pure. D'autre part, le pour-soi doit intérioriser sa finitude, sa contingence, enfin sa facticité, et les qualifie comme condition nécessaire à la fois pour un projet perpétuel et transcendant dans l'avenir, et pour sa liberté. On doit agir, en définitive, sur la finitude et la facticité pour se les réapproprier.

1.2.2 *La situation dans la morale existentialiste de Simone de Beauvoir*

En analysant « le désir d'être » dans la quatrième partie de *L'Être et le néant*, Sartre veut distinguer la transformation de la facticité du traitement de la finitude chez Heidegger. Il pense que Heidegger est susceptible d'avoir un souci éthique dans les classifications en « projet authentique » et « projet inauthentique de soi-même », qui sont basées sur l'attitude du sujet envers sa propre mort¹⁰⁸.

La morale commence par la saisie de ma contingence, ma facticité et ma finitude. Bien que Sartre méprise le souci éthique de Heidegger et les autres philosophes, il est difficile de ne pas qualifier comme une considération éthique ses conceptions de la facticité et de la finitude à l'égard de la liberté humaine. Inspiré de l'ontologie existentialiste construite dans *L'Être et le néant*, la pensée morale est le caractère essentiel de la philosophie de Beauvoir : elle part de l'idée de la « situation » de l'homme, et de la finitude du projet de transcendance dans son essai *Pyrrhus et Cinéas*, passant par l'analyse de la situation de l'oppression et la libération dans son essai *Pour une Morale de l'Ambiguïté*, jusqu'à la révélation de la situation des femmes dans la perspective de « la morale existentialiste » dans *Le Deuxième Sexe*.

¹⁰⁸ Le projet final de l'homme est un *être-vers-la-mort* dont la rencontre dramatique avec le Néant suscite existentiellement la question de l'être. L'homme est « l'être-vers-la-mort » selon Heidegger, mais cette mort est une manière d'être que la réalité humaine assume dès qu'il est : « Dès qu'un humain vient à la vie, déjà il est assez vieux pour mourir. » Dans *Être et temps*, cette manière est le dernier ressort celle du « pouvoir être authentique » de *Dasein*.

Selon V. Trovato, « Au-delà des autres existentiels qui restent à l'intérieur du projet lui-même comme ses déterminations particulières, l'anticipation de la mort conduit à caractériser l'*être-là*, plus authentiquement comme *être-pour-la-mort*. » Heidegger dit dans *Être et temps*, que « la mort est la possibilité de la pure et simple impossibilité du *Dasein*. Aussi la mort se révèle-t-elle comme la possibilité la plus propre, sans relation au *Dasein* d'autrui, indépassable. » In Vincent Trovato, *Le Concept de l'être-au-monde chez Heidegger*, p.15.

1.2.2.1 Situation de la finitude et situation en face d'autrui dans *Pyrrhus et Cinéas*

L'essai *Pyrrhus et Cinéas* fut achevé et accepté par Gallimard un mois après la publication de *L'Être et le Néant* en 1943. Simone de Beauvoir montre dans ce texte la vérité et l'importance de l'idée de « situation » introduite par Sartre. Simone de Beauvoir s'essaie par ce texte à fournir à la morale existentialiste un contenu matériel, en posant les questions qui la hantent depuis l'élaboration des romans *L'invitée* et *Le Sang de l'autre*. « *Si l'homme est <un être des lointains > pourquoi se transcende-il jusque-là et pas plus loin ? Comment se définissent les limites de son projet ?*¹⁰⁹ » Dans cet essai, il s'agit bien de saisir la situation de la finitude de l'homme et la situation en présence d'autrui, pour que une théorie de l'action perpétuelle soit possible et efficace.

Beauvoir refuse tout d'abord une morale de l'instant, que *Cinéas* représente dans son doute posé à *Pyrrhus*, « *Pourquoi, ne pas vous reposer tout de suite ?* »¹¹⁰ Elle affirme la nécessité et l'obligation de se choisir et de se transcender pour l'homme né et jeté dans le monde, puisque aucun être humain ne peut entrer réellement en rapport avec l'infini, ce qu'on nomme Dieu ou Humanité. Par suite de Sartre, pour analyser la situation de la finitude, elle reprend la critique de l'idée de « l'être-vers-la-mort » de Heidegger. L'idée de « l'être-vers-la-mort » qui est notre fin essentielle et suprême selon Heidegger, Beauvoir la remplace par l'idée d'être vers les fins singulières et finies : « *L'être humain existe sous forme de projets qui sont non projets vers la mort, mais projets vers des fins singulières* »¹¹¹. C'est parce que,

- 1) d'une part, l'homme est inévitablement mortel, mais il ne faut pas confondre la mort avec la finitude. Car « ce n'est pas parce que l'homme meurt qu'il est fini »¹¹². La

¹⁰⁹ FA, p.631.

¹¹⁰ PC, p.201.

¹¹¹ *Ibid.* p.256.

¹¹² *Ibid.* p.253.

finitude est voulue au lieu d'être subie par l'homme. Le néant et la négativité que révèlent à l'homme, l'angoisse, ne sont pas le néant de sa mort ; ils sont au sein de sa vie, et lui permettent de transcender sans cesse toute transcendance. Dans ce sens, Beauvoir estime que « la conversion heideggérienne se montre aussi inefficace que la conversion stoïcienne » et les qualifie de sophisme¹¹³.

- 2) d'autre part, « *la dimension temporaire de la transcendance n'est pas voulue pour elle-même : elle dépend de la nature de l'objet fondé* »¹¹⁴. Cet objet limité dans l'espace-temps partage une partie de la qualité de « l'en-soi » sartrien, qui est là sans raison et gratuit. Au contraire, la réflexion humaine est une des formes que prend spontanément la transcendance.

Donc « *notre transcendance se définit toujours concrètement en deçà de la mort ou au-delà* »¹¹⁵. Pour un homme seul au monde, la situation de la finitude et la solitude apparaissent peut-être insupportable.

Dans la deuxième partie de cet essai, Beauvoir cherche à analyser la situation en présence d'autrui. La Phénoménologie de Beauvoir qualifie l'individu comme incarnation de la subjectivité. « J'éprouve que je ne *suis pas* »¹¹⁶. En revanche, autrui présent devant moi est une existence transcendante plutôt qu'un objet, autrui est là, fermé sur soi et ouvert sur l'infini¹¹⁷.

Selon la formule classique, « l'existence procède de l'essence » ; l'homme généreux accepte donc une reconnaissance éclairée et consentie entre autrui et soi, « [...] il faut être capable de maintenir face à face ces deux libertés qui semblent s'exclure : celle de l'autre, et la mienne; il faut que je me saisisse à la fois comme objet et comme liberté, que je

¹¹³ PC, p.255.

¹¹⁴ *Ibid.* p.257.

¹¹⁵ *Ibid.* p.253.

¹¹⁶ *Ibid.* p.262.

¹¹⁷ *Ibid.*

reconnaisse ma situation comme fondé par l'autre tout en affirmant mon être par-delà la situation »¹¹⁸. En tant que liberté, autrui est radicalement séparé de moi. Pourtant, je suis responsable de ce que je peux faire et de ce que je fais, je ne peux donc pas éluder la responsabilité de la situation avec autrui. « [...] Ce qui me concerne, c'est la situation d'autrui, en tant que fondée par moi.¹¹⁹ » En un mot, « je suis la fatalité de sa situation »¹²⁰, et vice versa. L'auteure mentionne ici dans la même perspective la phrase de Dostoïevski : « Chacun est responsable de tout, devant tout »¹²¹.

La communication garantit notre sensibilité pour la liberté d'autrui et sa situation. « *Car toute parole, toute expression est appel : le véritable mépris est silence ; il ôte jusqu'au goût de la contradiction et du scandale* »¹²².

C'est donc ma situation en face d'autrui : 1) de ma part, « les hommes sont libres, et je suis jeté dans le monde parmi ces libertés étrangères » ; j'ai besoin d'elles, pour que le mouvement de ma transcendance « *se prolonge toujours plus loin que le projet que je forme au présent* ». Néanmoins, je ne saurais jamais dépasser mon projet, afin que le mouvement de transcendance ne m'apparaîsse pas comme vain¹²³. 2) De la part d'autrui, tout ce qu'autrui fondera à partir de l'existence de moi lui appartiendra, et ne m'appartiendra pas. Les risques de cet avenir sont l'envers de ma finitude au monde, c'est exactement en assumant cette finitude que je suis libre¹²⁴.

En ce sens, la théorie de l'action se construit à partir de moment où j'assume ma

¹¹⁸ PC. p.277.

¹¹⁹ *Ibid.* p.282.

¹²⁰ *Ibid.* p.283.

¹²¹ *Ibid.*

¹²² *Ibid.* p.300.

¹²³ *Ibid.* p.302.

¹²⁴ *Ibid.* p. 312.

situation de finitude en face d'autrui; c'est l'action inéluctable : « [...] *l'homme peut agir, il faut qu'il agisse : il n'est qu'en se transcendant. Il agit dans le risque, dans l'échec* »¹²⁵.

Pour le problème principal de cet essai, l'existence et la liberté d'autrui offrent aussi une solution à la fois inattendue et inévitable : car le mouvement de la transcendance apparaît comme vain ; dès que je l'ai transcendé, j'ai besoin des étrangers libres, pour me prolonger plus loin que le projet au présent. En un mot, en assumant le conflit entre soi et autrui, la situation de finitude s'est changée et s'est ouverte par la présence d'autrui à plus de possibilités.

1.2.2.2. Les situations-limites dans « Pour une Morale de l'Ambiguïté »

Dans la première partie de cet essai, Beauvoir amplifie l'analyse de la situation par la question de situations-limites : « *Il y a des situations-limites où ce retour au positif est impossible, où l'avenir est radicalement barré ; alors la révolte ne peut s'accomplir que dans le refus définitif de la situation imposée, dans le suicide* »¹²⁶.

Dans le deuxième chapitre, elle continue de préciser les situations-limites, celle d'enfant, celle de l'esclave noir du XVIII^e siècle, et de la musulmane enfermée au fond d'un harem. Beauvoir assimile la situation des femmes à la situation de l'enfant : « *cette situation est aussi celles des femmes qui ne peuvent que subir les lois, les dieux, les mœurs, les vérités créées par les mâles* »¹²⁷. Cependant, la situation de l'enfant qui est imposée, « *tandis que la femme (j'entends la femme occidentale d'aujourd'hui) la choisit ou du moins y consent* »¹²⁸. Obéir à la tentation de la mauvaise foi est une faute positive dans ce cas, dès qu'il y a la possibilité de la libération. Cette critique est ce qu'elle poursuit dans *Le Deuxième sexe*, dans lequel une

¹²⁵ *Ibid.*

¹²⁶ PMA. p.41.

¹²⁷ *Ibid.* p.50.

¹²⁸ *Ibid.* p.51.

morale existentialiste se veut démystifier cette situation des femmes dans les situations-limites.

Ces situations-limites restreignent le pouvoir de se transcender de certains individus, ce qui suppose l'existence d'une liberté relative à la situation. Beauvoir note dans un premier temps cette conception de la liberté relative, lors de la discussion avec Sartre sur la liberté absolu. Elle enrichit ensuite sa conception de la liberté absolue, comme nous allons le voir à présent.

L'affirmation de notre finitude et la coexistence avec autrui donnent la preuve de l'austérité et de la tristesse à l'égard de la doctrine existentialiste, comme Sartre l'indique dans la conférence sur l'existentialisme en 1946. Cependant, en concluant son traité sur une morale d'ambigüe, Simone de Beauvoir affirme que la morale existentialiste éprouve dans la vérité de la vie l'orgueil du roseau.

1.2.3 *La liberté absolue chez Sartre*

Parmi les objets qui n'ont pas de raison d'être *à priori*, l'homme est, avant tout sujet, une sorte d'existence impersonnelle. Cette maladie métaphysique annonce, cependant, une quête du salut de l'homme. L'existence est gratuite, l'avenir est incertain, l'homme est alors essentiellement ce qu'il fait de lui-même. Dans *Le Mur*,¹²⁹ l'angoisse devant la contingence absolue et absurde deviendra le point de départ de l'existentialisme, car il fait ressentir à l'homme le poids d'une existence dont il n'est pas l'auteur, mais dont il devra pourtant se sentir responsable. Il lui faut éviter de jouer un rôle, d'être de mauvaise foi, c'est-à-dire, assumer la contingence essentielle de l'existence.

1.2.3.1 La liberté dans l'émotion

Sartre établit dans un premier temps une possibilité de choix et de liberté à l'égard de l'émotion humaine dans *Esquisse d'une théorie des émotions* (1939). Il veut faire de la psychologie phénoménologique, il prolonge chaque émotion au niveau de l'origine vécue de sujet ; il met ainsi en évidence un authentique « choix d'être », autrement dit, une liberté se réalisant par l'émotion¹³⁰.

En critiquant les perspectives classiques des psychologies et de la psychanalyse, il considère l'ensemble de la vie psychique comme une construction de soi relative au choix que nous faisons de nous-mêmes. Au lieu de le décrire comme l'expression d'une nature, d'un tempérament ou d'une personnalité propre à chacun, l'émotion est envisagée comme une activité du sujet sur lui-même.

Selon Sartre, nous sommes certainement les auteurs et les acteurs de nos propres émotions, dans la mesure où elles ne sont jamais des fatalités, mais des réactions supposant

¹²⁹ Sartre, *Le Mur* (1939). Ce recueil des nouvelles est paru presque dans le même temps que *La Nausée*.

¹³⁰ André Guigot, *Sartre et l'Existentialisme*, éditions Milan, 2000, p.14.

toujours une activité de la conscience. Nous comprenons en ce sens pourquoi selon lui « l'évanouissement ici est un refuge »¹³¹. Par ailleurs, la tristesse et la joie ne sont des états qui nous submergent que dans la mesure où nous les réactivons, nous les accompagnons. L'émotion est un choix que l'on fait par conséquent: on choisit d'être en colère, on choisit d'être amoureux, même si le désir nous gêne.

1.2.3.2 La liberté comme la condition première d'action

Les trois catégories sartriennes de la réalité humaine se présentent ici: avoir, faire et être. Selon Sartre, la relation du pour-soi à l'objet en-soi est l'appropriation (l'effort de se regarder en fondement d'être) ; la connaissance est donc une des relations d'appropriation du sujet, elle appartient à la catégorie d' « avoir ». L'art, la science et l'enjeu sont aussi des activités de l'appropriation. Cependant, ce qu'ils veulent s'approprier, au-delà des objets concrets de leur recherche, c'est au fond l'existence absolue de l'être en-soi, c'est-à-dire, le monde. Suivant le chemin de la réflexion de Heidegger, Sartre cherche à comprendre le rapport de la liberté et du monde dans la figure d'une pureté originaire, projet authentique à l'origine de tout « être au monde »: « *Etre-dans-le monde, c'est le projet de posséder le monde, c'est-à-dire saisir le monde total comme ce qui manque au pour-soi pour qu'il devienne en-soi-pour-soi* »¹³².

En effet, au niveau ontologique, Sartre a déjà examiné le rapport entre la liberté et l'action (c'est le verbe « faire » relatif au verbe « être » dans *L'Être et le néant*). Tout d'abord, il estime que, « *le problème de l'action suppose l'élucidation de l'efficace transcendant de la conscience, et nous met sur le chemin de son véritable rapport d'être avec l'être* »¹³³. Ensuite, la condition première de l'action, c'est la liberté ; il analyse ainsi les rapports de la liberté à la facticité et la responsabilité. Sartre déclare clairement que, dans la

¹³¹ ETDE, p. 49.

¹³² EN, p.658.

¹³³ *Ibid.* p.689.

réalité humaine, être c'est se choisir, puisque la réalité humaine est entièrement abandonnée, sans aucune aide d'aucune sorte; de plus, la conscience humaine est une présence à soi et au monde, elle est « Néant » et non pas « Etre » ; elle vise et se choisit sans cesse ce qu'elle veut devenir¹³⁴.

« *L'homme ne saurait être tantôt libre et tantôt esclave : il est tout entier et toujours libre ou il n'est pas* »¹³⁵. Chez Sartre, il n'existe aucune autorité ou règle imposant à l'homme une conduite. Ayant rejeté le monde des Idées ou des essences, il tire de sa position la conclusion logique : le choix de nos fins, lui aussi, est absolument libre ; il se fait sans point d'appui. C'est l'homme qui pose les normes du vrai ou du bien.

La liberté n'est pas le privilège des seuls actes volontaires. Les émotions et les passions qui, elles aussi, dépendent de l'être que je suis, sont également libres. Nous pouvons constater la liberté absolue en examinant l'explication de la liberté dans l'émotion chez Sartre: « *ma peur est libre et manifeste ma liberté, j'ai mis toute ma liberté dans ma peur et je me suis choisi peureux en telle ou telle circonstance [...] Il n'y a, par rapport à la liberté, aucun phénomène privilégié.*¹³⁶ » Dans notre vie psychologique, tout est donc liberté. Nous avons l'impression inévitable que l'acte libre est conçu comme parfaitement rationnel ; jusqu'au bout, la liberté sartrienne devient une pseudo-liberté, elle équivaut presque à la spontanéité du vivant.

Dans le dernier paragraphe de *L'Être et le néant*, l'ontologie et la psychanalyse existentielle que Sartre a forgée font découvrir à l'homme l'agent moral qu'il est, « l'être par qui les valeurs existent » et qui engendre la liberté: « *c'est alors que sa liberté prendra conscience d'elle-même et se découvrira dans l'angoisse comme l'unique source de la valeur, et le néant par qui le monde existe* »¹³⁷.

¹³⁴ André Guigot, *Sartre et l'existentialisme*, Milan, p.21.

¹³⁵ EN, p.495.

¹³⁶ *Ibid.*, p.500.

¹³⁷ *Ibid.* p.691.

1.2.4. La liberté relative à la situation chez Simone de Beauvoir

1.2.4.1 Deux aspects de la liberté dans *Pyrrhus et Cinéas*

Beauvoir critique le volontarisme de Sartre, qui « *rabat la liberté sur la volonté et instrumentalise la liberté comme moyen d'affirmer ou nier des valeurs transcendantes.* »¹³⁸ Lorsqu'en 1940, Beauvoir lit une ébauche de *L'Être et le néant*, elle soulève des objections et déclare que, « *je soutiens que du point de vue de la liberté, telle que Sartre la définissait — non point résignation stoïcienne mais dépassement actif du donné —, les situations ne sont pas équivalentes : quel dépassement est possible à la femme enfermée dans un harem ?* »¹³⁹

Nous nous occupons ici de la question de la liberté, ce que Beauvoir analyse dans la seconde partie de *Pyrrhus et Cinéas*. Il s'agit donc de trouver à la morale des bases positives. D'abord, Beauvoir reprend l'idée que la liberté est fondement de toute valeur humaine, que la liberté est l'unique fin capable de justifier les entreprises humaines. Ensuite, concilier à la liberté absolue de Sartre la conduit à distinguer deux aspects de la liberté: 1) La liberté est la modalité même de l'existence qui « reprend à son compte tout ce qui lui vient du dehors »¹⁴⁰, c'est un mouvement intérieur de tous les êtres humains. 2) En revanche, les réalisations de la liberté concrète sont relatives aux gens qui sont dans différentes situations. Cette interrogation sur les aspects différents de la liberté conduit Beauvoir à rétablir une hiérarchie entre les situations humaines. Mais c'est dans *Pour une morale de l'ambiguïté* que son traité de la liberté relative à la situation s'est accompli.

1.2.4.2 La liberté relative dans *Pour une morale de l'ambiguïté*

Dans cet ouvrage, Beauvoir continue de distinguer la liberté comme caractérisant la

¹³⁸ Michel Kail, *Simone de Beauvoir, Philosophe*, PUF, 2006. p. 94.

¹³⁹ FA, p. 501.

¹⁴⁰ *Ibid.* p.632.

conscience intentionnelle, ainsi que la liberté actualisée par l'individu, nous indique très justement Eva Gothlin¹⁴¹. En précisant qu'elle qualifie la liberté absolue comme la liberté naturelle (car la liberté sartrienne est un donné et spontanée), « *Sartre déclare que tout homme est libre, qu'il n'a aucun moyen de ne pas l'être ; quand il veut échapper à son destin, c'est encore librement qu'il le fuit* »¹⁴². Elle essaie d'unifier le processus de « se vouloir morale » et celle de « se vouloir libre » dans une seule et même décision. Par la suite, elle modifie et amplifie la définition de la liberté : « *Se vouloir libre, c'est effectuer le passage de la nature à la moralité en fondant sur le jaillissement originel de notre existence une liberté authentique* »¹⁴³. Pour que ce passage puisse se réaliser, comme la confirmation de la raison de Pyrrhus, « *il faut que, se donnant un contenu singulier, elle vise à travers lui une fin qui ne soit aucune chose, mais précisément le libre mouvement de l'existence* »¹⁴⁴. Ce contenu singulier vise au dévoilement concret de l'être, mais pas au dévoilement de l'être soi-même, car « *ma liberté ne doit pas chercher à capter l'être, mais à le dévoiler ; le dévoilement, c'est le passage de l'être à l'existence ; le but visé par ma liberté, c'est de conquérir l'existence à travers l'épaisseur toujours manquée de l'être* »¹⁴⁵.

En comparant la notion de l'homme entre Kant et existentialisme, l'auteure indique que les mots « se vouloir libre » ont un sens positif et concret. Dans la morale kantienne qui est à l'origine de toutes les morales de l'autonomie, il ne rend compte pas de l'existence d'une mauvaise volonté ; chez Kant, le choix que le sujet fait de son caractère étant effectué dans le monde intelligible par une volonté purement rationnelle, l'homme est défini comme pure positivité il n'existe pas chez lui de mauvaise volonté. Au contraire, chez existentialiste, l'homme se définit d'abord comme négativité, il y a à l'intérieur de lui-même un perpétuel jeu du négatif ; et par-là il échappe à sa liberté sous la pression de l'angoisse. Donc toutes les

¹⁴¹ Eva Gothlin, *Sexe et existence, la philosophie de Simone de Beauvoir*, Éd. Michalon, 2001, p.186.

¹⁴² PMA, p.32.

¹⁴³ *Ibid.* p.33.

¹⁴⁴ *Ibid.* p.39.

¹⁴⁵ *Ibid.* p.40.

erreurs sont possibles, les hommes glissent avec inhérence d'une attitude à une autre.

Dans la deuxième partie, l'auteure traite de deux problèmes à l'égard de la liberté. Premièrement, la liberté est relative aux situations-limites, c'est dire que dans certaines situations, la liberté veut dépasser tout ce qui limite son pouvoir, mais que ce pouvoir est toujours limité.

Deuxièmement, pour mettre à lumière les diverses possibilités de la liberté individuelle, l'auteure énumère les attitudes inauthentiques des gens sérieux, des nihilistes, des aventuriers, de l'homme passionné. Parmi de telles attitudes inauthentiques, elle traite particulièrement « l'esprit de sérieux ». (Simone de Beauvoir précise les attitudes inauthentiques des femmes dans *Le Deuxième Sexe*. Pour elle, bien que les hommes soient aussi dans l'aliénation, la femme ne devient jamais plus qu' « un sujet désirant », parce qu'elle ne vit pas de manière *authentique*. Ce principe de l'authenticité exige de ne pas s'échapper dans l'illusion de « la mauvaise foi », de ne pas devenir comme les narcissistes, ou l'objet du désir masculin.)

Les deux analyses conduisent à deux résultats. Premièrement, ils appellent la reconnaissance de (la liberté d') autrui. Le projet individuel dépend du projet d'autrui. Par la suite, Beauvoir suppose que la réalisation de la liberté individuelle et celle de la liberté d'autrui sont contemporaines ; pour que l'existence d'autrui s'accomplisse, l'individu est responsable de cet accomplissement. « *Se vouloir libre, c'est aussi vouloir les autres libres; cette volonté n'est pas une formule abstraite, elle indique à chacun des actions concrètes à accomplir* »¹⁴⁶. Ce résultat conduit l'auteure à affirmer l'aspect individualiste de sa morale et à défendre la critique du sophisme pour l'existentialisme, pour que cette morale réponde aux exigences de la réalité sociale et politique. Deuxièmement, il marque une morale véritable, qui consiste à ce que l'homme se réalise moralement dans le monde, comme l'auteure l'indique explicitement : « *il faut que la liberté se projette vers sa propre réalité, à travers un contenu dont elle fonde la valeur... se vouloir libre et vouloir qu'il y ait de l'être, c'est un*

¹⁴⁶ PMA, p.92.

seule et même choix »¹⁴⁷. Par exemple si l'œuvre devient une idole par laquelle l'artiste croit s'atteindre comme être, il referme autour de lui l'univers du sérieux, et il tombe dans l'illusion.

L'analyse de la liberté a conduit à examiner la libération et l'oppression dans la troisième partie. En effet «*la liberté apparaît toujours comme mouvement de libération* »¹⁴⁸ : d'une part, la liberté se réalise comme dévoilement d'existence à travers ses échecs, même dans une mort librement choisie ; d'autre part, il y existe les situations-limites que la liberté dévoile à travers son projet qui n'apparaissent pas comme équivalentes, et dans ce cas la puissance de la liberté est toujours limitée.

La libération par rapport à l'oppression engendre une certaine réserve à l'égard du marxisme. La situation d'oppression commence à partir de la transcendance: «... *tout homme se transcende. Mais il arrive que cette transcendance soit condamnée à retomber inutilement sur elle-même parce qu'on la coupe de ses buts* »¹⁴⁹. Une telle situation n'est jamais naturelle, la logique de l'opresseur consiste en ce qu'il se sent supérieur, profite de la transcendance des esclaves, et se refuse à prolonger leur transcendance par une libre reconnaissance ; pour conserver ses privilèges, il fait croire à l'opprimé que leur situation est naturelle¹⁵⁰.

En face des attitudes et des ruses des oppresseurs, comment réaliser la liberté individuelle dans le mouvement perpétuel de la libération? Beauvoir propose deux réponses complémentaires:

- 1) d'une part, en s'appuyant sur la synthèse entre la dialectique hégélienne de l'esclave et du maître, et le reproche de Marx sur la négativité dans le prolétariat, l'auteure récuse la tentation de l'opresseur et l'abstention de l'opprimé.

¹⁴⁷ PMA, pp.88-89.

¹⁴⁸ *Ibid.* p.42.

¹⁴⁹ *Ibid.* p. 102.

¹⁵⁰ *Ibid.* pp.102-109.

2) d'autre part, comme la révolte ne s'intègre pas au développement harmonieux du monde, mais explose au cœur de ce monde et en brise la continuité¹⁵¹, la révolte pour la libération est une situation générale. Pour réaliser la révolte, il faut rejeter la position de l'abstention, *« si je veux que l'esclave prenne conscience de sa servitude, c'est-à-dire pour n'être pas moi-même tyran--- car toute abstention est complicité, et la complicité est ici tyrannie---à la fois pour que des possibilités neuves s'ouvrent à l'esclave libéré et à travers lui à tous les hommes. »*¹⁵² De plus, pour supprimer toutes les formes de l'oppression, il nous faut profiter de chaque occasion, et toute révolte doit reposer sur une situation singulière. Le plus souvent, l'oppression coexiste avec la libération, et la libération est donc toujours à venir. Même dans la relation entre l'opresseur et l'opprimé, la liberté de l'un contredit celle d'un autre, leur liberté est en solidarité. En ce sens, la révolte pour une authentique liberté sera infinie.

Il est manifeste que la question de libération politique n'est pas suffisamment développée dans cet essai, et que l'auteure s'arrête encore sur la construction d'une morale de l'ambiguïté, puisqu'il y a le décalage entre la liberté morale et la libération politique. Il faudra donc nous référer aux articles sociaux et politiques pour compléter l'analyse de la libération, puis examiner l'alternative entre action pacifique ou violente au niveau politique.

¹⁵¹ *Ibid.* p.106.

¹⁵² *Ibid.* p.108.

1.2.5 Le « désir d'être » du pour-soi : une passion inutile de l'homme?

Différent du souci éthique dans les classifications en « projet authentique » et « projet inauthentique de soi-même » chez Heidegger, Sartre critique son souci éthique, qui est basé en somme sur l'attitude du sujet envers sa propre mort. Sartre refuse au contraire de regarder « l'angoisse devant la mort, la décision résolue ou la fuite dans l'inauthenticité » comme des projets fondamentaux de notre être. Mais, il les entrevoit comme « le fondement d'un projet premier de vivre »¹⁵³, c'est sur la puissance de la vie que s'est construite toute fuite dans « l'inauthenticité », non dans le souci ou l'angoisse.

Cependant, Sartre reprend « la réflexion hégélienne qui avait marqué l'articulation de la conscience et du désir comme procès dialectique de l'en-soi et du pour-soi »¹⁵⁴. La négation caractérise toute conscience intentionnelle, elle est juste la force transcendante qui est intérieure à la conscience. Comme le dit Sartre, « nous appellerons transcendance cette négation interne et réalisante qui dévoile l'en-soi en déterminant le pour-soi dans son être »¹⁵⁵. Cette relation de négation est au fondement de la connaissance, puisque c'est grâce à cette négation interne ou transcendance que sont révélées les qualités des choses.

En fondant la négation hégélienne, autrement dit, la force du néant dans l'existence du pour-soi, Sartre montre le projet originel ou désir d'être, ou tendance à être, « ...il ne se distingue pas, en effet, de l'être du pour-soi »¹⁵⁶. De plus, « car le pour-soi se décrit ontologiquement comme *manque d'être*, et le possible appartient au pour-soi comme *ce qui lui manque*, de même que la valeur hante le pour-soi comme la totalité d'être *manquée* »¹⁵⁷. Par conséquent, l'homme est défini dans cette dimension comme « désir d'être »: « l'homme

¹⁵³ EN, p.624.

¹⁵⁴ David Rabouin, *Le Désir*, Paris, Flammarion, 1997. p.136.

¹⁵⁵ *Ibid.* p.228.

¹⁵⁶ *Ibid.* p.624.

¹⁵⁷ *Ibid.*

est fondement du désir d'être et l'existence de ce désir ne doit pas être établie par une induction empirique ; elle ressort d'une description a priori de l'être du pour-soi, puisque le désir est manque et que le pour-soi est l'être qui est à soi-même son propre manque d'être »¹⁵⁸.

De plus, le désir d'être n'existe et ne se manifeste que dans et par les mille sentiments particuliers qui sont contingents et empiriques, comme la jalousie, la lâcheté, le courage, etc.

Selon la dimension intérieure/extérieure du désir, il y a deux déterminations: le désir veut devenir « en-soi-pour-soi » dont l'existence est idéale ; ainsi, il est envisagé comme désir un être en-soi concret et contingent. 1) Dans la première détermination, l'homme devient « l'être en-soi-pour-soi »¹⁵⁹, puisque la relation entre pour-soi et l'en-soi est forgé par « la négation de la négation » hégélien. Selon lui, la conscience devient ici substance, cause de soi et l'Homme-Dieu. La réalité humaine est pur effort pour devenir Dieu : « *l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu* »¹⁶⁰, et le désir est juste la manifestation de cet effort. 2) Dans la deuxième détermination, il concerne aussi l'objet du désir. Il manifeste dans cette structure les rapports objectifs de l'homme au monde.

1.2.5.1 Le « visqueux » et le « trou » comme révélations de l'être

À partir d'une telle définition de l'homme et son rapport du désir à la conscience, Sartre propose une théorie de « la psychanalyse existentialiste » et sa méthode¹⁶¹. En un mot, il lui faut abandonner les principes empiriques ou les postulats qui feraient de l'homme, *a priori*, une sexualité ou une volonté de puissance, et qu'il convient d'établir rigoureusement le but de la psychanalyse à partir de l'ontologie : « Ce que l'ontologie peut apprendre à la psychanalyse, en effet, c'est tout d'abord l'origine *vraie* des significations des choses et leur

¹⁵⁸ *Ibid.* p.625.

¹⁵⁹ EN, p.626.

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ *Ibid.* pp.628-635.

relation vraie à la réalité- humaine»¹⁶².

Par exemple, à propos du défaut de la « projection » affective sur la chose pour l'éclairer ou la colorer, Sartre indique à nouveau que « *un sentiment n'est nullement une disposition intérieure, mais un rapport objectivant et transcendant, qui se fait apprendre par son objet ce qu'il est* »¹⁶³. Il juge donc que la notion de « la projection » suppose ce qu'il faudrait expliquer.

Il explique ce défaut en analysant la qualité particulière des choses, du « visqueux » et du « trou », et les envisageant comme révélatrice de l'être à la fin de *L'Être et le néant*. C'est aussi une tentative d'une psychanalyse des choses, comme Gaston Bachelard faisait dans *L'Eau et le rêve* et *La Psychanalyse du feu*.

Dans le cas existentiel du « visqueux », « *Nous ne saurions, en effet, expliquer le dégoût qu'elle inspire que par la contamination de cette qualité physique avec certaines qualités morales* »¹⁶⁴. Sartre essaie de l'expliquer ontologiquement. Dans la mesure où le projet originel du pour-soi est « projet d'appropriation », le visqueux est obligé à révéler son être, il est perçu comme « visqueux à posséder ». La matérialité d'une chose visqueuse donc me paraît une signification psychique. C'est en effet la valeur symbolique qu'il a par rapport à l'être-en-soi. Généralement, la possession du pour-soi affirme la primauté du pour-soi dans l'être synthétique de « En-soi-Pour-soi », mais dans le cas de la chose visqueuse, le pour-soi est au contraire absorbé, je suis tenu par une pâte, j'ai ainsi la hantise de me métamorphoser. Selon Sartre, l'être-soi se renverse et devient une vengeance, « *c'est une activité molle, baveuse et féminine d'aspiration, il vit obscurément sous mes doigts et je sens comme un vertige, il m'attire en lui comme le fond d'un précipice pourrait m'attirer* »¹⁶⁵. Cependant, il indique ici que l'horreur du visqueux n'est pas la crainte de la mort, de l'en-soi pur, et du

¹⁶² EN, p. 664.

¹⁶³ *Ibid.* p.650.

¹⁶⁴ EN, p. 667.

¹⁶⁵ *Ibid.* p.672.

néant, mais un type d'être particulier, c'est-à-dire, « *un être idéal où l'en-soi non fondé a priorité sur le pour-soi et que nous nommerons une antivaleur* »¹⁶⁶.

L'interprétation sartrienne du « trou » est une autre preuve qu'il n'existe pas un instinct sexuel déjà constitué. Les matières et les formes des choses, « *sont saisies pour elle-même et elles découvrent à l'enfant des modes d'être et des relations à l'être du pour-soi qui vont éclaircir et façonner sa sexualité* »¹⁶⁷. Le symbole du « trou » est regardé donc comme une mode d'être que sa psychanalyse existentialiste va éclaircir : « [...] *qu'il se présente originellement comme un néant « à combler » avec ma propre chair [...]* », et « *boucher le trou, c'est originellement faire le sacrifice de mon corps pour que la plénitude d'être existe, c'est-à-dire subir la passion du pour-soi pour façonner, parfaire et sauver la totalité de l'en-soi* »¹⁶⁸. On trouve, ici, une tendance fondamentale de la réalité-humaine : « la tendance à remplir ».

Pendant l'explication sur la fonction existentielle du « trou », la description du sexe féminin est importante. Par exemple, Sartre dit que, « *L'obscénité du sexe féminin est celle de toute choses béante ; c'est un appel d'être, comme d'ailleurs tous les trous ; en soi la femme appelle une chair étrangère qui doit la transformer en plénitude d'être par pénétration et dilution. [...] La femme sent sa condition comme un appel, parce que son sexe dispose d'un apport présexuel qui deviendra une des composantes de la sexualité comme attitude humaine empirique et complexe, mais qui, au lieu de tirer son origine de l'être-sexué, n'a rien de commun avec la sexualité fondamentale dont nous avons expliqué la nature au livre III* »¹⁶⁹. La même description problématique se retrouve dans *Le Deuxième Sexe*, ce qui n'a pas manqué de lever certaines critiques parmi féministes. C'est ce que Beauvoir emprunte et développe dans la dimension biologique du corps féminin par rapport à son caractère de « pour-masculin ».

¹⁶⁶ *Ibid.* p. 673.

¹⁶⁷ *Ibid.* p.674.

¹⁶⁸ *Ibid.* p. 675.

¹⁶⁹ EN, p.676.

La réalité humaine est donc par nature une prise de conscience malheureuse, sans dépassement possible de l'état de malheur. Avec la révélation de l'être dans les deux cas du « visqueux » et du « trou », le projet infini du pour-soi (humain) est renversé par les qualités de l'être en-soi (des choses). Sartre conclue que « l'homme est une passion inutile »: « *Toute réalité-humaine est une passion, en ce qu'elle projette de se perdre pour fonder l'être et pour constituer de même coup l'en-soi qui échappe à la contingence en étant son propre fondement, l'Ens causa sui que les religions nomment Dieu* »¹⁷⁰.

Car l'homme, ce pour-soi qui échappe toujours à ce qu'il est, veut se faire en-soi, se donne une nature, dans l'amour et les conduites de mauvaises foi. Ainsi, il veut coïncider avec lui-même, fonder son être, il veut être Dieu: un être en-soi-pour-soi. Or, cette tendance de l'homme à vouloir fonder son être, à refuser la facticité ; et l'angoisse de la liberté est impossible à satisfaire: la conscience sera toujours un néant, jamais un être plein.

Sartre hérite alors de la réflexion hégélienne qui avait marqué l'articulation de la conscience et du désir comme procès dialectique de l'en-soi et du pour-soi. « D'abord établi comme valeur, l'horizon visé par le désir apparaît nécessairement comme « en-soi-pour-soi », après le travail de « la négation de la négation », figure ultime où la finitude se retrouve niée deux fois : comme essence de la chose d'abord (en soi), comme conscience qui manque ensuite (pour-soi). L'aboutissement, la réalisation pleine du projet humain, c'est donc d'être Dieu¹⁷¹ ».

Il s'agit alors de pousser jusqu'à sa limite l'idée d'une liberté humaine : si le désir est le manque qui est inscrit au cœur de la réalité humaine et peut régir toute possibilité, l'homme est écartelé entre l'aliénation dans les choses (la réification), l'engluement dans l'en-soi et la conscience qui ne pourra apparaître que par la négation de la chose qu'elle ne veut pas être : « le pour-soi surgit comme néantisation de l'en-soi ».

¹⁷⁰ EN, pp.677-678.

¹⁷¹ David Rabouin, *Le Désir*, p.136.

L'Être et le Néant situe le manque d'être et l'expérience du néant au cœur de l'existence, tous deux formant le contexte qui fait naître le « désir d'être » caractéristique de l'individu humain. Sartre assimile ce désir à celui de devenir un en-soi-pour-soi ; l'impossibilité de le satisfaire définit l' « homme » comme une « passion inutile ».

Sartre enracine dès le début le paradoxe essentiel comme fondement de la situation humaine: la perpétuelle contingence ne cesse de hanter le pour-soi, « *c'est elle qui fait que je me saisisse à la fois comme totalement responsable de mon être et comme totalement injustifiable* »¹⁷². Nous suivons l'exemple du garçon de café : si je dois jouer à être garçon de café, je ne suis pas donc capable de jouer au diplomate. En revanche, je suis responsable de mon existence car je suis exactement le fondement ontologique de mon existence. Ainsi l'exemple de l'infirme. Je ne puis être infirme sans me choisir infirme, c'est exactement la liberté et le choix forgé par Sartre. Comme l'indique André Guigot, « le pour-soi désigne la manière libre d'être de l'existant humain, certes présent à lui-même, mais inachevé, condamné à deux attitudes contradictoires : se définir par ses actes, puisqu'il n'y a pas la nature humaine préalable, et assumer la responsabilité entière de son existence, alors qu'il n'a pas choisi d'exister.¹⁷³ »

¹⁷² EN, p. 356.

¹⁷³ André Guigot, *Sartre et l'existentialisme*, 2000, éditions Milan. p.19.

1.2.6 Agir avec angoisse, délaissement et désespoir

Les justifications de « ontologique phénoménologique » ont attiré à Sartre les foudres des critiques, qui lui reprocheront de désespérer les hommes et de défendre un existentialisme antihumaniste. Bien sûr, il n'en est rien: la conférence « L'existentialisme est un humanisme » en octobre 1945 répond point par point aux critiques qui lui sont adressés.

Dans *L'Être et le néant* et *L'Existentialisme est un humanisme* en particulier, tout d'abord, en présupposant le principe selon lequel « l'existence précède l'essence », Sartre développe la place de la liberté et le choix de la conscience humaine. Précisément, « l'existence précède l'essence » signifie, que « l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après [...] il sera tel qu'il se sera fait »¹⁷⁴.

Sartre se qualifie comme existentialiste athée, et défend sa position d'une philosophie optimiste et d'action dans *L'Existentialisme est un humanisme*. Dès que Dieu n'existe pas et que « l'existence précède l'essence », à partir de « la subjectivité » ou d'« une subjectivité de l'individu »¹⁷⁵, Sartre forge une théorie de l'action et de l'engagement libre comme le projet essentiel d'homme. Cette position lui permet d'interpréter les mots douteux et incertains comme angoisse, délaissement et désespoir, et de se ranger du côté de « l'humanisme existentialiste »¹⁷⁶.

Sartre souligne ici un « projet d'être » dans le monde plutôt que le « désir d'être » de l'homme. « [...] L'homme est d'abord ce qui se jette vers un avenir, et ce qui est conscient de se projeter dans l'avenir....rien n'est au ciel intelligible, et l'homme sera d'abord ce qu'il aura projeté d'être. Non pas ce qu'il voudra être »¹⁷⁷. Il prend conscience que, par le mot vouloir, nous n'entendons qu'une manifestation d'un choix plus originel et plus spontané que le mot « volonté ».

¹⁷⁴ EEH, p.29.

¹⁷⁵ *Ibid.* p.26 ; p.57.

¹⁷⁶ *Ibid.* p.76.

¹⁷⁷ *Ibid.* p.30.

Une action est supérieure à une décision consciente, par conséquent, ceci conduit à un autre sens profond de l'existentialisme : l'homme est responsable de ce qu'il est et de ce qu'il fait, puis, il est responsable à la fois de lui-même et de tous les autres.

L'explication précise des principes existentialistes permet à Sartre d'accorder une signification positive aux trois termes existentialistes, qui sont ci-dessous mis en question par les critiques marxistes ou chrétiennes : l'angoisse, le délaissement et le désespoir.

Angoisse.

L'angoisse est précieuse dans le sens où elle rappelle l'homme à l'essentiel et à l'origine, c'est-à-dire l'expérience de sa contingence et de sa solitude. Dans *L'Être et le Néant*, pour illustrer « l'origine du néant », Sartre introduit le concept de l'angoisse. D'abord, Sartre synthétise la notion de l'angoisse de Kierkegaard¹⁷⁸ et de Heidegger: « *L'angoisse se distingue de la peur par ceci que la peur est peur des êtres du monde et que l'angoisse est angoisse devant moi* »¹⁷⁹. « *Kierkegaard décrivant l'angoisse avant la faute, la caractérise*

¹⁷⁸ Kierkegaard considère l'angoisse comme une manifestation individuelle du péché originel, et l'explique de manière théologique. Comme il remarque que, « L'angoisse n'est pas une catégorie de la nécessité, mais pas davantage de la liberté, c'est une liberté entravée où la liberté n'est pas libre en elle-même, mais dont l'entrave est non dans la nécessité dans le monde « [...], il n'y aurait point d'angoisse. Si le péché était entré par un acte d'un libre arbitre abstrait [...], il n'y a pas davantage d'angoisse. » (Kierkegaard, *Le concept de l'angoisse*, I, 6, Gallimard, coll. « Tel », 1990, p.210-211).

Dans le dernier chapitre intitulé « l'angoisse de la liberté », Foldényi signale que nous ne pouvons vraiment comprendre le concept de mélancolie ou de dépression que sur la base de l'examen du mode de vie et de l'interprétation de l'être de l'individu en question. À la lumière des interprétations des analyses psychanalytiques, il trouve un symptôme bipolaire du mélancolique, c'est-à-dire que l'insensibilité du mélancolique peut aller de pair avec une sensibilité exacerbée : « l'angoisse, l'hypochondrie, le sentiment permanent d'infériorité, les auto-reproches, les troubles du sommeil peuvent s'expliquer par l'hypersensibilité ». Ensuite, il indique que l'amour et la peur de la liberté sont également caractéristiques du mélancolique. Cette dualité nous rappelle la conception médiévale de la mélancolie : « la peur de la liberté est un péché (je renonce à réaliser les possibilités infinies que j'ai en moi) et dans l'amour de la liberté s'exprime l'amour pour Dieu ». Le traité de Kierkegaard sur l'angoisse repose sur la méditation d'une telle dimension de mélancolie.

Voit Laszio F. Foldényi, *Mélancolie, Essai sur l'Ame Occidentale*, Actes Sud, 2012, pp.292-308.

¹⁷⁹ EN, p.64.

comme angoisse devant la liberté »¹⁸⁰ ; ainsi, Heidegger déclare qu'il faut considérer l'angoisse comme la saisie du néant. Sartre pense que les deux descriptions de l'angoisse ne lui semblent pas contradictoires.

Mais chercher à fuir l'angoisse n'est qu'une façon de prendre conscience de l'angoisse. Cette tendance à fuir concerne « la mauvaise foi » en terme sartrien, qui reflète exactement la force du néant au milieu de l'être. « Ce pouvoir néantisant anéantit l'angoisse dans le fait que je la fuis et s'anéantit lui-même dans le fait que je *la suis pour la fuir*. » C'est ce qu'il nomme la *mauvaise foi*. Il ne s'agit donc pas de chasser l'angoisse de la conscience, ni de la constituer en phénomène psychique inconscient : mais tout simplement « je puis me rendre de mauvaise foi dans l'appréhension de l'angoisse que je suis et cette mauvaise foi, destinée à combler le néant que je *suis* dans mon rapport à moi-même, implique précisément ce néant qu'elle supprime»¹⁸¹.

Dans la conférence sur l'existentialisme, Sartre entend par angoisse que, l'homme en engagement libre est un législateur choisissant, il « *ne saurait échapper au sentiment de sa totale et profonde responsabilité* »¹⁸². L'Angoisse d'Abraham chez Kierkegaard, d'après Sartre, serait plutôt une angoisse simple, que tous ceux qui ont eu des responsabilités connaissent, poussant quelqu'un à agir sans espoir. Bien qu'on n'échappe à cette pensée inquiétante que par une sorte de mauvaise foi, cela n'empêche pas d'agir, au contraire, c'est la condition même de l'action, même une partie de l'action.

Sartre précise que la liberté est ce qui caractérise les êtres humains, qui en ont conscience, en expérimentant l'angoisse et en tentant dans la mauvaise foi d'y échapper. Il n'accorde pas à l'anxiété et au désespoir la place qu'ils occupent dans la vie et dans les spéculations de Kierkegaard ou Gabriel Marcel : la pensée de venir du néant et d'y retourner est moins angoissante que celle de ses péchés quand on croit à la justice éternelle. Pour sa part, Sartre définit l'angoisse comme résultant du sentiment de la portée de nos options.

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ EN, p.80.

¹⁸² EEH, p.33.

Délaissement

Que Dieu existe ou pas, cela ne change rien : le délaissement implique qu'il n'y a pas « une nature humaine donnée et figée » autrement dit un « déterminisme », donc que « l'homme est condamné à être libre », il est libre ou liberté même¹⁸³. Choisir son acte ne dépend ni des sentiments et des passions, ni de la vie intérieure, ni des doctrines morales abstraites.

Désespoir

Sartre voulait dire par ce mot d' « agir sans espoir » que l'homme doit compter sur ce qui dépend de sa volonté ou sur l'ensemble des probabilités¹⁸⁴. Au contraire du « désespoir originel » que les chrétiens entendent par toute attitude d'incroyance, « *l'existentialisme n'est pas autre chose qu'un effort pour tirer toutes les conséquences d'une position athée cohérente* »¹⁸⁵.

A la fin de cette conférence, en revêtissant le projet d'être d'une valeur humaniste, il conclut que, « *l'homme est constamment hors de lui-même, c'est en se projetant et en se perdant hors de lui qu'il fait exister l'homme et, d'autre part, c'est en poursuivant des buts transcendants qu'il peut exister; l'homme étant ce dépassement et ne saisissant les objets que par rapport à ce dépassement, est au cœur, au centre de ce dépassement* »¹⁸⁶. Donc une liaison de « la transcendance » dans l'existentialisme sartrien n'est pas une liaison avec le Dieu transcendant, mais s'entend au sens du dépassement et de la subjectivité humaine.

« Il ne nous appartient pas de juger ici de la pertinence des analyses de Sartre. L'importance est de constater que l'existentialisme repose sur les concepts de nausées et d'angoisse. L'immense et durable succès qu'il a connu est bien la preuve d'un besoin

¹⁸³ EEH, p.39.

¹⁸⁴ *Ibid.* p.48.

¹⁸⁵ *Ibid.* p.77.

¹⁸⁶ *Ibid.* p.76.

profond de trouver une explication au mal de vivre »¹⁸⁷, explique Georges Minois lorsqu'il s'interroge sur la relation entre l'angoisse et la liberté que le monde moderne fait paraître. Selon le courant existentialiste, les théories déterministes sont considérées comme des excuses de mauvaise foi, « mais quoi de plus angoissant qu'un mode de pure gratuité, où chacun existe et agit sans raison, sans cause ? » En effet, le courant existentialiste se nourrit de cette peur de la liberté. L'homme préfère, le plus souvent, s'oublier dans le collectif anonyme ; Heidegger a ajouté que le « je » se dissolvait dans le « on ». Le danger se trouve dans les régimes totalitaires, et maintenant, il figure dans la société de consommation où l'individu est réduit à l'état de consommateur.

1.2.7. *Le désir d'exister chez Simone de Beauvoir*

Notre malheureuse conscience, est juste la source de « l'échec du pour-soi », Simone de Beauvoir n'est pas toujours d'accord avec cet échec de la conscience, cette maladie du pour-soi. C'est autour de la remarque sur « désir d'être » et la formule sartrienne « l'homme est une passion inutile », que son défense et son développement d'existentialisme est constitués. Dans l'interview sur « qu'est-ce que l'existentialisme ? Escarmouches et patrouilles » en 1945, Beauvoir indique qu'aucune morale n'est impliquée dans l'existentialisme (sartrien), qu'elle peut en fonder une « si l'on convertissait le vain désir d'être en une assomption de l'existence »¹⁸⁸. C'est juste dans *Pour Une morale de l'ambiguïté*, comme Eva Gothlin a conclu, que « Beauvoir affirme qu'il est possible de surmonter ce désir et de vivre une vie authentique grâce à la « conversion » qui met « le désir d'être » entre parenthèses et fait accepter l'impossibilité de sa réalisation. Ce qui implique également l'affirmation de soi comme transcendance.¹⁸⁹ »

¹⁸⁷ Georges Minois, *Histoire du mal de vivre, de la mélancolie à la dépression*, éditions de la Martinière, 2003. pp. 366-368.

¹⁸⁸ FC, I, p.98.

¹⁸⁹ Eva Gothlin, *Sexe et Existence, la philosophie de Simone de Beauvoir*, p.231.

Plus précisément, l'existentialisme selon les critiques à l'époque est aussi une philosophie de l'absurde et du désespoir plus qu'une philosophie de l'ambiguïté, lorsqu'Sartre déclare-t-il en effet, que l'homme est « une passion inutile », et qu'il essaie en vain de réaliser la synthèse du pour-soi et de l'en-soi, de se faire Dieu. Beauvoir comprend « l'échec » de l'homme dans une doctrine morale, et seule une morale au lieu de l'ontologie peut surmonter cet échec. Elle souligne une intentionnalité que montre le mot « afin » dans la déclaration sartrienne « l'homme se fait manque d'être *afin* qu'il y ait de l'être »¹⁹⁰. Par conséquent, elle remplace « vouloir être » par « vouloir dévoiler l'être » (Ibid.), dévoiler l'être c'est juste l'action d'exister dans le monde: « [...] *dans sa vaine tentative pour être Dieu, l'homme se fait exister comme homme, et s'il se satisfait de cette existence, il coïncide exactement avec soi* »¹⁹¹. Nous avons vu que le « désir d'être » est remplacé par le « désir d'exister » qui comprend complètement une négation de la négation en terme hégélienne : « *l'homme se fait manque, mais il peut nier le manque comme manque et s'affirmer comme existence positive. Alors il assume l'échec* »¹⁹².

Ce dépassement veut aussi dire que l'homme doit accepter de réaliser l'ambiguïté de son être. Beauvoir la nomme en « conversion » qui se rapproche plutôt de la réduction husserlienne que du dépassement hégélien : « *que l'homme «mettre entre parenthèses» sa volonté d'être, et le voilà ramené à la conscience de sa vraie condition* »¹⁹³. De même que la réduction phénoménologique ne conteste pas la présence des expériences humaines, les instincts, les désirs, les projets et les passions, etc., la conversion existentialiste beauvoirienne « parvient seulement toute possibilité d'échec »¹⁹⁴. En un mot, vouloir être, vouloir exister, vouloir le dévoilement du monde ; se vouloir libre, vouloir la liberté d'autrui, c'est tout un seul et même mouvement selon Beauvoir dans la réalité humaine. Ainsi,

¹⁹⁰ PMA, p.17.

¹⁹¹ *Ibid.* p.18.

¹⁹² *Ibid.*

¹⁹³ PMA, p.19.

¹⁹⁴ *Ibid.* p.20.

proposer de suspendre le « désir d'être » et le remplacer par le « désir d'exister », signifie qu'il faut mieux se projeter dans des fins singulières et concrètes.

1.3. Le désir d'exister entre soi et les autres femmes

1.3.1 La situation des femmes : l'Autre absolu

Beauvoir reprend, dans *Le Deuxième sexe*, le thème de la libération des femmes par rapport à la hiérarchie politique et culturelle dans les sociétés patriarcales. L'essentiel, c'est que *Le Deuxième Sexe* est une grande synthèse de ses deux essais précédents, *Pyrrhus et Cinéas* et *Pour Une morale de l'ambiguïté*. On peut dire que cet ouvrage atteint le sommet de son œuvre théorique. Les thèmes des situations-limites, de la libération et de l'oppression, de la coexistence d'autrui et de la fonction de la communication, etc., servent à construire l'infrastructure philosophique de cet ouvrage. L'ambition d'auteure pour la démystification de « l'éternel féminin » déploie en un immense panorama les relais littéraires, philosophiques, idéologiques, en se fondant sur des éléments de référence de Hegel, de Marx et de la description phénoménologique. Cette ambition la pousse à forger définitivement une « morale existentialiste », et l'application de la dernière à construire une anthropologie de « la femme ».

Nous avons déterminé une perspective du paradoxe entre la condition contrainte de l'être humain et sa tendance perpétuelle de la dépasser. Y-a-t-il une spécialité ou une difficulté de l'expérience féminine dans l'existence générale? Certainement. Beauvoir déconstruit les destins des femmes que les discours biologiques, psychologiques et marxistes historiques ont donnés, en démystifiant ces visions patriarcales sur la notion de « l'éternel féminin » dans le premier tome de ce livre. La spécialité de la situation féminine est affirmée en premier temps, en s'inspirant de la pensée de Merleau-Ponty et Sartre sur le corps comme situation et comme « corps sexué ». Ainsi, elle est associée à la force de l'aliénation et celle de l'oppression, en reprenant des éléments marxistes.

1.3.1.1 L'infrastructure philosophique

Comme dans les traités précédents, Beauvoir continue à développer la synthèse d'éléments philosophiques divers, qui constituent l'infrastructure philosophique du *Deuxième Sexe*. Comme l'indique Gothlin, elle « intègre des éléments de la perspective

hégélienne et marxiste sur la nature humaine et la philosophie de l'histoire à une argumentation fondamentalement phénoménologico-existentialiste qui repose sur les couples conceptuels de l'un et de l'autre, de sujet et d'objet, de la transcendance et de l'immanence, de la liberté et de la situation, et sur l'ensemble être-savoir-faire¹⁹⁵».

La base théorique la plus essentielle est encore la philosophie existentialiste qui se présente tout d'abord comme « la perspective de la morale existentialiste ». Cette morale est reprise à travers la définition d' « un être humain », philosophie de la conscience, où « la réalité humaine est créatrice de son être ¹⁹⁶ ». Elle souligne que l'homme est un être libre, « *tout individu qui a le souci de justifier son existence éprouve celle-ci comme un besoin indéfini de se transcender* »¹⁹⁷. Mais cette tendance de la transcendance peut retomber en immanence, c'est aussi la dégradation de l'existence en « en soi », et celle de la liberté en facticité. L'auteur distingue notamment deux cas de la chute de l'humanité, à cause de la dégradation de l'existence « pour soi » et de la liberté: « *Cette chute est une faute morale si elle est consentie par le sujet ; si elle lui est infligée, elle prend la figure d'une frustration et d'une oppression; elle est dans les deux cas un mal absolu* »¹⁹⁸.

Dans cette approche de la morale, l'auteur critique et réexplique son opposition aux discours historico-sociaux concernant le rôle et l'identité de la femme. En refusant le monisme sexuel de Freud (qui propose les catégories « clitoridienne » ou « vaginale ») et le monisme économique de Engels (qui propose les catégories « bourgeoise » ou « prolétaire ») sur l'existence d'une femme, Beauvoir montre que ces catégories sont également impuissantes à enfermer une femme concrète. Cependant, « *sous-tendant les drames individuels comme l'histoire économique de l'humanité, il y a une infrastructure existentielle qui permet seule de*

¹⁹⁵ *Sexe et Existence*, p.233.

¹⁹⁶ Michel Kail, « Pour un matérialisme antinaturaliste : la leçon de Simone de Beauvoir », dans *Le Cinquantenaire du Deuxième Sexe*, Ed. Syllepse, 2002.

¹⁹⁷ DS, I, p. 34.

¹⁹⁸ *Ibid.* p.33.

comprendre dans son unité cette forme singulière qu'est une vie »¹⁹⁹. C'est-à-dire, bien que nous ne refusions pas certaines contributions de ces discours, nous devons saisir le corps, la vie sexuelle et les techniques dans la perspective globale de l'existence humaine, pour savoir ce que ces facteurs, dont ces discours dépendent signifient concrètement pour l'être humain, parce que, « *la valeur de la force musculaire, du phallus, de l'outil, ne saurait se définir que dans un monde de valeurs : elle est commandée par le projet fondamental de l'existant se transcendant vers l'être* »²⁰⁰. Ainsi, la réinterprétation de l'auteure avec cette infrastructure de la situation et du caractère de la femme se trouve abondante et détaillée dans tout le second volume du *Deuxième Sexe*.

L'idée originale de sa philosophie consiste en ce que Beauvoir adopte la notion de « l'aliénation » du jeune Marx, pour mettre en relation le « désir d'être » sartrien et son « désir d'exister » avec la tentation de l'aliénation. Celle-ci est une recherche inauthentique d'exister chez les hommes et les femmes surtout, ce que nous allons voir maintenant.

1.3.1.2. La condition féminine: l'infériorité et l'oppression

Dans son ouvrage monumental, Beauvoir veut révéler les obstacles qui se sont établis sur le chemin de la liberté des femmes qui vivent la condition féminine. Son interrogation principale est claire: « *comment dans la condition féminine peut s'accomplir un être humain?*²⁰¹ » Mais quelle est en effet la condition féminine selon sa position générale? Il nous faut tout d'abord faire remarquer plusieurs impasses de la théorie beauvoirienne.

1) L'auteur s'est rendu compte qu'il est difficile et absurde d'abrégé ou unifier la question de « la femme », en résumant la situation et caractère de la femme. Par conséquent, elle adopte la méthode de l'observation phénoménologique, pour dévoiler les détails minutieux de l'expérience des femmes. Cet effort contribue à constituer un livre sur

¹⁹⁹ DS, I, p.107.

²⁰⁰ *Ibid.* p.108.

²⁰¹ *Ibid.* p. 34.

l'anthropologie féminine. Elle indique ainsi qu'il est absurde de comparer deux essences humaines incertaines : l'Eternel féminin et l'Eternel masculin²⁰². Mais l'auteure est convaincue, par la théorie marxiste dominante de son époque, que « la femme » n'est qualifiée dans une communauté humaine qu'en tant que la situation des femmes est comparée avec celle des hommes. Cette communauté humaine peut être assimilée occasionnellement aux prolétaires, en posant la question « *pourquoi les femmes ne contestent-elles pas la souveraineté mâle ou privilège masculin ?* »²⁰³.

2) La condition ou la situation féminine est liée à un monde phénoménologico-existentialiste, à un monde ordonné selon des valeurs existentialiste. Dans ce monde, la situation individuelle vise toujours la libération, puisque la liberté, absolument nécessaire, n'est pas une donnée naturelle. Cette situation est donc généralement limitée ou bien négative.

Plus précisément, au contraire de tout être humain en liberté autonome, la femme se trouve comme « Autre » par rapport au masculin, figée en objet et en immanence, coupée de la transcendance par une autre conscience essentielle et souveraine. « Esclave », « victime » et « complice », c'est toute la condition de la femme dans la société patriarcale que Beauvoir a perçu. Cette condition fournit la source de la fontaine plaintive des femmes en tant que sujet de « l'inauthenticité ». Enfermées dans des relations amoureuses et familiales, il manque aux femmes « le désir d'exister » et l'action : c'est pourquoi elles deviennent enfin impuissantes à exister et à transcender sa situation.

En étant l' « Autre » et avec la complicité des hommes, les femmes esquivent le risque économique et le risque métaphysique de la liberté. Pour les femmes, « *en effet, à côté de la prétention de tout individu à s'affirmer comme sujet, qui est une prétention éthique, il y a aussi en lui la tentation de fuir sa liberté et de se constituer en chose : c'est un chemin néfaste car passif, aliéné et perdu ; il est alors la proie de volontés étrangères, coupé de sa*

²⁰² DS, II, p. 644.

²⁰³ *Ibid.* p.630.

transcendance, frustré de toute valeur. Mais c'est un chemin facile qui permet d'éviter l'angoisse et la tension de l'existence authentiquement assumée »²⁰⁴. La femme n'arrive pas à s'affirmer comme sujet, « [...] parce qu'elle n'en a pas les moyens concrets, parce qu'elle éprouve le lien nécessaire qui la rattache à l'homme sans en poser la réciprocité [...] »²⁰⁵. N'ayant pas possédé les avantages économiques, de cette façon, sa liberté est condamnée à être abstraite et vide.

A tout prendre, « *le drame de la femme, c'est ce conflit entre la revendication fondamentale de tout sujet qui se pose toujours comme l'essentiel et les exigences d'une situation qui le constitue comme inessentielle* »²⁰⁶. Par conséquent, l'être de la femme est opaque et ambigu : « *elle ne se dresse pas en face de l'homme comme un sujet mais comme un objet paradoxalement doué de subjectivité ; elle s'assume à la fois comme soi et comme autre, ce qui est une contradiction entraînant de déconcertantes conséquences* »²⁰⁷.

Nous remarquons que la situation de la femme n'est pas réalisée exclusivement par la femme soi-même, elle est, en conséquence, multi-déterminée, si nous suivons les idées proposées par les deux volumes du *Deuxième Sexe*. Les facteurs objectifs et extérieurs sont traités dans le premier volume, y compris trois parties aux titres suivants : « Destin », « Histoire » et « Mythes ». C'est l'ensemble des attitudes masculines dans les discours biologique, psychanalytique et marxiste historique, ainsi que l'histoire et la littérature (les œuvres de cinq écrivains masculins). Les facteurs intérieurs sont montrés abondamment dans le second volume de ce livre, qui comprend quatre parties aux titres suivants : « Formation », « Situation », « Justification » et « Vers la libération ». A la suite de la démystification du mythe féminin, Beauvoir fait l'observation phénoménologique, de manière minutieuse et audacieuse, pour examiner comment la réalité et l'affectivité féminin se sont constituées sous les préjugés historico-sociaux. L'auteur indique rigoureusement les facteurs propres des

²⁰⁴ DS, II, p.23-24.

²⁰⁵ *Ibid.*

²⁰⁶ *Ibid.* p.34.

²⁰⁷ DS, II, p.646.

femmes : la femme est un être évadé de la « morale existentialiste » ; elle est aussi coauteure de sa situation, et est à la fois victime et complice de sa condition.

1.3.1.3. L'aliénation

Nous continuons d'étudier les notions d'aliénation et d'oppression pour comprendre la construction multiple de la situation extérieure des femmes. Il faut indiquer en premier lieu que tous, femmes ou hommes, peuvent prendre un chemin aliéné, qui est la tentation de fuir sa liberté et de se constituer en chose. Bien qu'ils fassent un effort plus ou moins violent, ils sont tout impuissants à éviter l'aliénation. La grande différence, selon Beauvoir, est que les femmes se sont aliénées en refusant comme sujet, avec son corps aliéné naturellement; par contre, les hommes se sont aliénés en chose en prenant les femmes comme objet et « Autre ».

1) Au niveau biologique.

Le corps féminin présente un fait aliéné. L'auteur explore dans les documents biologiques la distinction de la sexualité entre le mâle et la femelle, et détermine que la fonction femelle ne suffit pas à déterminer le rôle biologique de la femme, en se refusant à regarder la femme comme une matrice, un ovaire ou une femelle. Cependant, à la fin de cette exploration, elle arrive à une conclusion très significative : la femme « *est de toutes les femelles mammifères celle qui est le plus profondément aliénée, et celle qui refuse le plus violemment cette aliénation....crise de la puberté et de la ménopause, « malédiction » mensuelle, grossesse longue et souvent difficile, accouchement douloureux et parfois dangereux, maladies, accidents, sont caractéristiques de la femelle humaine : on dirait que son destin se fait d'autant plus lourd qu'elle se rebelle contre lui davantage en s'affirmant comme individu* »²⁰⁸. Elle confirme de plus que « l'asservissement de la femme à l'espèce, les limites de ses capacités individuelles [...] »²⁰⁹. Cette position fut un point de vue contesté pour les post-féministes après Beauvoir, particulièrement, les psychanalystes féministes qui

²⁰⁸ DS, I, p.72.

²⁰⁹ *Ibid.* p.78.

considèrent que le corps est un fait biologique neutre, dont les aspects passifs sont évident mais comportent la source inévitable des valeurs culturelles et humaines. Je vais revenir à cette critique dans le chapitre cinquième sur le deuil maternel.

L'auteur lie ce corps aliéné et passif des femmes à la finitude et à la condition misérable de l'être humain, comme la finitude implacable de l'être humain ; ses données biologiques « *sont une de clefs qui permettent de comprendre la femme* »²¹⁰, « *le corps de la femme est un des éléments essentiels de la situation qu'elle occupe en ce monde* »²¹¹. Ici l'auteure reconfirme la perspective qu'elle adopte, celle de Heidegger, Sartre et Merleau-Ponty, sur le caractère de la condition humaine et sur le corps humain, que « *[...] si le corps n'est pas une chose, il est une situation : c'est notre prise sur le monde et l'esquisse de nos projets* »²¹².

Le fait que les femmes se montrent plus faibles biologiquement que les hommes, ne doit pas conduire à penser que la prise au monde de la femme est plus faible que celle de l'homme. L'auteure adopte à nouveau l'idée de Merleau-Ponty pour refuser la « hiérarchie des sexes », en sachant que selon Merleau-Ponty « [...] l'homme n'est pas une espèce naturelle : c'est une idée historique »²¹³. Beauvoir l'applique pour soutenir sa position, selon laquelle « *la femme n'est pas une réalité figée, mais un devenir* »²¹⁴. Il ne faut donc pas manquer les possibilités à venir. C'est une des sources qui inspirent Beauvoir à composer la formule célèbre : « *On ne nait pas femme : on le devient* »²¹⁵, formule présente au début du seconde volume intitulé « L'Expérience Vécue ». En conclusion, dès que nous acceptons une perspective humaine qui définit le corps à partir de l'existence, la biologie devient une science abstraite, la donné

²¹⁰ DS, I, p.73.

²¹¹ *Ibid.* p.79.

²¹² *Ibid.* p.75.

²¹³ *Ibid.* p.73.

²¹⁴ *Ibid.* p.75.

²¹⁵ DS, II, p.13.

physiologique apparaît comme dépendant de tout un contexte. Alors l'énergie et la force corporelle du masculin ne sauraient fonder une domination sur les femmes « faibles », puisque «... il faut des références existentielles, économiques et morales pour que la notion de faiblesse puisse être concrètement définir »²¹⁶. Ou encore, « ainsi c'est à la lumière d'un contexte ontologique, économique, social et psychologique que nous aurons à éclairer les données de la biologie »²¹⁷.

2) Au niveau de la psychologie et psychanalyse.

Au niveau de la psychologie et de la psychanalyse, en remplaçant la notion d'identification par celle d'aliénation, Beauvoir réexplique la valorisation extrême du pénis en psychanalyse: « Il est impossible d'en rendre compte sans partir d'un fait existentiel : la tendance du sujet à l'aliénation ; l'angoisse de sa liberté conduit le sujet à se rechercher dans les choses, ce qui est une manière de se fuir; c'est une tendance si fondamentale qu'aussitôt après le sevrage quand il est séparé du Tout, l'enfant s'efforce de saisir dans les glaces, dans le regard de ses parents son existence aliénée »²¹⁸. La valorisation excessive de l'objet, ici le pénis, est la tendance du sujet masculin à l'aliénation. Ainsi, s'identifier à la mère ou au père selon la psychanalyse, c'est une autre aliénation pour tous, le sujet masculin ou féminin: « c'est s'aliéner en un modèle, c'est préférer au mouvement spontané de sa propre existence une image étrangère, c'est jouer à être »²¹⁹.

L'aliénation peut servir à comprendre un aspect spécial de la situation ambiguë des femmes, car elle crée deux modes d'aliénation: « jouer à être un homme sera pour elle une source d'échec ; mais jouer à être une femme est aussi un leurre : « ...être femme ce serait être l'objet, l'Autre »²²⁰. Cet aspect spécial est la sexualité, c'est-à-dire, le conflit entre ses

²¹⁶ DS, I, p.76

²¹⁷ *Ibid.* p.78

²¹⁸ *Ibid.* p.91-92

²¹⁹ *Ibid.* p.96

²²⁰ DS, I,p.96.

tendances « viriloïdes » et « féminines » selon la psychanalyse freudienne²²¹. Ayant réinterprété le déterminisme freudien de la sexualité et l'inconscient collectif, avec la notion existentialiste de « choix » et de « valeur », l'auteure indique que « *l'existant est un corps sexué ; dans ses rapports aux autres existants qui sont aussi des corps sexués, le sexualité est donc toujours engagée ; mais si corps et sexualité sont des expressions concrètes de l'existence, c'est aussi à partir de celle-ci qu'on peut en découvrir les significations: faute de cette perspective la psychanalyse prend pour accordés des faits inexplicables* »²²². En conclusion, la sexualité n'est pas plus originelle qu'une « recherche de l'être » chez l'être humain : « *Il ne faut pas prendre la sexualité comme une donnée irréductible; il y a chez l'existant une « recherche de l'être » plus originelle ; la sexualité n'est qu'un de ces aspects* »²²³.

En tout cas, ce chapitre amène Simone de Beauvoir à ré-entreprendre la déconstruction de la naturalisation freudienne de l'oppression féminine, puisque Freud annonce que l'autonomie morale correspond à un rapport de l'individu à lui-même et non à la société. Beauvoir écrit pour se comprendre et pour arriver à une universalité *concrète*. Elle sort ainsi d'une certaine utopie idéaliste (Hegel), du sexisme sartrien, pour philosopher, phénoménologiquement et existentiellement, sur l'oppression des femmes.

3) Au niveau du marxisme historique

Beauvoir identifie un défaut dans le marxisme historique incarné par *L'Origine de la famille* d'Engel : la tendance de l'aliénation en chose explique selon elle la possession de la propriété privée: « *l'idée même de possession singulière ne peut prendre de sens qu'à partir de la condition originelle de l'existant* »²²⁴. Beauvoir rappelle son étude sur l'histoire et en dégage quelques idées originales : « *je liai l'histoire de la femme à celle de l'héritage,*

²²¹ *Ibid.* p.87.

²²² *Ibid.* p.89.

²²³ *Ibid.*

²²⁴ *Ibid.* p.103.

c'est-à-dire qu'elle m'apparut comme un contrecoup de l'évolution économique du monde masculin »²²⁵. La tendance originelle de l'homme général s'éclaire : l'action de se projeter s'est modifiée en celle de s'aliéner, « *l'existant ne réussit à se saisir qu'en s'aliénant ; il se cherche à travers le monde sous une figure étrangère et qu'il fait sienne. Dans le totem, le mana, dans le territoire qu'il occupe, c'est son existence aliénée que rencontre le clan* ». Ainsi, « *l'affirmation du sujet ne suffit pas à expliquer la propriété* »²²⁶.

Cette explication ne se montre plus efficace qu'en tant qu'elle (la tendance de l'aliénation) entraîne « l'asservissement de la femme »²²⁷. Par contre, en retraçant l'histoire de la femme dans *L'Origine de la famille*, Engel montre clairement sa position sur le monisme économique : réduire le problème de la femme à celui de sa capacité de travail. Il indique que l'appropriation de la propriété privée sert les hommes à devenir maîtres des esclaves, de la terre, aussi propriétaire des femmes; ainsi, le droit paternel se substitue au droit maternel.

1.3.1.4. Les hommes s'aliènent devant l'Autre

Simone de Beauvoir pose d'emblée la négativité et la subordination de la « réalité féminine » par rapport de la réalité privilégiée des hommes dans l'introduction du *Deuxième Sexe*. C'est un problème reflétant l'idéologie et la politique de son époque, c'est-à-dire, la lutte ou l'oppression des classes. Sa question fait référence au terme de « l'Autre » : « pourquoi la femme a été définie comme l'Autre, et quelles en ont été les conséquences du point de vue des hommes »²²⁸.

Dans la conclusion du *Deuxième Sexe*, Beauvoir indique que l'oppression subie par les femmes de la part des hommes « s'explique par la tendance de l'existant à se fuir en s'aliénant

²²⁵ FC, I, p.258.

²²⁶ DS, I, p.103.

²²⁷ *Ibid.* p.101.

²²⁸ *Ibid.* p.34.

dans l'autre qu'il opprime à cette fin »²²⁹. Les hommes se sont aussi aliénés en assujettissant les femmes qui veulent renoncer à assumer la responsabilité. Donc la bataille des sexes, « bataille entre ces essences incertaines, L'Eternel féminin et l'Eternel masculin » sont difficiles à briser ; c'est que les deux sexes sont mutuellement victimes: «*la femme poursuit un rêve de démission, l'homme un rêve d'aliénation*»²³⁰.

Lors de cette aliénation double chez l'homme comme chez la femme, la femme devient l'Autre absolu et sans réciprocité. Beauvoir reprend les éléments hégéliens et sartriens pour l'expliquer. Premièrement, la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave (« la tragédie de la conscience malheureuse »), explique la nécessité des hommes à se poser seuls comme sujets souverains, à réduire les femmes en esclavage. Les femmes sont affligées du rôle de « l'Autre » qui est différent de « l'autre », car le second est regardé, selon la véritable altérité, comme « celui d'une conscience séparée de la mienne et identique à elle »²³¹. Cependant, dans le rapport masculin et féminin, cette altérité s'est déformée. Pour les hommes, grâce à la présence de la femme telle quelle, ils trouvent « un moyen d'échapper à l'implacable dialectique du maître et de l'esclave qui a sa source dans la réciprocité des libertés »²³².

Deuxièmement, dans un langage existentialiste, Beauvoir réexplique la prétention des hommes sur les femmes. C'est parce qu'ils ne supportent plus la dure exigence d'une attitude authentiquement morale, c'est-à-dire, renoncer sans cesse à *être* pour assumer son existence (renoncer aussi à toute possession comme un mode de recherche de l'être), et assumer cette constante tension dans la solitude, la finitude et l'incertitude²³³. La femme incarne justement le rêve des hommes et correspond aux besoins des hommes: « une plénitude opaque qu'habite cependant la conscience »²³⁴. Dans ce sens, Eva Gothlin conclut que « la

²²⁹ DS, II, p.647

²³⁰ *Ibid.* p.644

²³¹ DS, I, p.239

²³² *Ibid.* p.241

²³³ *Ibid.* p.240

²³⁴ *Ibid.*

femme, en tant qu'Autre, comme objet, est donc posée comme « une plénitude d'être », comme en en-soi opposé au néant que l'homme sent en lui-même.²³⁵ » En mélangeant les deux éléments philosophiques, Beauvoir transforme le rapport de masculin et féminin en relation par l'être pour-soi et l'être pour-autre (ou « pour-masculin ») : les femmes sont qualifiées comme « être-pour-les-hommes »²³⁶. Cela nous sert à comprendre cette phrase compliquée : « *Apparaissant comme l'Autre, la femme apparaît du même coup comme une plénitude d'être par opposition à cette existence dont l'homme éprouve en soi le néant ; l'Autre, étant posé comme objet aux yeux du sujet, est posé comme en soi, donc comme être. Dans la femme s'incarne positivement le manque que l'existant porte en son cœur, et c'est en cherchant à se rejoindre à travers elle que l'homme se réalise* »²³⁷.

Par ailleurs, Beauvoir note que la notion de l'Autre est exprimée évidemment par E. Lévinas dans *Le Temps et l'Autre*²³⁸. Ce dernier proclame que « [...] l'altérité s'accomplit dans le féminin. Terme du même rang mais de sens opposé à la conscience. » Beauvoir a remarqué que Lévinas « adopte délibérément un point de vue d'homme sans signaler la réciprocité du sujet et de l'objet. Quand il écrit que la femme est mystère, il sous-entend qu'elle est mystère pour l'homme. Si bien que cette description qui se veut objective est en fait une affirmation du privilège masculin »²³⁹.

1.3.1.5. La solution proposée: faire comme preuve du « désir d'exister »

En analysant les deux choix possibles, le choix de la « transcendance » et celui de « l'immanence », afin de réaliser un « projet fondamental de l'existant se transcendant vers

²³⁵ Eva Gothlin, *Sexe et Existence, la philosophie de Simone de Beauvoir*, p.238.

²³⁶ *Ibid.* p.450.

²³⁷ DS, I, p.242.

²³⁸ Emmanuel Levinas (1906-1995), *Le Temps et l'Autre (1946-1947)*, PUF, 2014. Cet essai reproduit quatre conférences faites en 1946 et 1947, sous ce titre, au collège de philosophie fondé par Jean Wahl, au lendemain de la Libération.

²³⁹ DS, I, p.18.

l'être »²⁴⁰, Beauvoir conclut qu'elle désigne comme projet humain fondamental le dépassement (la transcendance) et non la perpétuation (l'immanence)²⁴¹. Beauvoir associe d'une part l'immanence à la nature, au corps et à ses transformations, ce qu'elle rattache à la figure de la femme au foyer ; dans ce sens, c'est ce qui crée un monde dépressif pour les femmes. D'autre part, elle associe la transcendance à la culture, aux productions et créations de valeur, et à l'activité des hommes.

Le mot « *faire* » est identifié avec l'action transcendante, qui donne la solution aux femmes ainsi qu'aux hommes. Comme nous l'avons indiqué, auparavant, les situations des hommes étaient préférables et les femmes étaient dans des positions inférieures et interdites de ne rien faire: « à celles-ci, il est à peu près interdit de rien *faire* »²⁴². Par conséquent, pour les femmes il n'y a aucune autre issue que de travailler pour la libération collective. Cela exige avant tout l'évolution économique de la condition féminine. Cependant, certaines femmes essaient de justifier leur existence et de réaliser leur transcendance au sein de leur immanence, c'est-à-dire, une révolte qui repose sur une liberté « abstraite et vide »²⁴³. C'est encore l'aliénation des femmes (la servitude en souveraine liberté), dans les cas de la narcissiste, l'amoureuse et la mystique, ce que Beauvoir analyse dans la troisième partie intitulée « *Justifications* » du second volume, et que j'analyserai dans les chapitres suivants de cette thèse.

Malheureusement, les femmes se baignent dans le mensonge et dans l'illusion au lieu de se lancer dans une action efficace : « Pour un grand nombre de femmes, les chemins de la transcendance sont barrées : parce qu'elles ne *font* rien, elles ne se *font être* rien; elles se demandent indéfiniment ce qu'elles auraient pu devenir, ce qui les conduit à s'interroger sur ce qu'elles *sont*: c'est une vraie interrogation ; si l'homme échoue à découvrir cette essence

²⁴⁰ DS, I, p.33.

²⁴¹ *Ibid.* p. 300.

²⁴² DS, II, p.521.

²⁴³ *Ibid.* p.522.

secrète, c'est que tout simplement elle n'existe pas »²⁴⁴. Pour les femmes il n'y a aucune autre issue que de travailler pour la libération collective, cela exige avant tout l'évolution économique de la condition féminine. Mais cela ne suffit pas à transformer la condition féminine, «*tant qu'il n'a pas entraîné les conséquences morales, sociales, culturelles, etc. qu'il annonce et qu'il exige, la femme nouvelle ne saurait apparaître* »²⁴⁵.

Au niveau de la relation mutuelle de l'homme et la femme, l'aliénation des femmes est en même temps l'aliénation des hommes ; en revanche, la libération des femmes est la condition de la libération des hommes. Un nouveau monde où les hommes et les femmes sont égaux est facile à imaginer, avec les promesses de la révolution soviétique de l'époque (c'est un point de vue que Beauvoir regrette dans les années soixante-dix)²⁴⁶. Mais Beauvoir propose aussi d'autres suggestions.

1) Elle reconnaît certaines différences entre les deux sexes, par exemple, l'érotisme féminin a une figure singulière, une sensibilité singulière, donc elle accorde plutôt des différences dans l'égalité que «*égalité dans la différence* »²⁴⁷.

2) Ce sont les institutions culturelles et sociales qui créent le monotone de la femme. Il nous faut refuser d'enfermer la femme dans les rapports traditionnels avec les hommes, mais non les nier radicalement, pour qu'elle se reconnaisse comme sujet, comme «*autre avec réciprocité* », au lieu «*d'Autre pour l'homme* », pour que nous puissions inventer une relation

²⁴⁴ DS, II, p.402.

²⁴⁵ *Ibid.* p.655.

²⁴⁶ Ce regret s'exprime par son changement du point de vue sur l'émancipation des Chinoises en 1973 : elle indique que, «*la solution des problèmes féminins devait se trouver dans une évolution socialiste de la société* ». De plus, elle remarqua que «*la lutte des classes proprement dite n'émancipe pas les femmes. Qu'il s'agisse des communistes, des trotskistes ou des maoïstes, il y a toujours une subordination de la femme à l'homme* » ; et «*je ne crois pas du tout que les femmes en Chine soient libérées* ». Elle constate en effet que les Chinois n'ont supprimé que la famille féodale mais qu'ils acceptent en revanche toujours la famille conjugale, ce qui demeure encore un héritage de la famille patriarcale. In Alice Schwarzer, *Simone de Beauvoir aujourd'hui, six entretiens*, Mercure de France, 1983.

²⁴⁷ DS, II, p.661.

de « la fraternité » entre homme et femme²⁴⁸, elle fait l'éloge d'une relation libre et créative pour les deux sexes. Bien que ce vœu idéal crée pour la femme un risque de vivre probablement nombre d'échecs, désespoirs et impasses dans la vie pratique, il est la preuve au contraire de la difficulté et de la rareté d'être « une femme libre »²⁴⁹.

Ainsi Eva Gothin a conclu que « Beauvoir choisit alors de privilégier le *faire* comme manière authentique de vivre le désir d'être²⁵⁰ ». Elle distingue l'élément marxiste et l'élément sartrien comme la source du terme « faire » : « Le concept beauvoirien du faire met en relation le « projet » sartrien avec l'activité de production que Marx conçoit dans ses œuvres de jeunesse »²⁵¹. La liaison consiste précisément à l'effort que Beauvoir « associe les actions transcendantes au travail social productif ou à une activité qui soit d'ordre artistique, créatif, social ou politique »²⁵².

En un mot, il y a une spécialité négative de l'expérience féminine dans l'existence générale des femmes. Une telle spécialité de la situation féminine est affirmée en s'inspirant des pensées existentialistes sur le corps comme « situation » et le « corps sexué » ; ainsi, elle est associée à la force de l'aliénation et à celle de l'oppression, autrement dit, à l'explication sociale et économique. Cependant, les femmes sont à la fois victime et complice de leurs situations, dans la mesure que leur existence concerne aussi une condition contrainte et limitée et elles choisissent la démission et le refus de désirer exister. Les destins traditionnels des femmes, que les discours patriarcaux ont construits autour de « l'éternel féminin », sont démystifiés par notre auteure. Ce travail de démystification apporte la connaissance des situations des autres femmes, et déblaye le terrain pour écrire le récit de soi.

²⁴⁸ *Ibid.* p.662-663.

²⁴⁹ *Ibid.* p.641.

²⁵⁰ Eva Gothin, *Sexe et Existence. La Philosophie de Simone de Beauvoir*. p.231.

²⁵¹ *Ibid.*

²⁵² *Ibid.*

1.3.2 *Le Deuxième Sexe* comme prélude du projet autobiographique

Dans une certaine mesure, nous pouvons qualifier *Le Deuxième Sexe* comme le prélude théorique de ses récits autobiographiques, si nous retenons les propos de la philosophe enregistrés dans l'autobiographie *La Force des choses*. Précisément, dans une conversation avec Sartre que Beauvoir nous rappelle, au lieu de prendre l'entreprise de l'autobiographie, elle s'est intéressée d'emblée à la recherche sur la condition des femmes:

« *Je fus si intéressée que j'abandonnai le projet d'une confession personnelle pour m'occuper de la condition féminine dans sa généralité. J'allai faire des lectures à la [Bibliothèque] Nationale et j'étudiai les mythes de la féminité* »²⁵³.

Mais pourquoi cet ouvrage a remplacé temporairement son projet autobiographique? Beauvoir retrace son déplacement d'intérêt dans *La Force des choses*: les causes de l'abandon et la déprogrammation d'un projet d'autobiographie pour se consacrer à écrire un essai scientifique après la guerre sont multiples.

1.3.2.1. Le facteur personnel.

Cet abandon correspond au besoin de choisir la vocation de l'écrivain en face du rôle traditionnel d'une femme. C'est au plus profond de la réaction sentimentale, au désarroi et l'inquiétude de Beauvoir lors de la passion de Sartre pour « M. »²⁵⁴. Au pire, de son côté, elle n'accepte pas d'abandonner la France, Sartre et sa vie d'écrivain, pour épouser son amant américain qu'elle a connu en 1947 (au moment où Sartre commence lui-même à tomber fou amoureux de sa maîtresse américaine « M. »). Cette double frustration d'amour lui demande de rétablir sa situation, et la fait réfléchir au rôle traditionnel d'une femme : la prise par l'amour et le mariage. De même qu'elle a refusé la demande en mariage de Sartre à

²⁵³ Eva Gothin, *Sexe et Existence. La Philosophie de Simone de Beauvoir*. p.231.

²⁵⁴ FC, I, p.101-102.

l'âge de vingt ans, elle s'efforce à ce moment-ci d'échapper à une seconde occasion d'être mariée et mère.

Si nous suivons la narration de ses deux premières autobiographies, la captivité dans l'amour et le mariage fut la menace permanente pour cette femme engagée. Dans ce cas, le long travail de composer une œuvre littéraire lui donne une bonne occasion de sublimer ses troubles affectifs et d'élaborer un nouveau projet.

D'ailleurs, en tant qu'une femme écrivain naissant, Beauvoir a écrit et publié, avec un succès notable, trois romans, deux essais théoriques, et plusieurs articles sur l'idéologie et la politique dans les années 1940. Dans cette situation encourageante, elle est comblée par le désir d'écrire, malgré la crise affective qu'elle subissait. Inspiré du traité remarquable d'anthropologie dans *L'Age d'homme* de Michel Leiris²⁵⁵, elle a goût de parler de soi : « [...] *qu'est-ce que ça avait signifié pour moi d'être une femme?* »²⁵⁶ Puis elle retrouve qu'elle n'a jamais eu de sentiment d'infériorité, et que sa féminité ne s'est gênée en rien. La réponse de Sartre l'a inspirée aussi: « --*Tout de même, vous n'avez pas été élevée de la même manière qu'un garçon : il faudrait y regarder de plus près* »²⁵⁷. Une énorme enquête sur la condition féminine commence désormais.

Les mythes de la féminité, parmi les thèmes systématique *du Deuxième Sexe*, sont les thèmes privilégiés dans son programme. Comme résultat d'une telle recherche, les passages extrait du deuxième tome intitulé « L'expérience vécue » du *Deuxième Sexe*, sont fait paraître au premier temps dans la revue *Les Temps modernes* en mai 1949²⁵⁸. « *Je considérai d'abord les mythes que les hommes en ont forgés à travers les cosmologies, les religions, les superstitions, les idéologies, les littératures [...]* En tout cas *l'homme se posait comme le*

²⁵⁵ Michel Leiris, *L'Age d'homme*(1939), Gallimard, 1939.

²⁵⁶ FC, I, p.136.

²⁵⁷ *Ibid.*

²⁵⁸ Le premier tome « Les faits et les mythes » fut publié en juin 1949, en mai avait paru dans *Les Temps Modernes* le chapitre sur « l'initiation sexuelle de la femme », que suivirent en juin et juillet la chapitre sur « la lesbienne » et de « la maternité », qui sont parties du deuxième tome intitulé « L'expérience vécue ». En novembre le second tome sortit chez Gallimard.

Sujet, et considérait la femme comme un objet, comme l'Autre»²⁵⁹. Dans l'introduction et le premier chapitre du livre, Beauvoir indique d'emblée que la fonction de femelle ne suffit pas à définir ou expliquer la question équivoque sur la nature de la femme. La « féminité » éternelle est qualifiée par Beauvoir comme une structure physiologique et une réalité mystérieuse et menacée, homologue de "l'âme noire" et du "caractère juif"²⁶⁰.

Sa prétention est donc de s'attacher à comprendre le devenir de la hiérarchie des sexes et de revendiquer les droits des femmes en tant qu'être humain. Ensuite, un prolongement au plan historique et littéraire la conduit à analyser les préjugés virils pour chercher les faits exacts. Ce qui est préalable, c'est qu'elle attribue au rôle traditionnel des femmes la situation d'infériorité, d'oppression et de dépression. C'est aussi chez l'auteure un piège ou bien une réalité menacée dans lesquels elle refuse toujours de retomber toute sa vie. En ce sens, en adoptant une position négative sur la situation des femmes traditionnelles, la philosophe arrive à revendiquer son autonomie comme intellectuelle et philosophe par rapport aux discours masculins et patriarcaux, et à achever l'accomplissement de soi d'être femme écrivain et intellectuelle.

²⁵⁹ *Ibid.* p.258-259.

²⁶⁰ DS, I, p.27. Refuser justement les notions de la féminité ou de l'éternel féminin, d'âme noire, de caractère juif, selon Beauvoir, « cela n'est pas nier qu'il y ait aujourd'hui des Juifs, des Noirs, des femmes : « cette négation ne représente pas pour les intéressés une libération, mais une fuite inauthentique » » (*Ibid.* p.15), car ce sont les antiféministes qui veulent mettre au même rang les trois groupes humains et qui cherchent à les traiter dans l'hypocrisie de « l'égalité dans la différence » (*Ibid.* p.26). Poser la question « qu'est ce qu'une femme ? », consiste, chez Beauvoir, à signaler le phénomène de la hiérarchie et de l'inégalité entre sexes, ainsi que « l'extrême importance de la discrimination sociale sur les femmes » (*Ibid.* p.30).

Pour éviter les vagues notions de supériorité, d'infériorité et d'égalité qui ont perverti toutes les discussions, et départir « moins par une volonté de revendication que par un effort de lucidité » (*Ibid.* p.32), Beauvoir installe la perspective de la morale existentialiste dans son analyse systématique des femmes. Cet arrière-plan éthique dont aucun traité du problème humain n'a été fait sans parti pris, s'ancre dans une position fondamentale de Beauvoir : il n'y a d'autre bien public ou d'intérêt général que celui qui assure le bien privé des citoyens, et c'est à travers les chances concrètes données aux individus que nous jugeons les institutions (*Ibid.* p.33). Ainsi, selon Beauvoir, le point de départ de l'idée d'intérêt privé n'est plus confondu avec celle du bonheur subjectif et relatif, difficile à mesurer.

1.3.2.2. Le facteur de l'époque.

Ce détournement de l'attention correspond bien à l'exigence et l'urgence de la cause des femmes à l'époque. La situation des femmes est encore terrible, elles ne profitent que de « l'égalité dans la différence ». L'inégalité et l'infériorité des femmes dans les années 1940 fut un fait social et culturel en France et dans le monde. Nombre de chercheurs constatent une réalité semblable. D. Sallenave, l'auteure de la biographie remarquable *Castor de Guerre* a expliqué la situation juridique et politique des femmes en 1949, lors de la publication du *Deuxième Sexe*: « les femmes ne votent que depuis cinq ans [...] en 1965, la femme peut ouvrir un compte bancaire en son nom propre. Mais la notion de chef de famille, maintenue en 1938, ne sera supprimée qu'en 1970. Et c'est en 1985 qu'une loi instaure enfin l'égalité des époux dans les régimes matrimoniaux et l'administration des biens de la famille. ...Ce n'est qu'en 1975 que le divorce par consentement mutuel est enfin autorisé. ²⁶¹»

L'historien Sylvie Chaperon insiste aussi sur l'audace de l'auteure, qui a mis en place des thèmes essentiels et révolutionnaires : la revendication de la contraception, et même plus, « puisque son chapitre « la mère » commence par un véritable plaidoyer pour la libéralisation de l'avortement, qui était un sujet tabou » ; « *Avec la même audace tranquille, continue, Beauvoir évoque l'homosexualité, et toutes les formes de la sexualité des femmes incomplètes ou mal vécues.*²⁶² » Avant l'entreprise de Beauvoir sur ce sujet, il y a longtemps déjà que des femmes luttent contre la condition qui leur est faite, et réclament l'égalité et le droit de vote. Son projet de recherche sur la condition de la femme se confond donc avec celui de l'émancipation des femmes, par son analyse quasi complète et sa réflexion sérieuse, il propose même les solutions préalables pour les femmes « coincées » de son époque.

²⁶¹ Danièle Sallenave, *Castor de guerre*, Gallimard, folio, 2008, p.428-429.

²⁶² *Ibid.*, p.430.

1.3.2.3. La confrontation de deux sortes d'expérience féminine

Quand Beauvoir prend la plume pour parler d'elle-même, elle est déjà une femme écrivaine connue, non seulement par ses ouvrages principaux *Le Deuxième Sexe* et *Les Mandarins* (le prix Goncourt), mais aussi par son travail éditorial dans la revue *Les Temps modernes*, et son apprentissage de l'engagement social et politique. Ainsi, comme témoin du cercle des intellectuels dans "les années sartriennes", sa vie en porte les souvenirs vivants et féconds.

Les récits autobiographiques de Simone de Beauvoir comprennent principalement les quatre volumes: *Mémoires d'une fille rangée* (1958), *La Force de l'âge* (1960), *La Force des choses* (1962) et *Tout Compte fait* (1972), et deux récits sur le deuil de sa mère et celui de Sartre : *Une Mort très douce* (1963), *Les cérémonies d'Adieu* (1980). Nous ne comptons pas ici les publications posthumes, qui sont les autres formes de l'écriture intime, le journal intime et les correspondances : publié en 1990, *Le Journal de guerre (septembre 1939-janvier 1941)*, *Lettre à Sartre (I : 1930-1939; II : 1940-1963)* ; en 1997, *Lettre à Nelson Algren (1947-1964)* ; en 2004 *Correspondance Croisée avec Jacques-Laurent Bost* ; et *Les Cahiers de jeunesse (1926-1930)* en 2008.

Il faut savoir qu'il y a nombre de passages semblables dans ses deux genres d'écriture, l'essai théorique *Le Deuxième Sexe* et les autobiographies, qui constituent le phénomène de l'intertextualité. L'auteure intègre ses expériences privées d'une femme d'une quarantaine d'années. Elle fait particulièrement le bilan des expériences acquises, dans le second volume du *Deuxième Sexe*, pour qu'elle puisse réinterpréter avec sa morale existentialiste la formation d'une fillette jusqu'à une femme âgée, la situation et caractère de la femme, et les justifications des narcissistes, amoureuses et mystiques. De même, dans ses récits autobiographiques qui commencent dix ans plus tard, de telles descriptions sont fréquentes dans les passages où elle raconte les histoires de sa mère, de sa meilleure amie « Zaza », Elisabeth Lacoïn, et des autres personnages féminins.

Précisément, D. Sallenave compare les deux phrases suivantes : d'une part, « *L'enfant envisage l'avenir comme une ascension indéfinie vers on ne sait quel sommet. Soudain, dans la cuisine où la mère lave la vaisselle, la fillette comprend que depuis des années, chaque*

après-midi à la même heure, des mains ont plongé dans les eaux grasses, essuyé la vaisselle avec le torchon rugueux Chaque jour imite celui qui le précède : c'est un éternel présent inutile et sans espoir »²⁶³; d'autre part, dans son récit autobiographique, Beauvoir raconte la découverte de la vie quotidienne de sa mère qui se déroule dans une platitude répétitive : « Chaque jour le déjeuner, le diner, chaque jour la vaisselle, ces heures indéfiniment recommencées et qui ne mènent nulle part ; vivrai-je ainsi ? Une image se forma dans ma tête, avec une netteté si désolante que je me la rappelle encore aujourd'hui : une rangée de carrés gris s'étendaient jusqu'à l'horizon diminués selon les lois de la perspective, mais tous identiques et plats; c'étaient les jours et les semaines, et les années »²⁶⁴.

Nous nous contentons, ici, d'explorer des passages semblables. Pourquoi de telles expériences du corps féminin suscitent-elles chez Beauvoir une impression si négative, morose même misérable? Le résumé au plus haut niveau du *Deuxième Sexe* offre une perspective intégrale pour comprendre ses points de vue sur les personnages féminins dans ses récits autobiographiques, particulièrement sur l'histoire « misérable » de sa mère et ses amies.

Dès la sortie du *Deuxième Sexe*, Emmanuel Mounier remarque que Simone de Beauvoir hésite « entre deux positions entre lesquelles son livre balance sans cesse sans jamais les départager ». Il y voit une « formule ambivalente, où se heurtent une sorte de reconnaissance d'une condition de nature et le refus de l'accepter comme telle pour la transfigurer en une vie personnelle original.²⁶⁵ » Cette remarque rejoint l'ambivalence que retrouvent les dizaines d'intellectuelles, dont les noms sont cités par S. Chaperon, et qui partagent « l'idée selon laquelle la femme est divisée entre sa nature biologique, immanente, et ses aspirations humaines, transcendantes.²⁶⁶ » Si les femmes sont divisées entre une nature biologique et un désir d'exister, c'est-à-dire, leur refus du désir d'exister, l'ambivalence ou paradoxe tel qu'E.

²⁶³ DS, II, p.267.

²⁶⁴ MJFR, p.144.

²⁶⁵ Emmanuel Mounier, « La conditions humaine. Simone de Beauvoir : Le Deuxième Sexe », *Esprit*, n°12, 17 décembre 1949.

²⁶⁶ Sylvie Chaperon, *Les Années Beauvoir (1945-1970)*, Fayard, 2000, p.160.

Mounier nous a marqué, constitue donc une facette essentielle de l'entreprise de l'écriture et de l'autonomie personnelle : la révélation et le refus du destin traditionnel des femmes.

Nous supposons que ses descriptions et ses jugements sur l'expérience féminine se confrontent à la narration de sa propre vie, mais il existe une grande différence entre les deux sortes d'expérience vécue. Dans l'autobiographie, en prenant une position d'observation introspective qu'emploie *La Bâtarde* de Violette Leduc qu'elle a appréciée²⁶⁷, la philosophie de Beauvoir cherche à élucider la question de la reconnaissance et la reconstruction de soi, qui dispose inévitablement d'une identité sexuée.

Quand il s'agit de notre thème de recherche, la mélancolie dans l'autobiographie beauvoirienne, l'expérience dépressive vécue par l'Autre-Femme est croisée et est complétée par l'expérience et l'image de soi dans l'autobiographie. C'est ce que nous allons examiner maintenant : au-delà des projets d'affirmer son existence singulière, ou en parallèle aux moments passionné et réussis, nous pouvons remarquer l'envers de sa vie raconté dans l'autobiographique, c'est-à-dire, le constat de la vanité, le dégoût et la fatigue, qui sont liées à la mélancolie dans sa généralité. Ses faiblesses et ses angoisses, sont irritées par la présentation d'autrui ou bien l'abîme de soi. Ensuite, nous confronterons le soi et l'Autre-Femme en observant le récit sur deux personnages familiers de l'auteure, sa mère et Zaza. Pour éclairer ces métamorphoses de la mélancolie à la fois chez Simone de Beauvoir et chez ses personnages féminins, nous chercherons à les saisir à l'aide du point de vue générale de la philosophie de l'existence, de la psychanalyse freudienne et postfreudienne.

²⁶⁷ Violette Leduc, *La Bâtarde*, préfacé par Simone de Beauvoir, Gallimard, 1964.

Chapitre 2 La solitude et l'ennui

Ce chapitre est basé sur la lecture de la première autobiographie de Simone de Beauvoir, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, paru en 1958. Elle raconte les vingt premières années de la vie de Beauvoir (1908-1929) : son enfance, son adolescence, son milieu bourgeois-catholique, leurs contradictions et ses crises spirituelles et intellectuelles. Le récit débute à la naissance, et se clôt à ses 21 ans, l'âge marquant le moment où l'auteure commence une nouvelle vie sous le signe de l'alliance construite avec Sartre, après qu'elle ait réussi l'agrégation et se soit dégagée de l'influence de sa famille.

En tant que femme écrivain, reconnue pour son essai controversé *Le Deuxième Sexe* et son roman *Les Mandarins* qui a gagné le prix Goncourt en 1954, elle aborde son projet autobiographique rêvé depuis longtemps. Dans ce récit, elle remonte à l'enfance pour raconter l'histoire de sa vocation d'écrivain, en exposant l'espoir vide et infini de sa jeunesse, et la libération progressive au milieu de sa famille et sa classe, qui rend son espoir faisable et réalisable.

2.1 L'ordre et la dialectique du récit

2.1.1 L'ordre chronologique et thématique

On peut dessiner, d'après les quatre parties des *Mémoires*, un baromètre de l'état d'âme de Beauvoir, afin que de constituer un ordre logique aux fondements de l'ennui et du dégoût. Cette méthode se base sur la lecture des *Mots* sartriens et la comparaison entre *Les Mots* et ce livre dans l'ouvrage de Philippe Lejeune.²⁶⁸

Le récit observe, en apparence, l'ordre traditionnel de la narration selon le genre autobiographique, c'est-à-dire, dans l'ensemble il est un récit d'ascension d'un ordre chronologique mêlé à un ordre thématique. Comme l'indique l'auteur, « [...] *je voulais devenir quelqu'un, faire quelque chose, poursuivre sans fin l'ascension commencée depuis ma naissance;* »²⁶⁹ Ainsi, nous pouvons trouver sans peine les indices du temps, qui appartiennent principalement aux phases de la vie scolaire ou aux étapes de formation d'une jeune fille. Par exemple, « *j'avais cinq ans et demi--on décida de me faire entrer dans un cours au nom alléchant : le cours Désir* »²⁷⁰; « [...] *je ressassais les mots austères : licence, agrégation* »²⁷¹; « *Cette rentrée ne ressembla pas aux autres* », etc.²⁷² En même temps que la narration chronologique, plusieurs thèmes se retrouvent dans *Les Mémoires* : la lecture, les études, l'amitié et l'amour. Un des thèmes les plus répétitifs est la vie de Zaza et leur rapport tumultueux ou capricieux, qui est présent dans toutes les quatre parties.

Nous essayons de créer un schéma des intrigues du récit. Ces quatre parties se divisent

²⁶⁸ Philippe Lejeune, *Le Pacte autobiographique*, Seuil, coll. « Essais », 1996.

²⁶⁹ MJFR, p. 260.

²⁷⁰ *Ibid.* p.31.

²⁷¹ *Ibid.* p.234.

²⁷² *Ibid.* p.395.

comme suivant.

2.1.1.1 Première partie: Enfance joyeuse

Le « *Je* » avant ses 10 ans était « *une petite fille rangée, heureuse et passablement arrogante* » qui profite de son paradis d'enfance²⁷³. Comme pour la plupart des auteurs, le récit commence par donner comme un fait naturel: « *Je suis née...* ». Avec les matériaux nécessaires, par exemple les photos de famille, les carnets de sa tante, la narratrice s'efforce de restituer sa première impression du monde autour d'elle : la nourriture de la nourrice, et la perception sensorielle, l'image du miroir, les attentions et les commentaires des proches autour d'une belle nouveauté.

Malgré le problème de la vérité et de la fidélité de la mémoire dans la quasi-fiction de la petite enfance, le « *Je* » narrateur est conscient, après coup, de ses perceptions et de ses émotions obscures. La narratrice se perçoit comme une conscience autonome: « *Je me sentis un personnage* » depuis trois ans et demi²⁷⁴, lorsque sa tante décrit ses rages convulsives et durables dans un carnet. L'aspect le plus significatif de cette révélation consiste à indiquer la genèse de sa personnalité: une vitalité fouguese et extrême qu'elle conserve toute sa vie. « *Poussant mes répugnances jusqu'au vomissement, mes convoitises jusqu'à l'obsession, un abime séparait les choses que j'aimais et celles que je n'aimais pas* »²⁷⁵. Ses colères ont une fonction à la fois révolutionnaire et cathartique, qui « *compensaient l'arbitraire des lois qui m'asservissaient ; elles m'évitèrent de me morfondre en de silencieuses rancunes* »²⁷⁶.

Dans l'apprentissage de l'enfance, le père et la mère jouent des rôles très distincts: « *Je m'habituai à considérer que ma vie intellectuelle-incarné par mon père –et ma vie spirituelle –incarné par ma mère– étaient deux domines radicalement hétérogènes, entre*

²⁷³ MJFR. p.85.

²⁷⁴ *Ibid.* p.18.

²⁷⁵ *Ibid.*

²⁷⁶ *Ibid.* p.22.

lesquels ne pouvait se produire aucune interférences»²⁷⁷. Cette distinction est qualifiée d'héritage familial, comme le scepticisme désinvolte de son grand-père et le sérieux bourgeois de sa grand-mère. Dans le futur proche, cette distinction se joint à la question du genre, c'est-à-dire, qu'elle attribue supériorité et intelligence aux hommes et infériorité aux femmes. L'identification ultérieure avec son père dans ce contexte familial de déséquilibre explique en grand partie son devenir d'intellectuelle et d'écrivaine.

L'éducation catholique et traditionnelle rigoureuse menée par sa mère a été le principal vecteur de son éveil à l'imagination et à la méditation religieuse, par exemple, le fait de s'identifier à l'enfant Jésus²⁷⁸. Avec l'encouragement de sa mère, elle resserre leur intimité, et la filiation maternelle était fondamentale pendant plusieurs années²⁷⁹. S'opposant à son père, sa mère garde temporairement son omniprésence et son influence. L'influence de son père est différente, elle a été vecteur de son appréhension de l'individualisme et l'éthique profane²⁸⁰.

La compagnie de sa sœur développe et cultive l'habitude de la communication avec autrui. L'auteure indique, délibérément, le sens de leurs jeux enfantins, à savoir le choix d'une vie idéale: instruire au lieu d'élever les enfants²⁸¹. De même, son choix du type du travail (professeur) vise au métier futur d'écrivaine ou d'intellectuelle. Pendant la lecture des contes enfantins, elle commence à s'intéresser à son image, en s'identifiant à Joe dans le roman intitulé *Les quatre filles du Docteur March* de Louisa May Alcott²⁸². Enfin c'est la présence de Zaza qui brise ses aspirations et sa fierté de demeurer une enfant sage et unique. Cette partie se termine par l'imagination de la mort de sa meilleure amie.

²⁷⁷ MJFR p.58.

²⁷⁸ *Ibid.* p.42.

²⁷⁹ *Ibid.* p.57.

²⁸⁰ *Ibid.* p.58.

²⁸¹ *Ibid.* p.79.

²⁸² *Ibid.* p.122.

2.1.1.2 Deuxième partie : la puberté vulnérable

Cette partie raconte la vie à partir de ses 10 ans, l'année où sa famille a déménagé dans un appartement moins équipé, jusqu'à ses 17 ans, l'année d'attente à l'entrée de la licence. La narratrice raconte le début des troubles adolescents: l'enlaidissement suite à la puberté, la méfiance parentale et la révolte singulière de cette période²⁸³. Ces troubles naturels rejoignent les pratiques et les réflexions spirituelles, y compris l'événement capital de l'adolescence : l'abandon de la religion, et l'idée de l'amour idéal établie pendant plusieurs années²⁸⁴. Dans le récit, ces deux aspects troublants, voire bouleversants de l'adolescente, sont détourné par ses préoccupations : les études et l'amitié de Zaza. Ils sont aussi sublimés par la nouvelle conversion à la littérature et sa vocation d'écrivaine²⁸⁵.

Précisément, la dégradation des conditions familiales et ses conséquences difficiles, le changement physique de l'adolescence, constituent les deux grands soucis de Simone de Beauvoir. Tout d'abord, la famille est devenue le berceau des souffrances: la relation parentale se détériore, sa vie devient plus ingrate ; elle n'avait ni fortune ni succès et, sa mère reste plus seule et chargée par les travaux ménagers, ce qui la rend ennuyeuse²⁸⁶. Mais devant une fille qui s'initie à la conscience de la sexualité et le choix d'un premier objet du désir, les parents gardent encore une silencieuse alliance entre eux. Pour échapper à la culpabilité profonde de l'inceste, et à la déception face à l'attitude du père, « *la clandestinité* » est prise comme une arme secrète²⁸⁷, qui vise à la lecture des ouvrages interdits, surtout les romans contenant les descriptions sexuelles. Puis, lorsque la famille n'est plus un lieu privilégié, elle doute d'elle-même et devient vulnérable. Le rapport avec autrui se trouve modifié et plus significatif, qui concerne principalement l'admiration de

²⁸³ MJFR pp.135-151.

²⁸⁴ *Ibid.* pp. 186-194 ; pp.198-203.

²⁸⁵ *Ibid.* pp.194-198.

²⁸⁶ *Ibid.* p.144.

²⁸⁷ *Ibid.* p.151.

Zaza et son cousin Jacques. Il devient un garçon privilégié, avec sa supériorité masculine par rapport à sa condition d'éducation dans l'école catholique, mais sa place ne se lie pas encore à l'amour. Par contre, elle n'est pas dérangée par l'affirmation de son père qu'elle a « un cerveau d'homme »²⁸⁸.

L'événement personnel le plus bouleversant, c'est la perte de la foi catholique et le commencement d'une nouvelle conversion. Une autre découverte suivant l'anéantissement imaginaire se manifeste dans les regrets, la culpabilité, et la solitude face à l'absence de Dieu²⁸⁹. Mais elle rétablit cette situation existentielle par une identification aux personnages littéraires et aux écrivains.

Enfin, avec la méditation spirituelle et l'apprentissage intellectuel, elle sort de l'âge ingrat, « *au lieu de regretter mon enfance, je me tournai vers l'avenir ; il restait assez lointain pour ne pas m'effaroucher et déjà il m'éblouissait* »²⁹⁰. Elle choisit de s'inscrire en Licence de lettres au lieu de celle de philosophie en obéissant à l'avis de parents. Cette partie se termine par son aspiration à l'avenir immédiat et tangible, puisqu'elle porte l'espoir de devenir une des pionnières, comme « *les femmes qui avaient alors une agrégation ou un doctorat de philosophie se comptaient sur les doigts de la main* »²⁹¹.

2.1.1.3 Troisième partie : souffrance métaphysique

La vie amère et dramatique d'une fille retenue en cage puis exilée est racontée dans cette partie, où s'amassent les oscillations et les inquiétudes. Sa famille fait preuve d'une attitude ambiguë sur ses études supérieures et son bilan du métier de professeur : elle approuve son choix mais est loin d'y adhérer de cœur, puisque ses parents ont conservé leur goût bourgeois : la mauvaise qualité du métier professeur, et l'existence des jeunes filles de

²⁸⁸ MJFR p.169.

²⁸⁹ *Ibid.* pp. 186-198.

²⁹⁰ *Ibid.* pp.204-224.

²⁹¹ *Ibid.* p.222.

son milieu qui doivent s'adapter à un mariage arrangé. Par conséquence, bien que « *demain j'allais trahir ma classe et déjà je reniais mon sexe* »²⁹², la narratrice l'a mal vécu. Au-delà de sa « captivité » et de la déception imposée, les rencontres d'amis lui offrent ses meilleurs moments de cette période.

C'est en tant que diariste que l'autobiographe qu'est Simone de Beauvoir peut restituer les moments le plus subtils dans son labyrinthe affectif et spirituel pendant trois ans, de 17 ans à 19 ans²⁹³. Elle ressent à la fois l'ascension, et les impuissances de l'achèvement. Ses doutes visent l'idéalisme subjectiviste, le projet vide et la vanité de tous les buts humains. L'insuffisance des choses humaines pousse cette intimiste à se figer dans « *un lucide désespoir* » allant jusqu'au nihilisme²⁹⁴. Les extraits de son journal se présentent comme un baromètre des sentiments, qui concernent la réflexion métaphysique et morale sur « *la stérilité d'être* » et « *l'inquiétude humaine* ». Ce sont les préoccupations qui sont le fondement de son traitement de la mort et du suicide.

Mais la vie oscille toujours dans un processus bipolaire. Les rencontres avec ses amis, leurs bavardages, les petites virées au bar et café constituent des moments de divertissement. Enfin les études en philosophie, à la fois intéressantes et dures, fondent la route pour le concours de l'agrégation. Mais c'est l'entente avec Zaza et le combat avec la famille de la dernière qui termine cette partie, qui porte une nouvelle anticipation dramatique de sa mort²⁹⁵.

2.1.1.4 Quatrième partie : vers le succès et la libération

La narratrice compte se délivrer de toutes les nostalgies, et toutes ses journées dans

²⁹² MJFR p.246.

²⁹³ *Ibid.* p.260.

²⁹⁴ *Ibid.* p.318.

²⁹⁵ *Ibid.* p.392.

l'année universitaire « *l'acheminaient vers une libération définitive* »²⁹⁶. La réalisation de cette libération dépend d'activités professionnelles, le stage au lycée, le succès de l'agrégation, enfin un poste de professeur. Elle écrit la formule célèbre dans son journal pendant le travail dur et progressif de sa préparation à l'agrégation : « *Je ne veux pas que la vie se mette à avoir d'autres volontés que les miennes* »²⁹⁷. Elle se rend compte que c'est le sens profond de son angoisse précédente : ignorer presque tout de la réalité.

Pendant son stage, elle affirme sa supériorité au plan de l'identité sexuelle. Elle confirme que, « *je ne reniais cependant pas ma féminité [...] Je me flattais d'unir en moi « un cœur de femme, un cerveau d'homme». Je me retrouvai l'Unique* »²⁹⁸.

La reconnaissance de la vie terrestre et la liquidation de l'influence catholique se sont réalisées par la rencontre des nouveaux amis et définitivement de Sartre. En tant que personnage passager, Herbaud pousse la narratrice à se délivrer de relents du catholicisme et du romantisme, et à établir « *une vie orgueilleuse, joyeuse et réfléchie* »²⁹⁹. Pendant cette entente harmonieuse, elle a encore les difficultés à se débarrasser de son amour pour son cousin Jacques. Avec l'encouragement de Sartre, elle annonce son entreprise de la liberté et d'être écrivain³⁰⁰. Lors de son succès à l'examen d'agrégation, Sartre lui établit sa place par son humeur et par son intelligence qui présente une réponse parfait sur « *la liberté et la contingence* »³⁰¹.

Dans les derniers passages³⁰², l'autobiographe règle ses comptes avec ses deux amis les plus intimes. Au centre de toute cette partie, la narratrice combat encore l'ennui amoureux

²⁹⁶ MJFR p.395.

²⁹⁷ *Ibid.* p.406.

²⁹⁸ *Ibid.* p.413.

²⁹⁹ *Ibid.* pp.436-439, pp.446-456.

³⁰⁰ *Ibid.* p.475.

³⁰¹ *Ibid.* pp.467-482.

³⁰² *Ibid.* pp.482-488, pp.488-503.

pour Jacques, ses regrets, ses douleurs sont réduites à lui. « *En tout cas, je décidai que pour vivre, écrire et être heureuse, je pouvais parfaitement me passer de Jacques* »³⁰³. En revanche, le sort de Zaza est pleinement un drame inattendu : elle s'inquiète d'un mariage arrangé, sa relation amoureuse avec Pradelle est coupée par ses parents, enfin elle est morte jeune. La narratrice se sent coupable dans la mesure où elle a réussi sa libération alors que son amie l'a payé de sa vie.

2.1.2. *La dialectique du récit*

Le but ultime des *Mémoires* est de retracer le passage d'une existence bourgeoise et catholique à une vie intellectuelle et athée, il provoque des conflits singuliers qui prennent une manière féminine. Cependant, ce passage s'accompagne des crises profondes de l'adolescence: la crise religieuse, morale et intellectuelle. A la base du réseau opaque et subtil de ces crises, c'est la découverte de la vanité de toute chose sur la terre, et de la mort de soi-même, à la suite de la solitude face à l'absence de support divin. Finalement, l'ennui et toutes les souffrances adolescente se sont peu à peu cristallisés par le remède intellectuel de la littérature et de la philosophie. La cristallisation de la crise existentielle est confrontée à la découverte et à l'appréciation du traité sartrien sur « *la liberté et la contingence* ». Jusqu'à la rencontre de Sartre, qui est le passage entre ces deux étapes de la vie, achève une nouvelle conversion.

Les crises de la jeunesse se manifestent dans l'ennui adolescent, y compris les contradictions avec la famille, le salut du mariage avec son cousin et les ennuis amoureux, etc. La solitude est inévitablement présente dans la vie d'enfance, jusqu'à l'arrivée de sa meilleure amie. Mais dès la perte de la foi et l'absence de Dieu, la solitude métaphysique commence. Pour tuer l'ennui et conjurer la solitude, la saisie de la vie scolaire et la recherche de l'amour-amitié sont nécessaires et l'aident à achever son évolution.

Se fondant sur la réflexion de l'étude comparatiste de P. Lejeune sur *Les mots* de Sartre

³⁰³ *Ibid.* pp.443-446.

et les *Mémoires* beauvoiriennes³⁰⁴, Eliane Lecarme-Tabone explique que, dans les *Mémoires*, à l'ordre chronologique-thématique se superpose un ordre logique qui les structure. Cette qualification consiste en deux représentations du récit.³⁰⁵ Premièrement, une dynamique complexe plutôt qu'un simple écoulement du temps conduit l'ensemble du récit jusqu'à l'ascension et « *la liberté* »; Deuxièmement, une dialectique existe, dans la mesure où la progression retracée dans les *Mémoires* s'opère à travers des renversements constants du négatif en positif et du positif en négatif, contradictions elles-mêmes dépassées par des synthèses positives. Ces renversements « *de l'abatement à l'orgueil* » sont ce que nous allons tenter de retracer et étudier³⁰⁶.

³⁰⁴ Philippe Lejeune, *Le Pacte Autobiographique*, Seuil, 1996. p.236.

³⁰⁵ Eliane Lecarme-Tabone, *Simone de Beauvoir, Mémoires d'Une Jeune Fille Rangée*, Gallimard, 2000. p.218.

³⁰⁶ MJFR, p.320.

2.2. La perte de la foi et la solitude

Elevée par une mère pieuse, Simone de Beauvoir avait suivi une éducation très catholique, à l'institut Désir pour les filles de bonne famille, avant ses études supérieures à la Sorbonne à l'âge 17 ans. Elle a perdu la foi à 14 ans pendant ce séjour. Comment s'est passé et a été vécu l'échec de l'éducation religieuse, puisque l'acte de la trahison de son milieu a soulevé de nombreux de problèmes dans l'univers de la petite Simone?

2.2.1. La culpabilité et la solitude sans Dieu

2.2.1.1 La perte de la foi

Tout d'abord, un événement se déroule un soir chez ses grands-parents à Mérignac. Au milieu d'une nature fraîche et admirable, avec la lecture d'un Balzac prohibé³⁰⁷, la narratrice décide de se débarrasser de sa croyance en Dieu au lieu de renoncer aux joies terrestres.

« J'avais toujours pensé qu'au prix de l'éternité ce monde comptait pour rien ; il comptait, puisque je l'aimais, et c'était Dieu soudain qui ne faisait pas le poids : il fallait que son nom ne recouvrît plus qu'un mirage. [...] Sa perfection excluait sa réalité. C'est pourquoi j'éprouvai si peu de surprise quand je constatai son absence dans mon cœur et au ciel »³⁰⁸.

Petite, Simone possédait une ferveur croyante. Elle prend très sérieusement les pratiques religieuses : prier, méditer et essayer de se rendre sensible la présence divine. Elle a même inventé, seule, des mortifications catholiques vers 12 ans. Mais de temps en temps, elle trouve que son système reçoit un démenti : *« [...] alors qu'intellectuellement je m'élevais de jour en jour vers le savoir, je n'avais jamais l'impression de m'être rapprochée de Dieu. Je*

³⁰⁷ Une nouvelle d'Honoré de Balzac, *Une passion dans le désert*, raconte l'étrange idylle d'un soldat et une panthère.

³⁰⁸ *Ibid.* pp.190-191.

souhaitais des apparitions, des extases, qu'en moi ou hors de moi quelque chose se passât : rien n'arrivait et mes exercices finissaient par ressembler à des comédies»³⁰⁹. Ses soupçons visent d'abord les abbés et les autres prêtres dans son quartier, puisqu'ils ne peuvent pas représenter ou incarner Dieu. La force de l'atroce soupçon la fait désavouer son directeur de confession.

L'auteure conclut deux raisons pour sa perte de la foi. D'une part, elle est si extrême qu'elle ne peut pas vivre dans une situation hypocrite. D'autre part, l'influence du scepticisme de son père lui a ouvert la voie du soupçon, d'autant plus qu'il partage la même position avec d'autres penseurs admirés. Dans ce contexte-là, elle distingue bien le problème de la morale et celui du mythique, la Loi de Dieu et l'autorité profane. Simone pense que seules les voix de Jeanne d'Arc lui donnent une preuve irréfutable, puisque Jeanne appartient à l'histoire, et les voix de Dieu qu'elle a reçu semble un fait scientifiquement établi: « *Je ne supposais pas que Dieu me jouât le mauvais tour de jamais me la refuser ; mais j'aurais tout de même souhaité m'agripper à une preuve irréfutable ; je n'en trouvai qu'une : les voix de Jeanne d'Arc.* »³¹⁰ » La perte de croyance est désormais facilitée.

2.2.1.2 La solitude et la culpabilité

Cependant, la face de l'univers change, suite à l'abandon et l'absence de Dieu. Les fulgurations métaphysiques se manifestent occasionnellement, lors de la découverte de la solitude et du destin mortel. La jeune fille qu'elle était à cette époque ne vit plus sous l'œil gracieux de Dieu, le silence et la solitude l'ont noyé durant les pratiques religieuses qu'elle poursuivait, les messes et la communion. Elle éprouve que, « *Seule: pour la première fois je comprenais le sens terrible de ce mot. Seule : sans témoin, sans interlocuteur, sans recours* »³¹¹.

Pendant plusieurs années cette perte de la foi est gardée secrète dans un malaise

³⁰⁹ *Ibid.* p.186.

³¹⁰ MJFR, p.190.

³¹¹ *Ibid.* p.192.

intérieur, dans la mesure où son milieu n'est pas du tout prêt à l'accepter. Son père l'a déçue alors elle l'a mis dans l'embarras ; devant ses proches elle a peur d'apparaître comme une étrangère, « *une brebis galeuse* »³¹². Ainsi, sa peur de perdre l'amitié de Zaza, d'être scandale pour sa mère, est noyée dans la souffrance spirituelle : « *j'avalais l'hostie avec indifférence, et pourtant je savais que, selon les croyants, je commettais un sacrilège. En cachant mon crime, je le multipliais, mais comment eussé-je osé l'avouer ?* »³¹³ ; Le mensonge devient une tare, la personne est divisée et séparée d'elle-même, la culpabilité innocente pousse la victime discrète jusqu'à un lieu d'exil et au désert.

« *Par moments, je souffrais tant de me sentir marquée, maudite, séparée, que je souhaitais retomber dans l'erreur* »³¹⁴. La culpabilité est si insupportable qu'il vaut mieux s'abandonner à l'erreur et au désespoir, sans peine de chercher à les redresser. Cet abandon moral est une preuve paradoxale où l'acte de confession achève le contraire de son but. Cela rapproche presque la confession d'une ruse que conduit le juge-pénitent dans le roman intitulé *La Chute* de Camus.

En même temps, la culpabilité engendrée par ses lectures clandestines est née dans ce contexte. Sous l'influence de son cousin Jacques et de sa propre curiosité, elle lit des romans pendant plusieurs années ; ils sont suspects pour son milieu social, surtout pour sa mère qui dirige ses études catholiques. Lire les livres interdits en cachette représente pour elle un péché ou un tabou religieux. Cette action commence même avant 14 ans. « *C'était une chose horrible que de perdre la foi* »³¹⁵, d'autant plus qu'il s'agit du réveil au désir et l'éducation de la conscience sexuelle. La narratrice raconte la scène de sa lecture clandestine :

« *Désormais, chaque fois que je me trouvais seule à la maison, je puisais librement dans la bibliothèque. Je passai des heures merveilleuses, au creux du*

³¹² *Ibid.* p.193.

³¹³ *Ibid.*

³¹⁴ *Ibid.* p.194.

³¹⁵ Claude Francis et Fernande Gontier, *Les Écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, 1979. p.383.

fauteuil de cuir, à dévorer la collection de romans à 90 centimes qui avaient enchanté la jeunesse de papa : Bourget, Alphonse Daudet, Marcel Prévost, Maupassant, les Goncourt. Ils complétèrent mon éducation sexuelle, mais sans beaucoup de cohérence »³¹⁶.

Pour ses parents, cette lecture fut une cause cruciale de conflits familiaux, sa mère « *se méfiait de l'obscur changement qu'elle devinait en moi* » par intuition féminine³¹⁷. Simone s'était rendu compte qu'une fois rendu public, son acte de lecture était devenu criminel³¹⁸.

Par contre, pour résister au sentiment d'exil et de solitude d'adolescente, la lecture clandestine construit un rempart et l'aide à renforcer son identité personnelle. En s'identifiant à l'héroïne d'un roman intitulé *Le Moulin sur la Floss* de George Eliot, elle a trouvé son jumeau littéraire : Maggie Tulliver, qui renonce finalement à l'amour porté au fiancé de sa cousine, sous la pression de son entourage. La narratrice conjure ses souffrances par son identification avec cette héroïne morte, qui partage les mêmes situations qu'elle : méconnue, calomniée et abandonnée de tous ; ensuite, elle s'identifie à la romancière qui est doué à écrire un roman émouvant. Cela imprime une marque exceptionnelle à son isolement, comme un signe d'élection.

Ces souffrances sont toutefois moins pesantes, puisqu'elle est très occupée par sa vie scolaire. La perte de la foi n'affecte guère en effet la vie quotidienne d'une élève de lycée. Si la progression des études garantit les conditions nécessaires pour se libérer de son milieu, en même temps, son rêve de devenir une intellectuelle et une écrivaine débute sa quête d'avenir.

2.2.2. *La conversion à l'intellectuelle athée*

A la suite de la narration de la perte de la croyance et de ses conséquences, la narratrice

³¹⁶ MJFR,p.152.

³¹⁷ *Ibid.* p.155.

³¹⁸ MJFR,p.153.

retourne tout de suite à la confirmation de sa vie intellectuelle³¹⁹: « *J'avais décidé depuis longtemps de consacrer ma vie à des travaux intellectuels* »³²⁰. L'identification au personnage littéraire, puis au romancier, en l'absence de Dieu, amène la possibilité d'une nouvelle conversion. La littérature lui permet de réaliser son vœu d'être autonome, comme de devenir institutrice. Elle fut une « *espèce absolue* » du salut :³²¹ « *Elle m'assurait une immortalité qui compenserait l'éternité perdue; il n'y avait plus de Dieu pour m'aimer, mais je brûlerais dans des millions de cœurs* »³²². De plus, son projet d'écriture concilie et flatte toutes les aspirations qui s'étaient développées en elle au cours des quinze dernières années. Par le biais d'une œuvre autobiographique, elle arrive à réaliser une re-création d'elle-même et la justification de son existence; ainsi, cette œuvre sert aussi aux autres, autrement dit, à l'universel ou à l'humanité.

Refusant d'avoir des enfants, ce qui, pour elle, « *était rabâcher à l'infini la même ennuyeuse ritournelle* », elle préfère les activités intellectuelles, y compris celles du savant, de l'artiste, de l'écrivain et du penseur, qui « *créaient un autre monde, lumineux où je voulais passer mes jours* »³²³. Son choix, son ambition terrestre est formulée, lors de sa renonciation au ciel, c'est pour elle exactement la supériorité humaniste: savoir et écrire.

Ce choix est fait partiellement sous l'influence de son père : le scepticisme religieux et l'admiration de l'écrivain étant ce qui le caractérisaient. En un sens, son père représente une supériorité masculine, qui affecte sa perte de la foi, cultive sa vocation d'écrivain, façonne même le modèle de son compagnon futur. Comme son père privilégie les écrivains aux savants, érudits et professeurs, elle est aussi convaincue de la suprématie des premiers.

Si elle n'éprouve pas un grand étonnement face à sa renonciation au ciel, c'est parce que le scepticisme paternel lui a ouvert, depuis longtemps, la voie de la révélation. Les

³¹⁹ *Ibid.* pp.195-198.

³²⁰ *Ibid.* p.195.

³²¹ Une interview de Simone de Beauvoir par Madelaine Chapsal, 1960. In *Les Écrits de Simone de Beauvoir*, p.392.

³²² *Ibid.* p.197.

³²³ MJFR, p.196.

esprits libres qu'elle admire et avec lesquels elle se sent solidaire dans cet engagement, sont toujours les pères, autrement dit, les hommes qui possèdent à ses yeux une supériorité et un privilège de valeur humaine. Ils sont rangés du côté de plus grands écrivains et des meilleurs penseurs. En ce sens, ce rejet de la foi implique ainsi une valeur masculine et une identification potentielle avec les hommes excellents.

En effet, si Beauvoir s'essaie à l'écriture entre huit et dix ans, devenir un écrivain ne devient un rêve qu'à 14 ans, et ce n'est qu'au début de sa vie étudiante qu'elle s'y consacre sérieusement. Comme Simone avait perdu la foi, la littérature représentait une sorte d'absolu aux yeux des jeunes de sa génération, une forme de résistance à l'exil de son milieu et de la société toute entière. Les écrivains dans la littérature moderne, Mallarmé, Claudel, Mauriac, Gide et Barrès, etc., auxquels elle est introduite par Jacques comme livres interdits, sont tous de la génération des années 1920, portant souvent une attitude ambiguë face au catholicisme. L'acte d'écrire est admiré ici comme une mission et un salut, qui remplace la foi en Dieu.

2.2.3. Le sens féministe de l'incroyance

L'auteure du *Deuxième Sexe* écrit sa vie en mettant en avant sa situation de femme dans la mesure où elle a joué un rôle. Dans le récit d'enfance et de jeunesse, elle confirme souvent sa facilité d'être une jeune fille. Généralement, sa jeunesse est « *une jeunesse privilégiée* », elle n'a pas besoin de lutter dans cette société dont elle a dit qu'elle impose un rôle aux femmes. Lorsqu'elle fait son stage au lycée, elle affirme son caractère féminin: « *Je ne reniais cependant pas ma féminité.* » Elle trouve que ses amies femmes sont au-dessus de ses amis hommes, pour elle, « *je me flattais d'unir en moi « un cœur de femme, un cerveau d'homme ».* ³²⁴ »

Selon la logique de la narratrice, la perte de la foi n'est pas une aventure hasardeuse en solitaire. Avec le scepticisme du père, elle éprouve même un grand soulagement à trouver

³²⁴ *Ibid.* p. 413.

qu'elle est en accord avec des esprits libres, et est affranchie de son enfance et de son sexe³²⁵. L'opposition des hommes aux femmes que suivait l'église met en relief leur supériorité générale. Ce point de vue face à l'identité sexuelle constitue ici un aspect particulier de sa perte de foi.

Contraire à l'appréciation de la valeur masculine et de sa supériorité, le rôle féminin dans cette vision religieuse joue un aspect négatif. C'est en effet à un rôle féminin que la narratrice s'efforce de renoncer et de dépasser. La négativité du rôle féminin dans la religion, selon la narratrice, provient de sa loyauté et de son privilège sur la vérité, et est aggravée par la comparaison avec l'attitude des hommes. Le phénomène où les femmes conservent et effectuent les rituels traditionnels est un héritage familial et une convention sociale de son milieu. Depuis l'enfance, Beauvoir s'habitue à considérer que sa vie spirituelle est incarnée et enseignée par sa mère, et sa vie intellectuelle est incarnée en son père. Ce déséquilibre familial lui relève que les choses humaines sont d'un autre ordre que la religion, que l'existence de Dieu est hors du monde. Cette position religieuse entraîne une grande amorce dans son évolution et la perte de la croyance³²⁶.

Les circonstances de sa perte de la foi se déroulent lors de l'âge ingrat de l'adolescence, sa puberté la troublait, ainsi que le fait que sa famille vivait dans l'indigence. Le visage du monde change brutalement lors de son passage d'une vie bourgeoise aisée à une vie plus pauvre. Sa relation filiale est énormément modifiée. La puberté sexuelle manifeste le deuxième sevrage, qui conduit souvent les jeunes filles à être atteintes du « complexe d'Electre »: elle n'y échappe pas non plus ; en désirant son père, elle regarde sa mère comme une véritable rivale. Cependant elle trouve que son père n'apprécie que les filles élégantes et bien habillées, ce qui n'est pas son cas, et que ses parents ont construit une silencieuse alliance contre elle. Cette déception secrète se joignant à la double contrainte de ses parents, l'acculent dans une situation de confusion et de faiblesse d'identité³²⁷. Quand

³²⁵ *Ibid.* p. 191.

³²⁶ MJFR, p.59.

³²⁷ *Ibid.* p.138-151.

elle se rend compte que les figures des parents et de l'autorité de l'école chrétienne sont faibles, elle se trouve libre de faire ses propres choix dans sa jeunesse.

Le mariage sans dot est impossible selon les règles de son milieu. Alors l'étude et le travail s'arrangent avec le soutien du père. Beauvoir entrevoit la manque de consistance dans cet avenir incertain, et elle se juge porter « le deuil de [son] passé », bien que préférant « infiniment la perspective d'un métier à celle du mariage ; elle autorisait des espoirs »³²⁸. Elle lui permet de briser l'encerclement du rôle traditionnel des femmes à l'époque: le mariage et la maternité. « *Alors que mes semblables embrassaient unanimement une même carrière, le mariage, les circonstances et mes goûts m'amenèrent à pousser mes études afin de gagner ma vie.* »³²⁹ »

Le refus du rôle traditionnel négatif de femme, est renforcé par la reproche de l'acte d'une autre mère, celle de sa meilleure amie Zaza, ce que j'analyserai dans la dernière section. Trois ans après que Beauvoir lui confie : « *je n'ai plus la foi* » ; à 19 ans, cette dernière est morte, dont la cause est, selon notre auteur, qu'elle a été victime de principes religieux que sa mère, Mme Mabile, et sa famille, ont aveuglement observés et pratiqués.

2.2.4. Conclusion

L'influence de son éducation chrétienne persiste encore toute sa vie, la loi morale est ce qui demeure l'influence la plus profonde, y compris les idées de devoir, de mérite, de tabous sexuels, etc. Nous verrons dans quelle mesure ces influences s'inscrivent dans ses rapports avec le monde et les autres. Elle garde encore la loi morale qui rend sacrée l'autorité surnaturelle de sa mère à laquelle elle continue à se soumettre jusqu'à son entrée dans les études supérieures et son contact avec les philosophes³³⁰.

La perte de la foi fut, dans sa vie d'adolescente, un événement définitif lui permettant

³²⁸ *Ibid.* p.145.

³²⁹ MJFR, p.218.

³³⁰ *Ibid.* p.431, p.439.

de s'évader de la « prison » de la famille catholique et bourgeoise, de façon à la fois bouleversante et discrète. Cet événement déclenche l'émancipation progressive de son milieu dans ses vingt ans, pour qu'elle puisse renoncer aux sentiments de culpabilité et regrets. Le plus important étant pour elle de se lancer dans une conversion radicale : « *devenir une intellectuel et un écrivain* ». Beauvoir commence désormais à réaliser sa vocation d'écrivain: « *la véritable histoire commence lorsque je sors de mon milieu, et non pas quand je suis encore dedans.* »³³¹ La perte de la foi, est presque une expérience secrète et, en même temps, commune à sa génération à l'époque. Selon l'autobiographe, les réactions du lecteur religieux à propos de cette séquence sont vives et diverse, mais la plupart sont compréhensifs³³².

En tant qu'existentialise athéiste radicale, Beauvoir critique la nocivité du catholicisme sur son amie Zaza. Mais elle garde un profond respect de la loi de la morale que le catholicisme a influencé. Elle reparle de son influence et de son bienfait dans sa libération de jeunesse, dans un entretien en 1960, deux ans après la publication des *Mémoires* : « *J'avais une vie austère, mais cela m'a aidée à passer mes concours le plus vite possible, pour me libérer.* »³³³

³³¹ « Les écrivains en personne », Une interview de Simone de Beauvoir, par Madelein Chapsal, en 1960, *Les Ecrits de Simone de Beauvoir*, p. 387.

³³² *Ibid.*, p.390.

³³³ *Ibid.*, p.391.

2.3. La crise existentielle devant le néant et la vanité

L'expérience du néant et de la vanité se retrouvent dans la métamorphose funèbre de la mélancolie. Nous parlons ici de la singularité de l'adolescente par rapport à l'expérience du néant et de la vanité. Il y a plusieurs scènes imaginaires du néant et de la mort dans ses *Mémoires*. La découverte beauvoirienne du néant commence dès l'enfance, à partir de ses méditations sur le temps-espace sans sa présence: « *Je me rendais compte avec angoisse que cette absence de mémoire équivalait au néant ; tout se passait comme si, avant d'apparaître dans mon berceau, je n'avais pas existé du tout* »³³⁴. Le néant signifie ici l'absence absolue de la réalité du moi, de ma conscience.

Il s'agit en effet de la représentation d'une telle question dans les contes enfantins qu'elle avait lus. Elle trouve que les choses parlant dans les contes ne parlent en fait jamais, par conséquent, elle pressent la vérité de sa mort, quoique son angoisse soit fallacieusement conjurée. Ainsi, le conte enfantin d'Andersen est typique, puisqu'il « m'enseigna la mélancolie »³³⁵. La disparition de la petite sirène qui est amoureuse d'un beau prince, c'est ce à quoi la petite Simone résiste vivement: « [...] ses tortures et sa mort me barbouillèrent le cœur »³³⁶. Le néant que cette disparition représente effraye et transite tellement l'enfant qu'il recourt à la foi pour la défendre par la promesse de l'éternité avant sa perte de foi.

La narratrice admet s'être intéressée à la question de la vanité et du suicide au début de ses études supérieures, au moment où elle s'est bien éloignée de la religion, et est devenue adulte. L'étudiante travailleuse s'est décidée à ne pas « exister en vain ». Cependant, en portant l'inquiétude qu'elle puise de soi-même, et le dégoût et la fatigue qu'elle retrouve dans ses lectures, elle a l'impression alors de se jeter dans le malheur et d'être rongée par la mort. En fin de cette période de crise intérieure, elle admire les suicides métaphysiques, finit

³³⁴ MJFR, p.68.

³³⁵ *Ibid.*, p.71.

³³⁶ *Ibid.*

ses imaginations par manger une brioche et se réciter le mot d'Heinrich Heine (1797-1856) :
« *Quelle que soient les larmes qu'on pleure, on finit toujours par se moucher* »³³⁷.

2.3.1. *La découverte du néant et de la vanité*

2.3.1.1 La découverte du destin mortel

Le destin mortel est une découverte concomitante de la perte de la foi chez Beauvoir à l'âge de 14 ans : elle se rend compte qu'elle est condamnée à mort. Ce destin est vécu comme une spontanéité violente qui conduit à un quasi hystérie :

*« Je fis une autre découverte. Un après-midi, à Paris, je réalisai que j'étais condamnée à mort. Il n'y avait personne que moi dans l'appartement et je ne refrénaï pas mon désespoir. J'ai crié, j'ai griffé la moquette rouge. Et quand je me relevai, hébétée, je me demandai : « Comment les autres gens font-ils ? Comment ferai-je ? » Il me semblait impossible de vivre toute ma vie le cœur tordu par l'horreur. »*³³⁸

Lorsque Dieu est abandonné, l'idée d'amour divin est aussi remplacée par un amour terrestre. La petite « meurtrière » qui a condamné à mort Dieu entrevoit alors sa propre mort. Elle est désormais condamnée à être exclue du paradis et de l'éternité promise. Ayant ressenti la punition de la solitude, le destin mortel se présente, de soi-même, à la fois comme un fait inéluctable que nous ne pouvons pas refuser, et comme une réalité d'anathème qui résulte du sentiment de culpabilité et du deuil de la mort divine.

Ce que cette jeune fille réalise, c'est qu'il faut vivre toute la vie l'échéance de la mort, ce qui néantise dans chaque instant la possibilité d'être éternel. La mélancolie ne s'inscrit plus dans un rapport de transcendance, mais au contraire dans celui de l'immanence ; elle ne montre pas encore dans le cas de l'adolescente une nostalgie du passé, mais alors une inquiétude passionnante pour un avenir incertain.

³³⁷ MJFR, p.320.

³³⁸ *Ibid.* p.192.

Ce qu'elle avait éprouvé au fond, plutôt la grande peur de la mort que la mort, avec « le cœur tordu par l'horreur »: « *Plus que la mort elle-même je redoutais cette éprouvante qui bientôt serait mon lot, et pour toujours* »³³⁹. De plus, il semble que la réalisation de cette scène extraordinaire entraîne une crise d'hystérie qui bouleverse Simone de Beauvoir au seuil de son adolescence, si nous examinons la phrase suivante de notre citation précédente: « *J'ai crié, j'ai griffé la moquette rouge* »³⁴⁰.

Bien que ce soit une de ces rares « fulgurations métaphysique » selon la narratrice³⁴¹, cette angoisse se situe-t-elle exclusivement au niveau philosophique ? Nous ferons référence à la pensée beauvoirienne sur la mort, afin que nous puissions examiner la controverse entre deux chercheurs à propos de cette séance d'angoisse.

J.R.Audet concluait que la hantise de la mort chez Beauvoir est partiellement inséparable de sa philosophie morale, puisqu'elle a traité clairement les sujets de manière corrélée dans son essai, *Pour une morale de l'ambigüité*. Audet cite le mot de Beauvoir pour argumenter le point de vue, selon laquelle, « *l'existence ne doit pas nier cette mort qu'elle porte en son cœur, mais la vouloir ; elle doit s'affirmer comme absolue dans sa finitude même ; c'est au sein du transitoire que l'homme s'accomplit, ou jamais. Il lui faut regarder ses entreprises comme finies et les vouloir absolument* »³⁴². Son argumentation philosophique n'est pas juste, car selon Halpern-Guedj, « il néglige l'aspect cyclique de la pensée de l'auteur ; cette morale appartient à une phase ultérieure de l'œuvre beauvoirienne : la phase de l'engagement.³⁴³ »

Cette dernière critique est recevable, sachant que cet essai philosophique écrit après la guerre exprime le changement de la position beauvoirienne sur la mort, comparé à son premier

³³⁹ *Ibid.* p.192.

³⁴⁰ *Ibid.*

³⁴¹ *Ibid.*

³⁴² PMA, pp. 183-184.

³⁴³ Betty Halpern-Guedj, *Le temps et le transcendant dans l'œuvre de Simone de Beauvoir*; Gunter Narr Verlag, Tubingen, 1998, p. 44.

essai *Pyrrhus et Cinéas*. D'une part, cet essai affirme à nouveau le projet humain de la transcendance, et d'autre part, il réfléchit le sens du sacrifice et de la révolte violente, et remet au sein du projet existentialiste la place de la mort.

Par ailleurs, l'argumentation philosophique ne suffit pas à expliquer l'angoisse d'adolescente face à la mort qui a une dimension somatique et psychologique ; il faut l'explorer au-delà de ce niveau philosophique. La dernière attitude est d'ailleurs la position commune de ces deux chercheurs. Tous les deux chercheurs s'accordent pour montrer que ce n'est plus alors au niveau de la pensée ou de la philosophie que cette angoisse est appréhendée, mais au niveau « viscéral » ou « phobie psychosensorielle » selon Audet³⁴⁴.

Le cri de Simone adolescente, c'est encore un acte simple de « se réfugier dans des évasions hystérique »³⁴⁵, selon Audet, un refus enfantin de la réalité de la mort. Mais je penche plutôt vers la lecture de Halpern-Guedj, pour qui ce cri apparaît « comme la preuve de l'angoisse assumée par Simone face à la mort, au néant qui fait basculer son rapport au temps, au monde et à soi-même »³⁴⁶.

La mort chez Simone de Beauvoir est synonyme de néant. La perspective de la mort, qui constitue la pierre de touche du réel, est inacceptable pour celle qui fait de la vie une valeur absolue. Par conséquent, selon Halpern-Guedj, « avant de s'interroger sur le bien fondé de cette angoisse face à la mort, il faut mettre en question la quête beauvoirienne de l'absolu »³⁴⁷, la quête de l'absolu chez Beauvoir vise à son but de la recherche: le point de vue de Beauvoir sur la transcendance. Il faudra attendre la découverte de l'Histoire dans la période de la guerre pour que cette quête de l'absolu soit éclairé et brisé.

³⁴⁴ J.R. Audet, *Simone de Beauvoir face à la mort*, p. 61 : « C'est que la crise d'hystérie qui secoue Beauvoir au seuil de son adolescence lorsqu'elle découvre que le ciel est vide et que, par conséquent, elle est condamnée au néant, est une crise réelle ».

³⁴⁵ *Ibid.* p. 50.

³⁴⁶ Betty Halpern-Guedj, p. 45.

³⁴⁷ *Ibid.*

2.3.1.2 La découverte de la vanité et la suicide métaphysique

Suite à l'ennui amoureux de Simone par rapport à son cousin Jacques, la narration de la troisième partie des *Mémoires* s'arrête assez longuement sur sa crise mentale à 19 ans, qui la mène jusqu'à la tentation du suicide. Elle consiste à son appréhension de « tout est vanité » et « la stérilité d'être »³⁴⁸ ; elle a sûrement une dimension métaphysique. Cet épisode de la crise arrive au comble d'une gradation de l'angoisse adolescente, si nous comptons la crise analysée précédemment et la crise amoureuse analysée ultérieurement ; les deux crises constituent une succession de l'angoisse et de la crise de l'enfance, et s'intègrent au tableau que la narratrice dresse de son évolution spirituelle et littéraire. Dans ses *Mémoires*, toute la troisième partie est remplie de tels débats tragiques et passionnés, comme la narratrice la conclut au début de quatrième partie, ces passages du récit représentent un « labyrinthe dans lequel je tournoyais depuis trois ans »³⁴⁹.

Tout d'abord, l'ennui et le désespoir éclatent à nouveau face à la situation familiale: « on m'avait retenue en cage, et puis exilée »³⁵⁰. Différente des autres filles de sa classe, Beauvoir était obligée de réussir ses études pour trouver un travail, puisque sa famille vivait dans l'indigence. De même, sa nature et sa volonté se penchent sur savoir et connaître. Pour qu'elle puisse éviter l'existence vaine des autres, elle s'accorde un destin héroïque, ce que les choses découvertes lui avaient promis. Pourtant, avec la fatigue et le dégoût de l'uniformité, elle éprouve un profond découragement face à ses projets de vie : du métier et du mariage. Face à un avenir incertain et intouchable, elle déclare sa désillusion du destin héroïque: « Je suis tellement plus que je ne peux faire ! »³⁵¹ Elle universalise même son cas singulier dans son impatience: « Rien n'a besoin de moi, rien n'a besoin de personne, parce que rien n'a besoin d'être. »³⁵²

³⁴⁸ MJFR, pp.315-321.

³⁴⁹ *Ibid.* p.395.

³⁵⁰ *Ibid.* p.314.

³⁵¹ MJFR, p. 315.

³⁵² *Ibid.* p. 315.

Le pire, c'est que Simone voulait ressusciter l'idéal de renoncement au siècle, que Dieu lui avait inspiré pour son existence. Cette idée ne se présente pas, cependant, comme un salut, en l'absence chez elle d'un Dieu. Cependant, ce serait le suicide « métaphysique », l'attitude la plus franche, qui l'inspire. Noyée dans l'idée discrète et troublante de se tuer, le symptôme de l'angoisse de la mort revient à nouveau: « *Seule à la maison, il m'arrivait de me débattre comme à quinze ans ; tremblante, les mains moites je criais, égarée : « je ne veux pas mourir !³⁵³ »*

Ni une tendre nostalgie ni une fade inquiétude, le cri d'ici manifeste une fureur mélancolique, contre la néantisation du vivant. En envisageant le temps, décomposé en instants tristes et désespérés ; ce qu'elle trouve « *plus affreux de mourir* », c'est de ne pas trouver de raison de vivre³⁵⁴. Finalement, elle n'avait ôté pas se tuer. La douleur morale tourmente Simone tout de même avec autant de brutalité qu'une souffrance physique :

« *Quand je me jetais dans le malheur, c'était avec toute la violence de ma jeunesse, de ma santé, et la douleur morale pouvait me ravager avec autant de sauvagerie qu'une souffrance physique.* ³⁵⁵ »

Les souffrances déployées ici sont principalement extraites de son journal intime, écrit à ce moment et repris dans les *Mémoires*. Ses sept cahiers du journal sont recueillis et publiés sous le titre de *Cahiers de Jeunesse* (1926-1930). Différente d'autres jeunes filles qui tiennent un journal intime, la jeune Simone de Beauvoir sera une future intimiste : écrire du journal à l'autobiographie. Dans ses techniques de narration, même passagère, a permis de donner une dimension esthétique à la redécouverte de l'existence, autrement dit, le tentative suicidaire constitue le moment le plus dramatique du récit : un effet littéraire.

³⁵³ *Ibid.* p.319.

³⁵⁴ *Ibid.* p.320.

³⁵⁵ *Ibid.* p.320.

2.3.2. « *L'inquiétude humaine* »

De Beauvoir explique, dans plusieurs pages, pourquoi elle répétait avec désolation la vanité de toutes les choses. Il lui manque la perspective de l'histoire et du politique, son « idéalisme subjectiviste » prive par conséquent son monde de l'épaisseur et de la singularité. Beauvoir ne cesse pas de critiquer son idéalisme subjectiviste, ce que nous verrons dans les chapitres suivant de notre thèse. Par contre, concernant la raison d'exister à l'époque, elle subordonnait les questions sociales et politiques à la métaphysique et à la morale, puisque, « *à quoi bon se soucier du bonheur de l'humanité, si elle n'avait pas de raison d'être ?* ³⁵⁶ »

Tout d'abord, ce n'est plus le résultat pénible de l'abandon de Dieu, mais davantage une inquiétude adolescente: la nostalgie de la sortie du paradis d'enfance ; en même temps elle ne dispose pas encore d'une place dans le monde adulte. La narratrice confirme ici, que la perte de la foi n'est qu'une chance de sauver la terre, sa vie et autrui. Cette confirmation lui suggère que le christianisme n'est qu'un leurre, que l'aspiration et l'envie de la vie débouchent sur un sens, demeure une nécessité. Donc Beauvoir ne pense pas que la vanité qu'elle éprouve ici soit issue de l'absence de Dieu.

La vanité vient plutôt de la déception à l'égard d'un avenir idéal, et de la chute qui s'en suit. Le travail se présente comme l'occupation insignifiante et banale, car pour une adolescente tous les projets de vie sont encore abstraits. C'est pourquoi cette crise s'est réalisée dans « *la stérilité d'être* » que la narratrice a qualifiée de tension entre une réalité frustrante et insignifiante, et de désir indéfini et violent de tenir à un avenir idéal³⁵⁷. Quand au sentiment de l'absolu qu'implique cette tension, elle le prend pour mépriser et anéantir ce monde où elle se trouve à la fois enfermée et exilée. Il se confond avec un désir d'infini. Ce sentiment de l'absolu, et sa force néantisante du monde, rendent cette crise existentielle.

³⁵⁶ MJFR, p.330.

³⁵⁷ *Ibid.* p.315.

Pour qu'elle puisse liquider l'influence de l'absence du Dieu dans sa crise, Beauvoir note un « *nouveau mal du siècle* » que dénonce Marcel Arland en 1923 dans un article de la N.R.F.³⁵⁸. Cet article apporte l'opinion d'un très jeune écrivain sur les manifestations de la génération qui le précède, et qui a de vingt-sept à trente ans. M. Arland explique que « *notre génération, [...] ne se consolait pas de l'absence de Dieu ; elle ne donne pas en accord, et découvrait avec détresse qu'en dehors de lui, il n'existait que des occupations* »³⁵⁹. En effet, ce qu'Arland entend par un nouveau mal du siècle, c'est une crise morale déterminée par l'absence d'un élément divin. La civilisation de la France se trouvait avant guerre dans une période de décadence et d'anarchie, où sont rompus l'équilibre et l'admiration nés de la collaboration de Dieu, de l'homme et du hasard. Le mouvement dada manifeste une telle réaction contre l'atmosphère étouffante de chapelles littéraires. Son bouleversement intellectuel continue chez les jeunes écrivains, mais M. Arland déclare qu'il est pénible de juger clairement la génération qui a succédé par rapport à celle de dada et de son apport personnel. Il constate que c'est moins une génération que des individus qui peuvent maintenant nous intéresser : la littérature ne sera plus qu'un moyen de s'approcher davantage de lui-même. Plus loin il parlera encore de « certaines anomalies, de passions inassouviées » avec quoi les hommes de ce temps essayent de se consoler de la perte de Dieu. En conclusion, M. Arland s'achemine vers ce qu'il appelle « la résignation » qu'il désigne aussi comme « une nouvelle harmonie »³⁶⁰.

Ensuite, l'auteure indique quatre raisons qui rendent évidente et raisonnable sa crise: « *[...] ma propre condition, l'influence de Jacques, les idéologies qu'on m'enseignait, et la littérature de l'époque* »³⁶¹. Parmi ces raisons, sa propre condition d'existence est

³⁵⁸ Marcel Arland (1899-1986). En 1923, il publie dans « La Nouvelle Revue française » (NRF) un article « Sur un nouveau mal du siècle » qui aura un grand retentissement ; il y critique les postures des surréalistes et demande une littérature qui soit en même temps une éthique : "la pure expression et le pur accomplissement de (soi)-même". Cet article est repris dans son *Essais Critiques*, Gallimard-NRF, 1931.

³⁵⁹ MJFR, p.315.

³⁶⁰ Marcel Arland, *Essais Critiques*, 1931.

³⁶¹ MJFR, p.318.

principalement sa situation familiale « exilée en cage », y compris leurs conflits sur ses études supérieures et ses lectures. Deuxièmement, l'influence de Jacques qui consiste en son attitude négative à l'égard de la vie et son nihilisme exprimés par un « *à quoi bon ?* » Troisièmement, les idéologies bourgeoises et catholiques lui sont apparues dépressives. Finalement, ses lectures de la nouvelle génération de la littérature des années 1920 lui inspirent des fièvres, puis des désespoirs, jusqu'au nihilisme. Toutes ces raisons se rassemblent autour de la raison dernière, et aboutissent à l'expression de « l'inquiétude humaine »³⁶².

« L'inquiétude humaine » qu'exaltent les écrivains des années 20 est remarquable dans l'auto-analyse de Simone de Beauvoir à propos de sa crise d'ici à 19 ans³⁶³. Le père Pierre Sanson, oratorien, avait prêché à Notre-Dame sur « le fait de l'inquiétude humaine » en 1925. Cette expression désigne le malaise multiforme de l'homme jeté ici-bas et qui « n'est pas au monde », et dont « la vraie vie est absente ». Ce malaise existentiel, chez le père Sanson, est le ressort d'une apologétique du désir et de la privation, d'empreinte augustinienne et blondélienne. Le phénomène de l'inquiétude en ce qu'il a d'insondable est du reste une création chrétienne, c'est pourquoi il est mis couramment en corrélation avec Dieu ou l'infini.

Mais dans l'histoire et l'expérience millénaires, il a été ressassé par la littérature et la prédication. La conception moderne de l'inquiétude notamment est très tributaire du Romantisme. Ce mot évoque au début du XX^e siècle de nouvelles harmoniques, et M. Arland a suggéré un « nouveau mal du siècle ». Péguy Charles (1878-1943), dans la ligne de Pascal, appelle l'homme « ce monstre d'inquiétude ».

Simone de Beauvoir note qu'elle avait lu fiévreusement tous les romans et essais de ses jeunes aînés, avec lesquels elle partageait les dévotions à des écrivains connus : Barrès, Gide, Valéry et Claudel, etc. Ce sont *le Grand Meaulnes*, *Violaine*, la *Monique* de M. Arland, etc. Aux yeux de Beauvoir, ces jeunes écrivains, ses jeunes aînés, en tant que « *filles désaxées* »,

³⁶² *Ibid.* p.269, p.318.

³⁶³ *Ibid.* pp.269-272.

partagent la même situation que la sienne: le défi à leur famille et la société bourgeoise³⁶⁴. A condition qu'ils se bornent à étudier leur état d'âme et prêcher la « *sincérité envers soi-même* », ils exaltent « l'inquiétude humaine »: c'est un état général de l'âme, après la Première Guerre mondiale qui avait ruiné leur sécurité sans les arracher à leur classe bourgeoise. En particulier, ils préfèrent affirmer qu'il ne faut jamais se satisfaire de rien ; par dégoût des vieilles morales et sagesses dont ils avaient constaté la faillite, certains professaient « un dédaigneux esthétisme », d'autres « se ralliaient à l'immoralisme » et faisaient de Dostoïevski une de leurs idoles.

Simone de Beauvoir était exactement dans la même situation que ces fils de famille désaxés : elle se sentait exilée dans son milieu. De plus, elle n'appréciait ni « l'épicurisme d'Anatole France » ni « le matérialisme des ouvriers » à l'époque³⁶⁵. Aussi elle se penche vers cette *Inquiétude*. La sincérité à laquelle elle aspire l'a poussée à embrasser l'immoralisme : faire le mal, selon elle, c'est une manière radicale de répudier toute complicité avec la société bourgeoise et catholique. Cette adhésion produit chez Simone un changement profond sur la valeur de vie intellectuelle : la dernière n'est qu'une valeur relative, « puisqu'elle avait échoué à se concilier l'estime de tous » pendant son doute et son révélation; et elle cultive un goût de soi, son « moi profond », pour se réfugier et subordonner toute son existence au culte de soi³⁶⁶.

Cependant, cette attitude invite vite les lecteurs (comme elle-même) à « *un lucide désespoir* » qui mène au « *nihilisme* »³⁶⁷. Toute religion et morale semblent duperie. Déçue par le « culte du moi », elle abandonne peu après la lecture des créations littéraires de Gide et Barrès. Ainsi, un sentiment que « tout est vanité » la submerge. De plus, une fatigue d'être soi se montre dans l'abandon temporaire de son journal intime³⁶⁸. Dans cette impasse

³⁶⁴ MJFR, p.270.

³⁶⁵ *Ibid.* p.270.

³⁶⁶ *Ibid.* pp.271-272.

³⁶⁷ *Ibid.* p.318.

³⁶⁸ *Ibid.* p.362.

intérieure, Simone doute même de sa vocation d'écrivaine, à laquelle elle aspire pourtant depuis enfance: « *un écrivain se devait d'être maudit ; toute réussite prêtait au soupçon, et je me demandais si le fait même d'écrire n'impliquait pas une faille* »³⁶⁹. Peut-être seul le silence de M. Teste, ce personnage romanesque qu'elle avait admiré en d'autres temps, peut exprimer dignement ce désespoir absolu.

Finalement, viennent les idées du renoncement au siècle et du suicide, ce que nous avons déjà noté. Dans le sens de l'interprétation sur « notre inquiétude », la tentative de suicide se pare de la couleur des *Souffrances Du jeune Werther*, ou bien de *La Confession d'un enfant du siècle* de Musset. L'angoisse de Simone de Beauvoir s'amenuise au fil du temps, elle trouve dans le surréalisme les outrances de la pure négation : « *Destruction de l'art, de la morale, du langage, dérèglement systématique, désespoir poussé jusqu'au suicide : ces excès me ravissaient* »³⁷⁰.

2.3.3. *La dialectique existentielle*

En bref, Simone de Beauvoir à l'âge de 19 ans est en proie au désarroi : ni le mariage ni une carrière ne lui paraissent satisfaisants. Cette crise existentielle est transitoire, et remplacée lentement par l'amour terrestre et humain, et les promesses d'aspirer sans cesse à être humaine, « *être aimée, être admirée, être nécessaire, être quelqu'un* »³⁷¹. L'oscillation de l'humeur entre « *alternance de dépression et euphorie* », est un sentiment bipolaire³⁷².

La perspective du suicide et de la mort, qui constitue la pierre de touche du réel, est inacceptable pour celle qui fait de la vie un absolu. En parallèle à une vie non désespérée, le désir du suicide nous rappelle, s'il en était besoin, que la dépossession de soi par l'angoisse

³⁶⁹ *Ibid.* p.319.

³⁷⁰ *Ibid.* pp.324-325.

³⁷¹ *Ibid.* p.320.

³⁷² Michel Braud, *La tentation du suicide dans les écrits autobiographiques (1930-1970)*, PUF, 1992, p.174.

et la culpabilité trouve là sa limite. L'impossibilité à s'affirmer est souvent transitoire. En se décrochant de la possibilité du suicide, Simone peut ressaisir positivement son identité, puis réussir à nouveau à s'affirmer.

Par conséquent, nous pouvons rendre compte que, l'angoisse de vie et de la mort s'exprime en oscillations et en hésitations:

« Le jour où j'eus dix-neuf ans, j'écrivais, dans la bibliothèque de la Sorbonne, un long dialogue où alternaient deux voix qui étaient toutes deux les miennes : l'une disait la vanité de toute chose, et le dégoût et la fatigue ; l'autre affirmait qu'il est beau d'exister, fût-ce stérilement. D'un jour à l'autre, d'une heure à l'autre, je passais de l'abattement à l'orgueil.³⁷³ »

Beauvoir intègre sa crise morale dans son humeur noire, et hésite entre cette irréductibilité du monde et l'espoir qu'elle porte en soi. Michel Braud, l'auteur de *La tentation du suicide dans les écrits autobiographiques*, attribue le caractère « cyclothymique » à cette oscillation de l'humeur ; chez Beauvoir, la tentation suicidaire a pris une forme quasi obsessionnelle. « En dehors de l'opposition tentation ponctuelle / tentation obsessionnelle, l'inclination au suicide est marquée, dans une perspective temporelle, par la cyclothymie.³⁷⁴ » Pour toute personne qui souffre de cette condition « cyclothymique », la tension entre la réalité (ce qui leur est imposé) et leur inspiration au bonheur est très vive, et ne semble pas pouvoir être réduite. Ainsi, il a noté qu'on définit celle-ci, d'après l'*Encyclopaedia Universalis*, comme une « alternance de dépression et d'euphorie » possédant une parenté structurelle, mais non génétique, avec la psychose maniaco-dépressive. La cyclothymie est clairement bipolaire : elle présente des états dépressifs et d'euphorie, de la joie et de la tristesse.

La structure cyclothymique selon M. Braud s'impose au diariste comme structure de sa conscience, et permet de constater que tous ses sentiments sont vrais mais contradictoires.

³⁷³ MJFR, p. 320.

³⁷⁴ *Ibid.* p.172.

Cela inspire le diariste pour décrire et interroger cette alternance qui est la sienne : le clivage du soi. L'opposition entre le sentiment du dégoût, le désir d'exister ou d'accepter la vie et le monde tels qu'ils sont se sont trouvés, rappelle la dialectique au cœur de la réflexion existentialiste.

Cette vision de l'individualité divisée peut être rapprochée de l'analyse sartrienne de l'être, qui oppose l'*en-soi* et sa réalisation dans l'ordre du possible, le *pour-soi* : « *chaque pour-soi est manqué d'une certaine coïncidence avec soi. Cela signifie qu'il est hanté par la présence de ce avec quoi il devrait coïncider pour être soi* »³⁷⁵.

Ce dialectique existentielle est ainsi un fil rouge qui hante Beauvoir et traverse presque tous ses ouvrages littéraires. Dans l'autobiographie suivante, *La Force de L'âge*, Beauvoir a assimilé un tel dialogue intérieur au dialogue entre Pyrrhus et Cinéas, écrit en 1943. « A quoi bon ? », le dialogue entre *Pyrrhus* et *Cinéas*, rappelle à la mémorialiste la dialogue qui se déroula à l'âge adolescent. Une voix dénonce la vanité, la fatigue et le dégoût, une autre affirme le désir d'exister, quelle qu'en soient les conséquences. Beauvoir compare et commente ces deux dialogues. Elle indique que le dialogue de 1927 dénonce la vanité des occupations terrestres au nom de l'absolu et de l'éternité ; et que le dialogue de Pyrrhus et Cinéas, invoque l'histoire universelle (de l'indifférence et de l'abstention) contre la finitude des projets singuliers. En comparant les deux, qui invitaient toujours à l'indifférence et à l'abstention, Beauvoir déclare sa position permanente : « *j'opposai à la raison inerte, au néant, au tout l'inéluctable évidence d'une affirmation vivante* »³⁷⁶.

Pourtant, l'ombre d'existence est tout de même inoubliable et indépassable : « [...] à dix-neuf ans, j'étais persuadée qu'il appartient à l'homme, à lui seul, de donner un sens à sa vie, et qu'il y suffit ; cependant, je ne devais jamais perdre de vue ce vide vertigineux, cette aveugle opacité d'où émergent ses élans : j'y reviendrai »³⁷⁷.

³⁷⁵ EN, p.140.

³⁷⁶ FA, p.633.

³⁷⁷ *Ibid.*

La mélancolie, en tant qu'expérience humaine, concerne sûrement une des deux thèses opposées de la dialectique: la vanité de toute chose, et le dégoût et la fatigue de vivre. Cette dialectique serait le moteur de l'histoire personnelle, de la vie racontée sur/de Simone de Beauvoir. Elle est davantage pratique que spéculative au sens hégélien. C'est pourquoi notre étude se situe au sein de la dialectique existentielle inhérente aux œuvres de Beauvoir. La mélancolie beauvoirienne est donc liée toujours au désir d'exister, de créer.

2.4. L'ennui amoureux et la quête d'amour-amitié

Selon la dialectique existentielle, au-delà de l'inquiétude et l'angoisse, Simone de Beauvoir a toujours le rêve d'avoir « une vie heureuse, féconde et glorieuse »³⁷⁸. La quête d'amour et d'amitié lui garantit la possibilité de réaliser ce rêve du bonheur. Dans son plan d'enquête, Jacques, Zaza et Sartre, sont trois personnages capitaux. Il est significatif que l'auteure mette en avant la séquence de l'avenir tragique de Jacques ; tout comme elle repousse la signature du pacte conjugal avec Sartre dans l'autobiographie suivante, mais anticipe la narration du décès de Zaza, à la fin des *Mémoires*. Les deux séquences sont écrites comme un adieu au passé, à son amour et son amitié d'enfance. Un deuil fatidique du passé clôt enfin tout le récit d'enfance.

2.4.1. L'ennui et la gaieté de l'amour

Simone de Beauvoir avait porté l'idée de « l'amour-amitié », c'est-à-dire qu'elle appréciait l'alliance entre l'amour et l'amitié comme un modèle d'amour: « [...] des livres échangés et discutés ensemble créaient entre un garçon et une fille des liens éternels »³⁷⁹. Ce modèle d'amour platonique est classique chez les filles cultivées. L'amour platonique est une conception philosophique des relations amoureuses qui date de la Renaissance : elle fut en effet mise en évidence par le philosophe humaniste florentin Marsile Ficin au XVI^{ème} siècle sous le nom latin d'« Amor plonicus ». Il s'agit d'un amour chaste, en dehors de toute sensualité, de type intellectuel, et sans que l'envie de relations sexuelles ne se distingue.

Son idée de « l'amour-amitié » apparaît dans un premier temps dans son refus du deuxième servage, aux alentours des onze ans. C'est une période fertile en événements : la

³⁷⁸ MJFR, p.272.

³⁷⁹ *Ibid.* p.195.

puberté puis le changement du rapport entre soi et le monde. Son refus se manifeste avec éclat à l'occasion de la lecture du roman de Louisa Alcott, *Good Wives*, qui fait suite à *Little Women*³⁸⁰. Elle était très déçue du destin de son héroïne préférée, Joe : Joe refuse son ami et choisit d'épouser un professeur, que Simone de Beauvoir considère comme un intrus. Elle déplore donc que, « *l'amitié, l'amour, c'était à mes yeux quelque chose de définitif, d'éternel, et non pas une aventure précaire. Je ne voulais pas que l'avenir m'imposât des ruptures : il fallait qu'il enveloppât tout mon passé* »³⁸¹. Certes, elle porte le deuil de son passé et de l'enfance.

Son idéal d'amour vers treize ans tient à l'union de deux aimants, à l'inspiration de son amitié étroite pour Zaza, autrement dit, « *renoncer à l'amour me paraissait aussi insensé que se désintéresser de son salut quand on croit à l'éternité* »³⁸². Après la perte de la foi, Simone a renoncé au cloître, et se met à rêver à l'amour et au mariage, à l'exception de la maternité qu'elle croit étrangère. La Simone de quinze ans avait imaginé son compagnon futur : « *Il faudrait que l'élu s'imposât à moi, comme s'était imposée Zaza, par une sorte d'évidence* »³⁸³.

Encore une fois, Simone imagine la relation amoureuse sur le modèle de son amitié. De plus, le futur élu doit être plus accompli qu'elle, car à son avis, l'amour implique une admiration passionnée pour l'intelligence, la culture et l'autorité. Ce seraient « *deux être unis* » qui réalisent mutuellement « *un rôle d'exact témoin* »³⁸⁴, comme preuve de son existence. Ce rôle de témoin, c'est celui qu'elle avait attribué, jadis, à Dieu. Dans ce sens, Beauvoir avait établi le schéma préliminaire de l'amour : ils seraient égaux ; comparée à la

³⁸⁰ Louisa Alcott (1832-1866), romancière américaine. Les deux romans en français sont *Les quatre filles du docteur March*, *Les filles du Docteur March se marient*.

³⁸¹ MJFR, p.146.

³⁸² *Ibid.* p.199.

³⁸³ *Ibid.* p.201.

³⁸⁴ *Ibid.* p.201-202.

morne esclavage de la vie conjugale, la vie commune devait impliquer la liberté et le plaisir, elle « [...] devait favoriser et non contrecarrer mon entreprise fondamentale : m'approprier le monde»³⁸⁵.

2.4.1.1. La souffrance du premier amour

Avec une telle conception de l'amour, Simone de Beauvoir prend la présence de son cousin Jacques comme une planche de salut pour s'évader de la famille³⁸⁶. Mais l'attitude ambiguë de Jacques l'ennuie, l'aspiration à ce salut exige de la souffrance. Cette souffrance se manifeste dans ses versatilités entre son professeur et son cousin. C'est grâce au contact avec son professeur de littérature, dans l'école catholique, qu'elle arrive à abandonner son entichement pour Jacques. Robert Garric, « mon héros », celui à qui elle porte une admiration expressive³⁸⁷. Le mouvement social qu'il dirige et sa critique de la culture bourgeoise sont conformes à la révolte intérieure de Simone de Beauvoir contre son milieu. Cependant, la distance qu'il maintient et un encouragement abstrait, la renvoient rapidement vers son cousin de son âge.

En pensant à la perte du Garric admiré à la fin de ses cours, et à l'incertitude et à l'absence de Jacques, la narratrice formule une longue plainte sur l'ennui et la souffrance amoureuse de la jeune femme de dix-huit ans qu'elle est devenue³⁸⁸. Une affection fanatique vient de la surveillance familiale : « *Je connaissais donc à nouveau le découragement des réveils où ne s'annonce aucune joie ; le soir, la caisse à ordures qu'il faut vider ; et la fatigue et l'ennui. Dans le silence des châtaigneraies, le délire fanatique qui m'avait soutenue l'an dernier avait achevé de s'éteindre ; tout allait recommencer : sauf cette espèce*

³⁸⁵ MJFR, pp.202-203.

³⁸⁶ *Ibid.* p.291.

³⁸⁷ *Ibid.* p.253.

³⁸⁸ *Ibid.* pp.289-305.

de folie qui m'avait permis de tout supporter »³⁸⁹. Le climat familial devient de plus en plus étouffant, la passivité la rend désespérée au point d'envisager l'idée de suicide: « *Pour la première fois de mon existence, je pensais sincèrement qu'il valait mieux être mort que vivant* »³⁹⁰.

La passion pour son cousin ne provient pas d'un amour secret, c'est en fait, un plan du mariage soutenu par ses parents. Cependant, la tutelle pesante des parents l'empêche d'exposer d'emblée cet attachement à l'être aimé, avec la timidité et la dignité d'une jeune fille. Elle retombe dans le doute et la nostalgie du passé, l'angoisse la rapproche et l'épuise, par exemple, dans une nuit en campagne de Grillère, « [...] *l'angoisse fondit sur moi ; il m'était arrivé d'avoir peur de la mort jusqu'aux larmes, jusqu'aux cris; mais cette fois c'était pire : déjà la vie avait basculé dans le néant : rien n'était rien... Je finis par m'endormir, mais je gardai de cette crise un souvenir terrifié* »³⁹¹.

La composition du journal intime fait apparaître une autre forme de l'ennui amoureux, car ses phrases répètent et redoublent l'ennui et la tristesse, tandis que c'est juste ce qu'elle espère conjurer par l'écriture. Oscillant entre l'espoir et le désespoir, entre l'admiration et la déception, Simone de Beauvoir liquide peu à peu dans son journal son attachement à Jacques. Elle compare maintes fois les caractères entre lui et elle, et finit par le sous-estimer. Elle s'est rendue compte que son rêve *d'amour-admiration* a bien échoué: « *le grand rêve d'amour-admiration que je m'étais forgé à quinze ans et je le confrontai tristement avec mon affection pour Jacques : non je ne l'admirais pas* »³⁹². Dans un avenir commun, elle a jugé qu'il n'y a plus de place pour lui. Une considération lucide a effectué la transition affective: attribuer l'acharnement de Jacques au sentiment de la vanité dans la vie quotidienne: « [...] *en dehors de cet amour, ma vie me semblait désespérément vide et vaine* », en revanche, pour

³⁸⁹ MJFR, p.291.

³⁹⁰ *Ibid.* p.292.

³⁹¹ *Ibid.* p.287.

³⁹² *Ibid.* p. 296.

se sauver de « *l'ardent ennui où j'étais enlisée* », Jacques, tenu à distance, sollicite « *tout ce que je ne possédais pas* »³⁹³.

Le thème de l'amour pour le cousin Jacques se teinte d'un effet mélancolique et tragique, non seulement en raison de l'amour capricieux qu'il impose à la narratrice, mais encore à cause de son attitude nihiliste face à la vie et son avenir tragique. Son cirse existentiel à dix-neuf ans, traité dans la section précédente sur « la dialectique existentielle », est en fait un phénomène multidéterminé, dans lequel l'ennui familial et amoureux se sont mêlés à l'influence culturelle-littéraire. Le personnage capital qu'implique cette crise est le cousin Jacques : c'est pour qui que Simone de Beauvoir essayait éviter l'ennui familial et retombait dans l'ennui amoureux, c'est lui qui l'inspire à aborder les écrivains qui prêchent « l'inquiétude humaine ». Après la crise existentielle, l'orgueil a été retrouvé dans la solitude, au lieu d'être rejeté, lorsque Beauvoir s'efforce encore une fois de se débarrasser de son attachement pour Jacques. Elle s'interroge et essaie de surmonter son désespoir, influencé par l'attitude passif du dernier : « *Dans d'imaginaires dialogues avec Jacques, je récusais ses « à quoi bon ? » Je n'avais qu'une vie à vivre, je voulais la réussir, personne ne m'en empêcherait, pas même lui* »³⁹⁴. Une fois ce désespoir absolu établi, il lui reste à chercher les divertissements et les plaisirs de la vie.

2.4.1.2. L'amour idéal

Les *Mémoires* naît le « Castor », qui depuis longtemps hésitait entre Mlle de Beauvoir l'intellectuelle et Mlle de Beauvoir la passionnée. Et cette hésitation persiste dans toute l'entreprise d'autobiographie. Dans le journal intime de la jeune fille, les moments moroses sont souvent répétés comme une mélodie principale. Malgré l'apaisement et la dissipation de ces combats intérieurs, la solitude continue, la monotonie quotidienne y est fréquente, d'autant plus que lorsque le sujet relance la quête de l'amour-amitié, « *quelque chose de*

³⁹³ MJFR, p.305.

³⁹⁴ *Ibid.* p.335.

définitif et de complet » ne se présente pas encore dans sa vie. Nous remarquons un passage sur Jean Pradelle (Merleau-Ponty) dont elle salue l'intelligence et la gentillesse ; pourtant, elle s'est rendu compte qu'elle « *ne pouvait pas plus s'accommoder de son souriant optimisme [pas plus] que du nihilisme de Jacques* », et elle affirme mélancoliquement son destin d'être vouée à la solitude³⁹⁵ : ni Jacques ni Pradelle ne lui suffisent. Ensuite, Herbaud (René Maheu), qui transforme la jeune femme en « Castor », à cause de son nom proche du *beaver* anglais, et surtout de « son esprit constructeur ». Il lui faut attendre, lors de la préparation des examens de l'agrégation, par la médiation de Herbaud, sa rencontre avec Sartre : « *Sartre répondait exactement au vœu de mes quinze ans : il était le double en qui je retrouvais, portées à l'incandescence, toutes mes manies* »³⁹⁶.

Dans le déroulement du tout le récit de la rencontre avec Sartre, Simone de Beauvoir joue à la fois le rôle de la princesse et celui de la fée. Précisément, elle crée à force d'astuces les conditions favorables pour rencontrer Sartre : « *Simone n'attend pas passivement l'arrivée du prince, mais au contraire, met tout en œuvre pour réussir personnellement sa vie et pour susciter les conditions favorables à la rencontre attendue.* »³⁹⁷

Mais pourquoi Sartre, puisqu'il n'est pas le candidat le plus approprié à la quête de l'amour-amitié, et de plus qu'il n'est pas sympathique au début de leur connaissance? L'entrevue avec Sartre parmi « les petits camarades » l'impressionne et « [elle est] *éberluée* » : il est un merveilleux leader intellectuel, il a une belle voix, et possède un grand sens de l'humour. Le plus important est qu'ils partagent la même vocation d'écrivain, mais Sartre avait une passion plus forcenée : « *Je m'étais crue exceptionnelle parce que je ne concevais pas de vivre sans écrire : il ne vivait que pour écrire* »³⁹⁸. D'ailleurs, toute leur complicité, « l'esthétique d'opposition » que Sartre lui offrait, sa compréhension de l'aspect spirituel de Beauvoir, son encouragement et son aide à l'entreprise d'écriture et l'autonomie

³⁹⁵ MJFR, p.343.

³⁹⁶ *Ibid.* p.433-467, p. 482.

³⁹⁷ Eliane Lecarme-Tabone, *Simone de Beauvoir, Mémoires d'une jeune fille rangée*, Gallimard, 2000. p.96.

³⁹⁸ MJFR, p.476.

de Beauvoir, l'ont conduite à trouver entre eux une grande parenté.

Au-delà de cette parenté d'attitude entre eux, c'est particulièrement au traité sartrien sur la relation entre la liberté et la contingence que Beauvoir donne son approbation et son adhésion, parce qu'il donne une révélation sur toute la vanité qu'elle avait éprouvée³⁹⁹. Cela forme un facteur définitif grâce auquel Beauvoir affirme que « *c'était la première fois de ma vie que je me sentais intellectuellement dominée par quelqu'un* »⁴⁰⁰.

A propos du sujet d'examen de l'agrégation, « liberté et contingence », les carnets de Sartre contiennent l'embryon de la théorie de "la contingence", où se trouvent, en germe, les idées sartriennes sur l'être, l'existence, la nécessité et la liberté. Beauvoir extrait un passage de cette théorie que Sartre publie dans *Les Nouvelles littéraires* en 1930. Existentialiste en herbe, Sartre a perçu dans l'homme et les choses une faiblesse désespérante. Il montre un paradoxe dans lequel les affaires de l'homme sont de créer le nécessaire, mais il ne peut s'élever lui-même jusqu'au niveau de l'être. Le problème est que l'homme met tous ses efforts pour être, mais toutes les idées de l'homme sont vaines pour faire la synthèse de l'existence et l'être. Cet exposé sur la contingence, se veut exprimer sous la forme de l'art au lieu d'un texte théorique dont la réalisation est son roman *La Nausée*.

³⁹⁹ *Ibid.* p.473-482.

⁴⁰⁰ *Ibid.* p.480.

2.4.2. *La perte de l'amitié*

La dernière séquence des *Mémoires* compose un chant funèbre pour Zaza morte en 1929, où Beauvoir a déjà accepté la proposition de Sartre d'un bail amoureux, ce qui est raconté au début d'autobiographie suivante. L'auteur met en avant cet événement tragique qui la plonge dans une bouleversante souffrance et une culpabilité étrangère. L'histoire de Zaza fut un thème permanent, qui montre la diversité et la richesse de procédés employés traditionnellement dans le récit chronologique. Par rapport à l'ordre d'exposition des différents moments du passé, l'auteur utilise l'anticipation dramatique, le flash-back explicatif et les séquences récapitulatives⁴⁰¹.

2.4.2.1 La victime du spiritualisme

Notons à fortiori que cette histoire est romancée dans son roman d'apprentissage, *Anne, ou quand prime spirituel*, qui est achevé bien avant la guerre mais ne paraîtra qu'en 1979. Toute l'histoire d'amour de Zaza avec Pradelle, l'opposition de sa famille jusqu'à sa mort brutale, ne constitue pas seulement un drame familial, mais aussi un drame spirituel et catholique, aux yeux de la jeune Beauvoir qui ne croit pas que son amie est morte d'une maladie physique. Elle est victime du catholicisme et de la tyrannie de la mère toute puissante, comme l'indique Beauvoir dans la préface établie pour son roman: « [...] à mes yeux le grand crime spiritualiste : la mort de Zaza »⁴⁰².

Tous les quatre parties des *Mémoires* se terminent sur le thème de Zaza. Leur première rencontre à 10 ans est racontée comme une rencontre fatale entre deux amants à la fin de première partie. L'imagination de la petite Simone sur la mort de son amie et sa réaction pathétique: « *Je ne peux plus vivre sans elle* »⁴⁰³. Cette imagination morbide, exprime un

⁴⁰¹ Philippe Lejeune, *Le pacte autobiographique*, seuil, 1996, p.200.

⁴⁰² QPS, p.28.

⁴⁰³ MJFR, p.131.

sentiment définitif et une admiration passionnée pour son amie. Or la rhétorique de l'anticipation dramatique, sert au lecteur invisible l'effet d'une illusion en psychologique, à la suite d'une prise de la conscience postérieure de l'auteur.

La deuxième partie se conclut avec l'expectative d'un avenir touchable: une existence propre et prise en main après plusieurs années d'études, licence et agrégation. Bien que Simone ait passé une période difficile où leur amitié demeurait un tourment, c'est Zaza toujours qui partageait cette expectative, car elles poursuivent la même formation que leurs parents ont décidée.

Evidement alors que la jeune Beauvoir était bloquée et étouffée dans un labyrinthe affectif et existentiel, Zaza avait subi, de son côté, l'omnipissance de sa mère intrigante et la contrainte de son milieu. Sa mère Mme. Mabile l'écarte de l'influence d'une Beauvoir qui est une « *des gens hors classe* »⁴⁰⁴, et d'une étudiante de la Sorbonne qui incarne le mauvais esprit de l'époque, pour qu'elle puisse persuader sa fille de se soumettre à la tradition bourgeoise et catholique : soit d'accepter complaisamment un mariage arrangé, soit d'être une religieuse. Dans le dernier paragraphe de cette partie la tristesse de la narratrice se fige, et s'accompagne de la justice et la responsabilité cordiale au nom de l'amitié profonde: « *J'étais décidée à lutter de toutes mes forces pour qu'en elle la vie l'emportât sur la mort* »⁴⁰⁵. Un pressentiment menaçant s'exprime dans cette phrase.

En parallèle de l'ascension progressive de Beauvoir vers le succès de la vie scolaire et son autonomie, la vie de son amie n'échappe pas à la captivité de son milieu dont sa mère est un agent redoutable. En fait elles se sont séparées, de temps en temps, lorsque Zaza devient romantique et s'adapte à l'hypocrisie de sa classe, alors Beauvoir a choisi la formation philosophique comme salut terrestre. Son amie appartient désormais au groupe des jeunes filles « rangées » qui n'échappent pas au sort et à une faillite personnelle : se soumettre à leurs mères, les agents de la valeur bourgeoise et catholique. « *Je détestais de plus en plus franchement le catholicisme : voyant Lisa et Zaza se débattre contre « cette religion*

⁴⁰⁴ *Ibid.* p.384.

⁴⁰⁵ *Ibid.* p.392.

martyrisante » je me réjouissais de lui avoir échappé ; [...]»⁴⁰⁶.

S'inspirant de son étude philosophique, un salut sur la terre, Beauvoir ne cesse pas de régler ses comptes avec le catholicisme. La méditation sur la religion catholique tout au long de la dernière partie, montre la persistance de la foi suivant la renonciation dans la deuxième partie de *Mémoires*. La valeur la plus importante de la narration est, qu'elle distingue un chemin différent au destin tout tracé des jeunes filles. D'un côté, la narratrice, de l'autre côté, Zaza et les autres.

2.4.2.2 Le modèle des amoureuses

Les dernières pages du récit sont exclusivement consacrées, à la passion et l'échec amoureux de Zaza est jusqu'à son décès. La vérité de ce drame amoureux se trouve dans la distinction d'attitude, l'enthousiasme et la rage de Zaza, et la « lâcheté » et la démission de son amant : car « *le mot «amour » n'a pas du tout le même sens pour l'un et l'autre sexe et c'est là une source des graves malentendus qui les séparent* »⁴⁰⁷. La femme a toujours échoué dans le combat d'amour, notamment quand elle a un cœur violent et fanatique, son sort sera tragique, soit s'incliner par le suicide et la mort, soit noyée dans l'hystérie, la folie ou la mauvaise foi.

Ce drame nous rappelle l'anéantissement de la petite sirène d'Andersen, qui tente de se transformer en humain pour l'être aimé. Cela est la preuve de la radicalité d'une amoureuse. Le glissement de l'enthousiasme généreux à la rage masochiste est facile chez elle dont la figure inspire évidemment l'analyse de Beauvoir sur les femmes amoureuses: « *Le masochisme perpétue la présence du moi sous une figure meurtrie, déchue ; l'amour vise à l'oubli de soi en faveur du sujet essentiel* »⁴⁰⁸.

Pour faire entendre la voix et le silence du mensonge spirituel, qui s'imposent aux jeunes femmes plus ou moins consentantes, la création romanesque de deux recueils de

⁴⁰⁶ *Ibid.* p. 431.

⁴⁰⁷ DS.II, p. 546.

⁴⁰⁸ DS.II, p.560.

nouvelles sert à la narratrice à dissimuler sa vérité, du *Anne, ou Quand prime le spirituel*, jusqu'à *La Femme rompue* paru en 1968.

Au contraire de la libération de soi-même, Zaza, comme les écrivains—les fils révolté, essaie de justifier son existence et réaliser la transcendance au sein de son immanence, autrement dit, dans les limites de sa situation. Simone de Beauvoir indique que, chez les amoureuses se retrouve cet effort parfois ridicule mais souvent pathétique. En tant que femme libérée, elle propose les femmes de travailler à la libération collective, puisque la liberté chez les femmes est relativement abstraite et vide. Par conséquent, une telle situation exige avant tout une autonomie économique pour échapper à la condition féminine.

2.4.2.3 La culpabilité d'une vivante

La première et dernière phrase de la dernière séquence du récit expriment le regret et le sentiment de culpabilité de l'auteur. «*Tandis que mon avenir se décidait, Zaza de son côté luttait pour son bonheur* »⁴⁰⁹. Finalement, Zaza à vingt-deux ans la laisse, seule, à survivre au monde. «*Souvent la nuit elle m'est apparue, toute jeune sous une capeline rose, et elle me regardait avec reproche* »⁴¹⁰. En fait, Beauvoir s'était prolongé à ce moment-là à sa relation amoureuse avec Sartre, elle se noie dans le triomphe puissant de l'amour et dans le bonheur, dans le progrès et la paix⁴¹¹. Par conséquent, bien que chez elle se manifestent le déchirement et la douleur face à la mort de sa grande amie, «*[...] ce fut plus tard, insidieusement, que le chagrin fit son chemin en moi* »⁴¹².

Lors de la puberté vulnérable de la narratrice racontée dans la deuxième partie des *Mémoires*, son amie était une fille révoltée et cynique avec une forte personnalité, ce qui manquait chez la narratrice, qui se sous-estimait: «*[...] en Zaza j'entrevois une présence ; jaillissante comme une source, robuste comme un bloc de marbre, aussi fermement dessinée*

⁴⁰⁹ *Ibid.* p.488.

⁴¹⁰ *Ibid.* p.503.

⁴¹¹ FA, p.33.

⁴¹² FA, p.32.

qu'un portrait de Durer. Je la comparais à mon vide intérieur, et je me méprisais »⁴¹³.

Contraire à son amie qui avait de la personnalité, elle se trouvait tristement n'en pas avoir.

Mais son sentiment d'infériorité ne l'empêche pas d'accepter sa modestie « équivoque » de soi-même. Elle s'est persuadée par l'histoire de *L'Ecolier d'Athenes*, que « *j'identifiai Zaza au bel éphèbe blond et moi-même à Théagène : il y avait des êtres doués et des êtres méritants, et c'est irrémédiablement dans cette dernière catégorie que je me rangeais* »⁴¹⁴.

Les être méritants qui suivent à ses amies les êtres doués pourraient parler de derniers dans le futur⁴¹⁵. Alors elle se pose comme « la mémoire et la conscience, le Sujet essentiel »⁴¹⁶, pour raconter ultérieurement l'histoire de son amie et d'elle-même. Ces paroles d'encouragement semblent impliquer qu'elle va suivre l'être doué qu'est son amie, et la faire revivre sous sa plume. Par conséquent, l'anticipation dramatique sert au niveau d'écriture des *Mémoires* : une confession sincère du vivant. Simone de Beauvoir reconnaît ses défauts et sa responsabilité partielle : « *J'ai beaucoup joué sur la mauvaise foi qui m'en paraissait-et m'en paraît encore-inséparable* »⁴¹⁷.

La phrase suivante conclut tout le récit : « *Ensemble nous avons lutté contre le destin fangeux qui nous guettait et j'ai pensé longtemps que j'avais payé ma liberté de sa mort* »⁴¹⁸. « Sa mort » ici implique non seulement celle de Zaza, mais aussi celle de son cousin Jacques. Au contraire de la femme écrivain qu'est Beauvoir, ses deux grands amis d'enfance ne réussissent pas à s'évader du drame traditionnel de leur milieu: « [...] à mon histoire

⁴¹³ *Ibid.* p.156-157.

⁴¹⁴ *Ibid.* p.158.

⁴¹⁵ Un livre lu à 13ans, dans ce livre Théagène, écolier sérieux, appliqué et raisonnable, est subjugué par le bel Euphorion, jeune aristocrate, élégant, spirituel, impertinent, qui éblouit camarades et professeurs. Bien sur, Beauvoir identifie elle-même au premier, et Zaza au dernier qui meurt à la fleur de l'âge. Et c'est Théagène qui cinquante ans plus tard raconte leur histoire.

⁴¹⁶ FA, p.158.

⁴¹⁷ QPS, p.27.

⁴¹⁸ FA, p.503.

*s'emmêlent celles de mes deux plus intimes amis, un garçon, une fille, qui n'eurent pas comme moi la chance de pouvoir échapper à leur condition et qui tous deux échouèrent tragiquement à s'en accommoder.*⁴¹⁹»

2.4.2.4 Conclusion

«*Chaque jour, le déjeuner, le diner ; chaque jour la vaisselle ; ces heures indéfiniment recommencées et qui ne mènent nulle part : vivrai-je ainsi ?*⁴²⁰ » Tout l'ennui dans lequel baignait la jeune Beauvoir, cette «rangée de carrés gris s'étendait jusqu'à l'horizon», est mis en œuvre avec ce début de corvée ménagère familiale. L'ennui familial, ensuite l'ennui amoureux : on s'évade de l'enferment du premier pour retomber dans celui du second. La solitude s'accompagne toujours en chemin de la recherche d'un remède précieux: le salut de l'amour-amitié. Par conséquent, l'ennui, qui marque tant nos enfances, est loin d'être simplement négatif. Ou alors, il l'est comme toujours le négatif l'est, comme l'a défini Hegel, la condition indispensable d'une autre chose.

Dans le récit d'enfance, c'est tout d'abord l'ouverture d'un autre monde que l'œuvre d'art ou l'œuvre littéraire nous montrent, si les matériaux de la réalité ne suffisent pas à échapper à la « prison » actuelle de la famille, ou de l'école. Si le monde a une excuse, c'est d'essayer d'engendrer un livre, Le Livre. Sur le chemin d'apprentissage du métier d'écrivain, si la lecture est inexplicablement mais nécessairement marquée au coin de l'ennui, c'est que le livre qui est lu marque à jamais. Nous avons vu que, puisque les *Mémoires* veulent nous exposer l'espoir vide et infini d'une jeune fille, tous ses ennuis, ses solitudes, ainsi que ses crises spirituels et intellectuelles, sont tous, finalement, liés à l'ennui, un curieux état d'âme, la condition humaine qui tient du baigne, auquel il n'y a pas d'issue, même transitoirement.

⁴¹⁹ La prière d'insérer daté en 1958, pour la publication des *Mémoires*, n'est pas signé mais il est écrit à la première personne, présenté par les éditions Gallimard. In Eliane Lecarme-Tabone, *Mémoires d'une jeune fille rangée de Simone de Beauvoir*, p.218.

⁴²⁰ MJFR, p.145.

Chapitre 3 L'amour et la mélancolie

Éros et Mélancolie sont étroitement liés. Comme la mélancolie, l'âme de l'amant se tient entre la mémoire et l'imagination, entre la contemplation de l'image de l'être aimé et l'élan hors de soi que provoque ce sentiment. Le médecin et philosophe italien Marsile Ficin (1433-1499) l'a constaté dans son ouvrage *De Amore* (1546), « [...] *C'est pour avoir observé ce phénomène que les médecins de l'antiquité ont affirmé que l'amour est une passion mélancolique.*⁴²¹ »

Dans l'évolution historique de la notion de la mélancolie, la mélancolie change de visage par les voix des médecins: elle est démythifiée, et le prestige qui la lie au génie créatif et à l'imagination, ainsi que les méfaits qu'elle engendre sont dénoncés. Les médecins de la fin du XVI^{ème} siècle au début du XVII^{ème} siècle ont particulièrement assumé cette fonction, en rejoignant la tradition médicale de l'Antiquité.

Dans le cadre de la relation entre l'amour et la mélancolie, l'amour et la mélancolie érotique deviennent équivalents dans le titre du traité du médecin français Jacques Ferrand (1575- ?), *Traité de l'essence et guérison d'amour ou De la mélancolie érotique* (1610). Il distingue les mélancoliques maniaques d'amour des autres mélancoliques ; cette maladie doit être traitée soigneusement ; d'ailleurs, plus de femmes sont atteinte de cette maladie que les hommes. Il indique que :

« Plusieurs traitent les mélancoliques et maniaques d'amour indifféremment comme les autres mélancoliques et insensés, sans prendre aucune indication de la cause de leur mal et du siècle. [...] Ceux qui sont engendrés de personnes qui sont tellement affolées d'amour qu'ils en sont devenus mélancoliques en habitude, courent hasard d'être héritiers de pareille maladie, si la semence de l'autre géniteur ne corrige ce vice, ou bien n'y remédie par bonne discipline, éducation et régime de vivre. [...] Il y a plus

⁴²¹ Hélène Prigent, *Mélancolie, les métamorphoses de la dépression*, Gallimard, 2005.p.141.

*de femmes que d'hommes maniaques ou fous d'amour.*⁴²² »

L'amour, en somme, est traité chez lui comme une maladie organique, dont la cause est à la fois intérieure et extérieure au patient. Ainsi, les mélancoliques sont typiquement des femmes. C'est exactement l'image de l'amoureuse que Simone de Beauvoir décrit et critique dans ses ouvrages, et qu'elle refuse de devenir toute sa vie.

La « tête de mort » d'écrivain pour Simone de Beauvoir, c'est l'amoureuse perdue et maudite. « [...] *Tous les écrivains ont leur "tête de mort" et la mienne — figurée par Élisabeth, Denise et surtout Paule — c'est la femme qui sacrifie à l'amour son autonomie* »⁴²³. La « tête de mort », le symbole associé à la mort et aux vanités humaines, signifie la chose obsédante qui renferme l'inquiétude et la menace de l'anéantissement. Beauvoir cite ici la critique de Françoise d'Eaubonne sur *Les Mandarins*, lorsqu'elle rappelle son dur choix pour établir un mode de vie singulier en vivant une vie commune avec Sartre dans la fin des années 20. Cette figure perdue et dévalorisée, attachée à l'idée traditionnelle de l'amour et du mariage, présentée à la fois comme menace de la liberté (l'amour nécessaire et la vie conjugale) et abîme de la liberté (l'absorption d'un amour contingent). C'est ce que Beauvoir s'efforce de renier à être depuis l'enfance. Elle essaie d'éviter ce piège d'amour, mais a-t-elle réussi à y échapper ? Et si elle a gagné, à quel prix ?

⁴²² Hélène Prigent, *Mélancolie, les métamorphoses de la dépression*. p.141.

⁴²³ FA, p.93.

3.1 La liberté et la sincérité

Toutes les impasses de la vie amoureuse, chez Simone de Beauvoir, remontent à l'origine, à la quête d'amour-amitié, et au produit de la cristallisation de sa quête: les baux signés avec Sartre. C'est le résultat concret de leur idée de liberté et d'authenticité. Le mode de relation que ce couple a construit est original, radical et scandaleux aussi bien à l'époque que maintenant. Pourtant, les relations passionnelles et tumultueuses qu'entretiennent les deux écrivains, avec les autres « invité(e)s » (terme emprunté au roman de Beauvoir du même nom) qu'elles soient dépeintes dans les récits autobiographiques, ou exposées ultérieurement dans les correspondances posthumes⁴²⁴, ont déjà conduit à interroger la vérité du mythe du couple que Beauvoir a forgé, par sa force seule.

3.1.1. *La sincérité exigée*

Leur relation nous renseigne, non seulement sur leur manière de vivre, mais également sur le thème concernant la tension entre la liberté et la sincérité. Dès la réalisation du rêve adolescent de Simone de Beauvoir d'avoir une chambre à soi, le premier chapitre de *La Force de L'âge* nous montre « une radicale liberté » que les deux anciens normaliens avaient vécue⁴²⁵. Ce principe domine la période de 1929 à 1931 : l'attente de poste d'enseignant suite à sa réussite à l'Agrégation, et son apprentissage d'écrivaine. En même temps, il influence leur vie amoureuse et forme le fil rouge de la succession d'événements privés: la signature d'un bail de deux ans, suivi d'un pacte de transparence, à l'initiative de Sartre, puis, le refus beauvoirien du mariage proposé par Sartre.

⁴²⁴ *Lettre à Sartre* (I, II, 1990), *Journal de guerre* (1990), *Lettre à Nelson Algren* (1997), *Correspondance croisée avec Jacques-Laurent Bost* (2004), *Cahiers de jeunesse* (2008).

⁴²⁵ FA, p.18.

3.1.1.1 L'exercice de la souveraine liberté

Il faut tout d'abord faire un constat des circonstances de la fin des années 1920. Ils partagent l'euphorie de la Gauche française : la menace du parti nazi n'était qu'un phénomène épiphénomène ; le colonialisme serait liquidé dans le futur par la campagne de Gandhi et l'agitation communiste en Indochine ; la crise économique secouait le monde capitaliste, etc. Un robuste optimisme avait été présent au long de toute la première partie de *La Force de l'âge*, jusqu'à 1939, la veille de l'explosion de la Seconde Guerre mondiale. En privé, leur « condition de jeune intellectuels petit-bourgeois » consacre un mode de vie⁴²⁶ : ne pas avoir d'attaches familiales, si bien qu'ils se sentaient tous comme des « sans famille », comme pure conscience et pure volonté ; leurs ressources sont modestes mais suffisantes pour pourvoir au quotidien. Santé et bonne humeur servent aussi à aborder sereinement les difficultés de la vie commune.

*« Rien donc ne nous limitait, rien ne nous définissait, rien ne nous assujettissait ; nos liens avec le monde, c'est nous qui les créions ; la liberté était notre substance même »*⁴²⁷.

Ils pensaient, avec « *une souveraine liberté* », qu'il était tentant de confondre le détachement, l'insouciance et la disponibilité que permettaient les circonstances⁴²⁸. De plus, leur souveraine liberté avait contribué à favoriser leur vocation d'écrivains, assumée comme leur vérité, alors que toute autre détermination n'était que faux-semblant.

Leur volonté de liberté domine aussi leur attitude par rapport à l'affectivité humaine. Nous pouvons l'entrevoir dans leur lecture et leur position sur la psychanalyse freudienne. Ils lisent, à ce moment-là, *L'interprétation des rêves* et *La psychopathologie de la vie quotidienne*. Dans cette période, ils critiquent « le symbolisme dogmatique » et

⁴²⁶ FA, p.25.

⁴²⁷ Ibid. p.21.

⁴²⁸ Ibid. p.24.

« l'associationnisme »⁴²⁹. Non seulement cette doctrine de pansexualisme heurte à ce moment-là leur puritanisme, mais encore le rôle de l'inconscient et la rigidité des explications mécanistes s'opposent à leur position sur la liberté humaine. Malgré de éléments positifs qu'ils acceptent pour le futur, ils restent figés dans leur attitude rationaliste et volontariste : « [...] chez un individu lucide, pensions-nous, la liberté triomphe des traumatismes, des complexes, des souvenirs, des influences »⁴³⁰.

Sartre enracine la conception de la passion et du sentiment dans « l'amour intentionnel »⁴³¹, dans son essai théorique *Esquisse d'une théorie des émotions*, écrit depuis 1929 et publié en 1939. Comme nous l'avons vu dans le premier chapitre à propos de ce texte, sa conception de la passion n'est pas romantique, puisque l'individu est toujours l'auteur, à défaut d'être le maître de ses passions. Ainsi, le sentiment n'existe que par les actes et ne se construit que par une projection de la personne : c'est celle-ci qui choisit de donner à ce sentiment un sens.

3.1.1.2 La sincérité exigée

Mais la liberté partageable est mise en danger, puisque la séparation est inévitable--- chacun s'engage dans le professorat deux ans plus tard--- et intervient dans l'oisiveté du couple. Leur mission est alors de se soucier pratiquement de leur liberté plutôt que de lui assigner les limites théoriques. Ce souci pratique aboutit à la clôture des baux du couple.

La Force de l'âge raconte soigneusement tout le parcours de cet événement privé: Sartre initie leur discussion sur l'avenir de leur amour. Pour lui, il accède involontairement au stade adulte de son existence d'homme : il envisage d'effectuer son service militaire puis de s'engager dans le professorat. Cependant, il ne consent pas à la monogamie, et ne veut pas renoncer à la séduisante diversité des femmes.

⁴²⁹ FA, p. 25.

⁴³⁰ Ibid.

⁴³¹ André Guigot, *Sartre et l'existentialisme*, éditions Milan, 2000, p.50.

Alors il propose à Beauvoir de « *signer un bail de deux ans* » dans lequel il distingue « un amour nécessaire » avec Beauvoir et « des amours contingentes » avec les autres⁴³². L'exigence de la liberté leur demande de conclure tout de suite un autre pacte de transparence dont le contenu est le suivant: « *Non seulement aucun des deux ne mentirait jamais à l'autre, mais il ne lui dissimulerait rien* »⁴³³. Le premier pacte semble raisonnable tandis que le deuxième est cruel et scandaleux, aux yeux de la majorité des gens.

De la part de Beauvoir, elle n'acquiesce pas à sa proposition sans hésitation. Elle s'effraie de la séparation mais refuse de s'en soucier prématurément. Elle tient aussi la peur qui la traverse pour une faiblesse et s'efforce de la réduire. Le plus important pour elle est qu'elle a éprouvé la solidité des paroles de Sartre, qui soutient que ces contrats seront un projet certain et un moment de la réalité. Elle s'efforce de justifier sa résignation, dans le récit autobiographique, à l'aide de termes existentialistes. Selon elle, les doutes des gens sont jugés comme des conséquences de « la mauvaise foi » cachée, et les « délices croupies du narcissisme » ; ainsi, c'est « leur incuriosité » qui limite chez eux la publicité de la vie intérieure⁴³⁴ !

La narratrice indique, en se basant sur le baux entre elle et Sartre, que leur couple invente une éthique de « la sincérité » dans la vie d'amour, c'est-à-dire, de garder « une parfaite translucidité » l'un face à l'autre, pour que la liberté personnelle soit respectée au maximum⁴³⁵. Beauvoir en indique un des avantages pour elle: le contrôle et le regard de Sartre serait un rempart, qui la défend contre les souffrances que la solitude individuelle lui apporte, « *les peurs, les faux espoirs, les vains scrupules, les fantasmagories, les menus*

⁴³² FA, p. 26-27.

⁴³³ *Ibid.* p.28.

⁴³⁴ *Ibid.*

⁴³⁵ *Ibid.* p.29.

délires qui se nouent facilement dans notre solitude »⁴³⁶. Par ailleurs, ce principe de translucidité lui offre l'occasion d'explorer la vie intérieure de Sartre. Elle pense profiter d'un grand privilège, à travers cette solution un peu « paresseuse »⁴³⁷. Nous avons vu que, connaître avec quelqu'un une radicale entente, aux yeux de cet écrivain en herbe à ce moment-là, revêt un prix littérairement infini.

Il n'y a pas d'avantages sans inconvénients, d'autant que la sincérité dans la relation amoureuse s'oppose à l'exclusivité et à l'absoluité de l'amour passionnel. La narratrice réfléchit plus tard sur les bons et les mauvais usages de la sincérité dans un couple. Tout d'abord, elle se rend compte que leurs baux établis n'implique pas que la sincérité soit une loi ni une panacée. Dans la relation du couple, parler n'est pas seulement informer mais agir, surtout quand il s'agit d'une indiscrete vérité. Comme Nadine, le personnage du roman *Les Mandarins*, répond au conseil de sa mère, en disant qu'elle ne souhaite que provoquer la jalousie de son amant quand elle lui avoue une infidélité. Dans ce cas, la révélation immédiate constitue une manœuvre ou du moins une intervention. Par contre, il vaut mieux laisser passer un peu de temps pour que les mots perdent leur efficacité. C'est exactement l'ambiguïté du langage que nous a fait entendre l'auteure Simone de Beauvoir, ayant vécu les impasses amoureuses jusque dans les années 1950.

Deuxièmement, la parole ici n'engage pas du tout la réalité, elle ne sert qu'à l'affronter, en ce sens où la sincérité de la parole devient une duperie. Beauvoir assimile cette duperie à une loyauté fausse que les hommes imposent souvent à leurs compagnes lorsqu'ils leur confessent leurs infidélités. La parole est souvent comprise comme une forme de loyauté, mais elle n'est qu'une flagrante hypocrisie, « un tranquille alibi », pour l'homme le plus fréquemment⁴³⁸.

Peut-on permettre un amour contingent et être transparent dans cette relation? Les deux

⁴³⁶ FA, p.29.

⁴³⁷ *Ibid.* p.31.

⁴³⁸ *Ibid.* pp. 29-30.

écrivains se sont tant heurtés dans cette option de la vie affective qu'ils en discutent souvent dans leurs créations romanesques (par exemple, *Les Mandarins* de Beauvoir et *L'Âge de Raison* de Sartre). De la part de Sartre, au début du roman *L'Âge de Raison*, il fait deux personnages qui vont « se dire tout » afin d'éviter de parler de rien. Dans ce cas, parler est moins habile que de garder le silence. Ainsi, l'initiative de Sartre explique sa position sur l'amour, qui se retrouve plus tard dans ses thèses traitées dans *L'Être et le Néant*, sur la dialectique entre la liberté et l'angoisse, et leur rapport à l'authenticité.

3.1.2. *La tyrannie de l'amour*

Les crises et les conflits sont présents dans cette entente radicale sur l'amour. Ce passage des sentiments apparaît comme une réaction immédiate auprès coup, et fait exposer intensivement le problème de la tyrannie dans l'amour, y compris celle de l'autrui et celle du désir physique. « *Depuis le Moyen Age, le problème le plus douloureux du mélancolique est l'autonomie et la souveraineté ; c'est encore plus vrai de l'amoureux*⁴³⁹ ». Une fois que la relation amoureuse a été établie, la tyrannie du partenaire émerge en dépit de notre volonté, elle est souvent hors de notre contrôle et de toute estime.

« L'amoureuse » est la femme qui sacrifie à l'amour son autonomie, à laquelle Simone de Beauvoir reproche qu'elle justifie en vain son existence dans l'immanence (la limite de sa situation) dans *Le Deuxième Sexe*. Deux mensonges d'amour dans lesquels les amoureuses sont submergées caractérisent deux situations de la tyrannie amoureuse. Le premier mensonge est l'amour idolâtre. L'amour prend souvent la place de la religion chez les femmes, qui préfèrent servir un amant incarné par Dieu que les tyrans familiaux : parents, maris et protecteurs. Elles cherchent à s'unir et s'identifier avec l'homme aimé. En conférant une valeur absolue à l'amour, « les amoureuses » font apparaître de nouveaux tyrans involontaires en tant que sujet souverain. Cet autre souverain donne finalement un visage à l'ennemi: au lieu de la complicité, « l'amoureuse » connaît la plus amère des solitudes, la lutte et la haine : « [...] même consentie la dépendance ne saurait se vivre que dans la peur et la servilité »⁴⁴⁰. Le deuxième mensonge d'amour réside dans le dévouement inconditionnel des femmes qui s'enchantent de combler le désir de leur amant, sans prendre en compte leur propre besoin et leur véritable volonté. Dans ce sens, l'amoureuse est devenue le tyran insatiable: elle se sent humiliée et inutile au point que l'amant feindra des

⁴³⁹ László F. Földényi, *Mélancolie, Essai sur l'âme occidentale*, 1984 ; la version française, traduit par Natalia Zaremba-huzsvai et Charles Zaremba, 2012, Actes sud, p.226.

⁴⁴⁰ DS, II, p.580.

ardeurs et de l'accepter, mais en revanche, elle finira par incarner un mortel danger pour celui-ci.

Avec l'entente avec Sartre, Jeune Beauvoir n'éprouvait plus du tout le besoin de s'exprimer. À travers le défaut de la première création de roman, elle prend conscience de s'éloigner de sa vocation d'écrivain, et de sa désorientation dans l'entente radicale avec autrui, Sartre d'ici comme Zaza auparavant, qui lui ont fait tomber dans le vertige d'autre. Ses amis lui font aussi reproche de cette désorientation: Herbaud l'accuse d'avoir trahi l'individualisme qu'il avait apprécié chez elle; Sartre lui reproche aussi sa « démission heureuse »: «*Prenez garde de ne pas devenir une femme d'intérieur* »⁴⁴¹.

Sartre n'assume ici qu'un rôle du tyran involontaire (malgré lui), dans la mesure où Beauvoir se sent devenir une amoureuse dépendante et médiocre. Cette menace de tyrannie coïncide avec la coexistence d'autrui dont Beauvoir s'était rendu compte. Elle rappelle l'entente avec Zaza, où elle s'était perdue à la faveur d'une autre âme sacrée. Avec Sartre le problème de la coexistence se répète. Beauvoir connaît bien le vertige apporté par cette tyrannie étrangère et suprême: la démission d'exister pour son propre compte, et vivre en parasite. Comme elle se le reproche, «*dans les deux cas, je gardais ma sérénité; fascinée par l'autre, je m'oubliais au point qu'il ne restait personne pour se dire: je ne suis rien* »⁴⁴².

Les remords et les terreurs proviennent de toutes les démissions que le bonheur de l'amour a entraînées. C'est l'envers du bonheur et de l'amour qu'elle avait cru gagner avec Sartre: «*Quand j'avais rencontré Sartre, j'avais cru que tout était gagné; auprès de lui, je ne pouvais pas manquer de me réaliser; je me disais maintenant qu'escompter le salut de quelqu'un d'autre que soi, c'est le plus sûr moyen de courir à sa perte* »⁴⁴³. Pourtant, cette contradiction intérieure est plus le résultat d'un ordre moral et presque religieux, plutôt que d'un ordre social; la narratrice insiste sur le fait qu'elle essayait de la résoudre en tant qu'un

⁴⁴¹ FA, p.71.

⁴⁴² *Ibid.*

⁴⁴³ FA, p.72.

individu mais pas en tant que féministe. Dans ce sens, la signature du contrat entre eux, est-elle un moyen de reconquérir son autonomie qu'elle croit acquise depuis le succès d'agrégation, ou bien, une conciliation entre la liberté créative et l'amour?

D'autre part, Beauvoir amoureuse subissait les passions à la fois ravissantes et honteuses, dans les premiers temps de son entente amoureuse avec Sartre. À cause du comblement du désir physique d'amour, elle est prise de vertiges et perd temporairement le contrôle de sa vie. La tyrannie du désir physique fige le sujet désirant en instaurant une grande distance entre les émotions du corps et les décisions rationnelles: « *Ma raison ne s'arrangeait pas du besoin, de sa tyrannie* » (du corps animal)⁴⁴⁴. Le mal honteux du désir sexuel provient selon elle de l'éducation chrétienne et bourgeoise, mélangé à la lucidité et à l'autoanalyse profonde. En éprouvant la liberté enlisée dans la chair, la narratrice se reproche « son parasitisme intellectuel » : « *Mes brûlantes obsessions, la futilité de ses occupations, ma démission en faveur d'un autre, tout conspirait à m'insuffler un sentiment de déchéance et de culpabilité* »⁴⁴⁵.

La séparation est envisagée à cause du projet de Sartre de partir au Japon, et de son propre projet de partir à Budapest en 1930. Cela lui fait peur et elle commence à avoir des regrets: « *En tout cas, le remords et la peur, loin de se neutraliser, m'attaquaient ensemble* »⁴⁴⁶. Beauvoir décide à se partir à Budapest, après le départ de Sartre pour son service militaire de changer. Mais l'ennui et la mélancolie procèdent d'un tel choix radical, qui lui semble non moins regrettable. Heureusement, la narratrice ne sombre que rarement dans ces crises amoureuses. C'est avec la jalousie envers une amie de Sartre, Camille, que la narratrice décide de regagner son autonomie par rapport à son amant. Les premières passions et la jalousie facile, ces crises intérieures conduisent aussi au salut du désir créatif, et il lui faut un long travail à s'équilibrer: « *Pour retrouver sans tricher mon équilibre, il me faudrait,*

⁴⁴⁴ FA, p.73.

⁴⁴⁵ *Ibid.* p. 75.

⁴⁴⁶ *Ibid.* p.76.

je m'en rendais compte, un long travail »⁴⁴⁷.

3.1.3 *Le mariage comme prison*

Le résultat des conflits contribue au refus du mariage chez Beauvoir, lorsque tous deux sont nommés à des postes éloignés en 1931, Sartre au Havre et Beauvoir à Marseille, après que leur bail de deux ans se soit achevé en 1929. Avec la panique et l'anxiété face au futur, Beauvoir ne refuse pas « sans hésitation » la proposition du mariage de la part de Sartre. Ils abandonnent finalement l'idée de réviser leurs baux⁴⁴⁸. D'après la narratrice du récit autobiographique, une libération véritable ne demeure qu'au fond du cœur: « *Le souci de préserver ma propre indépendance ne pesa pas lourd ; il m'eut paru artificiel de chercher dans l'absence une liberté que je ne pouvais sincèrement retrouver que dans ma tête et mon cœur* »⁴⁴⁹. Pourtant, en pensant à la volonté de Sartre qui ne veut pas renoncer aux voyages, à sa jeunesse et sa liberté, Beauvoir a décidé de choisir un avenir sans risquer d'être emprisonnée. Sa décision semble naturelle et spontanée, « *je n'eus pas même à délibérer, je n'hésitai pas, je ne calculai pas, ma décision se prit sans moi* »⁴⁵⁰.

D'abord, en s'identifiant aux vieux libertaires, leur anarchisme des années 1920 leur offre une manière de secours contre la solitude et les remords. Le mariage est qualifié comme une ingérence de la société dans leurs affaires privées. Il est un système, une institution dans lesquels la liberté aliène ses possibilités réalisables. Par conséquent, il dispose d'une valeur de la société sociale bourgeoise, ce qu'ils méprisent.

Le refus du mariage répond au fond à la volonté beauvoirienne forgée depuis l'enfance. Nous avons constaté, combien la jeune Simone s'ennuyait de la vie du ménage où domine

⁴⁴⁷ FA, p. 75.

⁴⁴⁸ *Ibid.* p. 87-91.

⁴⁴⁹ *Ibid.* p.89.

⁴⁵⁰ *Ibid.*

une mère rompue et un père autoritaire. Elle se souciait de projets personnels, et ne cessait d'étudier et de travailler en rejetant la famille et la vie étouffante de ses parents. Pour elle, la vie conjugale altère l'amour authentique et multiple la tyrannie du partenaire, auprès de la femme comme de l'homme. Beauvoir indique que, « *le mariage multiplie par deux les obligations familiales et toutes les corvées sociales. En modifiant nos rapports à autrui, il eut fatalement altéré ceux qui existaient entre nous* »⁴⁵¹.

Simone de Beauvoir rejette aussi l'idée de maternité que le mariage implique. Elle n'apprécie guère la valeur créatrice de la procréation humaine: « *Par la littérature, pensais-je, on justifie le monde en le créant à neuf, dans la pureté de l'imagination, et, du même coup, on sauve sa propre existence; enfanter, c'est accroître vainement le nombre des êtres qui sont sur terre, sans justification* »⁴⁵². En tant que femme dont la vocation consiste à la liberté créatrice, il est essentiel pour elle de choisir la vie littéraire plutôt que la vie conjugale. En refusant la maternité comme son lot, sa manière de vivre rencontre beaucoup de critiques et d'humiliations à son époque, même jusqu'à présent. Et surtout plus tard lors de la publication du *Deuxième Sexe* qui traite abondamment du thème de la maternité. L'ensemble de ses idées est très controversé et provoque les contestations de certaines féministes contemporaines et ultérieures. C'est ce que nous traiterons dans les chapitres suivants.

En tout cas, la situation d'être « amoureuse » est justement celle de Beauvoir de 1929 à 1931: « *Je devais garder toute ma vie un souvenir inquiet de cette période où je craignis de trahir ma jeunesse* »⁴⁵³. En choisissant d'aller enseigner à Marseille, d'« embrasser » la solitude légère, la narratrice cherche à conjurer la tentation d'abdiquer dans cette période, et à reconquérir son autonomie. Il lui fallait une lente reconquête qui s'amorça non seulement au printemps 1931, mais qui durera tout au long de sa vie.

⁴⁵¹ FA, p.89.

⁴⁵² *Ibid.* p.90.

⁴⁵³ *Ibid.* p. 93.

3.2. La conflit entre soi et autrui

Dans l'histoire de la littérature un terme apparaît: celui du « trou normand », que les romanciers normands, comme Flaubert et Maupassant, utilisent pour décrire la vie tragique des personnages Mme Bovary et Jeanne dans leur roman⁴⁵⁴. Sartre et Beauvoir ont vécu aussi dans la période « normande » (1931-1936) : Sartre enseigne au Havre en 1931, Beauvoir rejoint son poste à Rouen en 1932, professeur d'une vingtaine d'année dans un lycée provincial, au seuil de l'âge d'adulte sans grand succès. Ils reviendront tous deux enseigner à Paris en 1936. Le « trou » normand qu'ils avaient vécu correspond à la monotonie et l'ennui de la province où les deux parisiens se sentent exilés de la société ; détachés de la réalité sociale et politique, ils passent avec dégoût dans l'âge d'adulte. Le meilleur et le pire, c'est ce qu'ils vivaient dans le déroulement d'un trio amoureux et l'éclatement de la crise: Sartre-Olga-Beauvoir.

La liberté et l'optimisme continuent dans la période normande, ils vivent sans racines sociales et bourgeoises. Comme indiquent certains critiques, les deux écrivains « engagés » s'étaient alors jetés dans une fuite en avant face aux circonstances politiques : face au fascisme fortifié et au mûrissement de la guerre, ils se livraient à une véritable dévoration du savoir lors de vacances à Paris (de la phénoménologie allemande, des romans américains, du jazz et des films d'Hollywood), et à leurs voyages.

Mais quand Beauvoir retourne à Rouen après des vacances ou des voyages, elle s'enfonçait « *dans l'ennui provincial* »⁴⁵⁵. C'est la vie d'une femme d'une vingtaine d'année qui n'a ni foyer ni surface sociale, d'autant plus qu'elle vivait dans l'absence de son amant et dans la faiblesse de l'écriture du roman : « *tout contribuait cette année à me désorienter.*

⁴⁵⁴ Yvan Leclerc, « Flaubert. Maupassant : la dépression en héritage », dans Le magazine *Littérature*, septembre, 1995, p. 42. L'auteur défend et illustre le « trou » normand, où *Madame Bovary* et *Une vie* retracent des histoires de dépression et proposent une nouvelle conception esthétique qui installe le vide dans la représentation romanesque.

⁴⁵⁵ FA, p. 180.

*J'explique ainsi les mesquines agitations auxquelles je me laissai entraîner*⁴⁵⁶. Une telle mesquine agitation, c'est ce qui la pousse à s'engager dans l'affaire de son ami Marco avec sa collègue Simone Labourdin. À cause de cela, elle a enduré divers malentendus de ses amis parisiens. Ainsi, un drame d'amour fanatique jusqu'à la folie, l'affaire Louise Perron, intéresse et affecte Beauvoir, et la détourne de la morosité de la province⁴⁵⁷. Cette histoire fut aussi à l'origine du conte *La Chambre sartrienne*.

3.2.1. *Le moi écarté et le nous brisé*

Avant de faire le récit de leur trio amoureux, la narratrice choisit de raconter dans *La force de l'âge* leurs états affectifs et leur sentiment de la dépression. En effet, le trio s'est créé peu à peu lorsque que Sartre rend visite à de Beauvoir à Rouen, ce n'est que plus tard que son angoisse du temps et sa dépression face à l'âge se met en place. La narratrice installe le trio dans un tel contexte morose l'histoire du trio pour rendre la dernière compréhensible. Cependant, nous sommes obligé à repousser notre analyse de leurs états dépressifs dans le dernier chapitre sur l'angoisse du temps.

3.2.1.1 Le moi décentré

La jeune fille russe, Olga, décrite comme une lycéenne d'élite, une adolescente géniale. Aux yeux de Beauvoir et de Sartre, cette fille a de la personnalité, de l'authenticité et elle semble se défier de toutes les tyrannies. L'image d'enfant rebelle, « *Rimbaud, Antigone, Les Enfants terribles, Un Ange noir* »⁴⁵⁸, correspond à leur position anarchiste et antibourgeoise: « *ses dédains d'aristocrate en exil s'accordaient avec notre anarchisme antibourgeois. Ensemble, nous haïssions les foules dominicales, les dames et les messieurs comme il faut, la*

⁴⁵⁶ FA, p.182.

⁴⁵⁷ *Ibid.* pp.192-206.

⁴⁵⁸ *Ibid.* 279.

province, les familles, les enfants et tous les humanismes »⁴⁵⁹. Inversement, la sagesse des deux philosophes fascine temporairement cette jeune fille. Elle crée d'abord un attachement à Beauvoir, son professeur admirable et insouciant, et leur amitié s'établit sans tarder et durera en fait toute la vie. Beauvoir a été atteinte au seul point vulnérable du cœur : son besoin d'Olga et le plaisir de donner. Lorsque le couple Beauvoir-Sartre tombait dans une situation délicate, entre la dépression sartrienne et le souci précoce de vieillissement de Beauvoir ; Olga entre peu à peu dans leur univers du couple. Comme l'indique la narratrice, tous les deux lui confèrent un mythe de défi à l'âge adulte.

Au début, ce tiers n'apparaît pas comme un être indépendant, « *son rôle était tout de même celui d'une enfant, aux prises avec un couple d'adultes qu'unissait une complicité sans fille. Nous pouvions bien la consulter avec dévotion : nous gardions en main la direction du trio. Nous n'avions pas établi avec elle de véritables relations d'égalité, mais plutôt nous l'avions annexée* »⁴⁶⁰. Elle est devenue ultérieurement capricieuse et peste, car elle ne poursuit aucune occupation favorable pour son futur. Elle accepte après ses études de lycée le programme d'étude préparé au Havre, que Sartre et Beauvoir les deux professeurs, lui ont choisi, mais elle montre très vite son impatience. Enfin elle finit par s'installer dans un métier d'actrice à Paris.

Ce tiers pose aussi un défi à l'ancienne relation de leur couple. Beauvoir constate qu'à l'opposé de sa propre attitude négative face à la dépression sartrienne, Olga avait lu avec passion les sombres rêveries de Sartre, et qu'il arrive que « *Sartre lui apparaisse comme un personnage un peu fantastique, capable de la transporter loin des fadeurs de la terre* »⁴⁶¹. Un conflit émerge entre la conscience de soi et celle d'autrui ; aux yeux de l'autre, Olga ici, Beauvoir se sent comprise comme un objet et une donnée.

Il y a aussi une grande divergence dans le vieux couple à propos du tiers. Pour prévenir les désirs du partenaire, Beauvoir renonce à sa conscience et à son sentiment réel. C'est

⁴⁵⁹ *Ibid.* p.293.

⁴⁶⁰ FA. p.296.

⁴⁶¹ *Ibid.* p. 295.

sûrement un effet faux et inauthentique de la relation interhumaine : quand le soi (Beauvoir) croit agir librement, il ne concède, en fait, que sa transcendance à son partenaire et son ennemi qui est la même personne. Le récit autobiographique nous montre bien cette divergence et son dénouement transitoire. Sartre ne cantonne plus Olga dans son rôle d'infirmière qui lui sert à se distraire de son soi dépressif, il la retient et en exige l'exclusivité parmi leur entourage. Beauvoir préfère l'effort sartrien de guetter les sentiments d'une autre, Olga, à la montée en lui de la psychose hallucinatoire, mais elle commence vite à s'inquiéter du changement de système de valeurs chez Sartre à cause de son entente avec Olga.

Malgré son malaise, la complicité perpétuelle que la narratrice croit avoir avec Sartre coordonne finalement leurs attentions respectives, et ils sont tous deux pris par cette « invitée »⁴⁶². Bien que les deux se reconnaissent et profitent réciproquement l'un de l'autre, dans le prolongement du projet existentiel de soi-même, chacun exige sa propre liberté ; cette exigence de la liberté individuelle est inhérente au début de la relation réciproque, sinon cette relation s'effondrera immédiatement. C'est ce que Beauvoir aperçoit mais ne veut pas toucher.

Une fois leur cercle exceptionnel établi, malgré la bonne entente, des fissures dans les relations entre les membres apparaissent et le bel édifice d'amour se craquelle. Cet édifice est, selon Beauvoir, l'œuvre de Sartre dans lequel elle ne se sent jamais à l'aise. Les moments moroses et les soucis ne manquent jamais dans l'oppressante solitude de la province. La narratrice décrit deux scènes de la vie quotidienne, où elle a appris « le goût de la tristesse » avec stupeur, en dehors des brèves crises où s'exprimait l'horreur de la mort⁴⁶³.

Une scène se passe sur route rouennaise sous une chaleur ingrate; elle trainait avec morosité, avec Olga, un violon grinçait à leur côté, une voix veule se déroulait comme une

⁴⁶² FA. pp.275-278.

⁴⁶³ *Ibid.* pp.298-299.

scie : « *j’entendais le bruit de nos pas, et j’avais le cœur en déroute* »⁴⁶⁴.

Une autre scène lui rappelle, en revanche, le sentiment de décentrement et d’exil. Ce sentiment insupportable succède au départ d’Olga fâchée avec Sartre, alors que la narratrice reste déjeuner avec un ami. Sa présence l’oblige à reconnaître l’existence d’autrui, qui dispose d’une capacité à donner un sens aux choses, ce qui lui appartenait.

« [...] *J’étais dépossédée de tout, je flottais dans le néant. Je n’arrivais pas à avaler une bouchée de mes œufs brouillés tant j’avais la gorge serrée, et les paroles de Marco se perdaient dans les abîmes du vide* »⁴⁶⁵.

Cette découverte troublante jette la narratrice dans un monde désert, où elle ressent à la fois le charme mélancolique du trio, et une double frustration par rapport aux deux autres agents.

3.2.1.2 Le « Nous » brisé

L’échec du trio continue à gêner les amants à Paris, malgré de nouvelles ressources de plaisir et de bonheur⁴⁶⁶. La jalousie sartrienne complique leur trio: Olga capricieuse approche Bost, un élève et ami de Sartre, qui est aussi courtisé par Marco, leu ami homosexuel. Pendant cela, Sartre est morose à cause du refus du manuscrit de *La Nausée* qui lui a pris quatre ans d’écriture⁴⁶⁷. Par contre, la narratrice retient de cette affaire une saine décision de la part d’Olga, et la possibilité de briser le cercle dont ils ne parviennent pas à sortir.

Face à un Sartre divisé et déséquilibré, la narratrice continue à ressasser ses rancunes confuses et ses hontes difficiles à subir, Olga étant aussi figée dans une situation de subordination par les deux adultes. Les trois se trouvent tous malmenés par une machine infernale: le vide, les passions et le désir que mine le vide. Cependant, ce désir empirique est

⁴⁶⁴ *Ibid.* p.299.

⁴⁶⁵ *Ibid.*

⁴⁶⁶ FA, p.325.

⁴⁶⁷ *Ibid.* p.328.

plus romanesque que sexuel, puisque Sartre n'avait ni rapport sexuel ni rapport possessif avec Olga, avec qui Beauvoir nie aussi tout élément homosexuel : « *Je tenais à Sartre, je tenais à Olga, de manières exclusive ; les sentiments que je leur portais ne pouvaient pas s'amalgamer. J'avais eu pour Olga une affection profonde mais familière, quotidienne et nullement émerveillée [...]* »⁴⁶⁸.

Peut-être⁴⁶⁹. Mais ils étaient tous jaloux. Sartre reconnaît plus tard qu'il y a eu un épisode de jalousie claire : « *L'essentiel c'était que je sois le premier ; mais imaginer un trio dans lequel il y aurait eu moi, puis un autre plus établi que moi, ça c'était une situation que je ne supportais pas* »⁴⁷⁰. En revanche, Beauvoir éprouvait plus que de la jalousie.

C'est la découverte d'une conscience étrangère et ennemie dans le cas de Sartre jaloux. Beauvoir retrouve chez lui une personne étrangère, qui s'entête à distinguer les moindres détails d'expression de sa maîtresse, et qui montre sa colère au point de perdre tout contrôle. Il est devenu une autre conscience, cela menace son projet d'être heureuse et d'écrire. Alors que les souffrances physiques et psychologiques ne manquent pas, son manque de sommeil et sa distraction dans le travail d'écriture par des affaires confuses avec ses amis, s'ajoutent à un contexte politique troublant : le déclin de Front populaire et la guerre d'Espagne⁴⁷¹. A ces souffrances s'ajoute une attaque de pneumonie aiguë. C'est pendant l'hospitalisation que Beauvoir retrouve sa bonne humeur grâce à son détachement face à ses agitations et à ses obsessions du trio⁴⁷².

⁴⁶⁸ *Ibid.* p.294.

⁴⁶⁹ Dans ce drame personnel de la narratrice, y-a-il les éléments d'amour homosexuel avec les filles séduisantes ? Mais cette attitude ouvert son cœur. Et ils sont quasiment prouvés par certains chercheurs dans les autres récits de la narratrice : *Lettre à Sartre* (1930-1963) et *Journal de guerre* (1939.9-1941.1) publié en 1990, *Cahiers de jeunesse* (1926-1930) publié en 2008.

⁴⁷⁰ CA, p.432.

⁴⁷¹ FA, p.332.

⁴⁷² *Ibid.* pp.335-338.

Malgré les humeurs tristes et les souffrances physiques que la situation singulière lui fait subir, le pire, c'est un exil de son royaume de l'amour, par rapport au « nous » qu'elle a forgé avec Sartre. Par conséquent, c'est la douleur plutôt que la jalousie qui caractérise cette relation du trio. Le tiers est une conscience hostile même mortelle au soi, et à la liaison interhumaine déjà établie entre les deux philosophes. Son intervention empêche le développement de l'alliance ancienne : « *Olga m'obligea à affronter une vérité que jusqu'alors, je l'ai dit, je m'étais ingéniée à esquiver : autrui existe, au même titre que moi, et avec autant d'évidence* »⁴⁷³.

Sa présence oblige Beauvoir à réfléchir sur la solidité du couple: « *je trichais quand je disais : "On ne fait qu'un."* »⁴⁷⁴. Elle se rend compte qu'une harmonie entre deux individus n'est jamais donnée, mais doit indéfiniment se conquérir. Le défi que Beauvoir rencontre et qui l'inquiète le plus, c'est non seulement qu'Olga méprisait rageusement toutes les constructions volontaristes de Sartre, auxquelles Beauvoir faisait confiance, mais que ses doutes permettaient à Sartre de se laisser « *aller au désordre de ses émotions, et éprouver des inquiétudes, des fureurs, des joies qu'il ne connaissait pas avec [elle]* »⁴⁷⁵.

De cette division rare de la pensée, Beauvoir conclut donc que son malaise relevait de plus de choses que de la jalousie banale: c'est se demander si son bonheur (d'être avec Sartre) ne reposait pas tout entier sur un énorme mensonge. C'est la révélation du « nous » brisé : la déconstruction de l'union du couple, « l'escalade » de ce qu'ils ne veulent pas permettre généralement selon leur convention⁴⁷⁶.

⁴⁷³ FA, p.300.

⁴⁷⁴ *Ibid.*

⁴⁷⁵ *Ibid.* p. 301.

⁴⁷⁶ CA, p.434.

3.2.2. *L'Autrui et la coexistence*

« Le mirage de l'Autre » fut la thèse du premier exercice littéraire de Beauvoir⁴⁷⁷. C'est dans son premier roman *L'Invitée* (1939), dont le titre original était *La défense légitime*, qu'elle met en œuvre le « psychodrame » du trio: « *La mésaventure du trio fit beaucoup plus que me fournir un sujet de roman : elle me donna la possibilité de le traiter* »⁴⁷⁸.

Si *La Nausée* sartrienne s'occupe de la relation dépressive entre soi, les choses et le monde, la frustration affective suscite chez Beauvoir plutôt une réflexion sur la relation interhumaine : le conflit entre soi et autrui, et la possibilité de leur coexistence. Dans ce roman autobiographique, la force destructive de la personnage Xavière incarne la conscience odieuse d'Olga dans la réalité. Le héros et la narratrice Françoise incarnent des éléments autobiographiques de la romancière, et son partenaire et metteur en scène Pierre représente J.-P. Sartre.

3.2.2.1 Une situation davantage métaphysique

Selon la lecture de Merleau-Ponty, *L'invitée* est un roman métaphysique qui « apporte un dévoilement de l'existence » plutôt qu'une psychologie superficielle de la jalousie⁴⁷⁹. Le manque de contexte social et politique et le dialogue théâtral aident la romancière à se concentrer sur la description de problèmes métaphysiques.

En présentant l'expérience de l'Autre, Merleau-Ponty compare deux modes d'existence au monde entre deux héroïnes dans ce roman. Tout d'abord, cette expérience est différente et plus inquiétante pour le moi que l'expérience des choses. Il y a toujours dans l'être un malaise perpétuel. Ce monde qui a l'air d'être sans moi, de m'envelopper et de me dépasser,

⁴⁷⁷ FA, p.117.

⁴⁷⁸ *Ibid.* p.421.

⁴⁷⁹ « Littérature et métaphysique », Maurice Merleau-Ponty, *Sens et Non-sens*, Nagel, 1948, p58.

c'est moi qui le fait être ; je suis donc une conscience, une présence immédiate au monde, même un pur témoin sans lieu et sans âge, qui peut égaler une puissance infinie du monde.

Mais l'Autre n'est pas une chose que nous transcendons facilement. Il est conscience, et je dois accepter de n'être pour lui qu'un objet fini, déterminé, visible en un certain lieu du monde. Nous essayons donc de mettre en sommeil l'inquiétude de l'existence d'autrui. Comme Françoise dans *L'Invitée* le décrivait, « au centre du dancing, impersonnelle et libre, moi je suis là. Si je me détournai d'eux ils se déferaient aussitôt comme un paysage délaissé »⁴⁸⁰. Ce qui fortifie la certitude de Françoise, avant l'intervention d'un tiers, c'est que l'amour de Pierre ne lui a pas fait toucher ses limites. Il n'est plus pour elle un objet dans son propre monde, un décor de sa vie comme les autres, il n'est pas davantage un Autre avec conscience conflictuel au sens hégélien.

Xavière représente au contraire une femme comblée et au-delà de toute communication ; elle symbolise donc un Autre inaccessible et ennemi. Au début de *L'Invitée*, la romancière décrit une scène : une femme dans un café cesse de parler, et décide de laisser ses bras sur la table, de se laisser toucher par un homme assis à côté d'elle; ici, elle veut éprouver la sensation d'être pur corps et pur objet devant autrui. Au contraire, Xavière souffle sur les poils de ses bras et touche ses cils, c'est une autre expérience du corps qui est perçue par la conscience de soi-même. Dans les deux cas, les deux femmes refusent de se regarder en même temps comme objet et sujet, corps et conscience ; ce refus explique partiellement son destin misérable : dans le *Deuxième Sexe*, une telle perspective sera approfondie. Cependant, De Beauvoir, à la publication de *L'Invitée*, n'a pas encore commencé à réfléchir aux questions morales et sociales féministes, la situation des femmes n'est pas le point focal de ce roman.

Merleau-Ponty conclut que « son livre montre l'existence comprise entre deux limites : d'un côté l'immédiat fermé sur lui-même, en deçà de toute parole et de tout engagement, ----c'est Xavière, ----de l'autre une confiance absolue dans le langage et dans les décisions rationnelles, une existence qui se vide à force de se transcender, c'est Françoise au début du livre.⁴⁸¹ »

⁴⁸⁰ I, p.59.

⁴⁸¹ Maurice Merleau-Ponty, *Sens et Non-sens*, p.79.

La présence de Xavière révèle brusquement le drame métaphysique que Pierre et Françoise avaient réussi à oublier à force de générosité. Ils ont cru surmonter la jalousie par la toute-puissance du langage. Ce drame peut être décrit dans les termes psychologiques suivants: Xavière est coquette, Pierre la désire et Françoise est jalouse. Ces termes ne seraient pas faux mais superficiels. La conscience d'Autrui est incarnée dans un corps, autre que le corps de la narratrice. Selon Merleau-Ponty, Pierre ne désire pas seulement le corps de Xavière, il désire un être pour l'occuper et régner sur lui. On n'aime pas une âme seule ou un corps isolé : même le désir le plus cru concerne l'autre en tant qu'il est lui aussi désir, et donc liberté.

On regarde un regard, et non des yeux d'autrui. Cette dialectique de la liberté s'accorde avec la description du désir dans *L'Être et le Néant*. Par conséquent, ce drame est plutôt métaphysique: « Françoise a cru pouvoir se lier à Pierre en le laissant libre, se voulant comme chacun veut autrui dans le règne des fins kantienne. L'apparition de Xavière leur révèle non seulement un être d'où leurs valeurs sont exclues, mais aussi qu'ils sont exclus l'un de l'autre et chacun de soi-même. Dans les consciences kantienne, l'accord va toujours de soi ; ils ont découvert l'inhérence individuelle, le soi hégélien qui poursuit la mort d'autre.⁴⁸²

3.2.2.2 Défense légitime : la liberté comme immoralisme

La crise existentialiste, dans ce cas, réside dans le fait, que la question de l'action et de la prise de responsabilité pour sa propre liberté implique à la fois l'accomplissement de sa propre liberté et la reconnaissance de la liberté d'autrui. Le conflit de deux forces individuelles crée inévitablement une immense anxiété, une paranoïa même, surtout quand l'un s'oppose à la réalisation du projet de l'autre, et à la volonté de l'autre. Le conflit entre deux projets et deux valeurs morales conduit à la néantisation de l'une ou de l'autre volonté, à moins que les deux volontés se reconnaissent et s'adoptent réciproquement.

Quand Autrui me retire le monde absolu et endommage mon existence, je suis expulsé

⁴⁸² Ibid., p.65.

de l'état absolu et souverain. Comment maîtriser cette inquiétude à l'égard d'Autrui ? La jeune Beauvoir l'affronte intérieurement d'une façon passionnée.

Dans *La Force de l'âge*, les éléments mêlés à et les interventions dans l'histoire du trio, par exemple, la folle Louise Perron, collègue de Beauvoir à Rouen, et la visite d'un grand asile psychiatrique⁴⁸³, tous donnent une couleur folle et anormale à la situation du trio. Beauvoir crée l'intrigue d'un meurtre à la fin du roman pour conjurer ses propres souffrances : Françoise-Beauvoir quitte avec fureur la chambre de Xavière-Olga, en ouvrant les robinets de la cuisinière à gaz. On voit l'alchimie de la romancière, qui transforme les personnages réels en fiction et reproduit une réalité nouvelle sur le papier.

Ce meurtre revêt un sens immoraliste selon Merleau-Ponty, dans la mesure où il concerne le principe de vie : la liberté. De plus, Beauvoir a déclaré que leur relation même, l'histoire du trio amoureux qu'elle a connu avec Sartre, est qualifiée comme une œuvre de création libre : « *Nous avons inventé nos rapports, leur liberté, leur intimité, leur franchise ; nous inventions, avec moins de bonheur, le trio* »⁴⁸⁴. Ainsi, les héros du roman recréent selon la liberté de leur volonté le trio amoureux, puis le brisent. À propos du meurtre final, Merleau-Ponty indique qu'il n'y a pas d'innocence absolue ni de culpabilité absolue, car toute action répond à une situation de fait qui n'est pas entièrement choisie et dont, en ce sens, on n'est pas absolument responsables.

De plus, le principe de la liberté en tant que condition de toute moralité conduit inévitablement à un immoralisme absolu, « puisqu'elle reste entière, en moi comme en autrui, après chaque faute, et qu'elle fait de nous des êtres neufs à chaque instant. Quelle conduite, et relations pourraient donc être préférables pour des libertés que rien ne peut mettre en danger ? »⁴⁸⁵

⁴⁸³ FA, p.192, p.288.

⁴⁸⁴ *Ibid.* p.416.

⁴⁸⁵ *Ibid.* p.77.

3.2.2.3 La solution de la morale abstraite

La leçon de Françoise dans *L'Invitée* est de renoncer à trouver une solution éthique au problème de la coexistence : elle subit l'Autre comme un irréductible scandale, et s'en défend en suscitant un fait aussi brutal et irrationnel qu'un meurtre⁴⁸⁶. Dès qu'éclate la guerre, Beauvoir commence à penser aux problèmes moraux et politiques dans ses ouvrages. C'est avec les phénomènes du dévouement et de la communication qu'elle essaie de définir le juste rapport avec Autrui. Cela inspire aussi Merleau-Ponty qui propose une vraie morale de l'amour et de la communication avec autrui et avec soi-même, une chance qui est offerte par la structure temporelle, et un projet dans le temps (du présent).

Beauvoir qualifie l'individu d'incarnation de la subjectivité dans *Pyrrhus et Cinéas* : « *J'ai beau me regarder dans une glace, me raconter ma propre histoire, je ne me saisis jamais comme un objet plein, j'éprouve en moi ce vide qui est moi-même, j'éprouve que je ne suis pas* »⁴⁸⁷. En revanche, Autrui se présente devant moi comme une existence transcendante (une liberté) plutôt que comme un objet. Autrui est là, est fermé sur soi et ouvert sur l'infini⁴⁸⁸.

Elle indique le phénomène du dévouement et son impasse dans la relation interhumaine. Le dévouement, entre esclave et maître, parent et enfant, femme et mari, n'est pas seulement une démission, mais souvent prend une figure hargneuse et tyrannique, car il arrive souvent qu'il ne plie pas devant la volonté d'autrui, mais parte vers son propre but. Car la volonté d'autrui est difficile à discerner, c'est donc dans le doute et le risque qu'on se dévoue selon la liberté des actes. En ce sens, « *je suis seulement l'instrument sur lequel autrui se fonde. Lui seul se fait être en transcendant mes dons* »⁴⁸⁹.

De plus, l'erreur des morales du dévouement consiste dans le fait qu'on suppose autrui

⁴⁸⁶ FA, p.391.

⁴⁸⁷ PC, p.262.

⁴⁸⁸ *Ibid.*

⁴⁸⁹ *Ibid.* p.273.

comme objet qui porte un vide qu'il serait possible de combler. Comme solution, Beauvoir propose que l'action humaine soit reconnue comme libre. Nos actions devraient jaillir « *vers un avenir qui n'est préfiguré nulle part. C'est toujours un avenir que créent nos actes.* »⁴⁹⁰. D'ailleurs, le problème de la communication garantit une sensibilité pour la liberté d'autrui et sa propre situation. L'analyse du phénomène de dévouement et de la communication conduit Beauvoir à la conclusion que le moi n'est qu'un instrument d'autrui pour transcender ; car l'homme est à la fois liberté et facticité, la coexistence avec autrui est le conditionnement indépassable de l'être au monde.

3.2.2.4 Conclusion : l'ego libre et transcendantal

La représentation et la méditation sur la relation troublante du trio sont exprimées en même temps par les deux écrivains et protagonistes: Sartre dans *Huit Clos*, Beauvoir dans *L'Invitée*. Devant les contrariétés de la vie quotidienne, Beauvoir se montrait sous l'aspect d'une déplaisante jeune femme : elle devenait « Mme de Beauvoir » au lieu d'être « Castor ». Chez Sartre il arrive souvent que la contingence----les brumes aux matins ou la passivité----l'enveloppe. Pourtant, ces humeurs noires ne gênent pas beaucoup les deux auteurs.

D'abord, les humeurs sont qualifiées comme les déguisements extérieurs de l'être humains: « [...] *nos humeurs ne nous apparaissent-elles pas comme une fatalité secrétée par nos corps, mais comme des déguisements que nous revêtons par perversité et dont nous nous dépouillons à notre gré* »⁴⁹¹. De plus, parce qu'ils croient que la liberté est leur substance, ils pratiquent l'esprit de jeu pour contrer « l'esprit de sérieux », ce qu'ils refusent avec autant de vigueur que Nietzsche. Ce jeu devient soit pantomime pour ridiculiser, soit psychodrame pour assister et transposer les situations désagréables ou difficiles afin de les dominer. La création de *L'Invitée* est une solution pour assister au « psychodrame » : une auto thérapie basée sur l'expression théâtrale à thème psychologique conflictuel.

⁴⁹⁰ *Ibid.* p.276.

⁴⁹¹ FA, p.23.

Une telle transposition fonctionne comme une valeur cathartique pour la romancière: « *D'abord, en tuant Olga sur le papier, je liquidai les irritations, les rancunes que j'avais pu éprouver à son égard ; [...] le meurtre de Xavière peut paraître la résolution hâtive et maladroite d'un drame que je ne savais pas terminer. Il a été au contraire le moteur et la raison d'être du roman tout entier* »⁴⁹². La narratrice rappelle qu'ici que l'identification à Françoise s'opéra chez elle lors de l'écriture : « *Dans ce roman, je me livrais, je me risquais au point que par moments le passage de mon cœur aux mots me paraissait insurmontable [...] Et en effet, l'identification s'opéra.*⁴⁹³ » Par conséquent, ce meurtre la délivre des souffrances que la réalité lui a apportées et l'aide à reprendre son autonomie: « *Surtout, en déliant Françoise, par un crime, de la dépendance où la tenait son amour pour Pierre, je retrouvai ma propre autonomie* »⁴⁹⁴. Le meurtre sur papier, pour être pardonné, surmonte symboliquement la pulsion de destruction de la rivale réelle, et restaure la perte du moi dans l'amour.

La méthode qui consiste à assister au psychodrame donne à Beauvoir la possibilité de surmonter le conflit existentiel dans l'existence empirique de la jalousie. Sa base théorique est que des humeurs, même les plus noires, sont subordonnées au principe de la liberté créatrice. En ce sens, Simone de Beauvoir apprécie une théorie de soi comme l'« *ego transcendantal* », pour refuser l'interprétation psychanalytique sur la dynamique psychologique que l'héroïne Françoise incarne dans *L'Invitée*.

Certains critiques ont analysé les relations du trio par l'intrigue de *L'Invitée* sous l'angle psychanalytique. Par exemple, « [...] *Sartre fut pour moi un substitut du père, et Olga le succédané d'un enfant [...]* »⁴⁹⁵. Beauvoir reconnaissait certaines critiques, par exemple le rôle subordonné d'Olga, « *son rôle était tout de même celui d'une enfant, aux prises avec un couple d'adultes qu'unissait une complicité sans faille [...]* *Nous n'avions pas établi avec*

⁴⁹² FA, p.392.

⁴⁹³ *Ibid.*

⁴⁹⁴ *Ibid.*

⁴⁹⁵ FA, p.423.

elle de véritables relations d'égalité, mais plutôt nous l'avions annexée »⁴⁹⁶. Olga trouve en effet son analogie dans un autre trio établi un peu plus tard par Sartre-Bianca-Beauvoir, une autre rivale dans le réel. C'est le drame original de la séduction des parents imaginaires, ou « maîtres » en grec ancien, dans l'analyse de Lacan, l'analyste de Bianca⁴⁹⁷. Donc, au-delà d'un drame métaphysique, pouvons-nous le regarder comme un crime, comme celui de l'infanticide d'une Médée maniaco-dépressive ?

Sans doute, la théorie de « l'ego transcendantal » réfute-t-elle ce sens de l'interprétation. Avec cela, Beauvoir renonce à considérer l'exposé sur son trio et la transposition de *L'Invitée* dans l'autobiographie comme une autoanalyse qui ressemblerait à la méthode psychanalytique. Pour elle, « *le moi n'est qu'un objet probable, et celui qui dit je n'en saisis que des profils ; autrui peut en avoir une vision plus nette ou plus juste. Encore une fois, cet exposé ne se présente aucunement comme une explication.* »⁴⁹⁸ Dans son autobiographie, la narratrice pense qu'il ne s'agit pas exactement d'expliquer, mais de se raconter: « [...] *je sais qu'on ne peut jamais se connaître mais seulement se raconter* »⁴⁹⁹. Se raconter, c'est se présenter au public, se communiquer avec des lecteurs invisibles. A travers cette position existentielle, Simone de Beauvoir laisse à l'ombre ses impasses amoureuses, et transfère une mission impossible aux lecteurs.

⁴⁹⁶ FA. p.296.

⁴⁹⁷ Bianca Lamblin-Bienenfeld, *Mémoires d'Une Jeune Fille Dérangée*, Balland, 1993. Ce livre est écrit à la suite de la publication posthume des *Lettres à Sartre* (1930-1939) et du *Journal de Guerre* (septembre 1939-janvier1941).

⁴⁹⁸ FA. pp.423-424.

⁴⁹⁹ *Ibid.*

3.3 Le dépaysement de l'amour

3.3.1 *La fidélité menacée*

3.3.1.1 L'appel américain

Sartre et Beauvoir ont tous les deux vécus, presque en même temps, des aventures américaines après la guerre⁵⁰⁰. Ils font aussi d'importants efforts pour s'en détacher, sans rancune, sans hésitations dans la douleur. Leurs histoires amoureuses croisées débutent à partir de la rencontre de Sartre avec sa maîtresse américaine (surnommée M. par Beauvoir dans *La Force des choses*), lors de son voyage aux États-Unis en 1945. Simone de Beauvoir prend sa revanche, moins d'un an plus tard, à l'occasion de sa rencontre avec l'écrivain américain Nelson Algren pendant sa tournée de conférences aux États-Unis en 1947. Elle a fait plusieurs voyages aux États-Unis pour retrouver son amant, et leur liaison passionnée durera quatre ans (1947-1951), mais leur correspondance continuera jusqu'en 1964. Cette liaison amoureuse de 17 ans fut une inspiration inexpiable dans l'écriture de Beauvoir : l'essai *L'Amérique au jour le jour* (1948), le roman *Les Mandarins* (1954) et l'autobiographie *La Force des choses* (1963) en sont des témoins.

Nous allons d'abord esquisser le contexte historique en France et dans le monde avant leur voyages et aventures aux États-Unis. Entre la Libération et les années soixante-dix, l'histoire de l'Europe et du monde basculent. Le centre du monde se déplace progressivement, l'Europe commence à perdre sa suprématie au profit des États-Unis. La structure politique de la guerre froide a lentement évolué. Avant l'idée d'une résistance à la tyrannie de l'empire américain lors de la Guerre Froide, en 1945, le voyage aux États-Unis signifie une aventure inattendue pour les écrivains et les intellectuels européens, même ceux de gauche et les sympathisants du communisme : ils y découvrent la vitesse et la vitalité, les brassages des races, le culte du triomphe individuel et un socialisme démocratique, autant de

⁵⁰⁰ FC, I, p. 30-34.

caractéristiques contraires à la société si hiérarchisée de l'hexagone.

Les existentialistes naissant sont invités à y donner des conférences. Pour Sartre, les États-Unis sont aussi le pays du jazz, du film et de la littérature américaine (Hemingway, Faulkner, le roman policier noir, etc.). Mais Sartre exprime déjà, dans son article suite à son voyage, ce qui deviendra la base de l'« antiaméricanisme » de la gauche européenne, aggravé dans le proche futur par le début de la guerre froide et par le maccarthysme : « *Outre le régime économique, la ségrégation, le racisme, bien des choses dans la civilisation d'outre-Atlantique le heurtaient : le conformisme des Américains, leur échelle de valeurs, leur mythes, leur faux optimisme, leur fuite devant le tragique* »⁵⁰¹. Ce pays sera synonyme du capitalisme presque aussi haïssable que le nazisme, symbolisé par la peine de mort du couple Rosenberg condamné en juin 1952 pour espionnage. Pourtant, en 1945 ils ne prennent pas au sérieux l'ambition du pouvoir américain sur l'Europe, et Sartre profite du plaisir de voyager, de la sympathie des américaines dont une certaine M. à laquelle il commence à s'attacher. À propos du voyage en Amérique, Beauvoir exprime des idées voisines de celles de Sartre dans *Américain au jour le jour*. Ce récit raconte fidèlement sa première rencontre avec Algren, leurs soirées et l'après-midi du lendemain, mais l'auteure ne relève pas leur complicité ni leur déception de ne pas dîner ensemble⁵⁰².

3.3.1.2 Le fardeau de la liberté : la fidélité

La rencontre sartrienne devance et se superpose à celle de Beauvoir. Puis leur plaisirs et leur peines, et leur ruptures, sont évoqués jusqu'au dernier chapitre du premier volume de *La force des choses*. À propos du récit de la rencontre de Sartre, on peut y voir une stratégie d'un retardement du récit, qui produit un amortissement du sentiment personnel chez l'autobiographe, grâce à l'intervention d'autres morceaux narratifs: le rôle de l'histoire et la guerre, son voyage et celui de Sartre, etc. Dans le premier chapitre, « *Sartre rentra à Paris et*

⁵⁰¹ FC, I, p.54.

⁵⁰² *Ibid.* p.177.

me raconta son voyage »⁵⁰³, mais ce n'est qu'à la deuxième moitié du deuxième chapitre que le nom sensible se présente : « *à son retour d'Amérique, Sartre me parla beaucoup de M.* », sa maîtresse new-yorkaise⁵⁰⁴.

Peu importe quels mots Sartre utilise pour évoquer M.; en revanche, ce qu'il faut retenir en avril 1946, c'est que Sartre envisage de passer trois ou quatre semaines chaque année avec M.. Son plan pose certainement à Beauvoir un grand problème et renforce sa défense, car elle jugeait qu'elle avait perdu l'amour de Sartre. Elle n'arrivait plus à retenir son inquiétude et son angoisse depuis le retour d'Amérique de Sartre. Deux pages de considération troublante suivent ces nouvelles et révèlent sa crise sentimentale (Ibid. p.101-102). Elle craint pour sa place dans le cœur de Sartre, en alimentant ses peurs sur la fragilité de leur relation. Voici une question célèbre qu'elle pose à Sartre :

« *Franchement, à qui tenez-vous le plus : à M. ou à moi ?*
— *Je tiens énormément à M., me répondit Sartre, mais c'est avec vous que je suis.* »

J'eus le souffle coupé. ⁵⁰⁵ »

Une telle réponse remettait tout l'avenir en question, en reniant les pactes qu'ils avaient conclus: comment pourraient-ils différencier l'amour nécessaire et l'amour contingent, distinguer le principal du secondaire, tandis que le secondaire, l'amour contingent, commençait à prendre une place prépondérante ? Cependant, ayant vécu une demi-journée de regrets et de peines, la narratrice déclare durement sa confiance et son rassurance grâce à l'explication sartrienne: « *L'après-midi, Sartre s'expliqua : nous avons toujours attribué plus de vérité aux conduites qu'aux phrases, c'est pourquoi, au lieu de se perdre en discours, il avait invoqué l'évidence d'un fait. Je le crus.* » ⁵⁰⁶

⁵⁰³ FC, I, p.54.

⁵⁰⁴ *Ibid.* p. 101.

⁵⁰⁵ *Ibid.* p. 102.

⁵⁰⁶ *Ibid.*

L'a-t-elle vraiment cru? Cette considération est suivie par les extraits du journal de Beauvoir écrit d'avril à mai 1946, qui visent selon elle à enregistrer « *la poussière quotidienne de ma vie* » et suivent le frisson et l'effondrement d'une union de plus de quinze ans⁵⁰⁷.

Le déséquilibre dans l'amour est fréquent chez les amoureux. C'est toujours une impasse sentimentale: peu importe que l'amour soit nécessaire ou bien contingent, l'amour ne peut vivre que dans le déséquilibre. Car l'amour est nécessairement chargé d'insatisfaction, de désir, et dès qu'il est satisfait, ce n'est plus de l'amour. Ce risque de déséquilibre n'est pas un hasard qui peut être surmonté facilement. Dans le cas de Beauvoir, il est moins un désordre entre l'amant et le soi que celui entre amour nécessaire et amour contingent. Il évoque plutôt le problème perpétuel dans la vie amoureuse du couple Sartre-Beauvoir : la sincérité ou la liberté, ou bien, la fidélité ou la liberté ? Cela atteint à nouveau les fondements de l'éthique régissant leur vie privée. Une liberté encadrée, ou la liberté est devenue une obsession ou une pathologie ? Dans n'importe quel épisode amoureux, fort ou faible, leur relation de pacte libre conduit à inévitablement envisager ce problème suivant: « entre la fidélité et la liberté, y a-t-il une conciliation possible ? À quel prix? » C'est-à-dire comment « *maintenir à travers des écarts une « certaine fidélité* »? ⁵⁰⁸

La fidélité ne pose pas problème lorsque l'amour restait frais et ardent. Lorsqu'elle aborde le problème de la sincérité exigée par la liberté, Beauvoir âgée d'une vingtaine d'années avait déclaré que, « *nous ne nous jurâmes pas une éternelle fidélité; mais nous rejetâmes dans les lointains de la trentaine nos éventuelles dissipations* »⁵⁰⁹. Elle croyait que la manière d'alliance Sartre-Beauvoir exprimait leur fraternité et leur harmonie entre personnalité et volonté ; ainsi, leur alliance est l'œuvre de leur invention, qui s'inspire de la liberté créatrice.

Pour Sartre la fidélité n'est jamais un problème. Si on examine les analyses sur l'amour

⁵⁰⁷ Ibid. p. 102-134.

⁵⁰⁸ FC, I, p.176.

⁵⁰⁹ FA, p. 91.

et le désir, le masochisme et le sadisme qu'on trouve dans *L'Être et le Néant*, la problématique sartrienne de l'amour réside dans l'authenticité et l'origine de l'amour.

« On n'expérimente pas l'amour comme un choix rationnel mais confus de soi-même. De plus, vouloir un amour absolu et fidèle est parier librement contre sa liberté par le serment. L'authenticité n'étant qu'une manière de vivre et de juger son choix, il n'y a pas de modèle possible dans les conditions et les sentiments humains. ⁵¹⁰ »

Il faut attendre le troisième chapitre de *La Force des Choses* pour que la narratrice raconte ses voyages américains, la rencontre et l'entente avec son amant américain. Le problème qu'elle pose au commencement de ce passage est celui du questionnement d'une conciliation possible entre la fidélité et la liberté. Pour répondre à cette question de concilier la fidélité et la liberté, Beauvoir pense qu'elle a pris jadis trop aisément pour résolution d'un meurtre symbolique dans la transposition fictionnelle, et de son commentaire dans *La Force de l'âge*. Elle rend compte que, son défaut antérieur est pris en compte à propos de la mésaventure du trio Sartre-Olga-Beauvoir établi en Normandie. Elle admet cette fois que, « car si mon entente avec Sartre se maintient depuis plus de trente ans, ce ne fut pas sans quelques pertes et fracas dont les "autres" firent les frais », comme « l'invitée » Olga et Algren Nelson plus particulièrement⁵¹¹.

⁵¹⁰ Le « serment », signifie chez Sartre l'unification d'un groupe, uni par les circonstances révolutionnaires et par le danger de rareté ; La « rareté » vise à un besoin intériorité par l'individu, représentant pour lui un danger permanent et conditionnant sa vie sociale. Cité par André Guigot, *Sartre et l'existentialisme*, Milan, 2000, p.59.

⁵¹¹ FC, I, p. 177.

3.3.2 *Le refus de l'oubli*

En tant que référence indépendante, l'affaire de Sartre avec sa maîtresse M. ne manque pas être analysée dans le récit de son propre amour américain, puisqu'ils concernent une trahison double entre Sartre et Beauvoir. M. est la clé cruciale de toute leur histoire américaine, une « invitée » horrible. Sartre admet à Beauvoir plus tard, dans les années 1970, qu'il a énormément tenu à cette américaine, avec qui il était finalement devenu très gêné ; ainsi, pour Beauvoir, « *c'est la seule qui m'ait fait peur d'ailleurs* »⁵¹². M. représente exactement la « tête de mort » de Simone de Beauvoir en tant que romancière: c'est le personnage « l'amoureuse », particulièrement analysée dans *Le Deuxième Sexe* écrit et paru pendant leur période d'amours américains.

3.3.2.1 L'amoureuse démissionnée

L'« amoureuse » est un des trois genres de femmes inauthentiques, avec « la narcissiste » et « la mythique » qui sont examinées dans le sous-chapitre « Justification » dans le deuxième tome du *Deuxième sexe*, pour analyser comment la réalité et l'affectivité féminine se sont constituées sous des préjugés historico-sociaux. L'auteure indique d'emblée que le mot « amour » n'a pas du tout le même sens pour les deux sexes. Les hommes souhaitent posséder et annexer leurs maîtresses, ils demeurent au cœur de leur vie comme des sujets souverains ; pour les femmes au contraire, l'amour est une totale démission de leur projet de vie au profit d'un maître.

Mais il ne s'agit pas d'une loi de la nature, c'est la différence de leur situation qui se reflète dans leurs idées de l'amour : la situation de la dépendance et de l'infériorité des femmes les intériorisent et les désignent comme existant inessentiel et relatif, donc, « *il n'y a pas pour elle d'autre issue que de se perdre corps et âme en celui qu'on lui désigne comme*

⁵¹² CA, p.434.

l'absolu, comme l'essentiel »⁵¹³.

Ensuite, l'amour et le masochisme sont comparés au « désir de l'anéantissement » de soi-même : « Le masochisme perpétue la présence du moi sous une figure meurtrie, déchue ; l'amour vise à l'oubli de soi en faveur du sujet essentiel »⁵¹⁴. Par conséquent, « l'amoureuse », en plus d'être une narcissiste aliénée dans son moi, « éprouve aussi un désir infinie, grâce au truchement d'un autre qui accède à l'infinie réalité »⁵¹⁵. Pourtant, l'amoureuse peut être atteinte par la situation masochiste. Car si elle souhaite servir pour réaliser un rêve d'union extatique, son enthousiasme généreux peut glisser très vite dans la rage masochiste, et elle se convertit alors en dégoût, en humiliation et en haine de soi, qui l'incite à des autopunitions. Avec un but différente de la masochiste, l'amoureuse subit les souffrances afin de se venger d'elle-même, elle vise à la confirmation de la liberté de l'homme en général et de sa puissance.

L'identification avec l'être aimé, en tant que but extrême de l'amour humain, conduit les femmes à vivre exclusivement dans l'univers des hommes. Elles sont persuadées du mythe de l'union et croient au mot « nous ». Aux yeux de Beauvoir, « *le bonheur suprême de l'amoureuse, c'est d'être reconnue par l'homme aimé comme une partie de lui-même ; quand il dit 'nous', elle est associée et identifiée à lui, elle partage son prestige et règne avec lui sur le reste du monde ; elle ne se lasse pas de redire---fut-ce abusivement---ce 'nous' savoureux* »⁵¹⁶. Cependant, souvent cette union du « nous » glorieux ne reste pas stable ; dans ce cas, les peines des femmes durent toujours plus longtemps que celles des hommes. Par conséquent, l'amoureuse se crée souvent un envers, celui de la petite sirène : « [...] *toute amoureuse se reconnaît dans la petite sirène d'Andersen qui ayant échangé par amour sa queue de poisson contre des jambes de femme marchait sur des aiguilles et des charbons*

⁵¹³ DS, II, p.547.

⁵¹⁴ *Ibid.* p.560.

⁵¹⁵ *Ibid.* p.556.

⁵¹⁶ *Ibid.* pp. 560-561.

ardents »⁵¹⁷. La petite sirène, en oubliant la vérité de soi-même, cherche à s'identifier à son amour humain. Sa néantisation avait effrayé la petite Simone.

C'est à cause de M. que Sartre retarde en 1945 le séjour beauvoirien en Amérique juste avant de partir : car M. restait encore à Paris. Ce prolongement du séjour conduit à l'aventure américaine de Beauvoir. Elle revoit Algren, qui donne à cette existentialiste française à la fois charmante et perdue à l'étranger, une tendresse, un amour et la joie d'une sorte de résurrection. A son retour d'Amérique, Simone de Beauvoir s'installe en banlieue avec Sartre. Toutefois celui-ci s'ennuie des frictions qu'il a avec M. Celle-ci compte en effet s'installer à Paris pour le rejoindre en renonçant à toutes ses amitiés et habitudes⁵¹⁸. C'est ce que Sartre ne veut pas.

Mon précieux souvenir et notre harmonie ancienne ont-ils perdu ? Certes, je ne veux pas les changer, selon la logique des amoureux. La narratrice Beauvoir raisonne sur l'intention et l'erreur de M. amoureuse à partir de son premier voyage: M. croit que l'amour triomphe de toutes les barrières, elle ne prend pas au sérieux de simples précautions verbales de Sartre, et ne l'avertit pas en avance qu'elle veut s'engager dans leur histoire. Sa tentative d'altérer les relations du couple Beauvoir-Sartre touche la base de la convention des derniers. Beauvoir amoureuse comprend bien le conflit entre Sartre et sa maîtresse, car « *les serments d'amour ne traduisent que la violence d'un moment ; les restrictions et les réserves ne ligotent pas davantage ; dans tous les cas, la vérité du présent balaie impérieusement les mots anciens ; [...]* »⁵¹⁹.

Du côté de la narratrice, les caractères et les sentiments de l'amoureuse analysée ci-dessus, ne se présentent-ils pas comme familiers de la dynamique de sa propre histoire d'amour? Évidemment, il arrive souvent que le « je » amoureuse montre ces aspects de « l'amoureuse » comme par exemple en Normandie ou aux États-Unis : sans céder à la

⁵¹⁷ *Ibid.* p.562.

⁵¹⁸ *Ibid.* pp.179-180.

⁵¹⁹ FC, I, p.180.

volonté de son compagnon, ni renoncer au rêve de l'union, de Beauvoir s'inquiète toujours de la présence des invitées, une autre haïssable. L'affinité entre « je » amoureuse et l'amoureuse générale peut être plus claire si nous étudions la transposition romanesque de leur histoire américaine dans son roman *Les Mandarins*.

Les caractères d'amoureuse sont représentés et doublés par un couple de personnages : Anne et Paule, qui représentent Beauvoir et M. dans le récit autobiographique. «*Paule s'agrippe aux valeurs traditionnellement féminines : elles ne lui suffisent pas, elle est déchirée jusqu'à la folie ; Nadine n'arrive ni à accepter sa féminité ni à la dépasser ; Anne se rapproche plus que les autres une vraie liberté ; elle ne réussit tout de même pas à trouver dans ses propres entreprises un accomplissement*»⁵²⁰. La ressemblance la plus importante entre les personnages réels et fictionnels, c'est le refus de l'oubli : Anne et Paule dans la fiction, Beauvoir et M. dans la réalité. Le refus de l'oubli, permet de mettre en question le rôle féminin traditionnel: celui de la femme gardienne des traditions et des coutumes d'un groupe humain. Ce rôle est assumé par M. et Paule, qui se sont réfugié totalement dans le passé, au point de devenir folle. En tant que doublure de l'héroïne, ce rôle accentue aussi les traits négatifs de Beauvoir-Anne.

3.3.2.2 L'Oubli entre le ressuscitement et la vanité

Le refus de l'oubli consiste à créer un souvenir résistant et fort qui se veut une renaissance du soi dans l'amour. L'aventure avec l'américain Lewis est décrite, dans *Les Mandarins*, comme une véritable renaissance : «*[...] mon corps se levait d'entre les morts* », Anne se compare à «*Lazare ressuscité*»⁵²¹. Bien que le récit autobiographique omette les sentiments initiaux et passionnés, c'est dans la fiction qu'ils sont exprimés. Beauvoir prête à Anne la nostalgie de son séjour aux États-Unis, ainsi que les premières passions qui oscillent

⁵²⁰ FC, I, p. 365.

⁵²¹ M, p.37.

du malentendu à l'éblouissement, comme sa situation avec Nelson Algren⁵²². À l'inverse de l'amour comme résurrection, dans le roman, le refus de l'oubli apporte la résurgence du néant et de la culpabilité, il devient peu à peu une obsession du passé, au point de souffrir à en mourir : « *Plutôt souffrir à en mourir, me disais-je, que de jamais éparpiller au vent en ricanant les cendres de mon passé* »⁵²³. Cet état d'esprit ressemble bien aux cauchemars et au vide que Beauvoir a ressentis et évoqués pendant son voyage en Suède avec Sartre en 1947.

En cherchant à oublier ses souvenirs, Beauvoir passe un été pénible et prolonge dans l'écriture de son essai son voyage américain. La peine et le plaisir d'écrire ne suffisent pas à calmer « *le souvenir de mes dernières journées en Amérique* » ; elle prend alors comme expédient de l'Orthédrine, un amphétamine. Ses angoisses et ses inquiétudes prennent des formes discrètes: « *[...] elles s'accompagnent d'un désarroi physique que n'avaient jamais suscitée, même lorsque l'alcool les amplifiait, mes plus grands désespoirs* »⁵²⁴. En dépit de la nostalgie de l'amour américain, la narratrice attribue ses « paroxysmes » intérieurs à la fois à son souci de la politique et de la circonstance, autrement dit à l'ébranlement de la Seconde Guerre mondiale et de l'après-guerre, et à une extrême révolte face à l'âge et la fin de la vie⁵²⁵.

La solitude et la vanité suivent l'effort d'oublier. Ils deviennent encore plus insupportables car doublés par un effet mutuel dans la relation entre Beauvoir et Sartre. Pendant leur voyage en Suède, ils avaient tous les deux le cœur divisé par la nostalgie de l'amour américain, Sartre pour M., elle pour Algren; comme d'habitude « *[...] Sartre se taisait, moi aussi, et je me demandais avec terreur si nous étions devenus deux étrangers* »⁵²⁶. Des cauchemars au style surréaliste que Beauvoir décrit manifestent ses angoisses: un œil

⁵²² FC, I, pp. 216-229.

⁵²³ M, II, p.356.

⁵²⁴ FC, I, p.181.

⁵²⁵ *Ibid.*

⁵²⁶ *Ibid.* p.188.

jaune à l'arrière de sa tête que crevait une longue aiguille à tricoter ; « *les oiseaux m'attaquent — les tenir à distance; c'est un combat épuisant, jour, nuit, les écarter : la mort, nos morts, la solitude, la vanité ; [...] dans le café de Stockholm, ces deux couleurs hurlaient : orange et vert, cette rencontre était une souffrance* »⁵²⁷. La solitude et la vanité qu'elles lui imposent demandent à être conjurées en les notant dans un journal. Le rêve d'une vieillesse heureuse pour le couple peut-il réparer leur échec actuel, alors qu'ils aspirent à devenir un couple heureux comme un couple qu'ils sont rencontré à la fin de ce voyage ? Ce rêve sage et lointain reconforte et rassérène malgré tout les amoureux désolés.

3.3.2.3 Oublier, c'est trahir

Oublier est proche de trahir. Cependant, dans le cas d'une aventure hors du couple, la trahison est insérée dès le début de relation et est redoublée, comme Anne lors de son retour d'Amérique: « *Je me veux fidèle à Robert, alors c'est Lewis qu'un jour mes souvenirs trahiront, l'absence me tuera dans son cœur et je l'enterrerai au fond de ma mémoire* »⁵²⁸. C'est une étrange entreprise de vivre un amour en le refusant, surtout dans le cas d'un amour interdit. Il arrive souvent que l'amoureux ne désire pas s'en détacher, Anne l'éprouve énormément.

Cela ne ressemble-t-il pas à la situation de Beauvoir qui s'installait à Paris à son retour des États-Unis en 1949? Le fait est qu'en 1949, c'est le refus du mariage qui engendre de véritables frictions dans sa relation avec Algren ; Beauvoir ne sent pas davantage consolée, mais ne elle veut pas encore une rupture complète de leur relation. Ils gardent quand même une correspondance, Algren raconte plus tard dans ses lettres ses efforts pour épouser une jeune fille et son inquiétude sur l'infidélité pour Beauvoir; il parle aussi de l'impossible d'amour transatlantique entre eux, et de son véritable espoir d'amour qui consiste en une

⁵²⁷ *Ibid.* p.189.

⁵²⁸ M, p.89.

conjointe près de lui, et non à Paris au loin⁵²⁹. Leurs lettres s'intensifient peu à peu et ont ranimé une Beauvoir blessée. La déclaration d'Algren de lui rendre visite à Paris irrite d'un coup de la douleur sur la fin de leur amour et l'angoisse du vieillissement chez Beauvoir: « *Quarante ans. Quarante et un. Ma vieillesse couvait. Elle me guettait au fond du miroir. Cela me stupéfiait qu'elle marchât vers moi d'un pas si sûr alors qu'en moi rien ne s'accordait avec elle* »⁵³⁰. Cela est-t-il le signe de la rupture définitive ?

La narratrice continue à raconter dans le quatrième chapitre de *La force des choses* la visite d'Algren, leur voyage en Italie et en Afrique du juin au septembre. Leur séparation est calme mais n'est pas sans malaise. Beauvoir aimante avait peur que son amant aille disparaître complètement derrière le portillon de la douane comme un affreux malheur.

3.3.2.4 Le conflit dans le temps

Le conflit émerge souvent, pour les amoureux, entre les dimensions extatiques du temps : le passé, le présent et le futur. Le passé est une obsession car il permet de fuir les désagréments du présent, cependant, en présence de la réalité, le passé de l'aventure américaine a perdu d'emblée son goût et son sens dans *Les mandarins* : « [...] tous ces jours si vivants que je venais de vivre se sont brusquement pétrifiés ; il ne restait plus derrière moi qu'un bloc de passé figé ; le souci de Lewis avait pris la fixité d'une grimace de bronze »⁵³¹. Dans son appartement parisien, Anne retombe dans le temps-espace immobile et perpétuel du présent: « [...] une présence omnipotente convoquait ici à son gré le passé, l'avenir, le monde entier : tout était présent ; aucune absence »⁵³².

Comment supporter ce temps-espace immobile? L'omniprésence du passé au fond du cœur renforce l'impression que la mort arrange tout. Ce sentiment de vanité lui impose une

⁵²⁹ FC, I, pp.232-234.

⁵³⁰ FC, I, p.234.

⁵³¹ M, II, p.60.

⁵³² *Ibid.* p.346.

méditation sur la fragilité de la vie. Anne n'arrête que dans le dernier chapitre des *Mandarins* sa tentative de suicide, mais elle n'est pas désormais heureuse ; même derrière son conjoint elle voit le cadavre du dernier⁵³³. Cela signifie que la vie continue à lui apparaître la vanité.

Beauvoir partage une philosophie du « projet » existentialiste, dans laquelle le futur lié au présent est au premier plan. Le refus de l'oubli, c'est vivre dans le passé, dans l'immanence au lieu de la transcendance. Il lui faut assez d'efforts pour laisser tomber ce passé triste, cet amour qui vient d'un autre temps-espace.

⁵³³ *Ibid.* p.494.

3.3.3 *La répétition spirale de la séparation*

La frustration et la mélancolie naissent dès le début de l'amour, et ils durent plus longtemps que la joie de l'amour. L'aventurier le sait au début, il comprend d'emblée la mort de l'amour. Nous pouvons en voir les signes dans la première lettre de Beauvoir à Algren : « *D'ailleurs je m'interroge : si ça nous a été désagréable de nous quitter hier, est-ce que ce ne sera pas pire de nous quitter après avoir passé cinq ou six jours ensemble et sûrement être devenus très bons amis ?* ⁵³⁴ » Quelle souffrance et quel renoncement faut-il subir pour qu'elle puisse oublier l'amour dans un autre temps-espace, et revenir à sa place initiale !

Une répétition en spirale fonctionne comme structure du texte, dans le premier volume de *La Force des choses*. Ce volume comprend deux récits s'opposant : les passages du récit sur la séparation répétée, qui révèlent une écriture de la dépression, et les autres passages synchrones sur le devenir d'un écrivain connu, et le sens de la vie. Les deux genres du récit créent ensemble un « je » multiple et total en tant que narratrice du récit autobiographique.

3.3.3.1 La séparation répétée et décisive

Dans le récit de *La force des choses*, l'épisode de l'amour recommence à partir du souci sartrien à propos de M.. Par contre, Beauvoir, s'entendait bien avec Algren en ce moment-là. Elle avait passé deux mois avec lui dans une maison qu'il avait achetée sur le lac Michigan en 1950⁵³⁵. Leur entente devient un peu plus difficile à cause de la déclaration d'Algren que : « je ne t'aime plus », et sa tentative de remariage avec son ex-femme. Beauvoir retombe dans le désespoir et la colère à l'approche de la séparation définitive et de la fin de leur amour. Un épisode embelli de la mélancolie se mélange avec l'amour perdu :

⁵³⁴ LNA, p. 14.

⁵³⁵ FC, I, p.311-317.

« A la longue, le désespoir m'avait vidée et je ne réagissais plus. C'était l'Indian summer ; je marchais autour de l'étang, aveuglé par la beauté des frondaisons couleur d'or orange, d'or vert, d'or jaune, de cuivre et de feu, le cœur engourdi, ne croyant ni au passé, ni à l'avenir. [...]C'était une détresse enfantine parce que, comme les enfants, je butais contre l'inexplicable »⁵³⁶.

En effet le destin de cet amour la rend mélancolique pendant tout son séjour. La ville Chicago ne lui avait pas paru aussi belle que lors de son départ.

A part une cause intérieure, les circonstances en France et dans le monde dérangent son cœur ravi de revoir son amant: l'approche de la guerre de Corée en particulier. Son anxiété, qu'alourdissent les tristesses de la fin de l'amour, est décrite encore une fois dans la dernière rencontre d'Anne et Lewis dans le monde de la fiction. En écoutant les nouvelles de la guerre, le patriotisme pour le destin de la France, rendent Beauvoir honteuse de son divertissement et de ses aventures à l'étranger: « *M'être coupée de la France pour vivre ce désastre privé, ça me parut si odieusement absurde que je me mis à sangloter* »⁵³⁷.

Le couple Anne-Henri (le dernier est l'autre héro des *Mandarins*) peut-il résister à l'appel du néant et de la mort? On sait qu'Anne, porte le point de vue de l'être, de l'absolu et de la mort. « *En 1950, elle était devenue pour moi une dimension familière du monde, je ne songeais plus à l'éluder* »⁵³⁸. Anne s'arrête en ce monde, ne pense pas pouvoir le dépasser comme Henri et Robert, le conjoint d'Anne ; elle médite sur la possibilité d'en affirmer l'intolérable vérité par un suicide. Chez Beauvoir, « *Anne n'a pas l'étoffe d'une suicidée ; mais son retour au consentement quotidien ressemble plutôt à une défaite qu'à un triomphe* »⁵³⁹. Tout va recommencer. La tentative de se suicider sera expliquée dans le futur comme « une crise de dépression » : « *l'évidence qui me cloue sur ce lit, je l'expliquerai par*

⁵³⁶ FC, I, p.317

⁵³⁷ *Ibid.* p.314.

⁵³⁸ *Ibid.* p.370.

⁵³⁹ *Ibid.*

de la dépression »⁵⁴⁰, dit Anne qui dispose du métier du psychiatre.

D'autre côté, c'est la même phrase que la romancière utilise pour décrire son état propre. La rédaction des *Mandarins* en 1950-1951 a lieu au moment où elle est traversée par la dépression, une situation identique à celle vécue par Sartre lors de l'écriture de *La Nausée*. Le moral de Beauvoir s'effondre, sa situation intérieure est marquée par plusieurs événements : elle vit le deuil de la mort d'une amie écrivaine, Lucienne Baudin, sa secrétaire est morte d'un cancer du sein, finalement elle est elle-même victime de soucis de sa propre santé ; l'échec de la relation avec Olga, la situation complexe avec Sartre et ses amis moroses la découragent. À l'extérieur, la situation du monde, la guerre continue, celle de la Corée, bref toutes ces circonstances extérieures se mélangent à son état intérieur. De plus, elle n'arrive pas se détacher de l'amour transatlantique : Algren ne s'était pas encore remarié, mais cela ne faisait pas de différence. En entrant dans son appartement parisien, elle se sent perdue, ce qu'elle décrit d'ailleurs avec lucidité. Toute la situation « fut pour moi mélancolique » :

*« Cette affaire était close. J'en étais moins bouleversée que je ne l'aurais été deux ans plus tôt. [...] Mais de temps en temps, un vide se creusait en moi, il me semblait que ma vie s'arrêtait. Je regardais la place Saint-Germain-des-Prés : par-derrière, il n'y avait rien. Autrefois mon cœur battait aussi ailleurs ; maintenant, j'étais où j'étais, ni plus ni moins. Quelle austérité ! »*⁵⁴¹

Leur séparation se répète plusieurs fois, mais celle de 1951 est définitive. Les efforts de Beauvoir pour garder entre eux une amitié pure échoue en 1951, par la réponse d'Algren qui lui répond à les mots d'amour, lorsque la première se félicite de conserver leur amitié : « *Ce n'est pas de l'amitié. Jamais je ne pourrai vous donner moins que de l'amour* »⁵⁴². La fin de l'amour est confirmée suite à la lettre d'Algren.

La Force des choses reprend un extrait de sa lettre, où il déclare encore une fois sa

⁵⁴⁰ M, p.498.

⁵⁴¹ FC, I, p. 336.

⁵⁴² *Ibid.* p.343.

déception affective depuis 1948 (où Beauvoir lui a appris son attachement à Sartre et à Paris), et que ce n'est pas acceptable d'aimer une femme qui appartient à l'ailleurs, quelqu'un de si lointain, quelqu'un qu'il voit seulement quelques semaines par an. Avec ces mots, la narratrice du récit autobiographique conclut qu'il lui faut tirer un trait sur cette relation.

Par contre, dans une lettre écrite le 2 décembre 1951, Beauvoir juge que la déclaration d'Algren est injuste et grossière⁵⁴³. Nous revenons au récit de *La force des choses*. Dans deux pages du récit sur les circonstances de la France et du monde, ses regrets mélancoliques sont exposés intensément encore une fois. Elle se plaint de la disparition de l'amour passionné : « *J'avais une seconde fois enterré mes souvenirs de Chicago, je ne m'y blessais plus: mais quelle tristesse dans cet apaisement !* »⁵⁴⁴ De plus, elle regrette l'austérité du présent, la réalité de vieillir et des circonstances politiques chaotiques. Dans ce cas-là, elle n'occulte pas sa déception politique de manière violente : « *Moins encline que jamais à ce qu'on appelle des aventures, mon âge, les circonstances ne me laissaient pas la chance d'un amour neuf... Je restais confondue d'étonnement et de regret* »⁵⁴⁵.

Algren initie une rupture complète en 1964, au moment où la version américaine de *La Force des choses* déclenche chez lui une réaction publique d'hostilité et de hargne. (La lettre que Beauvoir lui adresse en novembre 1964, sans réponse, est leur dernière correspondance⁵⁴⁶.) Leurs frictions s'aggravent en effet depuis 1954 pour la même raison : la publication des *Mandarins* dont la dédicace est faite à Algren. Il s'irrite de la transposition romanesque de leur histoire; en tant qu'un écrivain, il n'accepte pas du tout la méthode de la transposition romanesque de la vie privée. Sa critique vise aussi à limiter l'utilisation des matériaux autobiographiques, qui sont facilement sensibles au cœur du lecteur concerné, et engendrent une séparation irréparable. Particulièrement dans le genre autobiographique,

⁵⁴³ LNA, pp.713-715.

⁵⁴⁴ FC, I, p.349.

⁵⁴⁵ *Ibid.*

⁵⁴⁶ LNA, p.910.

Beauvoir n'est pas toujours capable d'assumer la tension entre éviter de donner prise aux soupçons de personnages et faits réels, et suffire en écriture à une exigence de l'effet d'authenticité.

Cependant, la transposition fictionnelle et autobiographique de leur histoire n'est qu'un effet ultérieur et secondaire. La réaction violente d'Algren est liée étroitement à celle de Beauvoir, qui entrevoit depuis le début que le destin de cet amour contingent est d'être voué à l'échec.

Elle s'arrête sur la demande brutale de mariage d'Algren en 1948, pour peindre plusieurs paragraphes expliquant la réflexion qui l'a menée à son refus⁵⁴⁷. La distance et la vocation d'écrivain exigent que les deux amants renoncent.

*« Même si Sartre n'avait pas existé, je ne me serais pas fixée à Chicago : ou si j'avais essayé, je n'aurais certainement pas supporté plus d'un ou deux ans un exil qui ruinait mes raisons et mes possibilités d'écrire »*⁵⁴⁸.

Finalement Beauvoir amoureuse ne veut plus se transplanter au prix de perdre ses racines d'écriture. La distance existant entre eux deux, comme les paroles les plus vraies entre elle et Sartre qui trahissaient la vérité, et accule les amoureux, transplantés auprès de son amant, au tout ou rien. Parce qu'elle anticipe que, les sympathies entre eux ne pouvant durer qu'en se transformant en un sentiment plus violent et déchirant.

3.3.3.2 Le déplacement dans l'écriture

Le couple Anne-Henri est un autre duo des *Mandarins* ; il représente le « je » total au récit autobiographique. La répétition en spirale de vie ne s'achève pas sans la présence d'Henri. À travers Anne, la romancière exprime les aspects négatifs de sa propre expérience : *« la peur de mourir et le vertige du néant, la vanité du divertissement terrestre, la honte d'oublier, le scandale de vivre »*⁵⁴⁹. Par contre, Henri représente ses aspects actifs: *« la joie*

⁵⁴⁷ FC, I, pp.224-226.

⁵⁴⁸ *Ibid.* p.225.

⁵⁴⁹ FC, I, p.367.

d'exister, la gaieté d'entreprendre, le plaisir d'écrire, j'en ai doté Henri », qui est revêtu de « mes appétits » et de « l'autonomie que me donne un métier qui me tient à cœur »⁵⁵⁰. Refusant de l'oubli du passé, et se perdant dans l'amour, le parcours d'Anne déprimée est opposé à celui d'Henri.

La répétition en spirale nous rappelle la conquête perpétuelle de Pyrrhus, qui a raison contre les doutes de Cinéas : « *l'homme n'a pas d'autre manière d'exister* »⁵⁵¹. On peut vivre en son cœur la situation de la finitude et même celle de la menace d'autrui, non en-dehors. Pyrrhus repart pour conquérir, il conquiert donc. Dans *Les Mandarins*, l'éternel recommencement exprime la volonté de chercher la vérité qui ne peut être qu'au-delà de soi-même. Cette recherche est incarnée par les opposants d'Anne, son mari Robert et Henri. Ils répètent leurs recherches, et au lieu de se bercer d'un optimisme facile, ils assument les difficultés et les échecs qu'impliquent tous les projets singuliers de l'être humain.

En ce sens, la volonté de mourir d'Anne à la fin du roman est un écho direct au recommencement de Robert et Henri. Pour un instant, la Mort omniprésente a vaincu Anne pour qui la première est la seule vérité. L'appel de sa fille l'a dégagée de la main de la Mort. Elle renonce finalement à sa tentative de suicide et la prolonge dans ses proches : « *je pourrai mourir seule et calme, pourtant ce sont les autres, les êtres aimés qui vivront ma mort* ». Ayant vécu la recherche vaine du sens de vie, Anne ne s'interroge plus sur la raison de vivre, car vivre est toujours un mouvement intentionnel, il donne espoir à l'avenir : « *Puisque mon cœur continue à battre, il faudra bien qu'il batte pour quelque chose, pour quelqu'un* »⁵⁵².

A partir d'une histoire vécue, *Les Mandarins* expose toutes les facettes du récit autobiographique : celui de l'amour impossible, avec tout le mouvement intérieur qu'il entraîne, ou celui du désir-« leurre » impassiblement satisfait⁵⁵³. De Beauvoir déclare qu'elle

⁵⁵⁰ *Ibid.*

⁵⁵¹ PC, p.253.

⁵⁵² M, p.500.

⁵⁵³ Jacques Lacan indique que l'objet du désir est un leurre, c'est à cela que s'arrête la méditation bouddhique, il précise la nature du leurre, il n'est rien d'autre que le reste de la dialectique du sujet et de l'Autre, ce quelque chose de perdu dans la

avait plaisir à transporter « *un événement qui me tenait à cœur* », en dotant Anne de son rôle de témoin d'une vie personnelle vécue. Afin de représenter une ouverture d'espace social et politique dans les années 40, avec sa découverte des États-Unis, la romancière « *traduisait cet élargissement en prêtant à son héroïne une aventure transatlantique* »⁵⁵⁴.

Pourtant, l'épisode amoureux d'Anne est une histoire décentrée, ce qui est n'est raconté que dans le deuxième volume du roman ; le parcours d'Henri traverse tout le roman, pour servir à la description de l'espace social et politique. Le personnage Lewis est la preuve de ce décentrement. Lewis ne bénéficie d'aucun contexte, car son amour pour Anne est marginal, du type d'une l'intrigue. Il est vu par les yeux d'Anne, il n'existe que pour cette narratrice, comme Beauvoir indique que, « *J'ai utilisé Algren pour inventer un personnage qui doit exister sans référence au monde des vivants* »⁵⁵⁵. Algren-Lewis est réduit doucement à un personnage presque anonyme pour céder sa place au grand amour en France. La technique de schématisation de réduction du personnage sert à la romancière à réfuter la qualification d'un roman à clefs (car ce personnage représente la diversité de vie et de sens chez Anne). Il faut relier la technique de schématisation à l'expérience de Beauvoir-Anne afin de comprendre le déplacement et même l'effacement d'Algren-Lewis.

Le roman écrit est déjà le signe du manque dépassé. Certaines passions continuent, alors que les autres sont cachées dans la deuxième transposition par l'écriture autobiographique. Elle se répète dans la disparation et le manque de l'histoire américaine, comme s'il s'agissait de cerner une absence innommable. L'écriture apparaît comme le moyen de dépasser la dépression. La structure de la répétition en spirale par la spirale peut être considérée comme une renaissance partielle du soi, parce que la partie du moi qui écrit, est dissociée de celle qui est plus contemplative (dont la geste classique, la main tenue à la main, les yeux regardant au-delà de la terre, sont liés à la mélancolie).

relation à l'Autre. Le reste, c'est-à-dire l'objet *a* se dégage comme reste réel, de consistance purement logique, de la dialectique du sujet et de l'Autre du langage auquel il est aliéné. In Jean-Claude Razavet, *De Freud à Lacan, Du roc de la Castration au Roc de la Structure*, Bruxelles, De Boeck Supérieur « Oxalis », 2008, p. 149.

⁵⁵⁴ FC, I, p. 365.

⁵⁵⁵ FC, II, p. 366.

3.4. L'amour déplacé : être singulière

3.4.1 L'union par la liberté créatrice

Pendant son aventure américaine de 1947 au 1951, Simone de Beauvoir vit aussi dans son métier d'écrivain une répétition spirale: elle sacrifie finalement l'amour contingent pour devenir une écrivaine et une intellectuelle française. Lors de sa tournée de conférences aux U.S.A. donné en 1947, elle est devenue déjà une existentialiste française et un écrivain naissant. Ses livres sont publiés progressivement après la guerre: le roman *L'invitée* (1943), *Le Sang des autres* (1945), *Tout les hommes sont mortels* (1946), l'essai *Pyrrhus et Cinéas* (1944) et *Pour une morale d'ambiguïté* (1947), et plusieurs articles sur la pression sociale. Depuis l'autonomie de 1945, elle est classée sous l'étiquette d'Existentialiste qu'elle partage avec Sartre. Projetée sur la scène publique, elle est appelée « la grande Sartreuse » ou « Notre-Dame de Sartre », « les pays étrangers s'émouvaient avec bienveillance de ce vacarme et l'amplifiaient »⁵⁵⁶. Elle profite de l'air favorable pour respirer la liberté de la création, à laquelle elle aspire depuis longtemps. Pendant ses voyages américains, Beauvoir a achevé l'écriture du *Deuxième Sexe* en 1949, et a obtenu le Prix Goncourt pour *Les Mandarins* en 1954; au niveau politique et social, elle s'engage en France et dans le monde en tant qu'écrivain connu.

Vivre et écrire librement, ce fut son idéal de l'enfance et de la jeunesse. C'est avec la rencontre de Sartre et de ses pensées qu'elle en découvre la possibilité. Pour une liberté créatrice, son choix se fait durement : au lieu d'être une femme amoureuse dépendante et désespérée, son choix est toujours le même: être une personne singulière, ce qui est garanti par l'union libre et singulière avec Sartre. Simone de Beauvoir ne veut jamais s'arrêter d'aimer, sans pour autant renoncer à écrire.

En tout cas, l'événement de la signature des baux temporaire et l'idée de transparence

⁵⁵⁶ FC, I, p. 61.

ne gênent pas beaucoup Beauvoir au commencement de sa vie amoureuse. En revanche, ce type d'alliance avec Sartre explique leur fraternité et leur harmonie de personnalité et volonté. Toute sa vie, malgré les amours contingents, elle se soucie de construire un mythe d'unité, puisque « *l'homme était à recréer et cette invention serait en partie notre œuvre* »⁵⁵⁷. Elle a enfin éprouvé la solidité des paroles de Sartre, et elle croit jusqu'à la fin à l'union entre eux. Jeune, Beauvoir croyait que leur entente pourrait s'accommoder de brèves séparations. Cette phrase remarquable déjà rencontrée plus haut l'illustre clairement : « *nous ne nous jurâmes pas une éternelle fidélité ; mais nous rejetâmes dans les lointains de la trentaine nos éventuelles dissipations* »⁵⁵⁸.

La loyauté fautive du couple doit être remplacée par une intime compréhension et une radicale entente. C'est ce que Beauvoir croit identifier dans son rapport avec Sartre : une relation de « la fraternité », qui est traitée plus tard dans *Le Deuxième Sexe*. Elle insiste sur le fait qu'il faut observer la particularité entre eux deux : « *ces signes jumeaux, sur nos fronts* »⁵⁵⁹. Ces signes sont précisément la vocation passionnée d'être écrivain, malgré leurs divergences sur la place de l'écriture dans la vie : privilégier écrire ou vivre.

Dans les années 1960, Beauvoir réfléchit encore à son rapport avec Sartre, pour parler de son image publique controversée et divisée en tant que femme écrivain reconnu. L'accord de pensée entre elle et Sartre, à son avis, est dans sa vie une réussite certaine :

« *En plus de trente ans nous ne nous sommes endormis qu'un seul soir désunis. Ce long jumelage n'a pas atténué l'intérêt que nous prenons à nos conversations [...] Cependant nos pensées se sont si assidument critiquées, corrigées, soutenues, qu'elles nous sont toutes communes* »⁵⁶⁰.

Mais cela ne peut pas conduire à une dépendance spirituelle et intellectuelle à son correspondant et compagnon. Malgré sa notoriété, Simone de Beauvoir, dans la cinquantaine,

⁵⁵⁷ FA, p. 16.

⁵⁵⁸ *Ibid.* p. 91.

⁵⁵⁹ *Ibid.* p. 30.

⁵⁶⁰ FC, II, p.489.

regrette de perdre l'insouciance de jeunesse, le côté aventureux de leurs anciens voyages, et d'élever des barrières pour défendre leur vie privée. La différence de leur mode de vie et de leur rapport provient de la notoriété établie avec le temps, et leurs conditions matérielles de « privilégiés »⁵⁶¹. Jusqu'au décès de Sartre, Simone de Beauvoir prend conscience d'une union impossible : « *Sa mort nous sépare. Ma mort ne nous réunira pas. C'est ainsi ; il est déjà beau que nos vies aient pu si longtemps s'accorder* »⁵⁶².

3.4.2 « L'amour comme défi »

Cependant, quand toutes les possibilités de l'amour neuf sont closes (son histoire d'amour avec Claude Lanzmann finira en 1958⁵⁶³), est-ce cela peut être une cause partielle pour poursuivre ses mémoires, à partir du mois d'août de 1956, Pour qu'on puisse restaurer les passions disparues dans le prolongement du temps passé, pour qu'on puisse réjouir un corps qui meurt de la perte d'amour. Peu importe la raison, jusqu'en 1964, l'année de la rupture complète avec Algren, Beauvoir a publié sa troisième autobiographie, *La Force des choses*. Cette grande entreprise d'autobiographie établit le présent par l'écriture: elle se replonge constamment dans le passé, à la lumière du présent.

Maintenir une convention interhumaine est une chose, la conclure en est une autre toujours plus difficile. Bien que Beauvoir en comprenne vite les avantages, ce qui est certain, c'est qu'elle en est consciente contrairement à Sartre, ce qui provoque au moment signer leur

⁵⁶¹ *Ibid.* pp.499-500.

⁵⁶² CA, p.176.

⁵⁶³ Suite à la clôture de l'amour américain, l'éditeur des *Temps Modernes* Claude Lanzmann entre dans la vie beauvoirienne en 1952. Avec l'amour (d'une autre génération qui la délivre de l'obsession du vieillissement et de la mort), elle retrouve la fraîcheur de la jeunesse et de la joie de la vie: « *je m'enfermais dans la gaieté de ma vie privée* » (FC, II, p.18). Leur rupture amoureuse se passe en automne-hiver en 1958, à ce moment-là, Beauvoir a achevé ses *Mémoires* et commence *La Force de L'Age*. Assommée par le travail et la séparation, la douleur sentimentale ne cesse plus de la ronger: « *L'action du temps m'a toujours déconcertée, je prends tout pour définitif, aussi le travail de la séparation me fut-il difficile* » (*Ibid.*, p.237).

constat des conséquences dramatiques, comme l'indique Toril Moi⁵⁶⁴. Les amours contingentes sont présentées comme des interludes légers, passionnées presque jusqu'à la folie, mais le pacte de l'amour libre a ouvert la boîte de Pandore, l'abîme dévorant du désir. Face à la notoriété et aux caprices amoureux de Sartre, elle hésite et elle essaie de récupérer son autonomie. En revanche, toutes les histoires d'amour contingent sont des dépaysements auxquels succède la nostalgie: l'autre génération (Olga et Lanzmann) ou l'autre pays (Algren). Ils sont frais et séduisants, mais ils sont devenus l'abîme qui lentement a créé la perte et la division. Ces caprices, sorte de force magique et troublante, prouvent exactement « l'échec de notre système », car elle ne veut pas que Sartre aille plus loin que son estime.

En ce sens, la définition de l'amour que Beauvoir a donnée peut-elle être qualifiée comme un défi à l'impasse de la liberté privée? Dans un article intitulé « What love is and isn't » publié en 1965 dans la revue américaine « McCalls », Beauvoir âgée exprime son point de vue sur l'amour. Cet article renferme plusieurs significations de l'amour, et correspond à ses expériences personnelles. L'amour naît de gens qui portent un défi à leur entourage : la famille ou la société, comme Tristan et Iseult, le premier couple occidental à se révolter face au moralisme bourgeois et à l'ordre de la chevalerie. Quand la jeune Beauvoir choisit la liberté et Sartre, elle choisit de se révolter contre sa famille, et leurs valeurs moralistes et religieuses. Cette révolte est aussi une certaine vengeance violente quand elle vise à une certaine oppression.

Ainsi, l'amour apporte un nouveau monde, comme l'amour d'Algren l'aide à connaître l'Amérique, de manière magique : « *C'est alors que vous anticipez l'amour et ce que l'amour apporte : à travers une autre personne un monde nouveau vous est révélé et donné.* »⁵⁶⁵ Cependant, l'auteure pense que les femmes manquent souvent de moyens, car privées d'un art ou d'une profession, l'amour demeure leur seule chance. De Beauvoir résiste toujours à l'idée d'être une telle amoureuse malheureuse, en prenant lentement sa propre progression.

⁵⁶⁴ Toril Moi, p.56.

⁵⁶⁵ « What love is and isn't », *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p.415.

3.4.3 *Etre singulière et indépendante*

La relation entre la mélancolie et l'amour concerne principalement deux parties des autobiographies de Beauvoir. C'est d'abord la première partie de *La Force de l'Age* (1960) où se déroule l'histoire du trio amoureux Sartre-Olga-Beauvoir. Un autre épisode d'amour, lors de son voyage et de son aventure américaine, est raconté dans le premier volume du *La Force des Choses* (1963), qui évoque aussi sa vie des années 1940 et 1950, son engagement politique et social et ses voyages dans le monde. La transposition romanesque d'événements apporte des éclaircissements conceptuels puissants, et leur richesse de sens incarne parfaitement la relation entre l'amour et la mélancolie.

Comparés à l'union solide avec Sartre, les autres épisodes d'amour se présentent timidement à cause de leur destin éphémère. Nous avons analysé ci-dessus les impasses amoureuses de Beauvoir dans ses deux autobiographies. Ayant transposé dans la fiction les intrigues des drames réels, celles-ci sont représentées et reconstruites chronologiquement dans le récit autobiographique, et sont soumises à la force de l'union d'écrivain et intellectuel de Sartre-Beauvoir.

Le ton du récit autobiographique se montre plus prudent et plus rationnel que la fiction, il construit un effet voilé, pour cacher ce que la narratrice ne veut pas communiquer aux lecteurs, afin d'accentuer ce qu'elle veut transmettre au public. Comme l'indique Beauvoir dans ses mémoires, il y existe des omissions, mais jamais des mensonges:

« Cependant, je dois les prévenir que je n'entends pas leur dire tout. J'ai raconté sans rien omettre mon enfance, ma jeunesse ; mais si j'ai pu sans gêne, et sans trop d'indiscrétion, mettre à nu mon lointain passé, je n'éprouve pas à l'égard de mon âge adulte le même détachement et je ne dispose pas de la même liberté. [...] Je laisserai résolument dans l'ombre beaucoup de choses »⁵⁶⁶.

Ainsi les sentiments et les passions sont retenus, nombreux détails sont omis, même les

⁵⁶⁶ FA, p.11.

personnes concernées sont effacées, par exemple, une autre relation semblable instaurée depuis 1939 entre Sartre-Bianca-Beauvoir, est omise dans le récit ; « le petit Bost » avec qui Beauvoir entretenait les années de tendresse est aussi omis. On ne compte pas les détails omis dans l'épisode de l'amour américain.

Il s'agit donc d'une rigueur de l'autobiographie. Beauvoir montre deux positions d'écriture lors de l'analyse de son style dans les *Mandarins* : « *A un récit qui relate un passé figé, une certaine rigueur convient. Mais mon roman se proposait d'évoquer l'existence dans son jaillissement et j'ai souhaité que mes phrases s'accordent à ce mouvement* »⁵⁶⁷.

Cette rigueur souligne le sens de la vie, ce que la narratrice cherche à explorer par son entreprise autobiographique. Donc la mission du récit consiste à reconstruire toute la vie d'une femme, le profil d'une femme singulière et indépendante. Pour dresser un profil stéréoscopique et impressionnant, il faut user du contraste entre la lumière et l'ombre. On laisse souvent les passivités et les discontinuités dans l'ombre, pour mettre la cohérence et la positivité à la lumière. Le chemin de l'amour, de l'amour-amitié est « ce défaut de notre système » que Beauvoir admet, se manifeste avec une particulière acuité ; c'est une lutte pour reconnaître et se reconnaître, pour conquérir l'autonomie et la liberté. Pourtant, la présence d'autrui et sa menace, le dépaysement de l'amour dans les autres pays ou dans les autres générations, la nostalgie du passé, construisent sûrement les passivités et les discontinuités de vie. Ce sont les aspects les plus mélancoliques de l'amour d'une existentialiste.

⁵⁶⁷ FC, I, p.372.

Chapitre 4 L'impuissance du sujet et la guerre

Pendant la guerre d'Algérie, à cause des massacres terroristes, des tortures des innocents et la mort des amis (Camus, Richard Wright, Merleau-Ponty, etc.), Simone de Beauvoir se plaint des forces étrangères à l'homme : *«J'assistais, impuissante, au jeu de forces étrangères : l'histoire, le temps, la mort. Cette fatalité ne me laissait même plus la consolation de pleurer. Regrets, révoltes, je les avais épuisés, j'étais vaincue, je lâchais prise»*⁵⁶⁸. À chaque époque, l'Histoire rapporte les malheurs qui touchent hommes, autant de douloureuses séparations causées par une mort inévitable, qui laissent l'homme en proie à l'anxiété de la mort, et de la détresse. La guerre apporte évidemment la menace et la réalité de la mort, en tant que forme extrême et violente de l'Histoire. La face sombre de celle-ci oblige les êtres humains à vivre dans l'expérience de la mort, de celle des proches, du deuil collectif, ou dans la représentation de leur propre mort, car *« l'éphémère était mon lot »*⁵⁶⁹.

Les ruines sont partout, elle en est témoin lors de ses voyages en Espagne et au nord de la France dans les premiers temps de l'après-guerre. Contrairement à la défaillance naturelle et latente de l'homme à cause du vieillissement, la ruine d'un lieu ou d'un pays provient des désordres politiques et sociaux, fréquents au cours de l'Histoire, qui se sont effectués de la manière la plus brutale et la plus destructrice. À travers les ruines présentes ou imaginaires, le moment stagnant voire régressif apparaît à la source de l'histoire mélancolique, à rebours des idéologies et propagandes progressistes et optimistes. Le temps mélancolique de Beauvoir, après tout, se manifeste pendant les guerres par les ruines historiques ; ce seraient à Mariad, Alger et Paris surtout. Le sentiment d'exil à Paris « en ruine », thème souvent imaginé ou traité par les peintres et les écrivains à travers les siècles, est mis en scène à

⁵⁶⁸ FC, II, p.415.

⁵⁶⁹ FA, p.691.

travers les parcours spirituels des héros des *Mandarins*, Anne et Henri.

L'histoire de la guerre implique, au-delà de ses responsables, l'impuissance politique du sujet historique, qui est limité par la responsabilité de ses actes qu'il a envers ses contemporains. Soit nous sommes en exil dans notre propre pays, soit un goût pour le dépaysement nous pousse à l'étranger. Dans le bouleversement provoqué par la guerre, le sujet historique risque de devenir une personne sans histoire et identité ; c'est pourquoi Beauvoir se trouve « *redevenir une personne, avec un passé et un avenir* »⁵⁷⁰, lors de son retour de l'évacuation vers la Normandie et de sa réinstallation à Paris. Mais comment rester impuissant ? L'Histoire oblige l'individu à perdre son intransigeance et son orgueil, créant ainsi son délire schizophrénique. Elle fait naître une certaine soumission à la réalité.

On trouve le récit troublé de la Seconde Guerre mondiale dans la deuxième partie de *La Force de L'Âge*. La Seconde Guerre mondiale vécue par Beauvoir l'oblige à reconnaître la confrontation et le conflit entre l'univers et l'individu. Elle intervient dans la vie de l'auteure à partir du choc du nazisme. Cette découverte provoque une inquiétude et une méditation sur la condition humaine, qui s'incarne dans le personnage Fosca du roman *Tous les hommes sont mortels*.

L'après-guerre, c'est le choc de la répression de l'autre côté du Rideau de fer pendant la Guerre froide, c'est aussi la rage et la douleur face aux massacres d'Algériens, c'est le mouvement de mai-juin 1968, etc., ainsi que la lutte en faveur des femmes et des personnes âgées dans les années 1970. Les maux d'après-guerre pendant la Guerre froide et la guerre d'Algérie se trouvent dans les deux volumes de *La Force des Choses*. Je reprends les passages du récit autobiographique centrés sur la Seconde Guerre mondiale, les événements d'après-guerre et les conflits entre l'Algérie et la France, à partir de l'année 1939 jusqu'à l'année 1962, dans lesquels l'auteure exprime son souci historique et son impuissance politique de manière intense et pathétique.

⁵⁷⁰ FA, p.521.

4. 1. La confrontation entre l'individu et l'Histoire

Toute la deuxième partie de *La Force de L'âge* raconte l'approche, le cours et la fin de la Seconde Guerre mondiale de 1939 à 1944. Si les *Mémoires d'une jeune fille rangée* donnent l'impression d'une personne qui remonte et qui va vers la lumière, alors *La Force de l'âge* raconte les souvenirs du chaos et les efforts du sujet pour y voir clair dans la guerre : « [...] il faudra voir tout le chaos qu'il y a dans cette lumière, lumière, chaos qui n'a jamais cessé parce qu'on est toujours dans le chaos [...] il faudra voir comment je me suis débrouillée ; toutes ces années là, et comment j'ai piétiné[...]]»⁵⁷¹. La narratrice insère les extraits d'un journal écrit pendant cette période⁵⁷², qui évoquent l'expérience de la guerre au jour le jour de manière directe et authentique. Cette partie montre non seulement une existence singulière de la guerre, mais aussi les actions initiales, de façon passionnante même aveugle, avec le bouleversement de la sphère privée, et enfin tous les découragements et les impuissances du sujet.

⁵⁷¹ Claude Francis, Fernande Gontier, *Les écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, 1979, p.392.

⁵⁷² Il faut noter l'occurrence de *Journal* (1887-1950) d'André Gide dans ces extraits du journal (FA, pp. 435-529). Il nous rappelle la situation semblable de Gide (1869-1951) qui en a écrit un en 1914. Cette occurrence donne aussi une certaine légitimité au genre du journal.

4.1.1. *L'existence de la guerre*

La guerre que vit Beauvoir la confronte et l'oblige à reconnaître le conflit entre l'univers et l'individu. Comme la révélation de la conscience d'autrui et la coexistence entre lui et soi dans le monde privé, l'univers multiplie les conflits avec autrui, et ouvre la possibilité de la construction d'une communauté.

4.1.1.1. « Une existence de guerre »

L'univers pendant la guerre est chaos, un désordre où tout est éphémère et la douleur est partout. C'est la face d'ombre de l'univers, puisqu'il a diverses faces en totalité. « *La terre me révélait une autre de ses faces : la violence était déchaînée et l'injustice, la bêtise, le scandale, l'horreur [...]. L'éphémère était mon lot. Et l'Histoire l'Histoire charriait pêle-mêle, avec des moments glorieux, un énorme fatras de douleurs sans remède* »⁵⁷³.

Beauvoir décrit le commencement de l'inquiétude et l'intime révolte, mais garde encore sa sérénité à l'approche de la guerre: avec la signature du pacte germano-soviétique, Staline laisse Hitler libre d'attaquer l'Europe ; le sort des communistes est inquiétant, surtout celui de son ami Nizan. La mobilisation qu'impose la guerre amène avec certitude l'imminente séparation des proches, la tristesse, même l'horreur à la perspective vraisemblable de la blessure et de la mort : « *Je ne suis pas exactement triste ou malheureuse, je n'ai pas l'impression d'un chagrin en moi : c'est le monde dehors qui est horrible* »⁵⁷⁴. En effet, la crainte de la mort des proches est plus insupportable que la sienne ; pour une femme à l'arrière du front, attendre est le seul espoir pour vivre. Tous les sentiments changent autour des

⁵⁷³ FA, p.691.

⁵⁷⁴ *Ibid.* p.438.

nouvelles de Sartre qui était mobilisé. Bien qu'on l'oublie temporairement, la crainte revient en soi et autour de soi, accompagné de la peur et de l'impatience, de l'espérance et l'horreur. La séparation se répète lors d'un aller-retour du dernier: « *Tension collective et violente : ce train qui va partir, ça fait vraiment comme un arrachement physique* »⁵⁷⁵. L'emprisonnement de Sartre est le moment pour Beauvoir le plus affreux de toute la guerre, après que la ligne Maginot est prise à revers en juin 1940⁵⁷⁶. Son transfert en Allemagne au lieu d'être libéré suscite une maladie invisible : « *Le monde est informe. Le malheur est en moi comme une maladie intime et particulière; ce n'est qu'une suite d'insomnies, de cauchemars, de maux de tête [...]* »⁵⁷⁷. En l'absence de l'être chéri, la solitude la submerge, elle est sans appui. Elle tombe facilement dans l'angoisse et la tristesse : « *Je prolonge de nouveau dans la guerre, de nouveau seule, juste un morceau d'une humanité tragique* »⁵⁷⁸. Le plus souvent nous apprenons à nous faire à ce manque triste, avec étonnement et lucidité. « *Mais jadis, le pire dans mes tristesses, c'était l'étonnement qu'elles me causaient et ma ma révolte scandalisée. Tandis qu'à présent, j'accepte ça de bonne grâce, avec une impression de familiarité* »⁵⁷⁹.

La Seconde Guerre mondiale se présente sous diverses formes dans le monde, soit cruelle et sombre, comme en Asie, soit « drôle » et informe, comme en France. Hitler déclare une offensive de paix, alors qu'une guerre « drôle » se traînait : sur le front comme à l'arrière, il fallait tuer le temps, tromper cette attente à laquelle on a du mal à donner un nom : crainte ou espoir? « La guerre » imprimée dans les journaux

⁵⁷⁵ FA, p.496.

⁵⁷⁶ *Ibid.* p.505.

⁵⁷⁷ *Ibid.* pp.533-534.

⁵⁷⁸ *Ibid.* p.435.

⁵⁷⁹ *Ibid.* p. 452.

d'alors signifie « une horreur informe, quelque chose de confus, mais de plein »⁵⁸⁰.

Une attente désespérée et inutile rend les gens détendus et vagues dans l'attente de la venue de la guerre. À ce moment-là seul le temps travaille. On ne fait rien et est obligé de s'installer dans « une existence de guerre » qui est sinistre et affreuse.

La ligne Maginot prise à revers engendre immédiatement une grande évacuation vers la Normandie. Le lycée où enseignait Beauvoir se replie sur Nantes. S'enfuyant de la ville occupée et souffrant de la faim et de la fatigue en chemin, Beauvoir ressent l'absurdité de l'existence dans les cités en ruines : « *Les maisons, les boutiques, les arbres du Luxembourg, tout restait debout ; mais il n'y avait plus d'hommes, il n'y en aurait plus jamais, et je ne savais pas pourquoi je survivais, absurdement. Je me suis couchée, en proie à un désespoir absolu* »⁵⁸¹. Mais elle s'efforce à retourner peu après avec la crainte et l'espérance, et prend à témoin la vie parisienne sous Occupation: l'heure allemande, couvre-feu à 11 heures, rétractions et manque de divertissement, etc. Lorsqu'elle s'installe dans cette « existence de guerre », elle redevient une personne avec un passé et un avenir, comparé à l'absurdité de l'évacuation.

La domination allemande crée un espace-temps clos et « doux » où on se retrouve totalement impuissant et impatient. Cet espace-temps scandaleux et inoubliable fait partie de la situation d'oppression d'où provient la dépression, ainsi que la révolte. Il sert à Beauvoir dans *L'Invitée* d'excellent prétexte au meurtre perpétré entre deux femmes : en l'absence des hommes, leur tête-à-tête atteint plus aisément un paroxysme de tension, bien que l'héroïne du roman manque de la conviction nécessaire pour tuer, face à l'énormité du drame collectif de la guerre⁵⁸². On n'échappe pas non plus à l'idée du suicide qui évoque l'illusion de tout libérer,

⁵⁸⁰ *Ibid.* p.463.

⁵⁸¹ FA, p. 520.

⁵⁸² *Ibid.* p. 395.

mais Beauvoir ne l'évacue jamais, même dans le cas où son amant Sartre serait mort⁵⁸³.

En s'installant dans une réalité telle que la guerre, Simone de Beauvoir reprend les concepts d'«existence» de Kierkegaard et de «la réalité humaine» de Heidegger pour les nommer «existence de la guerre». Beauvoir est d'accord avec Heidegger sur le terme de «réalité humaine»⁵⁸⁴; elle apprécie aussi la pensée de Kierkegaard : c'est une des philosophies «*qui collaient à l'existence, qui donnaient sa valeur à ma présence sur terre et je pouvais m'y rallier sans réticence*»⁵⁸⁵.

4.1.1.2. Histoire universelle contre histoire individuelle

On ne peut que se résigner face à la guerre car elle est inévitable. Car le temps, la guerre, etc., tous se présentent comme forces extérieures qui subvertissent le monde privé. La guerre dément l'Histoire. Cette Histoire c'est l'Histoire universelle ou mondiale en termes hégéliens. Elle unifie progressivement les histoires particulières des peuples, dont elle accomplit le sens (un sens fondamentalement politique : celui d'une libération des peuples). Le rationalisme optimiste de Hegel oriente tout le cours de l'Histoire mondiale vers une fin d'elle-même. Par cette fin, l'Histoire mondiale s'absout de toute sa négativité (ses drames et ses guerres), passée dans la jouissance de la liberté enfin pleinement actualisée⁵⁸⁶.

⁵⁸³ *Ibid.* p.577.

⁵⁸⁴ La réalité humaine de Heidegger, est une autre traduction de *Dasein*. Le *Dasein* est essentiellement *être-au-monde*. L'essence du *Dasein* réside dans son «avoir à être», dans la mesure où il reste possible de parler d'essence, dans ce cas-là, les caractères qui peuvent être dégagés ne sont pas des propriétés du *Dasein* mais ses modes d'être. L'«être-au-monde», *In-der-Welt-sein*, est un mode existentiel fondamental et unitaire du *Dasein* dont le dévalement (immersion dans le monde), fournit l'attestation.

⁵⁸⁵ FA, p. 541.

⁵⁸⁶ Bernard Bourgeois, *Le Vocabulaire de Hegel*, édition Ellipses, 2000, « Histoire universel », p.39.

Beauvoir n'avait pas le moindre contact politique pendant l'Occupation allemande. Elle trouve que Hegel propose à l'homme un sort dans « l'histoire universelle » : « [...] s'abolir au profit de l'universel, de considérer sa propre vie dans dans la perspective de la fin de l'Histoire, avec le détachement qu'implique aussi le point de vue de la mort »⁵⁸⁷. Sa position philosophique et politique est tentante, puisque selon cette doctrine, un individu n'a pas besoin de se soucier de tout ce qui arrive chez lui, de n'importe quel moment ou de n'importe quelle situation, surtout lorsqu'elle délivre l'homme de la souffrance et de la cruauté de la guerre.

A la lumière de la guerre, l'idée hégélienne d'« universel » est refusée par le philosophe existentiel, puisque cet universel absorbe le particulier, l'homme singulier, ce qui est contradictoire avec la conception existentielle de l'individu. L'histoire universelle absorbe l'histoire du singulier, comme Hegel le pensait, elle invite les singuliers à renoncer à leurs projets, « *Mais le moindre mouvement de mon cœur démentit ces spéculations : l'espoir, la colère, l'attente, l'angoisse s'affirmaient contre contre tous les dépassements ; la fuite dans l'universel n'était en fait qu'un épisode de de mon aventure personnelle* »⁵⁸⁸. Nous ne pouvons que nous évader temporairement des souffrances et des inquiétudes individuelles, ce qu'impose l'absurdité de l'Histoire dont la forme négative est la guerre. En revanche, chez Kierkegaard, « *la vérité qu'il revendiquait défait le doute aussi victorieusement que l'évidence cartésienne ; le Système, l'Histoire ne pouvaient pas plus que le Malin Génie faire échec à la certitude vécue : « Je suis, j'existe, en ce moment, à cet endroit, moi ».* »⁵⁸⁹

La confrontation de l'univers et de l'individu est traitée depuis longtemps dans la tradition intellectuelle. C'est aussi une expérience originale et concrète que la révélation de la conscience d'autrui chez Beauvoir. Cette confrontation de l'histoire

⁵⁸⁷ FA, p.540.

⁵⁸⁸ *Ibid.* p.540.

⁵⁸⁹ *Ibid.*

universelle et de la finitude des projets singuliers invite à l'indifférence et à l'abstention. Mais comment peut-on rester indifférent face à cette force qui inverse et submerge l'individu ? Beauvoir y réfléchit à travers le dialogue entre *Pyrrhus et Cinéas*, en soulignant la nécessité de l'action ; l'individu est libre de se transcender vers l'être, elle refuse donc cette indifférence. Chaque existant s'accomplit et exprime « la réalité humaine » que Heidegger a notée ; inversement, chacun l'engage et la compromet tout entière : « [...] l'individu ne se résorbe pas dans l'univers qui l'investit : tout en le supportant il agit sur lui, fut-ce son immobilité même »⁵⁹⁰.

Cependant, dans son roman *Tous les hommes sont mortels* achevé en 1945, Beauvoir ne donne pas une réponse définitive dans le parcours du héros Fosca, qui est immortel. Son regard dévaste l'univers, c'est le regard de Dieu et de l'Absolu. Sans réciprocité, il vole le monde aux gens qui l'approchent, et les jette dans la désolante indifférence de l'éternité. Face à son regard, Régine, une comédienne ambitieuse, veut habiter son cœur immortel puis devenir unique et éternelle ; elle échoue enfin et sombre dans la folie. Par contre un autre personnage, Armand, un héros militant dans la révolution française, affronte le regard de Fosca sans devenir pétrifié puisqu'il est engagé complètement dans son époque. La position d'Armand rejoint les conclusions de *Pyrrhus et Cinéas*, mais elle ne se présente plus comme leçon. Pourtant, l'auteure cherche à montrer dans ces romans divers départs vers les incertains vagabondages de la mort. Et c'est jusqu'à une morale d'ambiguïté qui est développée dans son deuxième essai qui n'ignore plus l'aspect négative du sacrifice dans la révolution.

⁵⁹⁰ *Ibid.* p. 541.

4.1.2. *Du divertissement à l'action*

L'ouverture de l'univers confirme et amplifie la coexistence avec autrui, puisque cet univers s'est construit en un ensemble d'êtres humains. Beauvoir redécouvre la solidarité et la responsabilité, à l'inverse de l'enfermement individuel, chez ses contemporains. Cependant, l'oppression allemande appelle chez l'opprimé une équivoque solidarité entre individu et univers : soit consentir, soit renoncer en se tuant, ce qui a contribué en une certaine mesure à créer la situation imposée. Parmi les matières de vie d'être opprimée, les divertissements clandestins que Beauvoir avait connus avant la Libération constituent une révolte aveugle et passive, quand tout autre moyen de résistance manque. Cela fut aussi à l'origine d'un certain nombre de zones d'ombre autour des engagements du Castor, comme l'indique l'universitaire allemande Ingrid Galster⁵⁹¹.

4.1.2.1. Les divertissements clandestins

L'existence de guerre se déroule dans l'ensemble sur un fond de peurs, de colères et d'impuissance aveugle. Mais des flambées d'espoir et des plaisirs clandestins coexistent. La misère humaine ne fait que renforcer l'optimisme individuel qui aspire au plaisir et au bonheur, puis est un encouragement supplémentaire à agir à tout prix. On s'oblige parfois à rester optimiste, car, « *toute mélancolie, tout déchirement même est interdit. Il faudrait du moins un espoir* »⁵⁹² ;

⁵⁹¹ Ingrid Galster, *Beauvoir ans tous ses états*. Au cœur de ses recherches, les conditions dans lesquelles Simone de Beauvoir a été amenée à travailler comme "metteuse en ondes" pour Radio-Vichy. De plus, loin d'être une grande résistante, la future apôtre de l'engagement a passé l'essentiel de la guerre entre le poêle du Café de Flore - où elle rédige son premier roman, les séjours au ski à Morzine et les fameuses "fiestas" alcoolisées avec les Leiris ou Queneau.

⁵⁹² FA, p. 444.

parfois, « *le deuil, ça ne signifie rien* »⁵⁹³. Il arrive souvent que « *l'allégresse, l'angoisse faisaient dans nos cœurs un incertain ménage* »⁵⁹⁴. Dans cette existence monotone jusqu'à l'austérité, la moindre distraction prend une grande importance : une brève escapade peut rendre Beauvoir temporairement joyeuse. Au moins, les moments de paix et de tendresse sont retrouvés lors de la visite rendue à des amis à la campagne : « [...] *je n'oublie rien de la guerre, de la séparation, de la mort, l'avenir est barré, et pourtant rien ne peut effacer la tendresse et la lumière du paysage ; comme si on était envahi par un sens qui se suffit à soi-même, qui n'entre dans aucune aucune histoire, arraché à sa propre histoire, totalement désintéressé soudain* »⁵⁹⁵.

Écrire fonctionne quand même comme action, quand Sartre et elle n'ont pas réussi à organiser le groupe de résistance « Socialisme et liberté ». L'année 1943 est significative pour leur vie littéraire en tant qu'année du développement du courant existentialiste : la mise en scène des *Mouches* de Sartre, la publication en juin de *L'Être et le Néant* dédié « Au Castor » ; *Pyrrhus et Cinéas* est achevé peu après et accepté par Gallimard, puis elle publie *L'Invitée* en août, termine *Le Sang des autres* et commence à écrire *Tous les hommes sont mortels*.

Une soudaine floraison d'amitiés rend la vie beaucoup plus douce en ce temps-là : Camus, Leiris, Picasso, Jean Genet, Jean Cocteau, etc. Ils faisaient plusieurs « Fiestas » du mois de mars jusqu'à la fin de la guerre en 1944. La narratrice raconte les soirées chez Leiris et chez George Bataille : Paris était un vaste stalag, on jouait en buvant et causant ensemble, au cœur des ténèbres, « [...] *c'était un plaisir si furtif qu'il nous paraissait illicite ; il participait de la grâce des bonheurs bonheurs clandestins* »⁵⁹⁶. Ces fêtes brisent aussi le cours normal de l'économie par

⁵⁹³ FA, p. 450.

⁵⁹⁴ *Ibid.* p.654.

⁵⁹⁵ *Ibid.* p.453.

⁵⁹⁶ *Ibid.* p.657.

une débauche de consommation. Même les désordres amoureux, dans ces saturnales, tenaient peu de place, car la boisson aidait à rompre avec le quotidien : « [...] *pantomimes, comédies, diatribes, parodies, monologues, confessions, les improvisations ne tarissaient pas et elles étaient accueillies dans l'enthousiasme* »⁵⁹⁷. Ce bonheur de vivre est très précieux et très court, car il pâlit dans le calme de l'aube, et l'attente recommence.

Il n'y a pour une femme écrivain en herbe qu'un moyen de se libérer : survivre et écrire. Beauvoir admet ingénument que, dans *La Force de l'âge* : « *j'aurais aimé "faire quelque chose", mais je répugnais à une participation symbolique et je restai chez moi* »⁵⁹⁸, à une époque où Jean Prévost et René Char avaient pris le maquis et où Aragon était à Londres. Elle fut révoquée par le rectorat de Paris pour avoir enseigné les subversifs Proust et Gide à ses élèves, ce qui était plutôt courageux au temps du triptyque « Travail-Famille-Patrie » ; ce fut également à cause de l'affaire de Lise : les parents de Lise, l'élève et amie de Beauvoir, l'avaient accusée de détournement de mineure. Beauvoir quitte le poste de l'enseignement et trouve en 1943 un emploi à Radio-Vichy : « *Je ne sais par quel truchement j'obtins une situation de « metteuse en ondes » à la radio nationale* »⁵⁹⁹, écrit-elle pudiquement. Ingrid Galster identifie ce « truchement » à René Delange, directeur de l'hebdomadaire culturel *Comoedia*, qui défendit, selon les historiens, un « collaborationnisme subtil ».

Ce fait met en perspective la justification qu'elle donne à son refus de signer la pétition de la gauche demandant la grâce de Brasillach. Cet événement s'inscrit dans l'épuration d'après-guerre, qui crée une des premières divisions parmi les anciens

⁵⁹⁷ FA, p.663.

⁵⁹⁸ *Ibid.* p.600.

⁵⁹⁹ *Ibid.* p.622.

résistants⁶⁰⁰. Dans son article « Œil pour œil » publié en 1946, Beauvoir indique d'emblée que c'est réellement en leur nom, celui du « droit commun » que le criminel de guerre ou le collaborateur est jugé. Elle s'attache à souligner le décalage entre une exigence de justice inspirée par la haine et la déception devant les décisions institutionnelles. Car il faut reconnaître que les peines qui frappent les collaborateurs n'apportent aucunement la satisfaction attendue. Dans la perspective d'une philosophie de la liberté, Beauvoir prend davantage l'idée de « châtiment » pour mettre en question cette exécution du verdict. Le châtiment, qu'il soit le fruit de la vengeance ou celui de la justice sociale, c'est toujours qu'une liberté inflige à une autre liberté, « *ce mal absolu qu'est la dégradation de l'homme en chose* »⁶⁰¹. Il comporte une part d'échec : ne pas assumer l'ambiguïté de la condition de l'homme, « *qui est à la fois liberté et chose, unité et dispersion, isolé par sa subjectivité et cependant coexistant au sein du monde avec les autres hommes* » ; Beauvoir indique enfin qu' « *il faut renoncer à regarder la vengeance comme la reconquête sereine d'un d'un ordre raisonnable et juste* »⁶⁰². Comme Michel Kail le commente, chez Beauvoir, le châtiment, « ne peut que manquer son but car il ne peut guère assumer l'ambiguïté de la condition humaine, l'une pèchant par excès de subjectivisme, l'autre par excès d'objectivisme »⁶⁰³.

Simone de Beauvoir a choisi de s'abstenir puisqu'elle a « compris » Brasillach, qui a assumé la cohérence de son existence au nom de sa liberté, par la dignité qu'il a manifesté au cours de son procès. « *Comprendre n'est pas excuser* », comme M. Kail le conclut, « *puisque comprendre c'est saisir le ressort de toute existence dans le choix qu'elle fait d'elle-même* »⁶⁰⁴. Pour compléter la justification de sa position pour

⁶⁰⁰ FC, II, p.36.

⁶⁰¹ ESN, p. VIII.

⁶⁰² *Ibid.* pp.110-112.

⁶⁰³ Simone de Beauvoir, *L'existentialisme et la sagesse des nations*, présentation de Michel Kail, Gallimard, 2008, p. IX.

⁶⁰⁴ *Ibid.* p. IX.

l'épuration dans les années 1960, Beauvoir invoque un autre argument solide : il fallait abattre les miliciens, tueurs et tortionnaires, non pour manifester que l'homme est libre, mais pour les empêcher de recommencer⁶⁰⁵.

4.1.2.2. L'action dans la coexistence avec autrui

À partir de l'année 1939, le chaos du monde décourage Simone de Beauvoir et provoque un changement dans sa pensée morale : elle entre dans la « période morale » (abstraite) de la vie littéraire dont la manifestation est le roman *Le Sang des autres*, et *Pyrrhus et Cinéas*, jusqu'à l'écriture de *Tous les hommes sont mortels* en 1945⁶⁰⁶. L'auteure pense qu'elle ne peut faire de conjuration que verbale : construire par les mots une morale abstraite et optimiste. Avec la découverte de la solidarité, des responsabilités et la possibilité de consentir à la mort pour que la vie garde un sens, Beauvoir admet que, dans cette période-là, « je cherche des raisons, des formules pour pour me justifier de subir ce qui m'était imposé [...] Mais j'appris ces vérités en quelque sorte contre moi-même ; j'usai de mots pour m'exhorter à les accueillir ; je m'expliquais, je me persuadais, je me faisais la leçon [...] »⁶⁰⁷.

Dans *Pyrrhus et Cinéas*, le problème de l'action est lié étroitement à la coexistence avec autrui. L'homme généreux accepte une reconnaissance éclairée et consentie entre autre et soi. Voilà la situation en face d'autrui : « *les hommes sont libres, et je suis jeté dans le monde parmi ces libertés étrangères* »⁶⁰⁸. Mon action doit donc rendre compte de la liberté d'autrui.

1) J'ai besoin de liberté étrangères et d'être, et à travers elles, pour que le mouvement de ma transcendance se prolonge toujours plus loin que le projet au

⁶⁰⁵ FC, I, p.101.

⁶⁰⁶ FA, p.630.

⁶⁰⁷ *Ibid.* p.630.

⁶⁰⁸ PC, p.311.

présent. Je lutte et je me transcende pour atteindre *l'être*, au sens sartrien, auquel Beauvoir contribue un contenu concret, la reconnaissance mutuelle entre individus : « *Je lutterai donc pour que des hommes libres donnent à mes actes, à mes œuvres, leur leur place nécessaire* »⁶⁰⁹.

2) La liberté d'autrui est la condition première du succès de mon effort. C'est parce que la condition humaine n'est faite que pour être dépassée, en même temps, la liberté est égale en tout dépassement. Donc il faut que les hommes soient mes pairs et mes compagnons, afin d'entendre mes appels ; ainsi, il faut que l'homme s'engage dans deux directions convergentes, non pas divergentes.

C'est dans l'incertitude et le risque qu'il faut assumer nos actes. Les risques que les libertés étrangères m'apportent sont l'envers de ma finitude au monde, c'est exactement en assumant cette finitude que je suis libre. En ce sens, la théorie de l'action se construit à partir du fait d'assumer sa situation de finitude face à autrui, qui est une action inéluctable.

La violence est un thème important dans son idée de l'engagement politique. Le phénomène de la violence liée à l'idée de la liberté absolue des existentialistes. D'abord, la liberté et la facticité sont doubles chez l'homme, c'est-à-dire, « *il est libre en situation* »⁶¹⁰. La distinction cartésienne entre la liberté et la puissance peut aider à élucider cette expression. La facticité est comme la puissance de l'homme : sa puissance est finie, autrui peut de dehors l'augmenter ou la restreindre, ou le jeter en prison. Mais sa liberté est absolue, elle demeure infinie en tout cas. Beauvoir arrive à la conclusion que, la violence n'atteint pas le cœur de l'homme, même lorsqu'elle l'arrête dans son élan vers son but ; c'est seulement sur la facticité de l'homme, sur ses dehors, que la violence peut agir.

⁶⁰⁹ Ibid. p.305.

⁶¹⁰ PC, p.279.

La divergence de l'homme produit la violence. La violence, dans le sens où elle n'atteint que la facticité d'autrui, n'est pas un mal chez Beauvoir. Mais en choisissant d'agir sur cette facticité, son aspect défini au monde, nous renonçons à prendre autrui pour une liberté, et nous restreignons les possibilités d'expansion de notre être. Donc, la violence est aussi un échec que rien ne saurait compenser, puisqu'il recourt à la force. Mais l'auteure continue à indiquer que la violence est inévitable car l'homme est divisé et opposé à lui-même, et les hommes sont séparés et opposés entre eux. La violence semble donc impliquer un certain progrès social. L'auteure confond ici la violence et la lutte pour la transcendance et pour l'être. Par conséquence, la violence que traite *Pyrrhus et Cinéas* reste plutôt neutre et objective et ne peut pas s'identifier aux violences dans la réalité politique de la guerre.

Cette idée idéaliste de la violence, cependant, ne conduit pas l'auteure à affirmer que nos actions sont, à l'égard d'autrui, indifférentes. Car c'est ma conduite et j'en suis responsable : je suis responsable de ce que je peux faire et de ce que je fais, je ne peux pas éluder la responsabilité de la situation de coexistence. En un mot, bien qu'au fond je ne puisse rien ni pour, ni contre autrui, cela ne me délivre pas du souci de mon rapport avec lui.

4.1.2.3. Moralisme abstrait : la coexistence comme accident

Nous avons conclu que cet essai tente de fournir à la morale existentialiste de la liberté des bases positives, en parlant de la situation de finitude et de la présence d'autrui. Beauvoir pense dans ses mémoires que « *la coexistence d'autrui apparaît comme une espèce d'accident que devrait surmonter chaque existant ; celui-ci commencerait par forger solitairement son projet et demanderait ensuite à la collectivité de le valider* ». En fait, « *la société m'investit dès ma naissance ; c'est en son sein et dans ma liaison avec elle que je décide de moi* »⁶¹¹. Elle se reproche son individualisme, subjectivisme et idéalisme: « *mon subjectivisme se doublait,*

⁶¹¹ FA, p.631.

nécessairement, d'un idéalisme qui ôte toute portée, ou presque, à mes spéculations »⁶¹². Cette autocritique est liée à l'influence du matérialisme et marxisme que la narratrice a accepté dans les années 1950⁶¹³. Si nous retraçons les autoaccusations semblables dans son parcours de vie depuis sa deuxième autobiographie, on voit qu'une confession idéologique et politique est inhérente à son récit autobiographique.

Beauvoir se reproche aussi sa position individuelle dans la vie privée de cette période-là : elle préférerait découvrir le monde (par le voyage et la lecture) au champ de force de la guerre⁶¹⁴. Les problèmes économiques et sociaux ne l'intéressaient que sous leur aspect théorique. Elle pose une théorie de « l'homme seul » pour défendre le reproche sartrien fait à son insouciance : il s'agit des artistes Rimbaud, Lautréamont et Van Gogh, qui à ses yeux dédaignent les futilités contingentes de la vie quotidienne. L'objection sartrienne l'ébranle mais ne la change guère : selon Sartre « l'homme seul » ne se désintéresse pas du cours des choses ; sans le secours d'autrui, sa position ne signifie pas qu'il choisisse l'ignorance. Beauvoir conclut, dans sa position du « refus de l'humain » qui influence sa perspective sur la nature et sur les gens (par exemple, le paysage désert, les fous en dehors de leur humanité)⁶¹⁵, qu'elle ne dispose pas d'un caractère romantique : « *l'attitude que je revendiquais me convenait*

⁶¹² *Ibid.* p.631.

⁶¹³ La réponse de Sartre à la critique de Lucas dans *L'Existentialisme et Marxisme (1948)* peut aider à comprendre cette révision de la pensée idéologique et politique. Sartre montre dans *Questions de méthode (1957)* une conciliation entre existentialisme et marxisme. Il remarque que Lucas a ignoré la position existentialiste de Jaspers, et indique la possibilité d'intégrer l'existentialisme et la psychanalyse au marxisme, s'inspirant de la méthode du sociologue marxiste Henri Lefebvre.

⁶¹⁴ FA, p.170.

⁶¹⁵ Ce « refus de l'humain » concerne le refus de tous les humanismes, et vise ceux qui font profession d'aduler l'espèce humaine. Avec l'incarnation du héros Antoine Roquentin dans *La Nausée* de Sartre, Beauvoir pense que Sartre et elle n'étaient pas indifférents aux hommes et à l'espèce humaine en général. Cela s'explique partiellement par leur position d'anarchisme avant la Seconde Guerre mondiale.

bien mal : je n'avais rien d'une lyrique, ni d'une visionnaire ni d'une solitaire » ; il s'agit en effet d'une « fuite » de la réalité : « je me mettais des œillères pour préserver ma sécurité »⁶¹⁶.

L'individualisme, le subjectivisme et l'idéalisme par lesquels la narratrice s'est caractérisée, construit un petit royaume où habite le moi souverain. Seules la force et la puissance d'attaque que la guerre apporte à l'individu peuvent le déconstruire, puis faire éclater le moi souverain. Le sujet porte désormais une certaine empreinte d'une période particulière. C'est le drame de l'individu, ainsi que l'évolution nécessaire de la vie.

⁶¹⁶ FA, p.170.

4.1.3. *L'impuissance des actions*

Réfléchir calmement succède à résister aveuglement. Simone de Beauvoir trouve que la conclusion de *Pyrrhus et Cinéas* appelle une contrepartie entre la responsabilité d'une part et le fait d'être impuissant devant la responsabilité d'autre part. Cette faiblesse est l'incapacité et l'inutilité d'agir : « *car je sentais avec acuité qu'à la fois j'étais responsable et que je ne pouvais rien* »⁶¹⁷. Elle fut un des principaux thèmes représenté dans *Tous les hommes sont mortels* (1946), qui est éprouvé et enrichi par la circonstance de la première année après la Seconde Guerre mondiale, et qui implique aussi toutes les attaques et les découragements que l'auteure a vécus pendant la guerre.

4.1.3.1. Éclatement du moi souverain

Les deux changements principaux du moi narratif sont terminés à la fin de *La Force des Choses*, pour que la narratrice puisse évaluer le choc de l'Histoire. Au premier temps, on ancien optimisme ne reste plus. Les plaintes humaines que produisent les ténèbres « *transpercent mes barricades* » qui sont jetées bas et fragmentées, les frontières entre intérieur et extérieur du moi n'existent plus⁶¹⁸. Car les conséquences des événements sont gratuites et injustifiées, comme les choses que Roquentin éprouve dans *La Nausée*, « *le scandale, l'échec, l'horreur, on ne peut ni les compenser ni les dépasser* », ils sont là pour toujours⁶¹⁹. Le moi souverain d'autrefois ne peut rien faire, il se rend compte qu'il y a les forces extérieures qui ne se résignent jamais.

Au deuxième temps, la narratrice trouve que, le plus grand changement opéré en elle par la guerre, c'est son renoncement à ses « *illusions* » individuelles, à son

⁶¹⁷ FC, I, p.700.

⁶¹⁸ FA, p. 690.

⁶¹⁹ *Ibid.* p.691.

« intransigeance » et son « orgueil »⁶²⁰. Les événements d'actualité imposés à elle la délivrent de son entêtement ancien : une sorte de « schizophrénie » que Sartre lui a attribuée. (Nous reviendrons dans le sixième chapitre l'analyse de la « schizophrénie », qui caractérise la personne de Simone de Beauvoir, et s'associe à sa quête de l'Absolu.) Elle s'est aperçue que la vie n'est pas une histoire que l'on se raconte, mais un compromis entre le monde et soi. Le moi souverain ne résigne que son pouvoir au monde. Désormais il faut assumer sa situation et la réalité irréductible ; il faut prendre au sérieux plus de choses qu'avant.

Un autre fait qu'envisage le moi souverain, c'est le fait qu'après la guerre, je suis survivant. Ce fait donne deux dimensions antagonistes à l'individu : premièrement, le moi reste indemne, en apparence « *aucun ne m'avait fracassée* », donc je peux me rétablir dans le bonheur et la paix⁶²¹ ; deuxièmement, la honte de moi et celle des autres vivants, qui provient de l'échec et l'inutilité des indignations et des révoltes. Survivre est honteux, d'autant plus qu'il y a toutes les morts derrière soi. La culpabilité est née nécessairement pour le travail du deuil collectif.

4.1.3.2. Impuissance de Fosca immortel

Le sentiment de survivre et de la culpabilité, l'impuissance de l'action, sont tous présents chez Fosca immortel. *Tous les hommes sont mortels* est son histoire de vagabondage sur la terre, ce qu'il raconte à Régine. Entre eux, c'est encore le conflit du relatif et de l'absolu à travers l'Histoire : le point de vue de la mort, de l'absolu, de Sirius, d'un côté ; celui de la vie, de l'individu, de la terre, de l'autre côté. Dans le cas de Fosca, les absences des autres personnes sont toutes contredites par l'immuable plénitude du monde, car il représente la Mort, ce que nous ne sommes pas capables de saisir. Par conséquent, aucune valeur humaine que fonde la finitude humaine n'existe pour Fosca noyé dans son destin : ni l'amour et l'amitié ni la beauté, etc. Beauvoir indique, seul un être éphémère est capable de trouver l'existence absolue de toutes les valeurs dans le temps.

⁶²⁰ FA, p.692.

⁶²¹ *Ibid.* p.692.

Vivre sous l'Occupation fut une période si ambiguë que le souvenir qu'elle en garde est flou ; le vrai malheur pour les témoins, c'est qu'il ne leur arrive rien et pourtant ces souvenirs hantent leur vie. On éprouve non seulement la honte de l'oppression nazie, mais aussi « *politiquement, nous nous trouvâmes réduits à une totale impuissance* »⁶²². L'abandon de l'organisation d'un groupe de résistance, qui fut sa première tentative d'activité politique, à l'initiative de Sartre, annonce l'ère nouvelle de l'engagement. Il mène aussi la réflexion sur le mode de l'engagement d'intellectuel. Beauvoir pense que cet abandon découle d'une défaite originale : « [...] *nés, comme le nôtre, d'initiatives individuelles, ils réunissaient des bourgeois et des intellectuels qui n'avaient aucune expérience de l'action clandestine, ni même de l'action tout court* »⁶²³.

L'impuissance de pratique chez Fosca consiste en une autre dimension : c'est l'impuissance de la volonté d'être tout. « *Rongé d'ambition et d'envie, mon nouveau héros prétendrait s'identifier à l'univers ; et puis il découvrirait que le monde se résout en libertés individuelles, dont chacune est hors d'atteinte* »⁶²⁴. L'impuissance de Fosca est le pendant de *L'Invitée*, où Françoise avait voulu être tout et au centre du monde ; ce thème est aussi l'antithèse du *Sang des autres*, où le héros Jean Blomart se croit responsable de tout : l'accident de son ami et la mort de sa femme en particulier. Après toutes les actions, Fosca souffre enfin de ne rien pouvoir.

4.1.3.3. Discontinuité de l'Histoire

Dès l'après-guerre, le premier chapitre du premier volume de *La Force des choses* nous rappelle les fondements de la constitution du communisme en France. La narratrice constate que « *gaullistes, communistes, catholiques, marxistes, fraternisaient* »⁶²⁵. Le présent est devenu tout de suite intolérant : la charte du CNR restait lettre morte ; Camus a découvert la

⁶²² FA, p.575.

⁶²³ *Ibid.*

⁶²⁴ FC, I, p.92.

⁶²⁵ *Ibid.* p.20.

surexploitation des indigènes et leur misère en Algérie ; des rumeurs sinistres couraient sur les camps libérés par les Américains ; les déportés revinrent et ce fut la découverte de ce dont on n'avait rien su. Les malheurs humains ne cessaient pas de se présenter. Ceux qui croyaient retrouver leur vie d'avant-guerre allaient devoir endurer de nombreux désenchantements.

La menace d'une troisième guerre mondiale remet en question le sens de la victoire alliée. En célébrant la victoire de la libération dans la foule, de Beauvoir ressent une confusion des sentiments à l'égard d'une victoire prévue et très passagère : « [...] elle mettait seulement un point final à la guerre ; d'une certaine manière, cette fin ressemblait à une mort [...]. La guerre était finie : elle nous restait sur les bras comme un grand cadavre encombrant, et il n'y avait nulle place au monde où l'enterrer »⁶²⁶. Une période pleine de nouveaux soucis succède à la guerre, en même temps qu'on ne peut pas laisser tomber les moments misérables et inoubliables du passé. Beauvoir se rend compte, dès lors, de la vanité de tous les efforts consentis pendant le conflit. Elle se demande « *quelle est l'épaisseur vraie du présent ? Entre le nihilisme des faux prophètes et l'étourderie des jouisseurs, où se situer ?* »⁶²⁷

En plus des éléments attribués à Fosca immortel, Beauvoir attribue aussi le sentiment d'impuissance à Anne dans *Les Mandarins*. La perte du sens de la vie aboutit finalement à une remise en cause de ce que la société considère généralement comme normal : la nécessité de son métier de psychiatre, dès le début du roman. La guerre l'ayant convaincue de la négativité de la finalité historique, elle ne considère plus comme important d'adapter des individus à la société ; en même temps, Henri monte dans la voie de l'authenticité. Ainsi, cette vision du monde traduit, paradoxalement, un amour de la vie pathétique dont on n'a pas d'équivalent chez les autres personnages. L'amour c'est la partie secrète et diffuse de notre être face à l'univers.

⁶²⁶ FC, I, p. 51.

⁶²⁷ *Ibid.* p.94.

Le voyage de Beauvoir en Espagne et au Portugal en 1945 en tant que journaliste de guerre aggrave sa déception à l'égard de l'approche d'un monde nouveau, car la pauvreté et la faim existent partout, alors que les riches profitent tranquillement de leurs biens. Son premier séjour en Espagne franquiste lui évoque une impression étonnante : une angoisse familière qui ressemble à la conscience d'autrui, c'est, précisément, l'histoire de l'Espagne à cette période-là, au lieu de Paris et de la France qui la préoccupent depuis plusieurs années. Le temps dans cet autre pays brise son espace-temps d'être française. L'histoire de la guerre civile espagnole révèle le grand désastre dont le paysage de ruines témoigne : « *je ne fus tout à fait rendue à moi-même que lorsqu'il me fut rendu, sur la colline pelée, bosselée, crevassée où se dressait naguère la Cité universitaire [...] mais ces briques-ci avaient la dignité que, depuis Volney et Horace Vernet, la littérature et l'art confèrent aux ruines* »⁶²⁸. Toute l'Espagne est différente de ce qu'elle était auparavant. Le fruit amer de la civilisation — partout, la ruine — on le voit aussi derrière les voyages d'expédition et les réalisations des projets politiques de Fosca sur la terre.

Le vagabondage malheureux de Fosca couvre la fin du Moyen Age et le début du XVI^{ème} siècle jusqu'à la Révolution industrielle. Tous ce qu'il a vécu, des guerres stupides, une économie chaotique, de vaines révoltes, d'inutiles massacres, un accroissement des populations que n'accompagnait aucune amélioration de leur sort, tout dans cette période semblait confusion et piétinements. Le choix d'un tel contexte historique et social exprime le point de vue pessimiste de l'auteure, qui a vécu la grande guerre mondiale sans précédent dans toute l'histoire humaine. Ce lieu de malheur, des crises et des drames, c'est une histoire qui comporte en elle un négatif inéliminable comme défini chez Hegel. Ce négatif hégélien est même, par son auto-négation, le moteur de la réalisation du positif. Il va vers une fin.

Dans la première partie du roman, la conception de l'histoire est pessimiste. La romancière ne concevait pas que l'histoire soit cyclique, ni que son déroulement tende certainement vers le progrès. D'abord, les tragédies de la guerre ne prouvent pas que cette époque est meilleure que les précédentes, elle multiplie même les horreurs du passé. Ensuite,

⁶²⁸ FC, I, p. 42.

les actions et les morts des résistants semblent servir à peu de choses, bien qu'ils aient donné leur propre justification. Ce pessimisme relève aussi les défauts du romantisme du héros révoltant et de son moralisme qui insiste éternellement sur la valeur du dévouement et de l'espoir.

Beauvoir tente ici de briser la conception de l'histoire chez les communistes de son époque, qui suivent le pas de Hegel, « *parlent de l'Humanité et de son avenir comme une individualité monolithique* »⁶²⁹. Le sens de L'Histoire consiste plutôt en une rupture des générations, selon la désillusion de Fosca sur son ambition de l'unité des siècles et des peuples. Aux yeux d'un héros immortel, les détours, les malheurs et les crimes de l'Histoire sont trop difficiles à supporter sans céder au désespoir. Cependant, elle fait encore confiance à l'Histoire. Car cette rupture ou discontinuité est nécessaire pour aller de l'avant. La noire vision proposée au début du roman, le dernier chapitre la conteste, car l'auteure reconnaît les victoires remportées par la classe ouvrière depuis la révolution industrielle.

4.1.3.4. Conclusion

Face à l'invitation à l'indifférence et à l'abstention, Simone de Beauvoir déclare sa position permanente : « *j'opposai à la raison inerte, au néant, au tout l'inéluctable évidence d'une affirmation vivante* »⁶³⁰. Cependant, à la suite de l'affirmation de sa personnalité qui penche vers l'optimisme existentialiste, Beauvoir écrit à la fin de l'année 1950, qu'elle « *ne devait jamais perdre de vue ce vide vertigineux, cette aveugle opacité d'où émergent ses élans : j'y reviendrai* »⁶³¹. C'est une conclusion équivoque, ou bien, une ouverture permanente au vide et à la vanité de l'existence.

⁶²⁹ FC, I, p.96.

⁶³⁰ FA, p.633.

⁶³¹ *Ibid.* p.633.

4.2. La désillusion et la division de l'après-guerre

Les circonstances dérangent le cœur ravi de l'amour transatlantique ; c'est l'approche de la guerre de Corée (1950-1953), qui a contribué en large partie à la division du monde. Elle est vue comme une guerre chaude pendant la guerre froide, et a influencé le changement de la force militante entre l'URSS et l'États-Unis. Ainsi, aucune forme de tyrannie et de crime social ne manquent jamais : la répression coloniale pendant la guerre d'Indochine (1946-1954), la révélation des camps de prisonnier japonais, le racisme et la ségrégation outre-Atlantique, etc. Là Guinée, Madagascar (insurrection malgache de 1947), l'Afrique-Équatoriale française et l'Afrique-Occidentale française, ainsi que les protectorats du Maroc et de la Tunisie ont également été le théâtre de ces actes. Nous allons observer les combats violents et les vives controverses entre les intellectuels et les écrivains de gauche durant cette période. Ils sont tous obligés de manifester leurs appartenances à un parti : être communiste, anticommuniste ou « anti-anticommuniste » que Sartre a prétendu être et que Beauvoir suit inconditionnellement.

4.2.1. *L'Antinomie de l'action: le non-sens du sacrifice*

L'existentialisme sartrien se développe à Paris durant l'euphorie d'après-guerre, jusqu'à devenir une véritable mode. Devant la critique marxiste et chrétienne, Sartre développe sa pensée existentialiste au niveau d'un humanisme en 1946. Dans l'essai *L'Existentialisme est un humanisme*, il se met d'abord en position de répondre aux objections sur le caractère absurde et désespéré de l'existentialisme sartrien, qui le traitent comme une philosophie nihiliste, misérabiliste, frivole, licencieuse, désespérée et ignoble⁶³².

Beauvoir a critiqué le leurre d'« une humanité monolithique » dont les écrivains communistes usent sans se l'avouer afin d'escamoter l'échec et la mort⁶³³. Ces écrivains sont les critiques de l'existentialisme de Sartre, Lefebvre et Moulin par exemple⁶³⁴, suivent l'optimisme hégélien qui prétend ne refuser aucun aspect de la condition d'homme et tous les concilier, de manière plus ingénieuse que les autres philosophes qui suppriment l'ambiguïté de l'homme. Selon le système hégélien, l'instant se conserve dans le développement du temps, l'individu se retrouve dans la collectivité au sein de laquelle il se perd, et la mort de chacun se réalise en s'annulant dans la Vie de l'Humanité. De plus, les guerres sanglantes ne font qu'exprimer la féconde inquiétude de l'Esprit.

C'est en affirmant le caractère irréductible de l'ambiguïté que Kierkegaard s'est opposé à Hegel. L'auteure indique que l'existentialisme sartrien comprend dès l'abord une philosophie morale de l'ambiguïté.

Premièrement, Sartre définit l'homme comme subjectivité qui ne se réalise que comme présence au monde, comme liberté engagée. De plus, Beauvoir établit une morale existentialiste d'ambiguïté en 1947, en qualifiant l'existentialisme comme une philosophie

⁶³² FC, I, p.99.

⁶³³ FC, I, p.99.

⁶³⁴ Henri Lefebvre, « Existentialisme » et Marxisme : Réponse à une mise au point », in *Action*, 8 juin 1945 ; G. Mounin, « L'Existentialisme est-il un humanisme ? », in *Action*, 29 mars 1946.

de l'ambiguïté: « *c'est par ambiguïté que dans L'Être et le Néant Sartre définit fondamentalement l'homme, cet être dont l'être est de n'être pas, cette subjectivité qui ne se réalise que comme présence au monde, cette liberté engagée, ce surgissement du pour-soi qui est immédiatement donné pour autrui* »⁶³⁵.

Deuxièmement, la conscience morale ne peut subsister que dans la mesure où il y a un désaccord ou une part d'échec dans la condition d'homme. Une action morale est une action qui n'a pas pour but absolu soi-même, c'est-à-dire que, selon la définition existentialiste, l'homme n'a que le « devoir-être » pour se mettre en question dans son existence. Cette interprétation donne à l'auteure occasion de remplacer le « désir d'être » sartrien par « vouloir être » et « vouloir dévoiler l'être », donc une conception du « désir d'exister » est établie. Cette conversion existentialiste ne supprime pas mes instincts, mes projets et mes passions, en refusant de poser comme absolues les fins vers lesquelles je me transcende, en les considérant dans leur liaison avec la liberté qui les projette, elle prévient toute possibilité d'échec⁶³⁶. L'homme déclare la justification nécessaire à la transcendance. Pour répondre à l'argument d'un existentialisme désespéré des chrétiens et des communistes, Beauvoir déclare que, « [...] *c'est l'affirmation de notre finitude qui sans doute donne à la doctrine que nous venons d'évoquer son austérité et, aux yeux de certains, sa tristesse* »⁶³⁷.

4.2.1.1. Les antinomies de l'action politique

Comme le montre le thème réfléchi de l'impuissance à agir incarné par Fosca, l'auteure continue à rectifier son optimisme moral et abstrait né après la Libération, à travers l'analyse sur les antinomies de l'action dans l'essai *Pour une morale de l'ambiguïté*. Comme elle l'indique, les antinomies de l'action, la transcendance indéfinie de l'homme s'opposant à son exigence de récupération, l'avenir au présent, la réalité collective à l'intériorité de chacun, tous sont composants de la condition humaine de l'ambiguïté.

⁶³⁵ PMA, p.14.

⁶³⁶ PMA, p.19-20.

⁶³⁷ *Ibid.* p.196.

L'antinomie est originelle pour le désir d'exister : l'infini de la spontanéité de se projeter vers l'avenir est confronté à la finitude de son projet. De plus, la situation du monde est si complexe qu'on se trouve souvent obligé d'opprimer et de tuer les autres qui poursuivent leurs projets. « *Elle ne nous contraint pas seulement à sacrifier les hommes qui font obstacle à notre dessein, mais ceux aussi qui luttent avec nous, et nous-mêmes* »⁶³⁸, elle conduit au scandale de la violence inéluctable. Différente de la notion de violence dans *Pyrrhus et Cinéas*, dans lequel il s'agit d'interroger s'il est raisonnable de recourir à la violence pour lutter contre l'injustice et l'oppression, la violence est mise en question à travers le non-sens du sacrifice.

Le paradoxe dans la lutte entre l'opprimé et l'opprimeur pour leur liberté consiste en ce qu'aucune action ne peut se faire pour les uns sans être en même temps contre les autres (Beauvoir l'appelle aussi la part d'échec de toute entreprise humaine). La violence est toujours la lutte de l'homme contre l'homme, elle implique inévitablement toutes les formes d'asservissement. La violence est donc nécessaire mais irrationnelle.

Donc, le premier souci de toutes doctrines de l'action, par exemple, celui de l'idéologie fasciste, est de masquer ce paradoxe d'action : « *ils posent à la fois la valeur inconditionnée de leur fin et l'insignifiance des hommes dont ils usent comme instruments* »⁶³⁹. Le mépris de l'individu, ou sa subordination à la collectivité, c'est l'idée que la valeur d'un individu ne s'affirme que dans son dépassement ; cette idée est l'inverse de la vérité, et autorise les troupes et les partis autoritaires à l'oppression brutale. Cette logique est, selon l'auteure, le point commun entre l'idéologie fasciste et marxiste des années 1940.

C'est aussi pourquoi on résiste à la guerre mondiale qui est à l'origine une idéologie fasciste de la libération, parce que, selon la philosophie de la liberté individuelle, aucun sujet ou objet étranger ne peut justifier la propre existence de l'individu. En conséquent, la suppression de la vérité amère du sacrifice dans les idéologies autoritaires supprime aussi

⁶³⁸ PMA, p.123.

⁶³⁹ *Ibid.* p.124.

toute raison de la vouloir : ce sont, à titre juste selon l'auteure « *l'épaisseur concrète et singulière de ce monde, la réalité singulière de nos projets et de nous-mêmes* »⁶⁴⁰. Il nous faut confirmer ce sentiment d'être singulier et irréductible, si bien que le mot de sacrifice retrouve tout son sens.

Cependant, consentir à sacrifier autrui et à mourir soi-même est évidemment un malheur irréductible, qui n'est ni naturel ni facile chez les héros. Toute lutte nous oblige à sacrifier des innocents que notre victoire ne concerne pas. La violence ne provoque pas par conséquent seulement le déchirement du sacrifice consenti, mais elle apparaît comme un crime.

Seule la liberté de chacun fonde la valeur de toutes les fins de l'homme, et constitue la fin suprême de leur action ; la seule nécessité et justice de la violence, c'est lorsqu'elle vise à cette fin suprême de l'homme. Ceux qui gouvernent cherchent toujours à masquer leur crime de violence, en le justifiant comme fatalité nécessaire ou une action utile. La justice de toutes les actions politiques est remise en cause par le choix entre la négation d'une liberté ou d'une autre. L'action politique implique toutes les formes d'asservissement, du meurtre à la mystification, dans la mesure où toute guerre prend une forme d'action violente. À travers cette antinomie d'action politique, Beauvoir prévoit que toute révolution soit une dictature, et que toutes les politiques soient des mensonges⁶⁴¹. Sa prévision lucide explique aussi le décalage entre la liberté ontologique et la libération politique.

L'antinomie du sacrifice, cela ne signifie pas cependant que l'action en elle-même soit absurde et insignifiante. En se référant à la notion d'« avenir », qui est le sens et la substance de l'action, Beauvoir vise à répondre à l'interrogation éventuelle sur l'utilité des projets permanents de l'homme. Cela développe l'analyse de « l'instant » et « l'infini » dans la réflexion sur la finitude du projet de conquête de Pyrrhus. Le « présent » est défini comme la facticité, c'est ce qu'il faut transcender vers la liberté, alors que « *le mot avenir correspondant aux deux aspects de la condition ambiguë de l'homme, qui est manque d'être*

⁶⁴⁰ PMA, p.132.

⁶⁴¹ *Ibid.* p.140.

et qui est existence »⁶⁴². De plus, la notion de l'ambiguïté s'oppose chez Beauvoir à la notion de l'absurdité : « *Déclarer l'existence absurde, c'est nier qu'elle puisse se donner un sens ; dire qu'elle est ambiguë, c'est poser que le sens n'en est jamais fixé, qu'il doit sans cesse se conquérir* »⁶⁴³. L'ambiguïté trouve une place dans la morale, dans la mesure où elle a commencé par souligner la part d'échec que comporte la condition humaine : « [...] *la condition de l'homme est si ambiguë qu'à travers l'échec et le scandale il cherche à sauver son existence* »⁶⁴⁴.

La morale de l'ambiguïté ne conduit pas à l'individualisme et à l'anarchie du bon plaisir, selon l'auteure ; pour expliquer cela il nous faut préciser les points suivants :

1) On doit assumer la liberté et non la fuir ; on l'assume par un mouvement constructif ou négatif, il s'agit de « *reconquérir la liberté sur la facticité contingente de l'existence* »⁶⁴⁵.

2) Cette conquête n'est jamais achevée, la contingence demeure encore, et il y a l'échec et le scandale que l'homme ne veut pas. On doit consentir à lutter sans cesse contre eux car ils sont une part de notre condition. *Pour une morale de l'ambiguïté* est donc non seulement une défense qui s'adresse aux objections dérisoires, mais aussi une reconnaissance des conditions authentiques de la vie, de l'existence de la guerre à l'époque, afin d'y puiser la force de vivre et d'y trouver des raisons d'agir.

4.2.2.2. Conclusion : autocritique de l'idéalisme

Cet essai-ci est, dans *La Force des Choses*, qualifié de « *théorie idéaliste et bourgeoise de l'action* », mais Beauvoir en dit aussi que : « *de tous mes livres, c'est celui qui aujourd'hui m'irrite le plus* »⁶⁴⁶. Avec la perspective marxiste que l'auteure adopte dans les

⁶⁴² *Ibid.* p.143.

⁶⁴³ PMA, p.160.

⁶⁴⁴ *Ibid.* p.160.

⁶⁴⁵ *Ibid.* pp.193-194.

⁶⁴⁶ FC, I, p.99.

années 1950, elle se reproche son idéalisme : ses descriptions de nihiliste, de l'aventurier, de l'esthète influencée par Hegel, sont plus arbitraires et plus abstraites que les descriptions hégéliennes, car il n'y a pas entre elles le lieu « d'un développement historiques » : « *il était aberrant de prétendre définir une morale en dehors d'un contexte social* »⁶⁴⁷. Ses articles publiés à la même période que sa morale de l'ambiguïté, en 1945-1946, et regroupés dans *L'existentialisme et la Sagesse des nations*, sont qualifié aussi d'échec d'idéalisme. Le plus visible, c'est que l'auteure se reproche ses termes « bourgeois » : « *Pourquoi écrivais-je liberté concrète au lieu de pain et subordonnais-je au sens la vie la volonté de vivre ? [...] J'étais — comme Sartre — insuffisamment affranchie des idéologies de ma classe ; au moment même ou je les repoussais, je me servais encore de leur langage* »⁶⁴⁸.

Ce souci idéologique exprime vivement l'influence du marxisme chez Simone de Beauvoir à partir du milieu des années 1950, dont la preuve est surtout *Privilèges* (1955), qui est un recueil des trois articles publié en 1952-1955. J'y reviens plus loin.

⁶⁴⁷ FC, I, p.99.

⁶⁴⁸ *Ibid.* pp.100-101.

4.2.2 *Le privilège d'une femme écrivain*

La violence des réactions sur son ouvrage-monument rendent Beauvoir consciente de la cruauté de la vie sociale et politique. L'écart entre soi et l'époque se double de la frustration que les critiques ont suscité : « *tandis que je travaillais au Deuxième Sexe, le triomphe du Bien sur le Mal cessa d'aller de soi* »⁶⁴⁹. Cette fois elle ressentit la même injustice et blessure que Sartre avait déjà reçue plusieurs fois de la part d'écrivains communistes. Désormais elle se soucie plus gravement qu'avant de l'opinion publique.

4.2.2.1. L'attaque de la droite et de la gauche

Si nous voulons placer *Le Deuxième Sexe*, écrit de 1946 à 1949, dans un contexte idéologique et politique donné, c'est un environnement intellectuel dominé par les valeurs masculines que préoccupent les théories de la libération et du marxisme. Le marxisme est dominant non seulement chez les intellectuels, mais aussi chez une partie de la population qui voit une démarche de liberté dans la politique menée en U.R.S.S. Les essais écrits après la guerre de Beauvoir se retrouvent dans ce mode de pensée ; elle est une marxiste naissante, mais moins active que Sartre au niveau de la pratique jusqu'au milieu des années cinquante. Après l'analyse non seulement de son point de départ, mais aussi de ses conceptions et de ses systèmes, l'idéologie de Beauvoir se révèle moins féministe que marxiste à cette époque-là.

Tout d'abord, il est essentiel d'avoir à l'esprit que *Le Deuxième Sexe* est publié en 1949 alors qu'il n'existait ni conscience féministe plus ou moins diffuse, ni mouvement radical des femmes en France⁶⁵⁰. Quant au féminisme contemporain, l'auteure n'en accepte pas le

⁶⁴⁹ FC, I, p. 360.

⁶⁵⁰ S. Chaperon retrace les lendemains des mouvements féministes au début du XXème siècle, qui ont enchanté entre

credo qui met en avant la différence, elle en refuse les déterminismes idéologisés⁶⁵¹. L'idée de ce livre, rien ne l'y prédisposait au départ, ni la conscience d'un asservissement de la femme, ni un sentiment de solidarité avec ses semblables ; sauf sa volonté d'être « authentique », un désir de savoir la vérité.

Ensuite, l'influence de la guerre et de la menace des guerres sont remarquable dans ce livre, comme Eva Gothin l'indique: « *La Seconde Guerre mondiale et l'Occupation allemande expliquent en grand partie l'attention vive portée par Le Deuxième Sexe à la violence et son insistance sur l'importance du risque de sa propre vie au nom de la liberté.*⁶⁵² »
*liberté.*⁶⁵² »

Enfin, si Beauvoir refuse le matérialisme historique d'Engels⁶⁵³, elle reste profondément influencée par la philosophie de l'histoire de Marx. Le sens des données biologiques varie en fonction des contextes historiques, selon que l'individu vive dans une société primitive ou de technologie avancée. Ces données biologiques ne deviennent significatives que dans un contexte historique, et à la lumière de projets proprement humains, ainsi en relation avec les coutumes et règles de la société. Cette acceptation d'un contexte historique distingue la pensée beauvoirienne de la pensée essentialiste anhistorique de Sartre

1944 et 1946, ainsi que la situation et la lutte des femmes pendant la Seconde Guerre mondiale, suivie de la guerre froide. Ensuite, « l'ampleur du succès de ce livre tient en partie aux circonstances de sa publication mais surtout au fait que Simone de Beauvoir exprime l'esprit de toute une génération, celle qui dès le milieu des années 1950 va renouveler le féminisme, et dont il devient vite l'étendard ». Voit *Les années Beauvoir (1945-1970)*, Fayard, 2000, p.151 ; « Le Deuxième Sexe: 50 ans de lecture et de débats », S. Chaperon, Christine Delphy (dir.), *Le Cinquantenaire du Deuxième Sexe*, Paris, Syllepse, 2000.

⁶⁵¹ DS, I, p.31-32.

⁶⁵² Eva Gothin, *Sexe et existence, la philosophie de Simone de Beauvoir*. Édition michalon, 2001. p.20-21.

⁶⁵³ Beauvoir refuse pour la même raison le monisme sexuel de Freud et le monisme économique d'Engels. Elle critique le matérialisme historique qu'Engels exprime dans son ouvrage *L'Origine de la famille* selon laquelle il ne voit dans l'homme et la femme que des entités économiques : l'histoire de la femme dépend essentiellement celle des techniques, la propriété privée a finalement entraîné l'asservissement de la femme, réduire l'opposition des sexes à un conflit de classe sans conviction, négliger la fonction de reproduction des femmes et la relation sexuelle entre sexes, etc. In DS, II, pp.98-108.

dans *L'Être et le néant*. D'ailleurs, l'accent mis sur la nécessité de l'interprétation de la biologie en relation avec un être humain utilisateur d'outils, actif et le travailleur, est en accord avec la pensée marxiste. L'inspiration marxiste est visible, quand nous lisons ces mots : « *la femme étant un produit élaboré par la civilisation* » ; l'abolition des classes, à ses yeux, est un préalable à la libération des femmes, « *une société où l'égalité des sexes serait concrètement réalisée* »⁶⁵⁴.

Pendant ses voyages aux États-Unis, de 1947 jusqu'aux années cinquante, elle ne prisa guère les réunions des femmes et les associations des féministes, alors qu'elle vit sa grande passion transatlantique. *Le Deuxième Sexe* lui confère une puissance de rayonnement autonome; avec le prix Goncourt en 1954, elle appartient désormais à l'intelligentsia et son nom comme le double, l'ombre, la sœur jumelle de Sartre. Par la suite, elle évoluera, ralliant au cours des années soixante-dix les positions du féminisme; notamment, en cessant de subordonner l'émancipation des femmes à la victoire du socialisme, elle se rend compte que les deux luttes doivent être parallèles⁶⁵⁵. En ce sens, on peut dire que Simone de Beauvoir ne naît pas féministe et elle le devient, à partir de la formule reconnue du *Deuxième Sexe*.

Avec la brusque notoriété de son étude, Simone de Beauvoir fit scandale aussi bien à droite qu'à gauche dans le camp communiste. La droite ne pouvait que détester son livre, le Vatican le mit à l'Index. Mais il indigna aussi les communistes: Marie-Louise Barron critique Beauvoir dans la presse. L'espoir que cet ouvrage avait d'être bien accueilli par l'extrême gauche a été déçu, comme démontré par l'attitude de l'auteur dans ses mémoires: « [...] *tout de même, mon essai devait tant au marxisme et lui faisait la part si belle que je m'attendais de leur part à quelque impartialité!* »⁶⁵⁶ Les marxistes non stalinien, contemporains de Beauvoir ne furent guère plus réconfortants: on lui répondit qu'une fois la Révolution accomplie le problème de la femme ne se poserait plus.

⁶⁵⁴ DS, II, p.560.

⁶⁵⁵ Alice Schwarzer, *Simone de Beauvoir aujourd'hui, six entretiens*, Mercure de France, 1984, pp.40-42.

⁶⁵⁶ *Ibid.* p.265.

4.2.2.2. La controverse des sexes dans la critique

On la félicite de son « courage », on lui reproche « *tant de choses : tout ! D'abord, mon indécence* »⁶⁵⁷. L'auteure du *Deuxième Sexe* a reçu des épigrammes, épîtres, satires et admonestations, qui déclarent qu'elle est « *insatisfaite* », « *glacée* », « *nymphomane* », « *lesbienne* », « *cent fois avortée* » et même « *mère clandestine* ». La violence des réactions de la part des membres du sexe masculin et leur bassesse l'étonne et la laissent perplexe. Elle qualifie les injures des hommes, le fait de dégrader sexuellement la femme, de « *chiennerie* », qui est « *la vieille grivoiserie française, reprise par des males vulnérables et rancuniers* »⁶⁵⁸. Claude Mauriac en est un exemple, puisqu'il initie un enquête sur la pornographie en général et ses thèmes en particuliers dans la revue *Le Figaro Littéraire*. Ses adversaires créent autour de ce livre de nombreux malentendus, surtout sur la maternité et la légitimité de l'avortement. Alors ce que l'auteure pense, c'est que dans le domaine de telles problématiques des femmes, les choix et les consentements ne doivent pas obéir à des institutions, des conventions et des intérêts au dehors de l'individu.

Deuxièmement, les humiliations et les injures la frappent énormément, car ils visent la personne d'auteur : le fait d'être une femme « *névrosée* », « *frustrée* », une « *aigrie bourrée de complexe d'infériorité à l'égard des hommes* », etc.⁶⁵⁹. Ce genre de critique se fait l'écho d'une « *illusion biographiste* » : on tente d'analyser les ouvrages en corrélation avec la biographie de leur auteur ; l'auteur du livre sur les défauts et les misères des femmes, est certainement une femme qui a une triste vie. On néglige au fond la placidité et l'objectivité d'auteur, une passion intellectuelle et générale appartenant à une Simone de Beauvoir singulière.

Ces réactions inattendues de critiques masculins mettent en question la légitimité de discours d'une femme sur la féminité. Auteur de *l'Égalité des deux sexes*, publié en 1673,

⁶⁵⁷ FC, I, p. 260.

⁶⁵⁸ *Ibid.* p.262.

⁶⁵⁹ *Ibid.* p.262-263.

Poullain de la Barre a appelé à sa vigilance suspicieuse, pour le discours d'un homme sur les femmes, que « *les hommes sont juges et parties* ». Beauvoir donne bien son accord avec Poullain de la Barre, et à partir de la dernière, elle s'légitime son discours sur la question des femmes dans l'introduction de son ouvrage. Cependant, ce qui risque de rendre suspect le discours d'une femme sur les femmes, c'est qu'elle est également juge et partie. Cela touche « une contrainte existentielle » que M. Kail a signalé, pouvant conduire à demander si Beauvoir s'émancipe du « *portrait de l'intellectuel dessiné par Sartre le saisit comme étant prisonnier des contradictions entre la neutralité de son savoir et les injustices et inégalités qu'engendre la domination sociale de laquelle ou à laquelle il participe*⁶⁶⁰ ».

Dans ce sens, la question que Geneviève Fraisse a discernée met en avant le portrait de l'intellectuelle féminine, incarné par Beauvoir dans ses mémoires : Comment Simone de Beauvoir, qui use si souvent du mot de "privilège", place-t-elle son désir de connaître et de se connaître au cœur du privilège de la pensée que le XXe siècle lui a accordé ? G. Fraisse mène une analyse forte sur l'introduction et la conclusion du *Deuxième Sexe*, et les compare avec des éléments autobiographiques. Cette philosophe arrive à la conclusion qu'il est possible que Beauvoir ait échappé à la contrainte existentielle d'écrivain, en donnant comme exemple le fait que le double exigence de la recherche de vérité et d'une revendication de justice, est mis en lumière par l'interprétation existentialiste de la connaissance. Autrement dit, dans *Le Deuxième Sexe* comme dans *La Vieillesse*, « *son savoir contribue à l'élucidation d'une difficulté humaine, qui est la sienne avant tout : être femme dans un monde où les hommes dominant, vieillir et voir la mort l'emporter sur la vie. Dans les deux cas, elle superpose les éléments en jeu, sa situation personnelle, sa compréhension analytique et son engagement politique. Ces trois dimensions mêlent connaissance et être au monde*⁶⁶¹ ».

Face aux reproches injustes fait à l'auteur d'être femme, les « privilèges » qu'elle revendique dans ses mémoires pour elle-même autorisent et légitiment son écriture du

⁶⁶⁰ Michel Kail, « Geneviève Fraisse, *Le privilège de Simone de Beauvoir* suivi de *Une mort si douce* », la revue *Travail, Genre et Société*, 2012, 2. n°28, p.213-214.

⁶⁶¹ Geneviève Fraisse, *Le privilège de Simone de Beauvoir*, Actes Sud, Arles, 2008, p.61.

Deuxième Sexe : « Je fus encouragée à écrire *Le Deuxième Sexe* précisément par cette situation privilégiée »⁶⁶². Elle se décrit elle-même comme privilégiée dans son accès à la pensée : elle fait partie de ces femmes qui, dans les années 1920, ont pu faire des études et vivre relativement libres. Par conséquent, une interprétation mesquine de son analyse de la vie des femmes, qui est « un acte de ressentiment féminin », est contestée par l'écriture de l'histoire particulière, la connaissance de soi : « je voudrais qu'on sache que la femme qui a écrit *Le Deuxième Sexe* n'a pas fait cela à quarante ans pour se venger d'une vie qui aurait été totalement malheureuse et qui l'aurait aigrie »⁶⁶³. Le fait d'être une femme, prévient Beauvoir, ne conduit pas à poser sa féminité comme une gêne ou un alibi: « il s'agit là seulement d'une des données de mon histoire, non d'une explication »⁶⁶⁴. Comme M. Kail le signale, la philosophie existentialiste, parmi la théorisation du *Deuxième Sexe*, nous enseigne que le « je » en situation et le « je » sexué ne sont pas le même sujet, mais a à être⁶⁶⁵; ce « je » n'est pas un sujet substantiel, mais une conscience qui se projette hors d'elle, dans le monde. En mêlant ceci à la notion de l'histoire marxiste, Beauvoir arrive à conclure que les femmes sont des êtres historiques ; selon elle, l'histoire supplante l'opposition du biologique et du social et marque l'épuisement de l'opposition de la nature et de la culture.

⁶⁶² FC, I, p.264.

⁶⁶³ *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p.396.

⁶⁶⁴ Michel Kail, « Geneviève Fraisse, *Le privilège de Simone de Beauvoir* suivi de *Une mort si douce* », p.213.

⁶⁶⁵ *Ibid*, p.214.

4.2.3. La division d'intellectuelle: morale ou politique

4.2.3.1. L'anacathésie en politique et en littérature

En écrivant *Les Mandarins*, Beauvoir est fatiguée de prévenir les critiques de gauche et de droite. Cet échec qu'elle a prévu avec Sartre manifeste leur anacathésie et leur exil politique dans leur propre pays, devant les divergences que la guerre de Corée a créées : « toute action politique nous était devenue impossible et notre littérature même allait se perdre perdre dans les déserts »⁶⁶⁶.

Dans *Les Mandarins* publié en 1958, Beauvoir transporte des événements et des problèmes, des crises qui se situaient plus tard que la période entre 1945-1947, à laquelle se situe le roman: « le R.D.R. est né à l'époque du neutralisme ; on a parlé du camp russe seulement en 1949, etc. »⁶⁶⁷. En combinant et recréant une nouvelle réalité politique, ce roman conteste l'anormalité du présent pendant la guerre de Corée. C'est l'horreur où est plongée la terre qui lui impose le présent. La guerre est devenue pour la romancière une dimension familière du monde, en 1950, et elle ne songe plus à l'éluder. La dernière entente d'Anne et de Louise a transposé l'anxiété de la circonstance qui alourdit la tristesse de la séparation entre elle et Algren : « m'être coupée de la France pour vivre ce désastre privé, ça me parut si odieusement absurde que je me mis à sangloter »⁶⁶⁸.

Le renoncement au suicide ne signifie pas un triomphe de valeur, pour Anne le lendemain est incertain. Par conséquent, la confrontation entre existence et néant, ébauchée à vingt ans dans le journal de la jeune Beauvoir, poursuivie à travers tous ses livres et jamais achevée, n'aboutit ici non plus à aucune réponse sûre. La crise intérieure de Beauvoir en

⁶⁶⁶ FC, I, p.350.

⁶⁶⁷ *Ibid.* pp.368-369.

⁶⁶⁸ *Ibid.* p.314.

1952, dans ce sens, était attribuable partiellement à l'influence des circonstances. C'est « *une période qui fut une des plus sombres de ma vie* » : le monde est insupportable, à l'intérieur comme à l'extérieur⁶⁶⁹. La déception à l'égard de l'Etat se confond avec la perte de l'amour, le sentiment de vieillir, même le doute d'être atteinte du cancer. Le découragement sur l'avenir n'est pas forcé par le travail de l'écriture.

Anne s'est attachée au passé, elle médite et affirme l'intolérance de la vérité du présent par une tentative de suicide, tandis que les Henris prétendent la dépasser. Le thème central du roman est la description du rôle de l'intellectuel français engagé dans les luttes politiques et ses moyens d'action pour la diffusion de ses idées dans une société meurtrie par la guerre et la découverte de la Shoah, consciente des conséquences des bombardements de Hiroshima et Nagasaki, devant se positionner par rapport aux nouveaux grands équilibres qui vont gérer le monde dans les années à venir. Ce thème est incarné principalement par Henri et Dubreuilh, le conjoint d'Anne, qui ont réalisé la répétition en spirale des militants écrivains, par rapport à une Anne dépressive. Malgré les dénégations de l'auteure qui donne maints détails contre l'interprétation des critiques, les deux héros sont identifiés, avec des preuves convaincantes, à Sartre et Camus, et leur divergence en tant que héros correspond à celle originelle qui les opposait, dont l'auteure était témoin en partie passive dans l'ensemble. Les intellectuels de gauche sont mis devant la difficulté des choix politiques après la guerre, leurs amitiés se ressentaient de ces hésitations. « *Cette époque que nous venions de vivre, j'ai essayé de l'évoquer dans Les Mandarins* », dit Beauvoir. Leur divergence reste encore au niveau théorique et philosophique : partis d'une vision comparable de l'existence, Camus va vers l'absurde, Sartre vers la contingence et l'engagement.

4.2.3.2. Le combat avec Camus

La guerre opère sur Sartre une décisive conversion :

⁶⁶⁹ FC, I, p.346.

1) la guerre lui fait découvrir son historicité. Il trouve que sa morale de *l'authenticité* reste très proche du stoïcisme : du point de vue de la liberté, toutes les situations peuvent également être sauvées si on les assume à travers un projet. Mais les circonstances ne permettent souvent pas d'autre dépassement que la soumission. Il comprend qu'il doit renoncer à *être* et décider de *faire*.

2) son expérience de prisonnier le marque profondément. Il trouve la solidarité d'individualisme et la collectivité meilleure que la révolte individuelle, et vise à réaliser sa liberté en modifiant objectivement la situation donnée, par l'édification d'un avenir conforme à ses aspirations. Cet avenir, il le voyait dans le socialisme, à la fois l'unique chance de l'humanité et la condition de son propre accomplissement. À la suite de l'échec de l'organisation de « Socialisme et liberté », il cherche aussi à organiser un autre groupe. Sartre avait avec les marxistes de sérieuses divergences idéologiques, sur des conceptions différentes de l'homme et du monde. Il faut noter que dans la conférence en 1945 sur « L'existentialisme est-il un humanisme ? », il critique sévèrement le matérialisme marxiste au nom d'une philosophie de la conscience. Dès qu'il a échoué, Sartre cherche à collaborer avec les communistes.

Face à la menace de l'expédition russe pendant la guerre de la Corée, Sartre prend position et fustige la satisfaction de beaucoup d'anticommunistes dans son article publié en 1952, « Les Communistes et la paix ». Celui-ci veut concilier, sur le plan politique, une vision historique de la communauté et le souci de sauvegarder le statut des libertés individuelles. Le combat avec Camus s'enracine dans le changement de la relation sartrienne avec les communistes : il les critique, s'en rapproche et rompt avec eux en douze ans, de 1944 à 1956. Sartre cesse par la suite d'être un « compagnon de route » du P.C. et rejette violemment le stalinisme. Mais à ce moment-là, la discorde avec Camus autour de son essai, *L'Homme révolté*, marque une fin : il se brouille avec Camus, et il se rapproche des communistes, bien qu'il n'existe jamais entre eux une harmonie véritable.

Sartre et Camus s'opposent sur le rôle de l'engagement en politique et sur la conception de l'histoire. Camus fustige, dans *L'Homme révolté*, le messianisme illusoire de l'idéologie

marxiste, le détournement de l'exigence de liberté, bien présente, en institution de la violence. Il refuse la légitimation du meurtre par la théorie et en appelle à une révolte, à la fois plus simple et plus métaphysique dans sa conception : il faudrait revenir à la vie naturelle, au soleil méditerranéen qu'il aime tant, à « l'idéal du Midi ». Au-delà de la querelle personnelle, Sartre marque leur différend politique : lui, il est dans l'Histoire ; Camus, « *a coupé définitivement les ponts avec l'historicisme marxiste-léniniste ; le sartrien lui s'apprête à faire cause commune avec le prolétariat communiste*⁶⁷⁰ ». Sartre refuse alors cette méfiance au nom d'une urgence politique et d'une confiance dans le « rôle historique de la classe ouvrière »⁶⁷¹.

Leur divergence commence typiquement autour de l'article de Merleau-Ponty « Le Yogi et le prolétaire » publié dans *Les Temps modernes* en 1945, présenté comme prélude à la polémique entre Sartre et Camus en 1952. Cet article vise les ouvrages de Koestler, *Le Zéro et l'infini*, et *Yogi et le commissaire*. Il éclaire le sens des procès de Moscou et en particulier de celui de Boukharine, criminel de 1936. La réalité objective de nos actes échappe à nos intentions, et bien qu'on soit incapable de la prévoir exactement, l'homme politique en assume la responsabilité dès le premier moment et il n'a pas le droit de renoncer. Beauvoir et Sartre penchent vers la position de leur ami de subordonner la morale à l'histoire, ils sont conscient que « *le moralisme était la dernière citadelle de l'idéalisme bourgeois* »⁶⁷². Certes, l'essai de Merleau-Ponty déplaît à la fois au marxisme officiel qui s'écarte trop de son style, et à la droite qui l'accuse de faire l'apologie du stalinisme. Camus l'accuse de justifier les procès de Moscou et indique que *Les Temps modernes* peuvent assimiler l'opposition à une trahison. Merleau-Ponty se défendit et Sartre le soutint. Cette brouille, selon Beauvoir, devait durer jusqu'en mars 1947.

⁶⁷⁰ Michel Winock, *Le Siècle des intellectuels*, Seuil, 1997, p.617.

⁶⁷¹ André Guigot, *Sartre et l'existentialisme*, Milan, 2000, p.35.

⁶⁷² FC, I, p.152.

Le « dégel » qu'entraîne la mort de Staline en 1953 rend le régime soviétique plus acceptable mais ne change pas sa nature. Certains refusent que « l'humanisme » puisse sombrer dans la « Terreur », et demandent que le socialisme soit compatible avec la liberté et la paix. C'est à cause de cela que Camus critique un « socialisme autoritaire », en revanche, Sartre refuse un tel discours, et il l'estime nuisible à la cause des opprimés dans le monde.

4.2.3.3. Subordonner la morale à la politique

Comme on le sait, Sartre ne manifeste ni aveuglement coupable, ni lucidité véritable et les raisons du rapprochement de l'existentialisme français avec le communisme éclairent notre histoire véritable. Il faisait preuve d'une lucidité « dont il n'avait pas été (ni ne sera) toujours coutumier »⁶⁷³, lorsqu'il rend justement compte du rapport accidenté entre la morale et la politique, dans l'hommage rendu à Merleau-Ponty : « *il y a une morale de la politique— politique— sujet difficile, jamais clairement traité — et, quand la politique doit trahir sa morale, choisir la morale, c'est trahir la politique. Allez vous débrouiller de cela ; surtout quand la politique s'est donné pour but l'avènement du règne humain* »⁶⁷⁴.

Subordonner la morale à la politique, à la résonance curieusement machiavélienne, est une dimension importante que Beauvoir et Sartre ont apprécié dans l'évolution de leur pensée politique, à la lumière du marxisme. Beauvoir remarque aussi dans plusieurs articles et essais la tentative du moralisme des intellectuels depuis la Libération. Cette divergence foncière, ils l'ont retracée dans leurs conflits avec Camus et même avec Merleau-Ponty.

Dans son article « Idéalisme moral et réalisme politique » en 1945, Beauvoir oppose le moralisme intransigeant et les principes éternels d'Antigone au réalisme politique et pragmatique de Créon, soucieux des seuls intérêts de la cité. Ce conflit perpétuel change son visage, puisque dans l'existentialisme l'homme est la source de la valeur, il s'affirme comme transcendance et comme liberté. Elle déclare, que réconcilier morale et politique, c'est donc

⁶⁷³ Myriam Revault d'Allonnes, « Souci du monde et souci de soi », La revue *Cité*, 2005. p.31

⁶⁷⁴ « Merleau-Ponty vivant », *Les Temps Modernes*, octobre 1961, p.334.

réconcilier l'homme avec lui-même, c'est affirmer qu'à chaque instant il peut s'assumer totalement. Mais cela exige qu'il renonce à la sécurité qu'il espérait atteindre en s'enfermant dans la pure subjectivité de la morale traditionnelle ou dans l'objectivité de la morale réaliste.

Dans *Pour une morale de l'ambiguïté* (1947), l'auteure se soucie du rôle des intellectuels au sein d'un régime politique et critique l'esthétisme historique de certains intellectuels. Celui qui adopte l'attitude esthétique se pose en face de l'histoire, hors du temps et loin des hommes. Cette attitude reste une position de repli, une manière de fuir la vérité du présent, lorsqu'elle apparaît dans les moments de découragement et de désarroi.

Ensuite, Beauvoir donne son argumentation à son jugement ci-dessus. Car le présent est le moment du choix et de l'action, il n'y a pas de projet qui soit purement contemplatif, puisque tout se projette vers quelque chose, vers l'avenir. C'est-à-dire qu'aucune action n'est plus possible à l'égard du passé, que tout ce que nous pouvons faire c'est empêcher l'histoire de retomber dans le désarroi : la guerre, la maladie, le scandale et la trahison, etc. ; c'est l'élever à la dignité de l'existence esthétique qui porte en soi sa finalité. Certes, l'action exige de l'artiste une distance temporelle. Il faut d'abord que cette histoire s'accomplisse comme désarroi, car les écrivains n'ont pu essayer de la sauver qu'en tant qu'elle offre une figure pour la création. C'est plutôt un compromis entre la distance impartiale de l'œuvre d'art et l'engagement de l'artiste. En tout cas, Beauvoir souligne l'ancrage de l'artiste au présent et au monde, comme elle indique que, « *pour que l'artiste ait un monde à exprimer, il faut d'abord qu'il soit situé dans ce monde, opprimé ou oppresseur, résigné ou révolté, homme parmi les hommes. Mais alors il trouve au cœur de son existence l'exigence commune commune à tous les hommes ; [...] à la lumière de ce projet les situations se hiérarchisent et des raisons d'agir se découvrent* »⁶⁷⁵.

⁶⁷⁵ PMA, p.98.

4.2.3.4. Conclusion

Ce débat sur la violence radiale et le terrorisme n'est jamais résolu. La crise personnelle de Beauvoir à la suite de la rupture avec Algren, est liée aussi à la réalité pratique d'un Sartre de plus en plus radical, qui lui semble s'égarer. *Les Temps Modernes* se repolitisent en 1952, suite à la défection de Merleau-Ponty qui est élu au collège de France. En même temps qu'elle s'entend avec Lanzmann, Beauvoir s'inquiète des activités politiques de Sartre et de ses écrits polémiques : « *Sartre et moi, nous ne menions plus tout à fait la même existence. Jamais la politique, ses écrits, son travail ne l'avaient tant absorbé ; et même il se surmenait. Moi je profitais de ma jeunesse retrouvée, je me donnais aux instants* »⁶⁷⁶. Pourtant, bien que Beauvoir soit une convertie tardive, elle donnait son soutien inconditionnel à Sartre en établissant la distinction entre la morale et le politique, et la théorisation des « privilèges » dans une période allant de 1952 à 1955.

⁶⁷⁶ FC, II, p.33.

4.3. La complicité dans la guerre d'Algérie

Le conflit entre l'Algérie et la France (1954-1962) occupe plus de la moitié de *La Force des choses* (II). Il s'inscrit dans le cadre du processus de décolonisation qui se déroule pendant les années 1950 et 1960. La principale cause du déclenchement de la guerre d'Algérie réside dans le blocage de toutes les réformes, qui entraîne de graves crises politiques en France, avec pour conséquences le retour au pouvoir de Charles de Gaulle et la chute de la Quatrième République, remplacée par la Cinquième République. Après avoir donné du temps à l'armée pour écraser définitivement la révolte en utilisant tous les moyens à sa disposition, De Gaulle penche finalement pour l'autodétermination en tant que seule issue possible, ce qui conduit une fraction de l'armée française à se révolter mais elle est rapidement matée. Le conflit débouche, après les accords d'Évian en mars 1962, sur l'indépendance de l'Algérie le 5 juillet suivant, et entraîne l'exode de la population des Européens d'Algérie, dits Pieds-Noirs, ainsi que le massacre de plusieurs dizaines de milliers de musulmans pro-français.

Simone de Beauvoir reconnaît que cette guerre-là l'influence énormément : « *Ce n'est pas de mon plein gré, ce n'est pas de gaieté de cœur que j'ai laissé la guerre d'Algérie envahir ma pensée, mon sommeil, mes humeurs [...]. Ma propre situation dans mon pays, dans le monde, dans mes rapports à moi-même s'en trouva bouleversée* »⁶⁷⁷. Quelle influence et quelle résistance ont eu ces sept ans de conflit ? Dans quelle mesure est-ce devenu un drame personnel ?

⁶⁷⁷ FC, II, p.120.

4.3.1. *Le cours difficile de la décolonisation*

4.3.1.1. L'isolement et la menace politique

Pendant ce conflit, les intellectuels de gauche retombent en « isolement navré et impuissant » qui n'a rien d'enviable au niveau politique: « nous avons d'abord détesté quelques hommes et quelques factions : il nous a fallu peu à peu la complicité de tous nos compatriotes et dans notre propre pays, notre exil »⁶⁷⁸. Les ultras réclament une lutte jusqu'au bout, mais les gauchistes craignent pour la liberté de l'Algérie, en face du chauvinisme qui gagne l'immense majorité des Français et de la profondeur de leur racisme. Soutenir ou non « l'indépendance » des peuples colonisés par la France ? « L'indépendance » est un mot de tabou au début de cette période. Rejoindre la dissidence rend les intellectuels engagés « anti-français », de plus ils sont accusés d'être antigaullistes aux yeux de leurs compatriotes ; Sartre et Beauvoir se sont battus jusqu'au bout, dans *Les Temps Modernes*. Ils réclament l'indépendance de l'Algérie, soutiennent le F.L.N. en avril 1955 et publient des articles qui mettent en pièces le mythe de l'intégration algérienne. Ils publièrent pendant plusieurs années des articles sur le conflit algérien, articles qui méritent de reprendre toute leur place sur le plan historique dans la dénonciation des tortures de musulmans algériens en Algérie et en France. Et toute l'équipe signe le manifeste des « 121 ».

Je suis d'accord avec J.-L. Jeannelle, sur le fait qu'après s'être engagée contre la torture par l'armée française en Algérie, Beauvoir « fait progressivement passer au premier plan, avant même le retour du général de Gaulle en 1958, ce qu'elle présente comme la lutte entre une France collaboratrice et une France « résistante »⁶⁷⁹ ».

Par exemple, frappé par les attentats terroristes sur la population civile, Paris est à nouveau menacé par la possibilité d'une guerre. En évitant d'approcher les parachutistes qui

⁶⁷⁸ FC, II, pp. 88-89.

⁶⁷⁹ Jean-Louis Jeannelle, « La prose de l'Histoire dans les Mémoires : Beauvoir et la guerre d'Algérie », la revue *Elseneur*, n°22, « L'autobiographie hors l'autobiographie », 2008, p.147-169.

s'installent à Saint-Germain-des-Prés et qui font de la propagande pour une nouvelle guerre, Beauvoir y entrevoit le retour de l'occupation nazie : « *oui, j'habitais une ville occupée, et je détestais les occupants avec plus de détresse que ceux des années 40, à cause de tous les liens que j'avais avec eux* »⁶⁸⁰.

Leur sécurité est menacé par les radicaux en France, il leur faut déménager plusieurs fois pour échapper aux attentats à la bombe en 1962, comme d'autres compagnons qui ont subi la même chose : « *la plupart des journalistes, hommes politiques, écrivains, universitaires de gauche avaient été victimes d'attentats* »⁶⁸¹. Avant la paix en Algérie le 18 mars 1962, la dernière crise intérieure du pays se présente dès l'arrivée de Pieds-noirs en France : un nouveau racisme, entre les gens de la même race. Sur ce phénomène insupportable, Simone de Beauvoir déclare sa colère : « *jamais la guerre d'Algérie ne m'a été plus odieuse que pendant ces semaines où dans son agonie elle proclama sa vérité* »⁶⁸².

« Face à la montée d'une mélancolie que sa nature tragique n'accepte pas toujours, le Castor se maintient dans un état de colère, en un sens salubre, à travers des affrontements quotidiens sur le sujet de la guerre d'Algérie⁶⁸³ ». Ce qui l'a mise « en rage », c'est protester contre l'absence de Camus lors du procès de Ben Saddok en 1957 (un malentendu d'ailleurs) ; c'est aussi « une nation criminelle » qualificatif qu'elle attribue à l'État français lors de la défense de Djamila Boupacha en 1960-1961. Les deux événements sont typiques dans le conflit algérien, dans lequel leur engagement exprime explicitement la divergence de leurs points de vue sur la violence révolutionnaire, et de leur reconnaissance du dilemme entre la violence et la liberté.

⁶⁸⁰ FC, II, p.146.

⁶⁸¹ *Ibid.* p.449.

⁶⁸² *Ibid.* p.462.

⁶⁸³ *Castor de Guerre*, p. 551.

4.3.1.2. Soutenir le terrorisme au nom du meurtre politique

Beauvoir accompagne Sartre engagé dans le procès Ben Saddok en décembre 1957. Ce jeune algérien a abattu un ancien vice-président de l'assemblée algérienne qui était le plus important des collaborateurs musulmans. Sartre s'y présente comme témoin sympathisant au nom des intellectuels de gauche, il souligne que l'acte accompli par Saddok était un meurtre politique et ne devait pas être assimilé à un attentat terroriste. Le verdict final du procès les satisfait : la détention perpétuelle, au lieu de la peine de mort.

En revanche, ils sont déçus de l'absence de Camus, lauréat du prix Nobel de 1957, dont la parole aurait eu plus de poids. Par cela, il se range, selon Beauvoir, du côté des Pieds-noirs, et en même temps il se tient au-dessus de la mêlée et fournit une caution à ceux qui souhaitaient concilier cette guerre et ses méthodes avec l'humanisme bourgeois. Elle trouve dans ses positions hypocrisie et indifférence. Quant à Camus, il est connu pour son choix entre la justice et sa mère. Ses paroles, souvent déformées, lui ont valu des reproches : « *j'aime la Justice ; mais je défendrais ma mère avant la Justice* ». Mais en effet, le plaidoyer pacifique de Camus lancé à l'Algérie en 1956, l'« Appel pour la trêve civile », quoiqu'il fût mal compris, ne trouve pas moins un écho identique chez Beauvoir. D'ailleurs, il a transmis en fait la demande de la justice au tribunal.

N'importe quelle conséquence, la mort de Camus en janvier 1960 choque elle et Sartre. Ce que Beauvoir regrette, c'est le compagnon des années d'espoir plutôt qu'un grand ami qui est disparu. « *Ce n'était pas l'homme de cinquante ans que je regrettais ; ce n'était pas ce juste sans justice, à la morgue ombrageuse et sévèrement masqué, qu'avait rayé de mon cœur son consentement aux crimes de la France ; c'était le compagnon des années d'espoir, dont le visage nu riait et souriait si bien, le jeune écrivain ambitieux, fou de la vie, de ses plaisirs, de ses triomphes, de la camaraderie, de l'amitié, de l'amour, du bonheur* »⁶⁸⁴.

⁶⁸⁴ *Castor de Guerre*, pp.276-278.

4.3.1.3. La torture comme crime national

L'insupportable vérité de la torture commence à se présenter comme un fait social depuis 1957. Au rebours de l'entreprise de falsification de la presse, des témoignages impressionnants que la presse de gauche, *Les Temps Modernes* en particulier, publie, comme la présentation du dossier Müller en 1957 : celui-ci relate l'expérience de Müller lors qu'il était encore soldat en Algérie, qui lui a valu d'être abattu par un tir français. Beauvoir relisait et a passé les autres articles qu'elle devait relire: « *C'est peut-être ça le fond de la démoralisation pur une nation : on s'habitue* », mais elle se le reproche après coup⁶⁸⁵. Un dossier sur la torture des musulmans algériens perpétrée par les Harkis, exposé en 1961, déclenche chez Beauvoir la douleur et la rage, la plainte pour « une vieillesse affreuse »⁶⁸⁶, etc. La gégène, les brûlures, l'obligation de se tenir sur des tessons de bouteilles, les pendants, les étranglements, etc., étaient des méthodes de torture utilisées dans les caves de la Goutte-d'Or, une grande prison parisienne. Entre autres exemples, un petit Algérien de 14 ans hurle de terreur toutes les nuits pour toute sa famille qui a été torturée. Beauvoir est bouleversée par ces faits cruels et inhumains. Elle juge encore une fois naïve et superficielle sa révolte de la jeunesse devant les faits et événements scandaleux : « *qu'elles étaient bénignes les révoltes où me jetaient jadis la condition humaine et l'idée abstraite de la mort ! Contre la fatalité, on peut convulsivement se débattre, mais elle décourage la colère* »⁶⁸⁷.

Dans les tortures des musulmans algériens perpétrée par les Harkis, cette fois, une société notoire et révoltante culpabilise les individus qui ont une conscience : être vivant et sain semble un scandale, la condition d'être vieille est devenue une épreuve, et même une condamnation.

La défense pour Djamila Boupacha fut une action substantielle de l'engagement de Beauvoir. Le cas Boupacha, pendant la guerre d'Algérie, lui fait abandonner la position

⁶⁸⁵ *Castor de Guerre*, p.122.

⁶⁸⁶ *Ibid.* pp.410-411.

⁶⁸⁷ *Ibid.* pp.410-411.

théorique pour l'action pratique. A partir de cet événement elle s'engage de plus en plus dans l'action. C'est à la demande de l'avocate Gisèle Halimi, qui prit la défense de Djamila Boupacha, qu'elle intervient. Celle-ci est une jeune Algérienne, membre du F.L.N., qui disait avoir été torturée par les soldats français. Les actes de torture sont confirmés par de nombreux témoins. Son avocate Halimi demande une nouvelle enquête et s'adresse à Simone de Beauvoir pour l'aider.

Beauvoir publie l'article « Pour Djamila Boupacha » le 2 juin 1960 dans le journal *Le Monde*, qui est saisi immédiatement à Alger à la suite de cet article⁶⁸⁸. L'auteure réclame un renvoi du procès pour permettre une enquête et le jugement des tortionnaires. Elle donne les faits principaux du procès en s'élevant contre la torture. De plus, ce qu'il y a de pire dans ce scandale, c'est qu'on s'y habitue. L'affaire de Boupacha concerne donc tous les Français. Selon Beauvoir quand des autorités d'un pays acceptent que des crimes se commettent en son nom, tous les citoyens appartiennent à une nation criminelle. (A part cet article publié, en compagnie de l'avocat et de deux anciennes déportées, Beauvoir va trouver le ministre de la Justice puis le président de la Commission de Sauvegarde pour poursuivre les tortionnaires ; au printemps en 1961, elle prend part à la réunion du comité Boupacha dont elle est la présidente.)

Djamila Boupacha ne peut pas être regardée comme une authentique criminelle, comme les collaborateurs français des Allemands. Ses activités en tant que membre du F.L.N., soutenu par les membres des *Temps modernes* depuis 1955, sont plutôt chez eux des actes héroïques analogues à ceux des résistants pendant la Seconde Guerre Mondiale. Comme l'a dit Sartre à propos de l'acte de Ben Saddok, c'est peut-être un « meurtre politique » plutôt qu'un « attentat terroriste ». Mais Beauvoir ne souligne pas beaucoup cette identité d'accusation, pour que les lecteurs puissent se concentrer sur le fait de la torture : insister pour « dévoiler » au public une pratique systématique, même un crime national, pour attirer au maximum l'attention et la sympathie du public.

⁶⁸⁸ Claude Francis, Fernande Gontier, *Les écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, 1979, p.191.

Dans la préface de l'ouvrage de G. Halimi *Djamila Boupacha* paru en 1961, Beauvoir développe sa position, et qualifie ce qui se passe en Algérie de répression de génocide, déclarant que le cas de Boupacha est particulier. Puis, elle indique que la répression et la pacification ont fait plus d'un million de victimes en Algérie et en France. Le fer de lance de sa position est dirigé à nouveau contre l'indifférence du public : malgré l'information, il existe au niveau du public, un refus — souvent inconscient — de l'évidence, c'est une mauvaise foi collective.

Dévoiler un crime national, c'est ce que Beauvoir a fait. La torture, selon Beauvoir, est publiquement prônée et enseignée, approuvée par un grand nombre d'ecclésiastiques, systématiquement pratiquée. L'exceptionnel dans l'affaire de Boupacha, c'est que le dévoilement des faits s'est effectué. Il faut noter que Beauvoir ne nie jamais les attentats algériens dont les Français ont été victimes. En reprenant la « récurrence » de Sartre dans *Critique de la raison dialectique*, qui qualifie le phénomène de conflit entre ces deux pays : « *chacun trouvant dans la conduite — ou l'inconduite — de l'autre, les raisons de son attitude attitude qui, sans autre raison, sert aussi de raison à l'autre* »⁶⁸⁹.

4.3.1.4. Conclusion

La position de l'engagement de Beauvoir complète et développe sa position abstraite dans la morale de l'ambiguïté à l'égard de la violence politique entre l'opresseur et l'opprimé. Sa défense expose la question du mal politique, de celle du crime de masse envisagé sous l'angle de la banalité du mal et de la criminalité étatique, la possibilité effectivement réalisée d'un anéantissement de l'humain qui précède la mort physique, la notion de « crime contre l'humanité ». Elle ne touche qu'au fond de la réflexion éthique qu'implique la politique, autour de la culpabilité au fond de la conscience d'intellectuel.

La culpabilité que Beauvoir a vécue, (aussi controversée qu'elle soit), ne peut être comprise de façon adéquate ni juridiquement, ni politiquement ni même moralement, mais seulement comme une « culpabilité métaphysique » selon les termes de Karl Jaspers. Je suis

⁶⁸⁹ FC, II, p.88.

ici une évaluation que Myriam Revault d'Allonnes a rendue sur le cas de Karl Jaspers⁶⁹⁰. Dans son article, d'Allonnes reprend sa réflexion sur le mal politique en passant par la relecture de Jaspers ; elle analyse la proposition de quatre notions dans l'ouvrage de Jaspers *La Culpabilité allemande* : « la culpabilité « criminelle » d'un individu singulier jugé par un tribunal, la culpabilité « politique » des hommes d'Etat mais aussi des citoyens qui portent une part de responsabilité dans la manière dont l'Etat est gouverné, la culpabilité « morale » « morale » qui répond non seulement devant la personne d'autrui et enfin la culpabilité « métaphysique » qui désigne, de façon beaucoup plus vaste, une sorte de coappartenance des hommes à un monde et à une humanité commune, en sorte que les hommes — en tant et parce qu'ils sont des hommes — se trouvent coresponsable de toute injustice et de tout mal commis dans le monde, bien qu'aucun acte ne leur soit individuellement imputable⁶⁹¹ ». « Que je vive encore, après que de telles choses se sont passées, pèse sur moi comme une culpabilité inexpiable », ce que Karl Jaspers a exposé dans son livre revoie à l'horizon kantien du mal radical, auquel il est répondu par la méditation d'Allonnes sur « ce que l'homme fait à l'homme » : c'est plutôt une culpabilité métaphysique, parce que « l'humanité de l'homme est l'espace même de la manifestation du mal ».

⁶⁹⁰ Myriam Revault d'Allonnes, « Souci du monde et souci de soi », in *Cités*, n°5, 1 / 2001, pp.39-40.

⁶⁹¹ *Ibid.* p.39.

4.3.2 *Le drame personnel du « privilégié »*

La théorisation de la culpabilité chez Simone de Beauvoir consiste à l'expression de « privilégié » relative au communisme et au capitalisme, et qui, quelque banale qu'elle soit aujourd'hui, ne manque pas d'efficacité pour exprimer la conscience d'un intellectuel et la connaissance de soi.

La notion de « privilège » revient souvent sous la plume de Beauvoir, dans ses essais comme dans ses *Mémoires*. Après l'analyse de la justification du droit bourgeois de leurs privilèges, Simone de Beauvoir se décrit elle-même comme privilégiée dans l'épilogue de *La Force des Choses*, qui couvre la période de 1944 à 1962, l'année même où l'auteure a achevé son écriture. Le « privilège » est un mot appartenant au XX^{ième} siècle aux luttes des classes et à l'idéologie communiste. La dimension subjective et pénitentielle de l'utilisation de « privilégié » est constatée par de nombreux intellectuels et écrivains qu'on appelait « libéraux ou progressistes » dans les années communistes, en U.R.S.S. comme en Chine⁶⁹². Ce genre typique d'autoportrait exprime donc, sous la perspective du marxisme, une culpabilité inexplicable et honteuse face à la violence de la guerre anticolonialiste. Il attribue l'esprit d'une époque à la confession politique de Beauvoir faite au début des années 60, et complète notre analyse précédente de la culpabilité métaphysique.

4.3.2.1. La notion des « privilèges »

Beauvoir a achevé la théorisation des « privilèges » en 1955, la même année que la déclaration de soutien à l'indépendance algérienne. Cette idée est représentée dans son essai intitulé *Privilèges*, qui comprend trois articles, « Faut-il brûler Sade ? », « La pensée de droite aujourd'hui » et « Merleau-Ponty ou le pseudo-sartrisme ». Ces essais répondent selon l'auteure à une même question : « *comment les privilégiés peuvent-ils penser leur*

⁶⁹² TCF, p.483-487.

*situation ? »*⁶⁹³ ; la bourgeoisie montante que l'auteure voit comme les privilégiés s'est forgé une idéologie qui a favorisé sa libération, si bien que devenue classe dominante, elle ne peut songer à en répudier l'héritage. La démonstration de l'auteure est claire : « *En tous ces cas, l'échec était fatal : il est impossible aux privilégiés d'assumer sur le plan théorique leur attitude pratique. Ils n'ont d'autre recours que l'étourderie et la mauvaise foi* »⁶⁹⁴.

Pourtant cette notion n'a été analysée abondamment que dans son article « La pensée de droite aujourd'hui ». Beauvoir y pose la question de la nécessité de « distinguer dans 'la gauche' nos vrais alliés et nos adversaires »⁶⁹⁵. Elle reprend le profil de la droite, comme elle le dit elle-même, et décide de quitter le terrain de la nuance et de « l'ambiguïté » propre au roman. Elle met à nu les vérités pratiques, la défense des privilèges par les privilèges du capitalisme et les privilèges technocratiques, qui dissimulent leur crudité derrière des systèmes et des concepts nébuleux. Ces critiques s'adressent aux économistes et politiciens qui penchent vers le « Monde libre », attiré par Kennedy et Franco, comme Malraux, qui n'a d'autre raison d'être que de faire échec au communisme. Et à ses yeux, le gouvernement des U.S.A. cherche désespérément des thèmes de propagande et les seules valeurs défendues sont les intérêts américains.

La défense de Sartre et celle du sartrisme contre Merleau-Ponty fut le prolongement des divergences des intellectuels devant le régime soviétique né de la violence. Leur combat mêle leurs divergences en philosophie et en politique. Beauvoir pense que Merleau-Ponty sert à l'époque la gauche nouvelle, en discréditant « l'ultra-bolchevisme » de Sartre, et qu'il réjouit la droite la plus extrême : par exemple, « *Jacques Laurent déclara qu'il avait en ces quelques mots liquidé le sartrisme* »⁶⁹⁶.

⁶⁹³ P, p.7.

⁶⁹⁴ *Ibid.* p.8.

⁶⁹⁵ *Ibid.* p.60.

⁶⁹⁶ FC, II, p.61.

4.3.2.2. L'attachement à l'utopie du socialisme

Avant de retracer l'autoportrait d'une privilégiée, nous tâchons d'explorer sur la base biographique la source de cette méthode d'auto-description, c'est-à-dire l'attachement à l'utopie du socialisme qu'ils croient incarnée par l'U.R.S.S. dans les années post-staliniennes, malgré les mutations et les divergences. A partir de 1952, ils baissent la garde face au communisme soviétique, qu'ils critiquent depuis le début de la guerre froide. Ainsi, leur position contre les anticommunistes leur fait baisser la garde, et les rend moins sensibles aux manipulations que l'U.R.S.S. et les partis communistes exercent sur les consciences occidentales et celle des intellectuels en particulier. Le Congrès de la Paix à Helsinki en 1955 fut un exemple de manipulation soviétique, qui compte l'utiliser en matière de « guerre froide culturelle », sous la stratégie de la libération de la culture effectuée par Khrouchtchev.

Cependant, Beauvoir accompagne Sartre à ce meeting « international et progressiste », et sent l'encouragement venant du monde socialiste : « *après des années à contre-courant, je me sentis de nouveau soutenue par l'histoire ; [...] de vieilles consignes se réveillaient en moi : servir à quelque chose* »⁶⁹⁷. Sa position pro-communiste explique comment « l'affaire Pasternak »⁶⁹⁸, placé entre le conflit algérien qui mobilise toutes leurs forces et leur premier voyage à Cuba, va se réduire pour Beauvoir à « *une aubaine pour la bourgeoisie et son "antisoviétisme"* »⁶⁹⁹. Beauvoir souligne que l'Union des écrivains soviétiques se montre sectaire et maladroite en insultant et en excluant Pasternak, mais qu'on le laisse vivre en paix

⁶⁹⁷ FC, II, p.72.

⁶⁹⁸ *Le Docteur Jivago de Boris Pasternak* (1890-1960) reçoit le prix Nobel en 1958. Cela déclenche la colère des autorités soviétiques, qui le considèrent comme un « agent de l'Occident capitaliste, anti-communiste et anti-patriotique », et il est forcé de décliner la récompense, s'épargnant à lui ainsi qu'à ses proches de lourdes sanctions de son vivant. De nombreux critiques pensent que Pasternak est victime de la confrontation culturelle entre Occident et U.R.S.S. pendant la guerre froide.

⁶⁹⁹ FC, II, p.246.

dans sa datche pour autant. Elle ne faisait pas attention à la réalité de vie des écrivains dissidents soviétiques et ceux des autres pays communistes. Ainsi, l'auteur du roman *Le Docteur Jivago*, selon elle, « ne m'apprenait rien sur un monde auquel il semblait s'être fait fait délibérément aveugle et sourd et il l'enveloppait d'un brouillard où il se dissolvait lui-même »⁷⁰⁰; Pasternak est donc traité comme un représentant de la bourgeoisie au fanatisme puissant et haïssant la Chine autant que l'U.R.S.S.

Avec une autre remarque sur *La Semaine sainte* d'Aragon qui « [l]'ennuya presque autant que *le Docteur Jivago* »⁷⁰¹, la dévalorisation du *Docteur Jivago* chez Beauvoir est bien bien regrettable, dans la mesure où ce roman nous montre un monde de violence inexplicable au nom de la libération du prolétariat en évoquant l'histoire de soixante-dix ans d'état soviétique depuis sa fondation.

C'est invités par le gouvernement que Sartre et Beauvoir font un voyage incroyable, selon cette dernière, en Chine à l'été 1955 ; c'est le point de départ de leurs voyages « rouges » dans les pays communistes ou sous-développés, qui comprennent aussi : ceux à Cuba et au Brésil en 1960 et ceux en U.R.S.S. à l'initiative de Sartre qui le visitait en 1954. Beauvoir est invitée avec lui en 1962 à Moscou par l'Union des écrivains soviétiques, où ils passent quelques semaines chaque été jusqu'en 1966⁷⁰². Ces voyages fréquents semblent renouveler et renforcer une passion politique pour le socialisme, et leurs rapports, plus ou moins unilatéraux, de ces voyages nous détournent de la vérité du communisme post-stalinien. Ils représentent partiellement, chez Beauvoir, l'aventure politique par suite de la clôture de l'aventure amoureuse, et l'angoisse du temps et de l'âge.

La confiance dans l'histoire de masses lors de la visite de la Chine renforce leur confiance en une Algérie indépendante. La libération de masses, dirigé par Mao Zedong, leur éclaire le sort des exploités et l'idéal politique du socialisme, et lui confirme que la

⁷⁰⁰ *Ibid.* p.246.

⁷⁰¹ FC, II, p.251.

⁷⁰² *Ibid.* pp.463-483.

décolonisation est une tendance irréversible dans le monde entier. La lutte algérienne pour se libérer de la France est assimilée à la victoire anti-impérialiste et antiféodale du prolétariat chinois. A la suite du précédent indochinois et de la marche du monde en général, Beauvoir soutient sûrement l'imminente décolonisation de toute la planète, puisqu'elle s'inspire de l'esprit de la conférence de Bandung (« Asian-African Conference ») en 1955 contre le colonialisme et néocolonialisme des Etats-Unis et de l'U.R.S.S.⁷⁰³

Ainsi, leurs voyages à Cuba et au Brésil les aident à affronter une fatigue morale et une apathie issue de la guerre d'Algérie : « *rester sourds à ces invitations, mutiler nos curiosités, nous recroqueviller dans le malheur français, c'était une espèce de démission* »⁷⁰⁴. Pour « *aller voir de [leurs] yeux une révolution en marche* », ils acceptent l'invitation du gouvernement révolutionnaire et du directeur du journal *Révolution* à Cuba : « *assister à la lutte de six millions d'hommes contre l'oppression, la faim, les taudis, le chômage, l'analphabétisme, en comprendre les mécanismes, en découvrir les perspectives, ce fut une passionnante expérience* »⁷⁰⁵. Les deux invités se réjouissent de leur visite à Cuba où se passe « la lune de miel de la Révolution » ; comparée à la figure négative de leurs expériences antérieures, de la guerre d'Algérie surtout, ils constatent « *un bonheur qui avait été conquis par la violence* »⁷⁰⁶.

4.3.2.3. La hiérarchie de sensibilité entre les crimes violents

« La joie de l'orage » que Sartre éprouve pour la cause des opprimés dans le monde, est représentée par ces voyages politiques⁷⁰⁷. Elle explique d'ailleurs leur hésitation et le

⁷⁰³ FC, II, p.59.

⁷⁰⁴ *Ibid.* p. 281.

⁷⁰⁵ *Ibid.* p.283.

⁷⁰⁶ *Ibid.* p.286.

⁷⁰⁷ « Merleau-Ponty », *Situations*, IV, Gallimard, 1964, p. 249 : « *Les conversions les mieux préparées, quand elles éclatent, c'est la joie de l'orage, il fait nuit noire partout où ne tombe pas l'éclair.* » Cette phrase est écrite à propos de l'apologie du PC en 1952 « Les Communistes et la paix ».

renouvellement de la confiance dans le socialisme incarné par U.R.S.S., face à l'événement de l'intervention russe en Hongrie. Ce fut une preuve visible de l'assentiment politique, que la hiérarchie de sensibilités de l'auteure entre celles pour les crimes violents en Algérie et celles envers Budapest en 1956 à cause de la déstalinisation de Khrouchtchev.

Dans la fin du septième chapitre sept de *La Force des choses*, où Beauvoir relate l'insurrection de Budapest et l'intervention des chars russe, on peut lire ceci : « [...] les Russes avaient décidé de ne pas s'aliéner les sympathisants qui avaient refusé d'encaisser Budapest... C'était une importante nouveauté, qu'on pût sur un point attaquer l'U.R.S.S. sans être considéré comme un traître. Cette modération nous permit de poursuivre un travail commun avec le P.C. français sur le point qui nous touchait de la manière la plus brûlante : l'Algérie »⁷⁰⁸. Après cet événement, l'auteure veut continuer à être sympathisante du socialisme, tel qu'il s'incarne en U.R.S.S., malgré les fautes de ses dirigeants ; les événements de Budapest ont porté, quand même, un coup à la confiance des membres des *Temps Modernes*, qui font preuve d'une résistance plus ou moins aveugle, ou bien de condamnation formelle ; par exemple, ils publient le numéro spécial sur la Hongrie, dans lequel Beauvoir a signé la « Manifestation contre l'intervention soviétique ».

À partir du chapitre huit, Beauvoir plaide vivement pour une Algérie en lutte et n'hésite pas à répugner une France qu'elle considère comme affreuse. Elle hiérarchise ses affinités politiques entre le cas algérien et le cas de Budapest, parce qu'à travers le premier cas se joue un autre conflit qui oppose la droite et la gauche françaises, et de ce fait, l'aversion de Beauvoir se renforce de sa position contre la bourgeoisie et le général de Gaulle ; donc, « *La guerre d'Algérie a porté au rouge l'horreur que m'inspire ma classe* »⁷⁰⁹. Mais on peut se demander pourquoi la découverte des crimes stalinien, de leur ampleur, n'a à aucun moment "atteint" son corps? Comme le remarque par Annabelle Martin Golay, dans les préoccupations politiques, « *l'écran idéologique opère comme un filtre, que la sélection d'une d'une cause électorale n'obéit pas seulement à une rationalisation, mais d'une part à la*

⁷⁰⁸ FC, II, p.119.

⁷⁰⁹ *Ibid.* p.497.

*prégnance de l'idéal tiers-mondiste et anticolonialiste, d'autre part à un affect plus ou moins éprouvé, celui de la honte ou de l'empathie*⁷¹⁰ ».

« La honte ou l'empathie » que Beauvoir a exprimée(s) à propos de la guerre algérienne se lie avec la dynamique de la confession au plan politique et historique. « *Après la tension, dépression* »⁷¹¹ : cette dépression vise encore une fois la confession politique. Les actualités distraient Beauvoir de son travail d'écriture d'autobiographique. Dans l'extrait du *Journal d'une Défaite* (de mai au octobre 1958), qui est enregistré dans *La force des choses*, elle se compare aux gestions positives de Sartre, et se reproche de ne pas avoir été plus active : « *la situation me serait moins intolérable si j'avais milité plus énergiquement* »⁷¹².

Le rôle d'intellectuel, selon Beauvoir et ses collègues, consiste à penser et critiquer, mais non à faire, comme André Malraux (1901-1976) qui en tant que membre du parti gaulliste, accepte d'assumer la fonction de technicien de ministre culturel de 1959 à 1969. Comment être actif en tant qu'intellectuel dans la crise politique ? « *La gauche ayant échoué à mener dans la légalité un combat efficace, si on voulait rester fidèle à ses convictions anticolonialistes et briser toute complicité avec cette guerre, il ne restait d'autre issue que l'action clandestine* »⁷¹³. La seule action qui peut être est clandestine, cependant cette action exige un engagement total, et Beauvoir se rend compte de sa limite : « *je ne suis pas une femme d'action ; ma raison de vivre c'est écrire* »⁷¹⁴. Jusqu'à l'engagement contre la torture, Beauvoir a trouvé sa propre position dans l'engagement politique, de façon exceptionnelle et passionnante.

À travers des violences imposées de façon structurelle par des systèmes sociaux fondés sur l'inégalité d'un colonialisme français, une culpabilité a saisi l'auteure en tant que

⁷¹⁰ Annabelle Martin Golay, *Beauvoir intime et politique, la fabrique des mémoires*. Presse universitaires du Septentrion, 2013, pp.195-196.

⁷¹¹ FC, II, p.173.

⁷¹² *Ibid.* p.175.

⁷¹³ *Ibid.* p.245.

⁷¹⁴ *Ibid.* p.245.

française : « ces gens dans les rues, consentants ou étourdis, c'était des bourreaux d'Arabes : tous coupables. Et moi aussi. « Je suis française. » [...] Pour des millions d'hommes et de femmes, de vieillards et d'enfants, j'étais la sœur des tortionnaires, des incendiaires, des ravisseurs, des égorgeurs, des affameurs ; je méritais leur haine puisque je pouvais dormir, écrire, profiter d'une promenade ou d'un livre : les seules moments dont je n'avais pas honte, c'était ceux où je ne le pouvais pas, ceux où on aimerait mieux être aveugle que de lire ce qu'on lit, sourde que d'entendre ce qu'on nous raconte, morte que de savoir ce qu'on sait. Il me semblait traîner une de ces maladies où le symptôme le plus grave c'est l'absence de douleur »⁷¹⁵.

Ce sentiment coupable implique une souffrance physique, différente des menaces que Sartre a subies ; Beauvoir exprime et répète vivement son abattement et sa colère générale dans la situation de la complicité du crime de guerre : « on en arrivera au fascisme, et alors, prison ou exil, ça tournera mal pour Sartre. Mais ce n'est pas la peur qui m'occupe, je suis en deçà, au-deçà. Ce que je ne supporte pas, physiquement, c'est cette complicité qu'on m'impose au son des tambours, avec des incendiaires, des tortionnaires, des massacreurs »⁷¹⁶.

4. 3.2.4. Le bilan d'une privilégiée

À la suite de l'auto-analyse de son image publique de femme écrivain célèbre, à la fin de *La Force des choses*(II), Beauvoir réfléchit à propos de son aveuglement et de son optimisme envers la guerre d'Algérie. Elle pense qu'en tant qu'écrivain connu, ses activités sociales et politiques occupent une grande place et offrent une certaine contribution : « si modeste que soit ma contribution à leurs luttes, elle me donne l'impression de mordre sur l'histoire »⁷¹⁷. Pourtant, elle est consciente de sa condition d'être économiquement une privilégiée depuis 1954 où elle a touché une prime du prix Goncourt.

⁷¹⁵ FC, II, p.145.

⁷¹⁶ *Ibid.* p.177.

⁷¹⁷ *Ibid.* p.499.

Bien que les attaques de la droite sur sa manière de vivre soient insignifiantes et ridicules à ses yeux (cet intérêt est exclusif à la droite, car l'idéologie marxiste se désintéresse de la vie privée), elle demeure une profiteuse par sa culture et les possibilités que cette culture lui a fournies, surtout par les lecteurs de ses ouvrages, qui sont tous les bénéficiaires d'une économie fondée sur l'exploitation.

Par conséquent, « *Je suis complice des privilégiés et compromise par eux : c'est pourquoi j'ai vécu la guerre d'Algérie comme un drame personnel* »⁷¹⁸. Elle remarque que, faute de solution pour ce monde de misère, elle se complaisait dans le monde privé, oscillant entre le prolétariat et la bourgeoisie. Une telle façon de vivre est la cause du manque d'une certaine chaleur, d'une expérience vivante, dans la lutte pour la condition humaine. De telles mutilations du monde, à l'inverse de son statut de privilégiée et de sa notoriété, mettent en question son identité d'écrivain connu.

La misère de la guerre dévalorise même le charme des œuvres d'art et les faits montrer comme un intérêt affreux des privilégiés. « *Presque toutes les œuvres belles ont été créées pour des privilégiés, par des privilégiés qui, même s'ils ont souffert, ont eu la possibilité de s'exprimer avec leurs souffrances : elles déguisent le scandale du malheur nu* »⁷¹⁹. Cette découverte provient de la connaissance de la condition humaine du monde que les voyages au Tiers-Monde lui ont apporté : le malheur et le faim préoccupent les deux tiers de l'humanité. Devant l'absolu du malheur, l'horreur de se néantiser à cause du vieillissement effraie cependant moins l'auteure : « *le néant m'effraie moins que l'absolu du malheur* »⁷²⁰.

4.3.2.5. Conclusion

L'épilogue de *La Force des choses* (II) se conclut avec la phrase « *j'ai été flouée* », un tel épilogue avec une phrase si morose a suscité des réactions violentes et diverses :

⁷¹⁸ FC, II, p. 501.

⁷¹⁹ *Ibid.* p.502.

⁷²⁰ *Ibid.* p.503.

« ironiques, indigné[e]s, hostiles ou navré[e]s »⁷²¹. Cette phrase a été attaquée au nom de « l'optimisme socialiste » que l'auteure appelle : les gens de gauche lui ont reproché « un aveu de défaite ». Beauvoir se défend dans l'article « Que peut la littérature ? »⁷²², qui indique que même croire dans l'avenir d'une société socialiste ne signifie pas qu'on doit taire la part d'échec et de malheur que comporte toute vie. Et elle trouve que l'optimisme socialiste des critiques ressemble à l'optimisme technocratique du présent, qui appelle la misère abondance et qui se sert de l'avenir comme d'un alibi.

La dimension métaphysique de la culpabilité, dans la défense contre la torture des musulmans, est renforcée ici par la phrase conclusive de « *j'ai été flouée* ». Vu que l'engagement politique prend une place importante chez elle, c'est la guerre d'Algérie et tout ce qu'elle lui avait fait découvrir à cette époque, plutôt que le vieillissement qui évoque chez l'auteure un profond dégoût. Comme elle la reconnaît, cette phrase était écrite dans un « *état d'âme très défaitiste, très écœuré* »⁷²³.

⁷²¹ TCF, p.165.

⁷²² « Que peut la littérature? », coll. L'inédit 10/18, Paris, 1965 ; cité dans *Les écrits de Simone de Beauvoir*, Claude Francis et Fernande Gontier, Gallimard, 1979, p.205.

⁷²³ Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de Vivre*, Seuil, 1966. p. 271.

Conclusion: correspondante de guerre

Face à la question des journalistes qui lui demandent pourquoi écrire des mémoires, lors de la publication de *La Fore de l'âge* en 1960, Beauvoir répond que cette phrase « *remarque que ma tentative rejoint celle de beaucoup d'autres. Nous sommes en période d'impuissance politique, et alors on est tenté de dresser des bilans ; ainsi ont fait Edgar Morin, Henri Lefebvre, Brice Parain...comme si c'était la seule issue en ce moment*⁷²⁴ ». L'écriture des mémoires se situe donc dans la situation d'impuissance politique par rapport aux conflits extérieurs. Celle des contemporains en sont complémentaires : *La Somme et le reste* (1959) d'Henri Lefebvre, *De fil en aiguille* (1960) de Brice Parain (1897-1971) et *Autocritique* (1959) d'Edgar Morin (1821-), chacun fait le bilan de son itinéraire dans les années folles.

Pour briser la proximité avec la guerre d'Algérie, Simone de Beauvoir ne trouve pas dans un premier temps de moyen compatible, mais elle se plonge peu à peu dans l'engagement social et politique. Son récit d'enfance commence dans la même période, de 1958 à 1962, à la fin de la guerre ses trois autobiographies sont achevée et publiées, à raison d'une tous les deux ans. Les deux genres d'écriture qu'elle pratique après le prix Goncourt sont les essais sur les problèmes sociaux et politiques et les mémoires. C'est jusqu'à la fin des années 1960 que deux nouvelles sont publiées pour militer en faveur des problèmes des femmes. Les mémoires côtoient les essais, et fonctionnent comme genre privilégié de la littérature par rapport au roman.

La valorisation de l'autobiographie, qui consiste à être témoignage de guerre et de la politique, s'exprime chez Beauvoir par sa réflexion sur la qualité littéraire et la valeur de l'autobiographie, et par sa critique sur le courant naissant du *Nouveau Roman*.

⁷²⁴ « Les écrivains en personne », une interview de Simone de Beauvoir par Madeleine Chapsal, Paris, Julliard, 1960, pp.17-37 ; Reprise dans Claude Francis, Fernande Gontier, *Les écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, 1979, p.396.

Tout d'abord, l'autobiographie appartient au cadre de la littérature, dans la mesure où « l'auteur lui-même se donne comme une constitution fictive », par l'œuvre définie comme « un universel singulier existant sur le mode de l'imaginaire ». Autrement dit, « le « je » qui parle se tient à distance du je vécu comme chaque phrase de l'expérience dont elle émane »⁷²⁵. « Ainsi, en composant les *Mémoires*, la résurrection est aussi une création, car elle fait appel à l'imagination et à la réflexion autant qu'à la mémoire »⁷²⁶.

Pourtant, la notion d' « œuvre d'art », que la critique lui reproche de manquer, est selon Beauvoir un mot de consommateur, qu'elle ne doit pas appliquer à son autobiographie. Ses mémoires fonctionnent donc comme témoignage de son époque, un témoignage plutôt qu' « un document brut » ce dont la critique les a qualifiés. Cette définition décente peut s'expliquer par le caractère inhérent à l'auteur du contenu et mis en forme d'autobiographie ; le plus important est qu'elle corresponde parfaitement à l'exigence des existentialistes : sa force à s'engager, et son attachement à exprimer l'expérience personnelle.

Le courant du *Nouveau Roman*, appelé par Sartre la littérature de la consommation, s'oppose au style d'écriture existentialiste, la littérature de la production, ou la littérature engagée. C'est ce que Sartre a traité en 1947 dans son article « Qu'est-ce que la littérature ? ». Simone de Beauvoir s'oppose nettement aux théoriciens du *Nouveau Roman* pour qui le discours est clos sur lui-même, au mépris de l'époque et l'univers. En fait dans les années de troubles et du conflit algérien, comparé aux documents sociologique et anthropologique ou politique, la littérature et le roman surtout ne servent à rien, ils sont moins efficace que le film et la photographie, selon Simone de Beauvoir. Comme elle pense que, « *La littérature, la mienne comme celle des autres, j'étais dégoûtée de son insignifiances. insignifiances. Il s'est passé tant de choses depuis 1945 et elle n'en a à peu près exprimé. Les*

⁷²⁵ TCF, p.132.

⁷²⁶ FC, I, p.129.

Les générations qui voudront nous connaître devront consulter les ouvrages de sociologie, les statistiques, ou tout simplement les journaux »⁷²⁷.

Beauvoir reproche au *Nouveau roman* la dissociation entre l'auteur et l'homme, elle cite les mots de Nathalie Sarraute, « *quand je m'assieds à la porte la politique, les événements, le monde : je deviens une autre personne* »⁷²⁸. Elle la désapprouve, en disant « *comment dans cet acte le plus important pour un écrivain, écrire, peut-on ne pas se mettre tout entier ? Cette mutilation de l'écriture et de soi-même, ce recours aux fantasmes de l'absolu, témoignent d'un défaitisme justifié par nos déchéances. La France, autrefois sujet, n'est plus qu'un objet de l'histoire : ses romanciers reflètent cette dégradation* »⁷²⁹. Les préoccupations des écrivains du *Nouveau roman* sont selon Beauvoir des psychodrames bourgeois qui représentent et mettent en scène une France immobile et régressive. Sa dernière phrase est dite par rapport à l'Union des écrivains en U.R.S.S., en pensant à la fréquence et la résignation de Beauvoir dans ce cercle d'écrivains officiels du pays post-stalinien. Avec cette déclaration, nous pouvons comprendre pourquoi les parties concernant les guerres dans son autobiographie, *La Force des Choses*, sont excellentes, et nous semblent un témoignage minutieux et précieux de son époque.

⁷²⁷ FC, II, p.458.

⁷²⁸ *Ibid.* p.460.

⁷²⁹ *Ibid.* p.460.

Chapitre 5 L'Autre-femme perdue et retrouvée

Apprendre à saisir la mort, celle de soi, celle des autres, est un exercice de toute une vie. À partir de son premier livre, Simone de Beauvoir ne cesse pas d'envisager et d'enregistrer la mort des êtres qui lui sont chers : celle de Zaza, de son père et de ses amis pendant les guerres. Cette fois c'est celle de sa mère en 1963.

Le deuil parental est un phénomène généralement normal pour les adultes, une des expériences les plus douloureuses que chacun peut affronter au cours de son existence. Un unique paragraphe raconte la mort de son père dans *La Force de l'Age*. En assistant à l'agonie de son père, Simone de Beauvoir s'étonnait de l'indifférence de ce dernier à l'approche de la mort. Mais le ton calme du récit sur la disparation du père surprit aussi les lecteurs, on peut lire les phrases suivantes : « [...] j'assistai à son agonie, à ce dur travail vivant par lequel la vie s'abolit, m'essayant vainement à capter le mystère de ce départ vers nulle part. [...] D'abord, il fut mort mais présent : c'était lui. Et puis je le vis s'éloigner vertigineusement de moi : je me retrouvai penchée sur un cadavre »⁷³⁰.

Très différent de l'écriture du deuil paternel, l'essai court intitulé *Une Mort très douce* est quasi exclusivement centré sur la figure de la mère disparue. Dans une langue forte et maîtrisée, un ton presque froid et cruel, il raconte l'intégralité de l'événement du deuil maternel. C'est là toute la fin de vie de sa mère : à partir de la blessure aux os, l'hospitalisation, la découverte du cancer, des soins à la clinique, l'agonie, jusqu'aux funérailles. Simone de Beauvoir donne ici « le plus secret d'elle-même », ainsi qu'« une sensibilité et une tendresse bouleversantes » selon les commentaires sympathisants dans la presse contemporaine d'elle⁷³¹.

⁷³⁰ FA, p. 564.

⁷³¹ Pierre-Henri Simon, de l'Académie française, *Le Monde* ; Émile Pradel, *L'école libératrice*.

A part les douleurs et les chagrins normaux, y-a-t-il une dimension singulière chez Beauvoir, en tant qu'avant-garde féministe dont le traité concernant *Le Deuxième Sexe* semble dégrader la place de la mère dans le cadre anthropologique de la phénoménologie existentialiste? Sa position négative sur la mère, avec son état individuel sans mari et sans enfant, contribue à une relation entre mère et fille plus difficile que les autres femmes écrivains. Comment laisser de côté ce problème insoluble pour faire le deuil maternel, afin de sortir de l'angle mort des affections familiales? Dans l'écriture du deuil, quels obstacles faut-il affronter lorsqu'on montre au public l'intimité à la fois normale et particulière de la famille?

5.1. Devant la perte réelle

Le mot latin *dolere* / *dolus* (souffrir) est à l'origine du mot *dol* qui a donné en français « deuil », mais surtout « douleur ». Le deuil est un « état affectif douloureux provoqué par la mort d'un être aimé », « un processus psychique mis en œuvre par le sujet à la perte d'un objet d'amour externe »; il désigne aussi une période, « la période de douleur et de chagrin qui suit cette disparition » (*Encyclopædia Universalis*)⁷³². Au-delà du niveau personnel, le mot « deuil » a une version sociale dans la terminologie française : « porter le deuil », signifie porter les signes extérieurs liés à la mort d'un proche et consacrés par l'usage : les vêtements noirs ou blancs en Chine, un crêpe au revers de la veste ou à la manche. « Être en deuil de quelqu'un » signifie l'avoir perdu et lui devoir un certain nombre d'actions. Pourtant, « faire son deuil d'une chose » signifie le regarder comme une chose sur laquelle il ne faut plus compter, ou se résigner à s'en passer.

⁷³² Marie-Frédérique Bacqué et Michel Hanus, *Le Deuil*, PUF, 2000, p.20.

5.1.1. *Le deuil normal et pathologique dans la pensée freudienne*

La place des interrogations sur le deuil et son rôle dans la vie humaine se confirme par maintes recherches des psychiatres depuis le XIX^e siècle. Il est accompagné et se subordonne, cependant, à la mélancolie qui occupe l'histoire des idées, tant du point de vue philosophique que du point de vue médical. Les psychiatres modernes ont vu dans la mélancolie l'indice d'une hyperactivité de l'esprit dont le paradoxe est qu'elle peut se manifester aussi bien par une fuite des idées que par une inhibition de pensée. Dans le cadre de la psychopathologie psychanalytique, le travail inaugural se trouve dans l'œuvre de Freud : *Deuil et Mélancolie* (1917)⁷³³. Ce texte est le produit, selon Laurie Laufer qui l'a préfacé, d'une confrontation théorique riche sur la question de la mélancolie: dialogue avec ses disciples Karl Abraham⁷³⁴, Ludwig Binswanger⁷³⁵, etc., et dialogue avec quelques-uns de ses propres textes à propos de la folie et du narcissisme. Le modèle (normal) du deuil

⁷³³ Sigmund Freud, *Deuil et Mélancolie*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2011, p.12.

⁷³⁴ Karl Abraham (1877-1925), médecin et psychanalyste allemand. C'est l'un des pionniers de la psychanalyse. Ses chefs-œuvres sont, *Sur les névroses de guerres* (avec Sigmund Freud et Sandor Ferenczi), Paris, Payot, 2010 ; *Manie et mélancolie. Sur les troubles bipolaires*, Paris, Payot, 2010.

⁷³⁵ Ludwig Binswanger (1881-1966), psychiatre suisse. Il rencontre l'équipe de la psychanalyse et garde un lien avec Freud avant de créer l'idée de la « Daseinanalyse », inspiré essentiellement de la phénoménologie de Edmund Husserl et de Martin Heidegger pendant les années 1930, ce terme sera traduit plus tard en français en expression « analyse existentielle ». Dans la phénoménologie, Binswanger trouve le moyen de pallier les difficultés épistémologiques qu'il a cru déceler dans la psychanalyse freudienne, qui reste selon lui prisonnière de l'*homo natura*. Il trouve aussi chez Heidegger la notion d'« être-au-monde », qui est selon lui le moyen de rompre avec la scission sujet-objet, ce qu'il qualifie de « cancer de la psychiatrie » et qui selon lui traverse encore l'œuvre de Freud. Ses chefs-œuvres sont : *Introduction à l'analyse existentielle*, É. de Minuit, 1971 ; *Mélancolie et Manie : études phénoménologiques* (1960), PUF, 1987.

(1912)⁷³⁶ qu'a développé Abraham, lors d'une communication sur le problème mental de la mélancolie et de la folie en tant que troubles bipolaires, stimule chez Freud l'intérêt constant sur la mélancolie. Ce dernier reprend le modèle psychiatrique de la mélancolie, et tente de l'éclairer en tant que deuil pathologique, grâce à la symptomatologie et la dynamique du deuil normal.

Dans ce texte, sans historiciser ni la question du deuil ni celle de la mélancolie, Freud trace les grands traits structurels de la « clinique » mélancolique et resserre sa démarche sur les fondements théoriques de la psychanalyse, ce qu'il nomme « la métapsychologie »⁷³⁷. Le deuil porte sur une perte de l'objet aimé dans la conscience, c'est-à-dire, dans lequel la perte « n'a rien d'inconscient » selon Freud⁷³⁸. Il vise la perte réelle. Par contre, la mélancolie porte sur une perte de l'objet « dérobé à la conscience », autrement dit, « la mélancolie aussi a perdu quelque chose, mais peut-être qu'elle ne sait pas quoi ». Cette dernière provoque davantage une perte symbolique, à la suite d'une perte réelle. Dans le texte « Deuil et mélancolie », sans historiciser ni la question du deuil ni celle de la mélancolie, Freud trace les grands traits structurels de la « clinique » mélancolique. Ce texte est écrit lors du deuil de son fils mort lors de la Première Guerre Mondiale: il aborde le problème du deuil pour comparer et élucider les modalités de la mélancolie pathologique. Nous essayons de l'aborder à l'inverse de l'analyse freudienne sur la mélancolie, dans laquelle l'observation clinique sur le psychique du deuil est mise secondairement en relief. Il va s'agir plutôt de cerner la dynamique psychologique du deuil en reprenant les éléments structurels de

⁷³⁶ « Préliminaires à l'investigation et au traitement psychanalytique de la folie maniaco-dépressive et des états voisins », in *Manie et mélancolie. Sur les troubles bipolaires*, Paris, Payot, 2010 ; cité par Freud, *Deuil et mélancolie*, Paris, Payot, 2011, p.44-45.

⁷³⁷ Le discours sur le thème de la mélancolie construit une partie remarquable de la généalogie de la métapsychologie freudienne, qui est l'interprétation théorique généralisée des processus psychiques dans leurs relations dynamiques, topiques et économiques. Ce terme est un néologisme forgé par Freud vers 1895, pour désigner « la psychologie qui aboutit à l'arrière-plan du conscient », soit « la psychologie de l'inconscient » ; il se trouve défini dans l'essai *Métapsychologie* et devient finalement un mode de « présentation ».

⁷³⁸ Freud, *Deuil et Mélancolie*, 2011.

l'analyse de mélancolie chez Freud.

Dans la conclusion de ce texte, il y a, selon Freud, trois conditions requises par la mélancolie: « *la perte de l'objet, l'ambivalence et la régression de la libido dans le Moi* »⁷³⁹. En suivant le bilan freudien en trois dimensions, nous examinons le deuil dans les trois conditions requises analogues: la perte de l'objet aimé, l'ambivalence entre sujet et objet, qui est celle entre mère et fille dans le deuil maternel de Beauvoir d'ailleurs, enfin, la réparation de leur relation dans la mesure du moi récupéré.

5.1.1.1. Trois conditions requises de deuil et de mélancolie

Il ne faut pas ici confondre la mélancolie freudienne avec l'état bénin d'un *spleen* non pathologique, auquel nous donnons quelquefois ce nom. Pourquoi l'homme devient-il la proie d'une mélancolie plus ou moins pathologique ? Une personne s'attriste de la perte de l'être aimé, « ou bien d'une abstraction qui lui est substituée, comme la patrie, la liberté, un idéal, etc. », comme le note Freud au début de ce texte. Le sujet endeuillé se sent perdu, abandonné, blessé, trompé et trahi, voire détruit. Parmi ces circonstances, nous soupçonnons chez de nombreuses personnes de disposition morbide « une mélancolie au lieu du deuil », nous dit Freud. En tant que traumatisme, cette perte originale fonctionne chez le dépressif comme une blessure invisible, un manque perpétuel, un trou (psychique) de l'existence.

Les difficultés rencontrées dans le travail de deuil font apparaître la possibilité d'un deuil anormal, autrement dit la mélancolie. Freud en vient donc à la définition de la mélancolie suivante :

*« Psychiquement, la mélancolie se caractérise par une humeur profondément douloureuse, un désintérêt pour le monde extérieur, la perte de la faculté d'amour, l'inhibition de toute activité et une autodépréciation qui s'exprime par des reproches et des injures envers soi-même et qui va jusqu'à l'attente délirante du châtement. »*⁷⁴⁰

Tout d'abord, il y a une parenté immanente entre la mélancolie et les processus normaux

⁷³⁹ Freud, *Deuil et Mélancolie*, p.75.

⁷⁴⁰ *Ibid.* pp. 45-46.

comme le deuil. En un sens beaucoup plus large, Freud indique en quoi consiste le travail qu'accomplit le deuil : « [...] l'épreuve de la réalité (qui) a montré que l'objet aimé n'existe plus et édicte l'exigence de retirer toute la libido des liens qui la retiennent à cet objet. ⁷⁴¹ » Cela s'appelle « faire son deuil » et conditionne le retour du sujet perdu à l'équilibre psychique. Cependant, le retour difficile requiert un effort — le « travail de deuil » — dont la réussite n'est jamais assurée. L'expérience du deuil est celle d'un retrait du monde ou d'un dégoût du monde qui n'intéresse plus la personne, même si ce désintérêt est temporaire. Cette expérience n'est analogue qu'à l'image que nous nous faisons naturellement de la mort, non à la mort elle-même. Il y a donc un malentendu implicite et inquiet de la part du déprimé à propos de la perte de l'autre : l'approche de la mort de soi-même. On a voulu voir dans la mort des autres une ouverture à l'expérience de sa propre mort. Comme par exemple, la nuit noire et baignant dans l'imagination de sa propre mort, de l'année 1944, racontée par Simone de Beauvoir à la fin de *La Forge de l'âge*.

Deuxièmement, dans le deuil sont présentes les mêmes caractéristiques que la mélancolie, y compris le sentiment ambivalent du sujet déprimé envers l'objet perdu. Qu'est-ce que le sentiment ambivalent ? Il est lié au narcissisme, le sujet du dialogue de Freud avec ses disciples : précisément, l'identification narcissique ou hystérique du moi avec l'objet perdu⁷⁴². Sur la fin de la discussion, Freud indique que, à part certaines de ses caractéristiques empruntées au deuil, la mélancolie emprunte les autres « au processus de régression du choix d'objet narcissique lui-même ». L'ambivalence se situe justement dans le processus de l'identification, le stade préliminaire du choix d'objet et le premier mode d'élection d'un objet par le moi. Abraham ramène à la relation ambivalente le refus de s'alimenter qui se manifeste dans les formes graves de la mélancolie. Freud reprend cette thèse en affirmant que, « le moi voudrait s'incorporer cet objet en le dévorant, conformément

⁷⁴¹ *Ibid.* p.58.

⁷⁴² Dans les deux identifications il y a la différence, selon Freud, « en ce que l'investissement d'objet est suspendu dans la première, alors qu'il perdure dans la dernière et exerce un effet qui se limite généralement à certaines innervations et actions isolées ». Les deux identifications correspondent aux troubles bipolaires chez Abraham : mélancolie et manie. In Freud, *Deuil et Mélancolie*, p. 59.

à la phrase orale ou cannibalistique du développement libidinal.⁷⁴³ »

Il faut préciser ici que l'ambivalence donne la preuve, que le sentiment de *perte* n'est pas un phénomène unilatéral pour le sujet concerné. L'essence de l'objet *perdu* est à la fois une partie du monde dans lequel je demeure et ce que je possède dans l'ensemble des existants ; c'est plutôt une situation humaine et consciente. Avec une plus grande intensité, le déprimé est obligé d'admettre que sa propre personnalité ne peut se manifester que comme un manque perpétuel, ou une impression semblable de soi-même. Or, il accepte le manque comme un état normal, il s'habitue à prendre le manque comme l'essence la plus intime de son existence.

Troisièmement, les différences précédentes sont donc contemporaines du rapport entre le moi et le monde dans les deux cas : « *dans le deuil, le monde est devenu pauvre et vide ; dans la mélancolie, c'est le moi lui-même.*⁷⁴⁴ » L'appauvrissement prend une place privilégiée parmi les autres craintes ou angoisses de la personne mélancolique: les défauts corporels, la laideur, la faiblesse et l'infériorité sociale, etc.

Le travail du deuil peut donc récupérer la partie du moi emportée par l'objet perdu. C'est la distinction principale des caractères du deuil avec ceux de la mélancolie. La dynamique de la mélancolie ne garde qu'un moi divisé. Car la mélancolie consiste explicitement en « ce mécontentement moral envers son propre moi » affiché avant toute chose ; parmi les craintes ou les affirmations du malade, seule l'auto-appauvrissement prend une place privilégiée⁷⁴⁵. Dans ce sens, « *l'affection du mélancolique donne de la constitution au moi humain* » : cette instance critique dissociée du moi peut manifester son autonomie dans d'autres circonstances ; cette instance est la simple conscience morale, avec la censure de la conscience et l'épreuve de la réalité, elle compte parmi les grandes institutions du moi.

En tout cas, comparé avec la mélancolie, le deuil de l'objet aimé et perdu s'est passé par un travail de régénération et de détachement à l'égard de la mémoire archaïque du sujet, de

⁷⁴³ *Deuil et Mélancolie*, p. 59.

⁷⁴⁴ *Ibid.* p. 57.

⁷⁴⁵ *Ibid.* pp. 53-54.

la façon à la fois consciente et inconsciente (automatique). Ce détachement est douloureux, et les manifestations dépressives se révèlent liées à la reconnaissance de la réalité. Par conséquent, la dépression du deuil est normale et surmontable, elle ne devrait pas conduire à la haine et à l'anéantissement de soi.

5.1.1.2. La mélancolie : « une névrose narcissique »

Après tout, la mélancolie est « une névrose narcissique » plutôt qu'une psychose chez Freud, d'une manière générale. Dans l'article *Névrose et Psychose, la perte de la réalité dans la névrose et la psychose* (1924), Freud restreint l'emploi du terme « névrose narcissique » aux affections type mélancolique, les différenciant aussi bien des névroses de transfert que des psychoses. « L'analyse nous autorise à admettre que la mélancolie est un cas exemplaire de ce groupe; nous aimerions pouvoir donner à ce genre de troubles le nom de “psychonévroses narcissiques”.⁷⁴⁶ »

Freud élabore la catégorie psychopathologique proprement dite, la psychose, à travers celle de la « névrose narcissique » (du côté du refoulement comme la névrose à préciser), ce qu'il applique en particulier à la mélancolie. Mais dans le cas de la psychose, la représentation est rejetée radicalement, et se produit alors une « altération du Moi » sous l'effet de l'idée délirante. Deuxièmement, le Moi obéit aux exigences de la réalité et du Surmoi qui refoule les revendications pulsionnelles; or dans la psychose il se produit tout d'abord une rupture entre le Moi et la réalité, qui laisse le Moi sous l'emprise du Ça.

De plus, Freud différencie la névrose narcissique et la psychose : « la névrose de transfert correspond au conflit entre le Moi et le Ça, la névrose narcissique au conflit entre le Moi et le Surmoi, la psychose entre le Moi et le monde extérieur.⁷⁴⁷ » Cette opposition est à la fois d'ordre technique — difficulté ou impossibilité du transfert libidinal — et d'ordre théorique, c'est-à-dire au niveau du retrait de la libido sur le Moi.

Par conséquent, Freud développe l'idée que des névroses narcissiques recouvrent les

⁷⁴⁶ Freud, *Névrose, Psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973, p. 285.

⁷⁴⁷ *Ibid.* p. 286.

psychoses; ce type de névrose n'est pas seulement une pathologie, elle est aussi le témoignage d'un conflit désirant, une « forme d'existence psychique ». C'est en quelque sorte une « maladie du désir », production signifiante de l'inconscient.

5.1.1.3. Conclusion

L'étude des névrosés adultes dans la psychanalyse freudienne s'est généralisée et répandue, à partir de l'étude du trouble bipolaire déjà décrit dans l'Antiquité et nommé en latin *manico-melancolicus*⁷⁴⁸, puis en alternance manie-dépression au XVII^e siècle, jusqu'à la psychose maniaco-dépressive, ou la manie et la mélancolie, selon le terme des psychiatres du XIX^e siècle. Dans la généalogie du problème de la mélancolie, Freud se joint à ses contemporains, et il retrouve ses disciples futurs, parmi lesquels Mélanie Klein⁷⁴⁹ qui était fascinée par ce sujet. Elle a réussi à créer une doctrine originale sur la dépression (enfantine), le terme synonyme de la mélancolie. L'analyse kleinienne sur la dépression enfantine sera une référence indispensable pour explorer le deuil maternel et les modalités de l'affectivité du sujet filial. Les travaux de John Bowlby⁷⁵⁰ suivent l'enseignement de Mélanie Klein, mais vont revisiter les approches de ses prédécesseurs à la lumière de thèses des éthologues dans les années soixante. Dans cette généalogie nous apparaissent les diverses modalités de la mélancolie et de la dépression. Ainsi, chaque découverte à propos des stades antérieurs du développement du sujet humain enrichissait et éclairait la connaissance des stades ultérieurs de l'adulte qui intéresse principalement le but de cette enquête sur l'histoire du terme de mélancolie.

⁷⁴⁸ Théophile Bonet (1620-1689), un médecin suisse. Son œuvre principale, « le Sepulchretum » est considérée comme le premier livre complet d'anatomie pathologique.

⁷⁴⁹ Mélanie Klein (1882-1960), psychanalyste britannique d'origine autrichienne. Elle a fondé la psychanalyse des enfants à partir de la technique du jeu et des découvertes de Freud. Ses recherches et sa théorie autour de la clinique des premiers temps de la vie de l'enfant ont lancé un mouvement, encore controversé dans la psychanalyse actuelle.

⁷⁵⁰ John Bowlby (1907-1990), psychiatre et psychanalyste anglais, célèbre pour ses travaux sur l'attachement, la relation mère-enfant. Ses chefs-œuvres sont, *Attachement et Perte*. Vol 1-3 ; cité par Marie-Frédérique Bacqué, *Le Deuil*, PUF, 2000, et Michel Hanus, *Les Deuils dans la vie : Deuils et séparations chez l'adulte, chez l'enfant*, Maloine, 1998.

5.1.2. *La perte maternelle comme compulsion*

Le travail intrapsychique de deuil est attesté par le manque d'intérêt pour le monde extérieur et il s'installe avec la perte de l'être cher. Simone de Beauvoir se dit qu'elle avait négligé les critiques sur *La Force des choses* publié à ce moment-là, parce qu'elle était absorbée par le décès de sa mère. Elle examine son intention d'écrire comme « compulsion », c'est-à-dire écrire cet essai sous la force brusque et intime. Cela montre que, cet essai sur le deuil est plutôt une transcription après coup, très différente de la « note » prise face à l'agonie de la mère, ce que la critique l'attaque. Comme l'auteure s'en défend que, « [...] *Ma mère venait d'être transportée dans une clinique : sa maladie, son agonie m'ont accaparée. Quelques jours après son enterrement la décision de les raconter s'est brusquement imposée à moi, ainsi que le titre de mon récit, l'épigraphe et la dédicace* »⁷⁵¹.

Les caractéristiques de cette conduite d'écriture reparaissent plus clairement dans les lettres que l'auteure a adressées à Nelson Algren. De Beauvoir lui admet que, « *Maniaquement engloutie dans l'écriture, j'ai entrepris un récit de la mort de ma mère, qui m'a tourneboulée, je vous ai un peu expliqué pourquoi, il fallait que j'écrive là-dessus. Jamais je n'ai obéi à une aussi violente compulsion* »⁷⁵². La douleur profonde et ses regrets massifs, se manifestent explicitement. L'idée de les écrire est qualifiée de compulsive, de façon maniaque. La perte de la mère, fut donc la force irrésistible qui pousse le sujet parlant à accomplir l'acte d'écriture.

Cependant, à la force extérieure de la mort maternelle, le sujet endeuillé ne peut résister sans angoisse. Car, écrire le deuil, c'est revivre encore une fois la force morose et douloureuse de la disparition. La résistance angoissante à laquelle le sujet n'échappe pas à vivre pour qu'on puisse le sortir et contrôler l'excès des sentiments négatifs, montre la force

⁷⁵¹ TCF, p. 168.

⁷⁵² LNA, p. 903.

irrésistible de la compulsion. Cela est la différence la plus grande entre la compulsion et l'impulsion qui est plutôt une tendance à suivre l'instinct ou l'intuition.

5.1.2.1 La culpabilité devant la perte

En tant que phénomène indispensable au psychique, le sentiment de « *la culpabilité consciente et inconsciente fait partie intégrante, essentielle de tout deuil* »⁷⁵³, elle est donc commune entre le deuil et la mélancolie, excepté l'autodépréciation pénible et morbide suivant les termes freudien dans son article « Deuil et mélancolie », ce qui est évident dans le dernier cas.

Une idée ou une action est compulsive, lorsque « *son non-accomplissement est ressenti comme devant entraîner une montée d'angoisse.* »⁷⁵⁴ Ce qu'il faut surmonter, ce sont les premiers éléments constitutifs de la compulsion : la culpabilité et le regret pendant la période du deuil. Faute de quoi on retombe dans l'angoisse. Beauvoir déclare dans sa correspondance que : « *Un irrationnel sentiment de culpabilité m'habitait parce que je la trompais, je lui promettais qu'elle reverrait le printemps [...].* »⁷⁵⁵ Le sentiment de la culpabilité l'emporte sur les remords, que les sœurs beauvoiriennes, Beauvoir et Hélène ont manifestés, mêlé au choc face à l'horreur, à l'angoisse et à la tristesse. Leurs remords se sont constitués dans le texte du deuil, un éclatement des sentiments qui succède aux nombreuses descriptions objectives voire même impassible de l'auteure.

L'enfoncement de la première ligne de résistance a lieu à la fin du premier chapitre, quand l'auteure a retracé sur une trentaine pages l'histoire de l'hospitalisation de sa mère, de la découverte d'une tumeur cancéreuse et du traitement opératoire. Elle exprime finalement les premiers chagrins que lui fait subir cet événement de l'hospitalisation :

« *Tous mes chagrins, jusqu'à cette nuit, je les avais compris : même quand ils me*

⁷⁵³ Michel Hanus, *Les Deuils dans la vie, deuils et séparations chez l'adulte et chez l'enfant*, Paris, Maloine, 1998, p. 158.

⁷⁵⁴ J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, « compulsion », PUF, 2007. p.85.

⁷⁵⁵ LNA, p. 907.

*submergeaient, je me reconnaissais en eux. Cette fois, mon désespoir échappait à mon contrôle : quelqu'un d'autre que moi pleurait en moi*⁷⁵⁶.

Les remords et la tristesse s'imposent peu à peu. Quand l'auteure rentre à la maison après s'être occupée de sa mère à la clinique, « *toute la tristesse et l'horreur de ces derniers jours tombèrent sur mes épaules. Et moi aussi un cancer me dévorait : le remords* »⁷⁵⁷. Par cette manifestation, le fondement de l'empathie est assez identifié par la manifestation, pour que l'endeuillé puisse prendre la responsabilité du malheur et du destin. Ayant quitté encore une fois sa mère qui s'efforçait de vivre, Simone de Beauvoir pleure sur la future disparition : « *Que j'étais triste, ce mercredi soir, dans le taxi qui m'emportait !* »⁷⁵⁸ Nous avons vu que le deuil maternel, ici, se manifeste par la culpabilité.

Comment est-il possible de représenter les sentiments complexes face à la mère en plein déclin, et exprimer une sorte de tendresse bouleversante? Deux phrases accentuent l'approche de la mort et l'angoisse qu'elle génère. D'abord, c'est la phrase « *C'est la fin* » avec ses métamorphoses diverse: « *Cette fois, c'est la fin.* » « *C'est la fin ?* », « *La fin était proche* » et « *C'est fini* », etc. Elles s'insèrent dans le temps narratif, expriment l'horreur, le rage et la dépression. Nous pouvons voir, à travers ces phrases répétitives, le résultat tellement attendu et tellement inconcevable pour autant, « *ce cadavre couché sur le lit à la place de maman* »⁷⁵⁹.

Un autre cri, plutôt qu'une phrase bien construite, vient de l'oncle Maurice mourant : « *Achevez-moi, Donnez-moi mon revolver. Ayez pitié de moi* »⁷⁶⁰. Il brode la douleur et la torture inscrits dans l'âme du soignant. À la fin de l'agonie de la mère, les deux voix précédentes se sont superposées et composées en une voix intérieure et cruelle pour la

⁷⁵⁶ MTD, p. 43.

⁷⁵⁷ *Ibid.* p. 80.

⁷⁵⁸ *Ibid.* p. 111.

⁷⁵⁹ *Ibid.* p. 124.

⁷⁶⁰ *Ibid.* p. 124.

narratrice, ce qu'elle clame en écrivant « *j'aime mieux en ce moment qu'elle soit morte* »⁷⁶¹!

Deux voix croisées et répétitives ne contestent qu'un fait évident : l'attente de la mort de la mère était une torture en dehors de l'anticipation, qui semble « un supplice chinois », et qui s'impose à tout le monde⁷⁶². L'attente de la mort est une torture ; d'un côté, c'est la mère qui porte encore l'espoir, de l'autre côté, ce sont les filles, Simone et sa petite sœur, qui ont subi la culpabilité et les remords, en sachant que la maladie de leur mère était un cancer incurable ; et elles lui cachent la vérité de la gravité de la maladie. Une souffrance bilatérale exaspère jusqu'au bout la douleur des deux sœurs.

5.1.2.2 . La perte maternelle comme compulsion

La mère est une figure répétitive dans les rêves beauvoiriens, l'autre figure étant Sartre. Comment elle le dit que, « *elle se confondait avec Sartre, et nous étions heureux ensemble. Et puis le rêve tournait au cauchemar [...] comment étais-je retombé sous sa coupe ?* »⁷⁶³ Ils ont une valeur inestimable dans le cœur de Beauvoir. C'est avec le décès des deux qu'elle a écrit ses deux essais sur le deuil : *Une Mort très douce* et *La Cérémonie des adieux*. Il apparaît, en effet, que Beauvoir « répète », de façon inconsciente, le décès de sa mère et les situations désagréables qu'il a provoqué. Cette tendance annonce en avant-garde le caractère répétitif de la compulsion d'écrire le deuil maternel.

L'intensité de l'ambivalence rend le deuil de la mère plus difficile et plus indépassable que le deuil du père, pour le sujet masculin comme pour le sujet féminin : l'essentiel de l'écriture sur le deuil maternel en est la preuve dans l'histoire littéraire. Ce sentiment est particulièrement explicite chez les femmes. C'est pourquoi le sentiment de l'ambivalence que le deuil maternel provoque renvoie au sujet féminin mélancolique de manière plus ou moins pathologique.

⁷⁶¹ MTD, p. 125.

⁷⁶² *Ibid.* p. 122.

⁷⁶³ *Ibid.* p.147.

La répétition de la figure maternelle désigne une autre caractéristique de la compulsion d'écrire, en s'attachant à ce qui est invisible ou inconscient. Le caractère inconscient signifie l'aspect particulier de la perte maternelle : intensité et violence au fond de l'affectivité. Ces sentiments sont toujours plus forts dans la perte de la mère que dans celles des autres proches, soit celle du père, soit celle du compagnon. Nombre de recherches et critiques ont constaté la place privilégiée de la mère dans les rapports filiaux; en outre, la mort de la mère peut être « l'événement le plus important, la perte la plus déchirante d'une vie » de femme⁷⁶⁴. Cela est bien attesté chez d'autres femmes écrivains, comme Colette, Yourcenar et Ernaux,⁷⁶⁵ mais aussi par les écrivains masculins.

Ayant vécu le deuil maternel, Beauvoir comprend finalement les comportements d'« une névrosée », comme elle l'aurait qualifiée ; et c'est ainsi qu'elle qualifie son comportement alors qu'elle est accablée par la perte de sa vieille mère. Au début du dernier chapitre de l'essai sur le deuil maternel, elle se demande pourquoi cela l'a « *si vivement secouée* »⁷⁶⁶. Elle évoque les deuils que sa mère avait subi : lors de la perte de son mari, « l'intensité et la simplicité de son chagrin », et aussi sa sollicitude ; et lors du décès de sa mère, elle est retenue au lit par « une dépression nerveuse »⁷⁶⁷. Cette fois, avec différentes

⁷⁶⁴ Par exemple, psychanalyste Caroline Eliacheff et sociologue Nathalie Heinich reconstituent l'éventail de toutes les relations possibles, montrant comment s'opèrent la transmission des rôles et la construction des identités, de génération en génération. (Caroline Eliacheff, Nathalie Heinich, *Mère-filles, Une Relation à Trois*, Paris, Albin Michel, 2002). Béatrice Didier souligne aussi, que la « présence de la mère prend inévitablement pour les femmes un autre sens que pour les hommes, puisque leur mère est leur exacte matrice, leur préfiguration. » (Béatrice Didier, *L'Écriture-femme*, Paris, PUF, coll. « Écriture », 1981). Cité par Pierre-Louis dans *Ma mère, La mort. L'écriture du deuil au féminin chez Yourcenar, Beauvoir et Ernaux*.

⁷⁶⁵ Sidonie-Gabrielle Colette (1873-1954), Marguerite Yourcenar (1903-1987), Annie Ernaux(1940-) sont toutes femmes écrivains, elles avaient une relations mère-fille plus riche et passionné que les autres, selon Pierre-Louis l'auteur de *Ma mère, La mort*.

⁷⁶⁶ MTD, p. 146.

⁷⁶⁷ MTD, p. 146.

manifestations, les complexes de remords, de rage et de tristesse, le deuil de sa mère, ont été transférés dans son propre corps, par le « lien du sang » auquel elle était auparavant indifférente. L'empathie vers la mère se révèle comme la perte d'une partie de soi-même.

Quel deuil donc ? J'ai été émue aux larmes lorsque j'ai lu un paragraphe du texte après la mort de sa mère, qui rapporte une discussion entre les deux sœurs Beauvoir : de quels vêtements habille-t-on notre mère? ⁷⁶⁸ Après tout, la disparition, le deuil c'est un combat sans victoire des femmes de deux générations.

La culpabilité durant l'agonie et la perte maternelle se situent-elles en effet au-delà de la dissimulation de la vérité de la maladie maternelle, dans la mesure où la perte de la mère a apporté inévitablement une partie du moi, au moins une partie de mes mémoires ? Comme Freud l'indique, la perte de l'objet d'amour est une parfaite occasion de mettre en évidence l'ambivalence des relations amoureuses. L'appel de l'endeuillé de la relation ambivalente peut être un recours du sujet endeuillé, pour d'une part se défendre contre la peur de la perte et de l'angoisse du manque ; et d'autre part pour chercher à apaiser la culpabilité et la responsabilité qu'implique la relation d'ambivalence. Par conséquent, les souvenirs d'enfance où est retracée l'ambivalence à la mère vivante sont nécessaires à la logique spirituelle, au-delà de la logique de la narration autobiographique.

⁷⁶⁸ *Ibid.* p.124.

5.2 L'ambivalence filiale

L'« Ambivalence », c'est le caractère de ce qui peut avoir deux sens, recevoir deux interprétations : l'ambivalence des rêves, par exemple ; ainsi, elle est le caractère de quelqu'un qui présente ou manifeste des comportements, des goûts contradictoires ou opposés. Dans l'anthropologie et la psychologie des femmes que *Le Deuxième Sexe* a construites, la femme porte un caractère ambivalent aux yeux des êtres masculins dans la société patriarcale. Elle a un double visage dans les mythes que les hommes construisent autour de leurs mères et de leurs femmes. Dans la partie intitulée « Mythes », Beauvoir explore pourquoi la femme n'incarne aucun concept figé, c'est-à-dire, pourquoi elle a un caractère ambivalent : « [...] la femme n'incarne aucun concept figé; à travers elle s'accomplit sans trêve le passage de l'espoir à l'échec, de la haine à l'amour, du bien au mal, du mal au bien. Sous quelque aspect qu'on la considère, c'est cette ambivalence qui frappe d'abord »⁷⁶⁹.

L'auteure pense que, cette ambivalence provient de l'« ambigüité » de son identité, qui est aussi l'ambigüité de l'idée de « l'Autre ». C'est parce qu'être femme est considéré négativement, telle qu'elle apparait à l'homme, à l'ensemble des êtres masculins. « L'homme recherche dans la femme l'Autre comme Nature et comme son semblable »⁷⁷⁰. La figure de la Femme-Mère est associée à la fois à la mort et à la fécondité⁷⁷¹. Elle est liée à la figure de la Terre-Mère, qui prend son appartenance de la Nature, et inspire à l'homme des sentiments ambivalents : l'homme n'existe qu'en tant qu'il vit de la Nature, mais depuis l'avènement du patriarcat, la Vie humaine a revêtu un double aspect : à la fois conscience et matière, esprit et chair, transcendance et immanence.

⁷⁶⁹ DS, I, p. 245.

⁷⁷⁰ *Ibid.* p. 245.

⁷⁷¹ *Ibid.* pp.249-251.

Aux yeux des mythes patriarcaux et philosophiques grecs, le principe mâle est véritablement créateur, la fécondité de la femme n'est regardée que comme une vertu passive, et elle a conservé des vertus inquiétantes qu'elle détenait dans les sociétés primitives.

En tant que concurrente des psychanalystes⁷⁷², Beauvoir indique que c'est à la psychologie, et à la psychanalyse en particulier, de découvrir pourquoi un individu s'attache plus singulièrement à tel ou tel aspect du mythe aux faces innombrables ; ainsi, le mythe de la femme ambivalente est impliqué dans tous les complexes, les obsessions et les psychoses. En réponse à l'argument freudien qu'il est produit par une lutte entre des tendances instinctives et des consignes sociales, Beauvoir remarque que le « complexe d'Œdipe » est d'abord un conflit intérieur au sujet lui-même. Autrement dit, c'est dès que l'enfant veut s'assumer comme sujet, au fur et à mesure qu'il s'individualise et se sépare davantage, qu'on peut qualifier de « sexuel » le goût qu'il garde pour la chair maternelle détachée désormais de la sienne. Puis, la présence corporelle de la mère peut lui inspirer une sorte de honte, et il y a moins de jalousie que de scandale dans l'horreur qu'il éprouve à l'égard de son père ou un amant de sa mère. Ainsi, elle indique que les défenses face au désir de la mère, se sont constituées au cœur de l'individu alors même que le désir naît, et les défenses extérieures sont les réactions les plus normales et générales. Par conséquent, aux yeux de Beauvoir, le « complexe d'Œdipe » ne vient pas d'une consigne sociale masquant des désirs instinctifs. Au contraire le respect, par exemple, va transfigurer la mère comme une des pures images de femmes sanctifiée que la société lui propose, engendrant la sublimation d'un dégoût originel, de la honte enfantine. Cependant, l'attitude à l'égard de la mère se répercute dans les rapports avec l'épouse et les maîtresses, de façon moins simple qu'on ne l'imagine, bien que ces dernières soient habitée par l'essence de la Femme, donc de la mère.

⁷⁷² Le thème de « Simone de Beauvoir et la psychanalyse » a parfois été traité dans le champ des études beauvoiriennes, par exemple, un numéro spécial de la revue *L'homme et la société*, se soucie de relire la concurrence entre le discours freudien et les analyses de Beauvoir, et réunir les relectures des psychanalystes, des femmes en particulier, y compris Danièle Brun, Elisabeth Roudinesco et Monique Schneider, etc. Voir *Simone de Beauvoir et la psychanalyse*, coordonné par Pierre Bras et Michel Kail, le numéro spécial de la revue « *L'homme et la société* », l'Harmattan, 2011.

5.2.1. L'ambivalence du mélancolique

L'ambivalence, dans la terminologie psychanalytique, est « *présence simultanée dans la relation à un même objet, de tendances, d'attitudes et de sentiments opposés, par excellence l'amour et la haine.*⁷⁷³ » Freud l'emprunte, dans ses analyses sur le deuil et la mélancolie, à Bleuler qui a forgé et énoncé ce thème. Ce thème peut surtout être mis en évidence dans certaines affections (psychoses, névroses obsessionnelles) et dans certains états (jalousie, deuil). Le sentiment du sujet porte les « visées affectives » opposées vers un seul et même objet d'amour, Freud conclut que, « *le double destin de l'investissement libidinal pour son objet a connu ainsi un double destin : il a régressé en partie au stade de l'identification ; le reste a été ramené à la phase sadique qui est plus proche de lui, sous l'influence du conflit d'ambivalence.*⁷⁷⁴ »

D'une part, le premier destin de l'investissement libidinal est le stade préliminaire du choix de l'objet et le premier mode de constitution du sujet, qui ne se distinguent guère de l'introjection et de la projection de l'objet lors du stade primitif du nourrisson. Quand l'introjection devient excessive, surgissent chez le sujet les « tendances cannibales ». Ce sont les fantasmes où angoisses et désirs de dévoration prédominent dans la relation d'un sujet avec un objet, dont il cherche à incorporer les propriétés sur un mode identificatoire. Le cannibalisme mélancolique est souligné par Abraham puis Freud; il traduit la passion de tenir à l'intérieur de la bouche, du vagin et de l'anus aussi. Car cette identification, qualifiée « narcissique », déforme sa voie d'identification normale. Freud indique en effet le résultat de cette identification narcissique: « *ne pouvoir maintenir l'identification avec les objets d'amour réels ou intériorisés peut aboutir à des troubles psychotiques tels que les états*

⁷⁷³ J. Laplanche et J.-B. Pontalis, « Ambivalence », *Vocabulaire de la psychanalyse*, PUF, 1967, p.19.

⁷⁷⁴ Freud, *Deuil et Mélancolie*, p.61.

dépressifs, la manie ou la paranoïa.⁷⁷⁵»

D'autre part, le sadisme chez le mélancolique se manifeste dans le symptôme de l'auto-torture, de l'auto-haine et de l'auto-accusation. Le déprimé est obligé de se détruire complètement soi-même à cause de la présence de l'objet de la perte chez soi, même s'il ne veut détruire que la partie de cet objet. (Selon Freud, seul ce sadisme parvient à résoudre l'énigme de la tendance suicidaire dans le déprimé.) Cette tendance agressive reste vive dans le rapport général entre Moi et Autrui. Il remarque la présence d'une tendance à la « névrose obsessionnelle » dans le conflit d'ambivalence, comme dans le deuil pathologique où l'endeuillé a désiré la perte de l'objet ! En même temps, les reproches et l'auto-martyrisation sont adressés à soi-même, et provoquent chez le sujet endeuillé une satisfaction même sadique.

5.2.1.1 L'ambivalence à la mère chez Klein

Fondées sur les travaux freudiens, les recherches des psychanalystes vont développer les interprétations des réactions après la perte d'un être cher, par exemple, les « maladies du deuil » de la psychanalyste Hélène Deutsch⁷⁷⁶, dont le travail sur la psychologie des femmes inspire Beauvoir énormément en cours de la rédaction du *Deuxième Sexe*. Ainsi le travail de Mélanie Klein, formée par Karl Abraham, est à l'origine de la psychanalyse des enfants. Elle « développe un modèle fondamentale avec l'idée que tout deuil est la reviviscence d'un deuil originel, celui de la réparation avec la mère⁷⁷⁷ ». Elle formule lors d'une conférence en 1934

⁷⁷⁵ *Ibid.*, p.72.

⁷⁷⁶ Hélène Deutsch (1884-1982), psychanalyste américaine d'origine autrichienne. Elle fut la première psychanalyste à se spécialiser dans la psychologie féminine. Ses chefs-œuvres sont *The Psychology of Women*, Volume 1: Girlhood, Allyn & Bacon, 1943; *The Psychology of Women*, Volume 2: Motherhood, Allyn & Bacon, 1945. Traduit en français en 1949. Ils sont une référence le plus fréquent dans *Le Deuxième Sexe*, malgré les différences théoriques qui opposent Simone de Beauvoir à la psychiatre et la psychanalyse.

⁷⁷⁷ Le travail de la dépression et du deuil est centré par Klein sur ce qu'elle nomme la « plus archaïque de toutes les relations humaines » : la relation à la mère, in *Envie et Gratitude* (1957), Gallimard, 1968, rééd., coll. « Tel », 1978. Cité dans Marie-Frédérique Bacqué et Michel Hanus, *Le Deuil*, PUF, 2000, p.20.

pour la première fois sa célèbre théorie de la « position dépressive »⁷⁷⁸, après avoir traversé une grave période de dépression suite à la mort accidentelle de l'un de ses fils.

Cette relation originelle à la mère commence à ne plus être exclusive, bien qu'elle soit encore prédominante, quand le nourrisson entre dans « les stades précoces de l'Œdipe ». En tant qu'échos de Freud, les formulations kleinienne concernent les angoisses de dévoration ou d'éviscération du petit enfant, face à ce qu'il imagine de la toute-puissance maternelle. L'« angoisse de la castration » chez le nourrisson provient de la peur de perdre son organe sexuel, puis l'objet sexuel et sa satisfaction. Le meurtre imaginaire de la mère signifie avant tout la toute-puissance de l'Autre, mais c'est aussi la sortie de la dépendance aliénante du sujet infantin. La notion d'ambivalence est essentielle pour Klein, la pulsion est d'emblée ambivalente: « *“l'amour” de l'objet ne se sépare pas de sa destruction ; l'ambivalence devient alors une qualité de l'objet lui-même contre laquelle le sujet lutte en le clivant en « bon » et « mauvais » objet : un objet ambivalent, qui serait à la fois idéalement bienfaisant et foncièrement destructeur ne saurait être toléré.*⁷⁷⁹ »

L'ambivalence maternelle ressort de l'importance de la figure de la Mère (qui est la représentation de l'objet de toutes les projections bonnes ou mauvaises). Ce sentiment de l'ambivalence provient du clivage du premier objet d'amour, entre le nourrisson et le sein maternel. Ce dernier est l'objet partiel, que le nourrisson assimile symboliquement à la fois à sa mère et à son environnement. Cet objet est clivé en « un bon objet » et « un mauvais objet » selon la satisfaction du désir du bébé ou non. Par conséquent, la conjonction de l'amour et de la haine chez le nourrisson démontre la dynamique de projection/introjection. L'ambivalence kleinienne est essentielle au cours de la « position paranoïde-schizoïde »⁷⁸⁰, mais aussi au cours de la « position dépressive » (visant l'objet total). L'ambivalence serait la défense la plus primitive contre les angoisses de la perte ou du manque chez le nourrisson,

⁷⁷⁸ Les deux textes impliqués sont repris dans *Deuil et Dépression*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2004.

⁷⁷⁹ *Vocabulaire de la psychanalyse*, « Ambivalence ». PUF, 1967, p.20.

⁷⁸⁰ Selon la distinction topique de Klein, avant « des stades précoces de l'Œdipe », il y a deux positions du psychique infantile: « la position dépressive » s'instaure après « la position paranoïde-schizoïde ».

afin qu'il puisse s'identifier avec les « bons » objets.

Passé par la développant kleinien, l'ambivalence du mélancolique ne se situe plus exclusivement dans les mélancolique pathologique, elle s'est généralisée en état normal du sentiment. Cette ambiguïté d'amour entre la fille et la mère est devenue accessible pour examiner le cas beauvoirien dans son deuil maternel. Ce qui est le plus remarquable, dans le cadre de l'ambivalence, c'est l'aspect négatif et agressif de la relation ambivalente. Cet aspect plus ou moins sadique conduit à la néantisation de l'objet du désir, qui se chosifie et s'effondre peu à peu.

5.2.2 *L'attachement et le détachement de la mère*

La mère porte pour Simone de Beauvoir une double figure : « une dépendance chérie et détestée »⁷⁸¹, qu'est-ce que cela signifie ? Sans doute l'ambivalence filiale à la mère est-elle présente de façon évidente chez Beauvoir qui la reconnaît bien, à partir du *Deuxième Sexe* et de ses mémoires. Il me semble raisonnable de remonter à *Mémoires d'Une Jeune Fille Rangée*, dans lesquelles elle rend visible la relation ambivalente, le drame psychique de l'attachement et du détachement d'une fille à sa mère.

5.2.2.1 Attachement à la mère

Selon la période pré-œdipienne définie par Klein, la mère est le premier objet d'amour pour la petite fille (jusqu'à sept ans). Dans le cas beauvoirien, « c'est alors une période de parfaite symbiose et de totale dépendance affective.⁷⁸² » En tant que « vieille fille » de la famille, Beauvoir a une place privilégiée dans le désir de sa mère, et de son père⁷⁸³. Elle a pu se hausser par ses efforts à la position de « fils » préféré, la fonction symbolique qui incarne la nostalgie d'un vœu maternel. Mais elle est quand même une fille. Dans *Le deuxième Sexe*, Beauvoir indique que le rapport entre la mère et la fille est revêtu d'un caractère beaucoup plus dramatique que la relation entre la mère et le fils: « *Dans une fille, la mère ne salue pas un membre de la caste élue: elle y cherche son double. Elle projette en elle toute l'ambiguïté de son rapport à soi : et quand s'affirme l'altérité de cet alter ego, elle se sent trahie* »⁷⁸⁴.

Beauvoir est d'accord sur l'idée freudienne du rôle « irrattrapable » des premiers mois de l'être humain, sur la formation de sa personnalité, par exemple, sa vocation d'écrivain,

⁷⁸¹ MTD, p.147.

⁷⁸² In Éliane Lecarme-Tabone, *Mémoires d'Une Jeune Fille Rangée de Simone de Beauvoir*, Gallimard, 2000, p. 106.

⁷⁸³ TCF, pp. 14-29.

⁷⁸⁴ DS, II, p.379.

selon son entretien avec Francis Jeanson⁷⁸⁵. Il faut remarquer, de la part de Beauvoir, qu'il n'y a guère de dimension physique (mais une espèce de neutralisation) dans le complexe d'Œdipe et la fixation sur son père ; pourtant ce complexe s'accompagne d'une grande jalousie à l'égard de sa mère. C'est pourquoi elle dit que durant la formation du soi, jusqu'à l'adolescence, « *ma véritable rivale, c'était ma mère* »⁷⁸⁶. Elle mentionne dans cet entretien, une très grande déception sentimentale, puis intellectuelle, de quatorze à dix-huit ans, quand son père l'a « lâchée »⁷⁸⁷. Ce fut vraiment une sorte de dépit amoureux, une espèce de rupture, cela lui fut pénible et la rendit malheureuse. Cette situation créait chez elle, selon Beauvoir, une nostalgie de la vie presque *en couple* avec son père à onze ans.

5.2.2.2 Détachement de la mère

Correspondant à la logique de la narration du deuil, tout le deuxième chapitre d'*Une Mort très douce* raconte la vie de sa mère : elle était une jolie fille, qui connut un bonheur éphémère, etc. Puis elle devint une mère automutilée, un rôle traditionnel de la femme à l'époque. Le bistouri freudien servit à la narratrice pour analyser la personnalité de sa mère, en y mêlant la perspective sociale et historique: la mère était contrainte par les préjugés et les règles catholiques depuis son enfance, c'était une femme « *contrefaite et mutilée* »⁷⁸⁸, qui se présentait comme étrangère à soi-même à cause du refoulement de ses désirs (par exemple, appétits riches dans la vie quotidienne). « *Elle a vécu toute son énergie à les refouler et elle a subi ce reniement dans la colère. [...] En elle subsistait une femme de sang et de feu : mais contrefaite, mutilée, et étrangère à soi.* »⁷⁸⁹ Comme l'indique le biographe de Beauvoir, Danièle Sallenave, « *la mère du Castor ne s'enfonce pas dans ces délires de femmes que Simone de Beauvoir décrit à maintes reprises dans son œuvre ; elle est toutefois la première,*

⁷⁸⁵ Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou L'entreprise de Vivre*, Seuil, 1966.

⁷⁸⁶ MJFR, p. 149.

⁷⁸⁷ *Simone de Beauvoir ou L'entreprise de Vivre*, p. 253.

⁷⁸⁸ MTD, p. 61.

⁷⁸⁹ *Ibid.* p. 67.

*et en date, et par son importance dans la vie de sa fille, d'une longue galerie de femmes dépendantes, et jugées avec sévérité par le Castor.*⁷⁹⁰ »

Parmi ses critiques vers sa mère, l'estime intellectuelle et spirituelle fut le fil rouge permettant d'entendre la nature de son détachement face à sa mère. De Beauvoir dit, « *J'avais toujours un peu intimidé maman à cause de l'estime intellectuelle où elle me tenait et qu'elle avait délibérément refusée à sa fille cadette. Réciproquement : très tôt, sa pudibonderie m'avait glacée* »⁷⁹¹. Cette "pudibonderie" désigne peut-être le silence de sa mère manquant de jugement, ou encore l'absence d'admiration envers sa fille cadette qui a réussi sa vie en écrivant. En tout cas, c'est une critique très sincère adressée à la mère, très différente de l'éloge fait pour la mère défunte, dans la tradition du genre du deuil maternel.

Apparemment, c'est un débat sur l'estime intellectuelle entre fille et mère. La fille succède désormais à l'intellectualité du père, mais la mère fait défaut, qui est devenue le symbole de la spiritualité et la sensibilité. C'est en fait un rôle nécessaire que la fille lui attribue, pour l'objecter et la rejeter spirituellement. Par conséquent, le refus de l'identification maternelle, met en relief l'ambivalence filiale à la mère. Dans ce sens, l'aveu d'avoir favorisé une complicité avec son père, qui est le symbole de la loi, signifie un double « crime » envers sa mère. Cette opposition parentale fournit à de Beauvoir le prétexte parfait pour sortir du foyer, et se plonger dans la jouissance de l'étude et du savoir. La séparation avec la famille succède à celle avec la mère. Une jeunesse dont on ne sait pas encore où elle mènera, mais qui est nourrie de grands espoirs : « *Je crois que ce qui a vraiment neutralisé l'ennui d'être une femme, ce fut, tout de même, la vie intellectuelle. L'étude à la Sorbonne* »⁷⁹². Voilà l'ouverture au monde.

La présence des souvenirs, particulièrement les souvenirs d'enfant, peuplent le récit du deuil. Parler de l'attachement et du détachement au corps maternel dans les mémoires, c'est

⁷⁹⁰ *Castor de Guerre*, p. 43, p.57.

⁷⁹¹ MTD, p. 94.

⁷⁹² MJFR, p. 255.

aussi sauver une partie du Moi. Le passé du décédé, c'est aussi mon propre passé, le passé de mon sang, qui pourrait être engloutis avec la mère, et qui doit être saisi pour faire le deuil.

5.3. La réparation par le deuil

5.3.1 *La Mère chosifiée*

5.3.1.1 L'objet néantisé : la mère mortifère

« L'ombre de l'objet est tombée sur le Moi » et « le Moi est terrassé par l'objet », dit Freud dans son article « Deuil et Mélancolie ». C'est dans la tendance suicidaire de la mélancolie que Freud repère la présence de l'objectivation du Moi d'une part, et l'écrasement par l'objet du Moi d'autre part. Sous l'influence du conflit d'ambivalence, comme l'indique Freud, le reste de l'investissement de la libido a été ramené à la phase sadique, à la satisfaction sadique de la pulsion. Au cours de ce retour qui aboutit à l'élaboration de la pulsion de la mort, et de l'au-delà du principe du plaisir, Freud repère la fonction paradoxale de l'objet, ce qui organise le rapport structurel à la satisfaction comme manque.

Entre l'autoérotisme et la relation avec l'objet, le narcissisme intermédiaire constitue « une nouvelle action psychique » originale. Klein indique ainsi, comme Freud, que la mélancolie « *est pensée, comme un effondrement narcissique révélé par la perte d'un objet* ». Ce narcissisme dépressif suppose la constitution de la perversion, à mesure que, chez le déprimé, l'objet anéanti de l'existence devient le quelque chose; et que son désir vise et fixe une phase intermédiaire de la satisfaction, c'est-à-dire quand le sujet narcissique ne peut plus être rempli et qu'il veut se baigner dans cet espace chaotique. Cette annihilation de l'objet désirant s'explique ainsi par un dégoût de la vie, une absence de sensibilité, une indifférence au monde extérieur de la part du mélancolique. L'ambivalence du nourrisson conduit-elle à chosifier son objet, la mère, aux yeux du nourrisson ? Son objet pulsionnel se vide comme

une existence creuse, et se chosifie, comme la « Chose »⁷⁹³.

Julia Kristeva reprend, dans la structure psychique de la mélancolie et la dépression, la signification et l'importance de la perte de la mère: « C'est de la perte de la mère — qui revient pour l'imaginaire à une mort de la mère — que s'organise la capacité symbolique du sujet.⁷⁹⁴ » Puis, elle développe que « *sans matricide, l'objet interne ne se constitue pas, le fantasme ne se déprend pas, et la réparation est impossible [...] Il faut se déprendre de la mère pour penser.*⁷⁹⁵ » Un matricide indispensable donc, doublé d'un deuil constructif : « *Le deuil de la perte, la souffrance de deuil, ainsi que les pulsions réactrices qui surmontent les défenses maniaques, aboutissent à la reconstruction — c'est-à-dire à la symbolisation de l'objet perdu interne et externe, et c'est ainsi qu'ils sont au fondement de la créativité et de la sublimation.*⁷⁹⁶ » Le « meurtre » entre mère et fille construit un monde spectaculaire. La mère, comme objet déjà perdu et défait, est-elle nécessairement mortifère dans l'imaginaire du nourrisson, pour qu'il puisse entrer dans l'ordre symbolique du père ?

5.3.1.2 Le corps maternel en agonie

Si le corps maternel ne se chosifie pas et ne se réduit pas à un cadavre, le travail du deuil ne s'accomplit jamais. Le plus bouleversant du deuil, dans ce sens, c'est que ce drame cruel voit évoluer l'annihilation du corps maternel. Maintes descriptions du visage et du corps de la mère, dans *Une Mort très douce*, sont faites. Ils font allusion à l'existence de la maladie et de la fin de vie. La mère, c'est l'autre abandonné, dans une animalité en néantisation.

⁷⁹³ La Chose (des Ding) lacanienne, qualifiée en hors-signifié, est identifiée « à la mère, qui fut l'objet, à jamais perdu, de désirs incestueux et dont l'inatteignable de la Chose équivaut à l'interdit qui les frappe. » Cette originalité prend l'analogie à la mère pour l'objet infantile dans la position dépressive de Klein, en les considérant de même aspect, en dehors du symbolisme ou de l'ordre du père. In Jean-Pierre Cléro, *Le Vocabulaire de Lacan*, Ellipses, nouvelle édition, 2012, p.23-25.

⁷⁹⁴ Julia Kristeva, *Le Génie féminin, II, Melaine Klein*, Paris, Fayard, 2000, pp.189-190.

⁷⁹⁵ *Ibid.*, p. 214.

⁷⁹⁶ *Ibid.*, p. 219.

Au début de l'hospitalisation, la mère en chair et en os de Beauvoir, qui s'est cassé le col du fémur, avait fait l'examen accompagnée par cette dernière, pour qui sa mère s'est réduite pour la première fois à un corps, même à une « dépouille ». L'exposé du corps maternel lui a fait à un « choc »⁷⁹⁷. Elle trouve normal qu'il conserve un double caractère répugnant et sacré, au sein de leur relation ambivalente, mais la violence de son propre déplaisir l'étonne elle-même. De plus, ce déplaisir est aggravé par le consentement insouciant de sa mère au traitement. Certes, la narratrice l'approuve, mais la vérité de son corps s'est justement présenté, elle apercevait en sa mère « un cadavre en sursis » : « [...] *ce corps, réduit soudain par cette démission à n'être qu'un corps, ne diffèrent plus guère d'une dépouille : pauvre carcasse sans défense, palpée, manipulée par des mains professionnelles, où la vie ne semblait se prolonger que par une inertie stupide* »⁷⁹⁸.

Cette sorte de l'angoisse devant la déchéance physique nous rappelle aussi la scène de l'hospitalisation d'une cancéreuse de sein, qui est l'ancienne secrétaire de Beauvoir (mentionnée dans *La Force des choses*). Cette malade ne peut qu'accepter de s'injecter des hormones mâles et à cause de retards du traitement, elle est devenue un demi-homme. De Beauvoir n'arrive pas cacher son dégoût et son horreur face à ce corps malade :

« [...] *elle portait la main à sa poitrine enveloppée de bandelettes et elle gémissait : on devinait fragile et douloureux, ce paquet de glandes où la pourriture s'était mise et j'aurais voulu fuir [...] Je n'eus pas le courage d'aller regarder son cadavre* »⁷⁹⁹.

Dès que le cancer est confirmé, l'angoisse devant la mort maternelle appelle la compassion qui aide à surmonter le dégoût devant la part organique de la malade. Face à l'image maternelle de plus en plus faible et abattue, la compassion provient de cette entente intime, biologique, qui répare la distance ancienne entre les deux êtres. La fille accomplit le

⁷⁹⁷ MTD, p.27.

⁷⁹⁸ *Ibid.*, p.27.

⁷⁹⁹ FC, II, p.336.

retour à la mère, caractéristique de beaucoup d'autobiographies féminines. En l'évoquant devant autrui, ici Sartre, la bouche de sa mère dénote « [...] *une humilité presque servile, de l'espoir, de la détresse, une solitude [...] qu'elle ne veut pas s'avouer* »⁸⁰⁰; le visage et la bouche de Beauvoir incarnent toute l'existence de sa mère. La compassion entre les deux s'est effectuée pour la première fois:

« *Et ma propre bouche, m'a-t-il dit, ne m'obéissait plus : j'avais posé celle de maman sur mon visage et j'en imitais malgré moi les mimiques. Toute sa personne, toute son existence s'y matérialisaient et la compassion me déchirait.* »⁸⁰¹ »

Au contraire des remords et de la culpabilité des filles qui cachent la vérité de la gravité du cancer, le visage maternel a repris ses couleurs et un air de santé. Sa mère s'était reconvertie en femme. Derrière ce spectacle, c'est la chose inquiétante et douloureuse qui gisait sur son lit. Ce corps maternel s'atrophie peu à peu et s'immobilise. L'auteure refuse de la déplacer seule, car elle a peur de lui faire mal, bien que la nudité de sa mère ne la gêne plus : « *Ce n'était plus ma mère, mais un pauvre corps supplicié* »⁸⁰². Ayant rétabli une intimité entre la mère et la fille, la narratrice refuse encore de reconnaître l'image d'une mère mourante, car ce n'est plus celle de la mère.

Dans le processus d'agonie, la tension s'effectue sur deux plans: les résurrections de la patiente d'une part, les contradictions des vivants d'autre part. C'est donc une scène violente, quand nous est décrit le sourire optimiste de la mère qui avait cru jusqu'à la mort qu'elle serait guérie : « [...] *c'était le macabre rictus d'un squelette, cependant que les yeux brillaient avec une innocence un peu fiévreuse.* »⁸⁰³ Bien que la patiente porte l'espoir d'être guérie, son corps lui a entièrement échappé. Voici le portrait finement tracé de cette moribonde :

⁸⁰⁰ MTD, p.44.

⁸⁰¹ *Ibid.* p.44.

⁸⁰² *Ibid.* p. 75.

⁸⁰³ *Ibid.* p. 108.

« Son ventre blessé, sa fistule, les ordures qui s'en écoulaient, la couleur bleue de son épiderme, le liquide qui suintait de ses pores. [...] Elle n'avait plus demandé de miroir : son visage de moribonde n'existait pas pour elle »⁸⁰⁴.

Après six semaines de l'intimité, il reste enfin aux filles un cadavre. L'heure de l'enterrement a été fixée et il faut lui dire adieu. Si la narratrice croit, depuis qu'elle a assisté au décès du père, avoir apprivoisé le passage de la présence au néant, pourquoi refuse-t-elle encore de regarder le cadavre maternel comme "une chose" ? Quand nous lisons que, « [...] « un cadavre, ce n'est plus rien. » Cependant, c'était sa chair, ses os et pendant quelques temps encore son visage. »⁸⁰⁵ Car elle se reproche d'avoir abandonné trop hâtivement le cadavre maternel, à la clinique, à la boîte, enfin à la terre. Un nouveau chagrin submerge la narratrice lors de la distribution aux proches des souvenirs de la défunte. C'est le pouvoir des choses : sur ses objets, la vie se pétrifie, plus présente qu'en aucun de ses instants.

En même temps que le remord qui tenaille l'endeuillé, l'habite « la rage contre la mort de la lumière ». (Beauvoir emprunte au poète Dylan Thomas son poème dans la dédicace de l'essai d'ici *La Mort très douce*⁸⁰⁶.) « Maman c'était une femme de soixante-dix-sept ans, comme on dit souvent, il /elle « avait l'âge de mourir. » Même si l'auteure connaît bien la sagesse des anciens concernant la mort, dans le cas de cancer, c'est encore « un accident » avec une violence « indue ou imprévue »⁸⁰⁷. La narratrice affirme enfin qu'« il n'y a pas de mort naturelle », puisqu'il faut remettre le monde en question afin d'« affirmer le prix infini et cher de chaque instant », et « déchirer le rideau rassurant de la banalité quotidienne »⁸⁰⁸.

⁸⁰⁴ MTD, p. 109.

⁸⁰⁵ *Ibid.* p.139.

⁸⁰⁶ Dylan Thomas (1914-1953), écrivain et poète gallois, reconnu par ses œuvres géniales et excitants. Son poème connu "Do not go gentle into that good night", est interprété comme un plaidoyer pour la vie qu'il aurait dédié à son père mourant.

⁸⁰⁷ MTD, p. 151.

⁸⁰⁸ *Ibid.* p. 152.

5.3.1.3 « L'angoisse de l'organique »

En traitant les thèmes hantant Beauvoir, la mort, la maladie et le vieillissement, l'aspect biologique lui a toujours fait horreur⁸⁰⁹. Le style du récit est si objectif et direct que les critiques se sont indignés que l'auteure ait osé « *“prendre des notes” au chevet d'une moribonde* »⁸¹⁰. Ce critique relève à nouveau la caractéristique du discours féminin chez Beauvoir— l'effet-sincérité — qui ne néglige jamais l'angoisse devant la déchéance physique, l'angoisse de la mort et du vieillissement. Elle a une démarche courageuse sans complaisance devant la condition des femmes humiliées, ainsi que la vérité des vieillards et des défunts, dans ses essais théoriques *Le Deuxième Sexe* et *La Vieillesse*, comme dans ses récits autobiographique.

Dans le discours existentialiste, la « Chose » a des résurgences reconnues à travers le courant philosophique, illustrées par Heidegger et Sartre, qui posent la nécessaire confrontation de l'être humain à une mélancolie structurelle, liée à l'existence elle-même : l'existence, terme défini par Heidegger comme la sortie de soi, la perte de soi propre à « l'être-au-monde » heideggérien. Dans le roman *La Nausée*, Sartre assimile concrètement la mélancolie à des « tonnes d'existence visqueuse », ces choses, ces « innommables », ces « masses monstrueuses et molles, en désordre, mais d'une effrayante et obscène nudité » dans lesquelles Roquentin, le héros, se noie. La chose « organique » ou physique, poulpe ou racine d'arbre, relève de la « contingence » absolue, devant laquelle la conscience recule. C'est ce que refuse l'univers de Sartre et Beauvoir en faveur du développement de valeurs intellectuelles et morales.

« L'angoisse de l'organique », Danièle Sallenave l'attribue au choix beauvoirien de ne pas enfanter, l'associe à la critique de Beauvoir sur la maternité aliénée, et à ses angoisses devant la déchéance physique et le vieillissement. Comme elle l'indique, « *le refus des lentes germinations organiques accompagne la définition d'un projet tout entier tourné vers*

⁸⁰⁹ *Castor de Guerre*. p. 650.

⁸¹⁰ TCF, p. 168.

*l'avenir et vers l'action, mais il rejoint aussi, souterrainement, cette hantise de la mort qui donne aux élans du Castor toute leur force et leur avidité.*⁸¹¹ » Les choix existentiels et la philosophie de la liberté sont en profondeur réversibles. Poursuivre la philosophie de la transcendance, chez Simone de Beauvoir, se traduit par l'angoisse inhérente de l'organique.

L'angoisse de l'organique est déjà exposée dans le traité sur la grossesse et la maternité dans *Le Deuxième Sexe*. La maternité semble représenter, pour Beauvoir et même pour l'existentialisme en tant que philosophie, la suprême aliénation de la femme, qui s'asservit à l'espèce et aux limites de ses capacités individuelles. On ne prend pas en compte l'évolution historique qui fait varier le rapport entre maternité et aliénation, en sachant que c'était ou c'est encore une situation réelle pour la femme. L'essentiel, c'est ce que révèle le discours beauvoirein sur la maternité, la dimension psychanalytique, dans la mesure où le nouveau-né et l'enfant prennent la place de l'autre. Dans le sein maternel, cet *autre* n'est encore que de la chair : une « *prolifération gratuite, un fait brut dont la contingence est symétrique de celle de la mort* »⁸¹². (La création maternelle, selon Beauvoir, est incapable d'émaner d'une liberté qui poserait l'objet comme valeur et le revête d'une nécessité.) Cependant, cet autre est à la fois nature et conscience, que ce soit le double ou la proie de la mère⁸¹³. Par la place de cet autre être, le fœtus et le nourrisson, la grossesse et la maternité offrent au projet de l'être en soi, au cœur de l'existentialisme, une possibilité éthique, ouverte à l'angoisse de la mort : le sentiment d'être possédée, le danger de mourir, d'accoucher, etc.

À l'accouchement on constate qu'il y a une tristesse étonnée de la mère à voir cet autre coupé de soi. Après cela, la relation ambivalente est beaucoup plus dramatique dans son rapport avec sa fille⁸¹⁴. Dans la conclusion sur la maternité, Beauvoir exprime la conclusion à laquelle aboutit aussi Hélène Deutsch, dans son ouvrage *La Psychologie des femmes*, que la fonction de la maternité est placée très haut, et par elle la femme s'accomplit totalement, à

⁸¹¹ *Castor de Guerre*. p. 445.

⁸¹² DS, II, p.351.

⁸¹³ *Ibid.* p.370.

⁸¹⁴ *Ibid.* pp.378- 384.

condition que la maternité soit « *librement* assumée et *sincèrement* voulue »⁸¹⁵. Beauvoir indique aussi qu'il faut qu'une maternité heureuse dans une situation psychologique, morale et matérielle, qui lui permette d'en supporter la charge, c'est-à-dire, aussi bien à l'égard des rapports conjugaux que de la vie ménagère. Beauvoir remarque qu'il est "criminel" de conseiller la maternité comme remède à des mélancoliques ou à des névrosées. Dans ce cas, c'est un crime à la fois contre la femme et contre l'enfant.

⁸¹⁵ DS, II, p.385.

5.3.2 *La réparation de la relation filiale*

5.3.2.1 La réparation du mélancolique

L'objet du désir se chosifie, en même temps que le Moi se chosifie. La relation d'objet devient le délit ou le meurtre métaphorique, la destruction symbolique, ce qui évoque souvent un sentiment de culpabilité chez le sujet mélancolique. Cette maladie du désir est la source de la colère et du meurtre qui s'adresse au Moi. (Le suicide mélancolique par précipitation est une sortie brutale de la scène du monde, tentative ultime pour se faire Chose). En revanche, grâce à la domestication par le Surmoi, elle évoque une responsabilité chez le sujet pour le réparer et renouer la liaison avec son objet.

C'est pourquoi les psychanalystes conseillent de remarquer le changement du complexe parental dans le cas mélancolique. Sinon, le complexe parental se retourne en défense maniaque, ce que Freud néglige, et que Klein souligne à l'égard de la mélancolie. Chez Klein, le nourrisson craint surtout que ses propres pulsions destructives anéantissent l'objet qu'il aime et dont il dépend entièrement. Son angoisse porte sur le danger fantasmatique de détruire ou de perdre la mère, du fait du sadisme du sujet. Elle est combattue par divers modes de défense: défense maniaque qui ne peut pas être réparée, ou défenses plus adéquates devant les « mauvais » objets. La dernière défense est ce qui permet au sujet de maîtriser son sadisme: réparation de l'objet, assimilé à l'objet total ; accomplissement de l'unification des objets extérieurs et intérieurs, aimés et haïs ; inhibition de l'agressivité et enfin résolution quand l'objet aimé est introjecté de façon stable et sécurisante. Lorsque l'amour pour les objets réels est intériorisé, et que la confiance en eux est solidement établie, l'ambivalence décroît alors dans le développement normal.

La fonction du Surmoi est introduit par Klein, suite à l'analyse « des stades précoces de l'Œdipe » du nourrisson. Elle l'a amenée à découvrir la réparation sadique. L'intervention du Surmoi produit des modifications dans le rapport du nourrisson avec l'objet. Comme les objets idéaux et persécuteurs sont ensemble dans la position dépressive, le Surmoi s'intègre à cette position, et il est éprouvé par le nourrisson comme un objet interne total aimé de

façon ambivalente. Donc, un tel Surmoi devient aussi une source de la culpabilité : parfois, l'objet d'amour est considéré par l'enfant comme un allié pour lutter contre ses pulsions destructrices. Toutes les relations aux objets changent et enseignent au nourrisson à maîtriser peu à peu ses pulsions : il acquiert la capacité d'aimer et de respecter les personnes en tant qu'individus différenciés. Il devient capable de reconnaître ses pulsions, de s'en sentir responsable et de tolérer sa culpabilité.

5.3.2.2 La réparation par superposition des images

Derrière ceux qui quittent ce monde, le temps de l'entente ancienne avec ses proches s'anéantit. Plus on avance en âge, plus notre passé se contracte, en intensité et en épaisseur. La narratrice reconnaît enfin l'ambivalence de ses sentiments filiaux et assume sa responsabilité de les réparer, en employant la technique de la superposition des images maternelles :

*« La “petit maman chérie” de mes dix ans ne se distingue plus de la femme hostile qui opprima mon adolescence ; je les ai pleurées toutes les deux en pleurant ma vieille mère. La tristesse de notre échec, dont je croyais avoir pris mon parti, m'est revenue au cœur. »*⁸¹⁶

La réparation se manifeste d'abord dans l'autoréflexion sur son déplaisir à la vue du sexe de la mère. La compassion surmonte l'angoisse de l'organique, puis par sa force, la chosification du corps maternel est apprivoisée, au cours de la réparation de la relation filiale. Il faut créer un lien pour partager les maux d'autrui, ici de la mère. La mère s'est réduite à une personne étrangère, mais est-elle un objet d'observation « clinique » de l'auteure « endurcie » ?

Or, la compassion se présente comme un moyen de travail scientifique. Passer des heures auprès de la mère malade à la clinique, pour “se documenter” et “prendre des notes”⁸¹⁷, cette sorte de reproche serait ridicule. La compassion n'est jamais une méthode

⁸¹⁶ MTD, p.147.

⁸¹⁷ TCF, p.168.

naturaliste, au sens de la conception littéraire. La compassion vise la mort comme phénomène qui est regardée comme un tabou, dans les anciennes coutumes et superstitions de la société. Le constat décrit une grave détérioration de l'état physique et psychique d'un être chéri, qui fait souvent naître l'impression que l'auteur est redoutable et inhumain.

La réparation rend visible, par une série d'actes, la réconciliation mère-fille. La narratrice se soucie de ne pas revoir sa mère à cause de son départ pour Prague, car elle trouve qu'il n'y aura pas non plus de réparation si sa mère meurt en son absence. Ce dernier instant a toujours tant d'importance dans le deuil. Puis la narratrice initie le processus de réparation pour permettre une entente finale avec sa mère. Lorsqu'elle demande à remplacer sa sœur à qui sa mère était habituée, elle se rend compte que « *Maman a paru inquiète [...] Elle a ruminé ; elle m'a regardée avec intensité : Toi, tu me fais peur.* »⁸¹⁸ Les regrets nouveaux se glissent entre les lignes.

La phrase blessante de sa mère la pousse à briser « *le silence entre nous* », qui était devenu « *tout à fait opaque* » depuis longtemps⁸¹⁹. Ce silence trouve son origine dans son renoncement à la croyance chrétienne, à partir de sa vie privée et quelques uns de ses ouvrages plus ou moins "scandaleux": Surtout, le contenu de *L'Invitée* et les *Mémoires* pour lesquels l'auteure a demandé la caution de sa mère qui a été choquée. Pourtant, sa mère préférait la distance et la terreur que l'amitié, même si elle dépendait économiquement de l'auteure. Le rattachement à la mère a lieu après l'intimité entre elles lors de l'hospitalisation et des soins. Elles reprennent le dialogue brisé, depuis l'adolescence de l'auteure, que leurs divergences et leur ressemblance ne leur avaient jamais permis de renouer⁸²⁰. Ainsi, l'ancienne tendresse ressuscitait et se glissait dans des mots et des gestes simples. Il y a aussi quelques échecs de communication, face aux efforts de sa mère. Elle se sent encore

⁸¹⁸ MTD, p. 98.

⁸¹⁹ *Ibid.* p. 96.

⁸²⁰ *Ibid.* p.109.

« crispée » et refroidie dans son élan. Mais après quelques jours d'écoute, sa mère lui exprime son sentiment de sécurité : « *Tu m'as dit que je te faisais peur.— J'ai dit ça ? On dit de drôles de choses* »⁸²¹.

L'auteure, pour sa part, reconnaît que cette moribonde devant elle est encore sa mère chérie, et qu'elle ressuscite l'ancienne tendresse entre elles. De la part de sa mère, ses changements positifs dans la vie de veuve jouent, aux yeux de l'auteure, un rôle important dans la dernière réparation. Ces changements correspondent aux demandes de la militante Beauvoir : les femmes doivent sortir de l'immanence du foyer, et se prolonger dans le monde.

Sur une photographie que les deux femmes ont autrefois prise, l'image maternelle et sa propre image lui apparaissent ainsi superposées : « *J'ai dix-huit ans, elle approche de la quarantaine [...] Elles me font pitié, moi parce que je suis si jeune et que je ne comprends pas, elle parce que son avenir est fermé et qu'elle n'a jamais rien compris* »⁸²². Avec la célébration du rituel imaginaire, la narratrice affirme le renouement de la relation filiale, une partie de soi est sauvée de la perte.

5.3.2.3. L'autobiographie comme tombeau achevé

Le deuil dans l'autobiographie, dans son souci de rétablir une continuité, une unité que la mort a rompue, mène l'auteure à ne pas ruminer sa peine, mais elle tente de l'analyser, et cherche une vérité et un sens. De cette manière, la fin de vie serait fixée dès le début du récit. Ainsi, la partie du Moi doit être récupérée à la fin du récit. Il lui reste à démêler et à débrouiller la confusion de ses sentiments.

En parlant des morts qui l'ont touchée, l'auteure accomplit par l'écriture le travail du deuil. Ce travail lui permet de surmonter la douleur, d'exorciser la peur du néant, ainsi que

⁸²¹ MTD, p. 100.

⁸²² *Ibid.* p. 148 ;

de retrouver un rite social perdu dans la communauté. Le terme de la « communication », que Beauvoir se plaît à employer, désigne une indicible émotion se situant dans le registre du rituel. La communication — écrire pour partager avec les autres et surmonter les souffrances — à travers l'écriture du deuil maternel. Le témoignage de l'agonie de l'être cher rend partageable la douleur, empêche l'âme gémissante de se noyer dans l'exil solitaire et lointain. Pour refuser d'être jugée par le public comme un observateur indifférent, Beauvoir conclut que, « *ce n'est pas par délectation morose, par exhibitionnisme, par provocation que souvent les écrivains relatent des expériences affreuses ou désolantes : par le truchement des mots, ils les universalisent et ils permettent aux lecteurs de connaître, au fond de leurs malheurs individuels, les consolations de la fraternité* »⁸²³.

Dans ce sens, l'autobiographie est un grand tombeau pour les amis ou les parents disparus. La manifestation traditionnelle du deuil se retrouve refoulée, frappée d'interdit. Or, faire le deuil est une nécessité individuelle et sociale, qui seule permet de guérir du chagrin et d'appriivoiser la mort, laquelle se présente toujours comme un accident ou un événement.

⁸²³ TCF, p. 169.

5.4. La poésie de la mélancolie féminine

Si *La Mort très douce* a encore un caractère autobiographique, Simone de Beauvoir décide de ne plus parler de soi-même pendant fort longtemps⁸²⁴. Elle poursuit la fiction dont les personnages et les thèmes sont fort éloignés de sa propre expérience : préface *La Bâtarde* de Violette Leduc, partie prenante dans un combat organisé entre des auteurs « engagés » et des partisans du *Nouveau Roman*⁸²⁵, jusqu'au roman *Les Belles images*(1966) et *La Femme Rompue*(1968). Loin de son expérience propre, deux romans proviennent encore de la réalité, avec l'idée d'écrire sur les femmes âgées, ce qui est traité dans *Le Deuxième Sexe*. La rencontre avec de nombreuses de femmes à l'âge de la quarantaine a éveillé son attention sur la condition féminine : au contraire de ses amies du même âge, Camille et Colette Audry, etc., elles avaient toutes fait une expérience identique ; comme sa mère, « *elles avaient vécu en « êtres relatifs »* »⁸²⁶. *La Femme Rompue* se base aussi sur les confidences de plusieurs femmes d'une quarantaine d'années : « [...] *il y avait dans toutes leurs histoires d'intéressantes similitudes : elles ne comprenaient rien à ce qui leur arrivait, les conduites de leur mari leur paraissaient contradictoires et aberrantes, leur rivale indigne de son amour ; leur univers s'écroulait, elles finissaient par ne plus savoir qui elles étaient* »⁸²⁷.

Les gens heureux n'ont pas d'histoire. Dans la prière insérée dans ce recueil des trois nouvelles, Beauvoir écrit qu'elle a voulu « *faire entendre ici les voix de trois femmes qui se débattent avec des mots dans des situations sans issue. [...] Je me sens solidaire des femmes*

⁸²⁴ La publication de la dernière autobiographie *Tout compte fait* a 10 ans de distance, pourtant, chaque des premiers trois a seulement deux ou trois ans de distance.

⁸²⁵ Il y avait Semprun, Ricardou, Faye, Berger, Sartre et Beauvoir, etc. Ricardou reprend la distinction de Barthes entre « écrivain » et « écrivain », et dit que seuls les auteurs du « nouveau roman » lui semblaient mériter ce dernier titre. Beauvoir a improvisé une réponse avant d'indiquer quelques-unes de ses idées sur la littérature. In TCF, p.171.

⁸²⁶ FA, p.660.

⁸²⁷ TCF, p.175.

qui ont assumé leur vie et qui luttent pour la réussir ; mais cela ne m'empêche pas — au contraire — de m'intéresser à celles qui l'ont plus ou moins manquée et, de manière générale, à cette part d'échec qu'il y a dans toute existence.⁸²⁸ » Les thèmes qui se retrouvent dans les trois héroïnes sont « la solitude et l'échec »⁸²⁹. Les relations synonymiques entre la solitude, l'échec et la mélancolie, nous permettent de constituer une esquisse d'une mélancolie féminine.

5.4.1. De la haine maternelle à la folie

Monologue se compose d'une trentaine pages remplies du soliloque de Murielle. Le récit est sans interruption, plein de phrases longues et complexes, de mots négatifs et méchants, même de jurons : il y a une phrase « J'en ai marre j'en ai... », terminée avec douze lignes du mot « marre ». Cette phrase illustre la litanie propre au caractère du déprimé, répétitive et monotone, mais elle va plus loin. Aux frontières de la folie et du suicide, toute la nouvelle est une revendication excessive vers tous les autres, finalement vers le chaos.

5.4.1.1 Les tentatives agressives

Pour l'héroïne Murielle, tout commence à partir du suicide de sa fille Sylvie suite à une overdose de drogue — un suicide involontaire dont elle est partiellement responsable, aux yeux de sa propre mère et des autres. Parce que, en tant que « mère abusive », elle intervenait toujours dans les relations sociales de sa fille, qui lui a fermé la porte de son cœur et a pris le parti de son père. Le sentiment haineux, mais pas ambivalent, que sa fille lui porte l'irrite : sa fille est ingrate et est une « put*** » comme sa propre mère. Pourquoi est-ce davantage de la haine ? On le constate par la conscience de la narratrice Murielle : « Elle avait l'âge où les petites filles détestent leur mère. Ils appellent ça de l'ambivalence mais c'est de la haine »⁸³⁰. Elle injurie sa fille déjà morte, et tout de suite tombe dans le deuil noir

⁸²⁸ *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p.231.

⁸²⁹ *Ibid.* p.231.

⁸³⁰ FR. p. 95.

et se sent coupable :

« Morte ; c'était impossible ! [...] Elle est morte. Pour toujours. Je ne le supporte pas. Au secours j'ai mal j'ai trop mal qu'on me sorte de là je ne veux pas que ça recommence la dégringolade non aidez-moi je n'en peux plus ne me laissez pas seule. [...] Toute ma vie il sera deux heures de l'après-midi un mardi de juin. »⁸³¹

Le drame de Murielle se concentre sur la haine envers la mère : sa haine envers sa mère, la haine de sa fille envers elle. Un délire de persécution et une animosité envers les autres se sont cristallisés autour de la haine maternelle. La mauvaise relation mère-fille chez Murielle est prouvée à travers le souvenir de son enfance. La narratrice pense que l'abandon maternel la pousse à un mauvais mariage avec un partenaire infidèle. Ainsi les tentatives d'agression contre l'autre s'aggravent avec l'autodépréciation, surtout l'auto-reproche. Murielle ne peut pas estimer correctement les autres, ce que nous pouvons déduire de la première phrase du *Monologue* : « Les cons ! »⁸³².

Restant isolée dans son appartement, elle est tombée dans l'illusion que tout le monde la critique, et elle se débat : « Ça les arrangerait que je disparaisse ils ont beau m'avoir reléguée je suis un chardon dans leur slip. Ah ! Non ! Je ne leur ferai pas ce plaisir. Je veux vivre je veux revivre »⁸³³. L'opposition entre extérieur et intérieur met en relief la vie intérieure d'une solitaire endeuillée. « Ils savent bien que les nuits de fête où tout le monde rigole bouffe et baise, les solitaires les endeuillés ont le suicide facile. »⁸³⁴ Le lieu de communication à l'ambiance amicale et familiale-- la fête-- est « ce genre d'hystérie » à ses yeux, elle n'y éprouve qu'un grand ennui et une grande solitude.

Les scènes de festin sont aussi imaginées à travers les bruits des voisins. Des scènes voluptueuses en particulier, où son ex-mari et ses maîtresses se livraient à des orgies. Cette hallucination essentielle exprime non seulement la blessure et la haine amoureuse, mais reste

⁸³¹ FR. pp. 104-111.

⁸³² *Ibid.* p. 87.

⁸³³ *Ibid.* 99.

⁸³⁴ *Ibid.* p. 89.

en lien avec la haine contre la mère qui apprécie son ex. Dans sa famille qu'elle juge misérable, « *c'est contre nature que mon propre frère, ma propre mère me préfèrent mon ex-mari* », de plus « *ma fille à moi est morte et on m'a volé mon fils* »⁸³⁵. Faute d'une estime correcte et du désir de communication, elle s'écarte au plus loin du monde :

*« Je ne suis pas une hystérique je ne tombe pas en transe devant des colonnes cassées ou de vieilles baraques déglinguées [...] J'aime encore mieux rester dans mon trou à lire une série noire bien qu'elles soient devenues tellement connes [...] J'étais faite pour une autre planète je me suis trompée de destination »*⁸³⁶.

5.4.1.2 Les indices du suicide et de la folie

Le *Monologue* « *conjure par un monologue paraphrénique la solitude où l'a jetée son égoïsme éperdu* », comme le dit Beauvoir. Le symptôme « paraphrénique » commence à partir du délire de persécution la veille de Noël sans sommeil : une femme âgée de 45 ans qui habite seule, dit à ses voisins, ses proches, principalement son ex-mari et sa vieille mère.

Les tentatives du suicide sont évidemment présentes dans plusieurs passages. Une communication téléphonique sans réponse conduit à une condamnation d'elle-même. Pénétrée par le délire de la persécution, il lui reste une alternative : s'affoler ou se suicider. Elle veut se réconcilier jusqu'à la fin avec son ex-mari, mais acculée, elle finit par l'injurier copieusement. Alors elle va se venger comme Médée, à travers sa déclaration comminatoire « *des mères qui se suicident avec leur gosse* ».

Autant la narratrice insiste sur sa sagesse et sa lucidité, autant nous pouvons l'estimer proche de la folie : « *Moi je suis lucide je suis franche j'arrache les masques.* » Autrement dit, ce sont les moments lucides de la folle, lorsqu'elle prétend se défendre violemment pour se délivrer de la culpabilité infanticide. Jusqu'à la fin de ce « *plaidoyer truqué* »⁸³⁷, elle ne

⁸³⁵ FR, p. 91.

⁸³⁶ *Ibid.* p. 93.

⁸³⁷ TCF, p. 176.

cesse pas de se justifier : « *La tête contre les murs non non je ne deviendrais pas folle ils n'auront pas ma peau je me défendrai je trouverai des armes* »⁸³⁸. La justification devient inévitablement une malédiction venimeuse, avec l'hallucination de la réunion familiale.

⁸³⁸ FR, p.118.

5.4.2. *Le marécage de la vie conjugale*

Monique, « la femme rompue, est la victime stupéfaite de la vie qu'elle s'est choisie : une dépendance conjugale qui la laisse dépouillée de tout et de son être même quand l'amour lui est refusé »⁸³⁹. La perte de l'amour conjugal est mise soudainement en scène à la suite de plusieurs pages sans grands bouleversements. Peu après, la narratrice Monique nous confie la trahison de son mari, sa colère et sa réflexion. Mais ce couple ne s'est pas séparé jusqu'à la fin du livre, c'est donc une histoire banale: elle a désormais une rivale présente, et subit toute la solitude et l'indifférence de son partenaire.

Pour surmonter la situation désagréable, Monique a recours au passé, et découvre que son mari était en effet « un salaud » infidèle qui avait des liaisons avec plusieurs femmes. Mourir seule est la chose la plus horrible, alors que la rupture est supportable car elle n'est jamais véritablement envisagée. L'amour a disparu, Monique s'efforce en vain de tout arranger. Elle devient la danseuse tremblante et affolée dans la nuit bleue foncée, avec « une robe bleu ciel » : des mots d'amour lui sont dits très distinctement, maintenant, ils ont tous disparu : « *Je ne peux appeler personne au secours.* » Ainsi, les regards doux se décollent du visage de l'amour, « ils flottent dans l'appartement », ils sont devenus indifférents désormais⁸⁴⁰.

5.4.2.1 Se débattre dans « ce marasme »

La querelle s'installe dans la vie du couple. Les réconciliations temporaires se sont épuisées dans le désespoir, ils sont pleins d'anxiété et de rancune : « *L'affreuse descente au fond de la tristesse. Du fait qu'on est triste, on n'a plus envie de faire aucune chose gaie. Jamais plus je ne mets de disque au réveil [...]* »⁸⁴¹. Mais, tout de suite, un grand bouquet de

⁸³⁹ TCF, p. 170.

⁸⁴⁰ FR, p. 224.

⁸⁴¹ *Ibid.* p. 203.

lilas et de roses avec des mots doux lui fait à nouveau croire à l'illusion temporaire que sa jeune rivale n'existe plus.

L'autoréflexion exprime une estime basse de soi-même, puis la perte d'une totalité d'existence. Le débat intérieur avec « *les analyses du graphologue* » expose en détail la division violente de Monique. Elle était tombée d'accord avec « *les analyses du graphologue* », puis a cherché à se défendre en vain. Son profil est traduit, aux yeux du graphologue, « *de l'équilibre, de la gaîté, de la franchise, un vif souci d'autrui* » ; ainsi, « *une sorte d'avidité affective qui risque de me rendre pesante à mon entourage* », autrement dit, d'être envahissante et possessive. D'abord, elle essaie de se justifier et déclare qu'elle s'est efforcée de laisser libre ses deux filles et son mari. Ensuite, elle refuse l'argument de la trahison, et même disserte sur la raison pour laquelle son mari en aurait choisi une autre. Finalement, elle se sent perdue dans son identité et discerne une inquiétude vague :

« Je me tourmente. En toute objectivité, qui suis-je ? Suis-je moins intelligente que je ne l'imagine ? [...] Mais peut-être que je comprends trop vite, faute de savoir saisir les richesses et les difficultés d'une idée. Sont-ce mes déficiences qui m'empêchent de percevoir la supériorité de Noëllie ? ⁸⁴² »

Puis Monique se reproche clairement un matin, et pense que son erreur « *la plus grave a été de ne pas comprendre que le temps passe* ». C'est-à-dire qu'elle ne fait plus d'efforts, parce qu'elle était figée dans l'attitude de l'idéale épouse d'un mari idéal. Quand son mari s'oppose à son regret, elle y voit une angoisse puisqu'elle ne trouve rien d'autre, ni bonheur ni fierté, en concluant que c'est par pitié que son mari reste.

La narratrice continue de se dévaloriser, se baigne dans un marécage, sans percevoir le monde, ni même son corps : « *Je suis une morte* ». Elle ne mange pas, ne s'habille pas, se terre dans son appartement. Un monde radicalement étranger est découvert grâce à la radio, lorsqu'elle s'enferme en silence dans la maison. Elle absorbe de l'alcool, des tranquillisants ou des somnifères, car « *Il serait facile de glisser un peu plus loin dans le néant, jusqu'au point de non-retour* ». Son symptôme de l'hémorragie est l'effet typique de la psychosomatique.

⁸⁴² FR, p. 201.

5.4.2.2 L'échec du psychiatre

Dans les derniers journaux de Monique transparait la tentative du recours aux psychiatres, bien qu'elle ait trop vite échoué. Elle accepte le conseil de ses proches après « *des conciliabules* » : « *Voir un psychiatre : pas une psychanalyse, mais un traitement de secours* »⁸⁴³. Dans les premiers temps, elle a obéi au psychiatre afin d'accepter indifféremment un secours. Très vite, elle ne se confie plus à ce psychiatre mais l'insulte, en lui disant qu'il est un nazi et un tortionnaire, et lui reproche sa démoralisation.

Le défi contre le psychiatre révèle la fonction du journal. La rédaction du journal peut servir à restituer l'identité perdue, proposée par son docteur; pour Monique, elle présente moins d'intérêt que le retour du mari et du bonheur conjugal: « *Il a insisté pour que je reprenne ce journal. Je comprends bien son truc : il essaie de me rendre de l'intérêt pour moi-même, de me restituer mon identité. Mais pour moi il n'y a que Maurice qui compte* »⁸⁴⁴.

Ou bien, on peut dire qu'au début le journal fonctionnait. La rédaction du cahier qui l'occupait et faisait fuir ses tourments était un antidépresseur et un remède, pour se consoler de la solitude et l'affliction. En n'amenant ni changement réel, ni courage d'envisager la situation, le journal en est réduit à de simples formalités, il ne dit désormais plus que des mensonges. Malheureusement, Monique s'imagine guérie par le retour de l'amour: « *Je l'ai commencé parce que ma solitude me déconcertait ; je l'ai continué par malaise, parce que l'attitude de Maurice me déroutait. Mais ce malaise s'est dissipé maintenant que j'y vois clair, et je pense que je vais abandonner ce carnet* »⁸⁴⁵. Si c'est là un recours vain, pourquoi ce journal continue ? À quoi bon ce journal ?

En les relisant, Monique se sent complètement perdue, elle trouve qu'elle s'est menti à elle-même dans les lignes et les pages du cahier. S'enfermant dans le chaos, l'acte de l'écriture du journal, se réduit à une justification d'être vivant: « *J'ai repris mon stylo non pour revenir en arrière mais parce que le vide était si immense en moi, autour de moi, qu'il*

⁸⁴³ FR, p. 233.

⁸⁴⁴ *Ibid.* p. 239.

⁸⁴⁵ *Ibid.* p. 139.

fallait ce geste de ma main pour m'assurer que j'étais encore vivante »⁸⁴⁶.

L'auteure indique que « la femme rompue » choisit de se réfugier dans « *les mensonges à soi, des oublis, des erreurs* »⁸⁴⁷. Si on parcourt tout son journal, on trouve qu'il se contredit de page en page, mais que toujours surgissent de nouvelles fabulations et de nouvelles omissions. Par conséquent, le journal n'est pas un recours efficace, par contre, par cela « *elle tisse elle-même les ténèbres dans lesquelles elle sombre au point de perdre sa propre image* »⁸⁴⁸.

La narratrice se retrouve finalement sans issue. Il lui reste l'alternative du suicide ou de la manie comme Murielle. Elle a peur de la mort, bien qu'elle n'apprécie plus la vie. La colère et la violence s'emparent du dernier bastion de la tristesse et du chagrin, il ne reste pas lorsque la seule possibilité est la folie. Mais elle insiste dans son refus, à travers l'analyse avec le psychiatre : « *Devenir folle, une bonne manière de me défilier, mais une issue qui m'est fermée, parce que le docteur Marquet « m'assure que ça ne me menace pas, je suis solidement structurée* »⁸⁴⁹. Alors, si l'on n'a ni la mort ni la folie, on ne peut se réfugier que dans le mensonge.

⁸⁴⁶ FR, p. 223.

⁸⁴⁷ TCF, p. 175.

⁸⁴⁸ *Ibid.* p. 175.

⁸⁴⁹ FR, p. 239.

5.4.3 *La prélude du déclin*

« *Une vie est une entreprise de désagrégation, que toute vie est une défaite, une chute* ». Ce point de vue de Fitzgerald sur la biographie, dans l'entretien avec Sartre sur son rapport au temps et à la vie, est comparé avec une optique très optimiste de Comte que Sartre a cité : « *le progrès c'est le développement d'un ordre caché* »⁸⁵⁰. Peut-on envisager la vie à la manière de Scott Fitzgerald comme « *un processus de dégradation* »⁸⁵¹ ? Inspiré par la schizophrénie de Zelda, sa femme, durant ses années de vie sur la Côte d'Azur, son roman semi-autobiographique *Tendre est la nuit* mêle avec génie le clinquant à l'intime. Quand le chant du rossignol fait oublier la tristesse et le désespoir, ce couple écrivain a la même volonté que ses personnages d'échapper à l'éphémère et la détresse qui les obsèdent.

L'Âge de Discrétion raconte comment une femme écrivain découvre les limites de la vie professionnelle à l'âge mûr. Elle a envie de la vitalité de son jeune ami, aspire à marcher en plein air. Le texte comporte quelques éléments autobiographiques de notre auteure, mais son héroïne ici possède en outre une famille entière : son mari, un ingénieur du même âge, et son fils qui s'est éloigné peu à peu.

La première phrase instaure d'emblée une atmosphère irrespirable: « *Ma montre est-elle arrêtée ? Non. Mais les aiguilles n'ont pas l'air de tourner. Ne pas les regarder* »⁸⁵². L'angoisse du temps est un symptôme de l'homme oppressé par une des technologies modernes : l'horloge mécanique. On obtient un temps artificiel, car l'inventeur du système de blocage-déblocage a mis une bride au temps, qui n'est plus continu, mais divisible en unités successives. Donc l'homme ambitionne d'arrêter le temps, pour garder éternellement

⁸⁵⁰ CA, p.583.

⁸⁵¹ Francis Scott Fitzgerald (1896-1940), écrivain américain. Le titre du roman *Tendre est la nuit* est tiré d'un vers d'*Ode à un rossignol* (Ode to a Nightingale), du poète romantique John Keats (1795-1821), et fait allusion à la volonté des personnages d'échapper à l'éphémère qui obsède.

⁸⁵² FR, p. 9.

l'instant.

Face à l'angoisse de vieillir, ce couple tombe ensemble dans la fatigue et l'impuissance à inventer. L'héroïne pense aux mots de Freud : « *Freud a écrit dans ses lettres qu'à un certain âge on n'invente plus rien et que c'est désolant* »⁸⁵³, bien qu'ils ne soient pas encore trop vieux. Ce couple d'intellectuels se trouve divisé, surtout à propos d'un conflit avec leur fils :

*« Mon corps me lâchait. Je n'étais plus capable d'écrire ; Philippe avait trahi tous mes espoirs. [...] Entre André et moi les choses étaient en train de se détériorer. [...] Nous allions devenir de grands vieillards »*⁸⁵⁴.

Le fils est un dieu pour l'héroïne. Cela fait songer à la mère que sa belle-fille lui a arraché au minimum deux fois⁸⁵⁵. Ce qui nous intéresse ici, c'est la jalousie de l'héroïne par rapport à sa belle-fille, même si ce n'est pas le point focal de notre auteure. Toute la jalousie est perçue par l'héroïne, et s'aggrave avec le changement du choix de profession de son fils, sous l'influence de sa belle-fille. Ce changement suscite sa colère, on voit que dans sa pensée, elle est même jalouse du lien sexuel du couple de son fils :

*« Ce lien que crée dans un couple le bonheur physique, j'ai tendance à en sous-estimer l'importance. [...] La sexualité pour moi n'existe plus, j'appelais sérénité cette indifférence [...] c'est une infirmité, c'est la perte d'un sens ; elle me rend aveugle aux besoins, aux douleurs, aux joies de ceux qui le possèdent »*⁸⁵⁶.

En accompagnant souvent la blessure dépressive du vieillissement qu'elle veut se cacher, la jalousie de la mère la pousse à se défendre agressivement contre l'autrui. En même temps, le couple âgé des parents n'avait pas recours aux réconciliations fougueuses au lit comme d'autres couples après les conflits. Étant privés de ce recours, manquant de la transformation du plaisir, ils restent dans un état tantôt dépressif tantôt indifférent.

⁸⁵³ FR, p. 15.

⁸⁵⁴ *Ibid.* p. 72.

⁸⁵⁵ *Ibid.* p. 22, 37 et 57.

⁸⁵⁶ *Ibid.* p. 27.

L'espérance de la conciliation arrive à la fin du livre. Lors d'une promenade romantique après diner à la campagne, la narratrice et son mari se confient sous le ciel nocturne. Cela raffermi à nouveau l'alliance du couple, la mère reconnaît avoir pesé sur les décisions de son fils, elle approuve la proposition de se lancer dans un projet concret d'écriture pour contrer l'angoisse de la vieillesse. « *Ma rancune contre Philippe s'estomperait-elle ? L'angoisse de vieillir me reprendrait-elle ?* » Mais il lui faut « *ne pas regarder trop loin* », elle le dit elle-même⁸⁵⁷.

Conclusion

La modernité du style, l'utilisation d'un vocabulaire oral, le peu d'action font que les personnages sont perçus uniquement à travers un point de vue interne qui rend possible de traquer les indices de « la mauvaise foi » des narratrices. Le discours monophonique « des femmes au bord de la crise de nerfs » s'écoule dans l'espace enfermé : « un marécage », « mon trou », un pays exilé et lointain, « une tombe » ou « un asile » ; il n'évoque plus l'écho des autres. Cet espace corporel interdit l'écho et le regard d'autrui. Le sujet se reflète, il se fabrique comme le miroir narcissique, pour confirmer la perte de (la structure de) perte. Le miroir brisé reflète la face mutilée, ou rien de rien.

Avec l'effet de la technique consistant à introduire la solitude et l'échec dans l'œuvre elle-même, ces trois nouvelles sont trois fragments très affinés dans l'univers de la mélancolie clinique, mais à travers l'alternance entre anxiété et dépression, ou à travers le passage entre délire et dépression (cette dernière étant ici assimilée aux psychoses maniaco-dépressives). Ce n'est pas du tout « un roman à l'eau de rose » que les lectrices d'*Elle* reçurent en livraison (ce roman est publié originalement en série dans la revue *Elle*). En effet, c'est l'histoire la plus sombre de Simone de Beauvoir : « [...] *alors que je n'ai jamais rien écrit de plus sombre que cette histoire : toute la seconde partie n'est qu'un cri d'angoisse et l'effritement final de l'héroïne est plus lugubre qu'une mort* »⁸⁵⁸.

⁸⁵⁷ FR, pp. 83-84.

⁸⁵⁸ TCF, p. 178.

Merleau-Ponty indique qu'« un sentiment ou un concept n'existent pas à l'état pur. Ils sont toujours en "situation", c'est-à-dire modifiés par des influences particulières et contingentes qu'il était d'usage de négliger.⁸⁵⁹ » Un sentiment est tout ensemble l'expression d'un certain mode de vie et d'une certaine conception du monde. Il ne peut pas être disséqué en éléments moléculaires. Au cours de cette étude il nous faudra donc avancer avec prudence lorsque nous aurons à parler de la haine et de l'affection, de la jalousie et de la coquetterie, et bien sûr, de la mélancolie. La question centrale de Beauvoir est de se demander quelles femmes reconnaissent leur liberté totale, grâce à ce "délaissement" et à cette "angoisse" dont Heidegger et Sartre ont tant parlé, et quelles femmes ont choisi, dans un choix originel et spontané qui anéantit tous leurs choix ultérieurs, de renoncer à leur liberté et se cachent sous des excuses déterministes variées. En ce sens, le discours féminin chez Beauvoir amplifie la recherche psychologique de la mélancolie féminine et nous dirige vers le domaine de l'anthropologie philosophique des femmes.

⁸⁵⁹ Maurice Merleau-Ponty, *Sens et Non-Sens*, Gallimard, p. 63. Cité par Hélène Nahas, *La Femme dans la littérature existentielle*, PUF, 1957, p. 16.

Conclusion

La critique la plus significative que ce roman a reçu⁸⁶⁰, c'est que les féministes l'attaquèrent aussi pour ses portraits, jugés « trop négatifs », de femmes. Devant un tel reproche, qui rassemble à celui des communistes « l'absence d'un héros positif », De Beauvoir reconnaît qu'elle n'invente vraiment aucune femme positive, car « *j'ai décrit les femmes telles que, en général, je les voyais, telles que je les vois encore : divisées.* »⁸⁶¹ Fidèle à la vérité, ici aux conditions des femmes, plutôt qu'une intention idéologique ou positive du féminisme ou communisme, c'est la préoccupation de Simone de Beauvoir en tant que romancière et théoricienne. Comme elle l'a dit, « *Décrire l'échec, l'erreur, la mauvaise foi, ce n'est, me semble-t-il, trahir personne* »⁸⁶². Ces éléments noirs de la vie, bien qu'elle soit mélancolique ou douloureuse, n'empêchent pas Simone de Beauvoir, comme Sartre à s'y attacher et à démystifier. C'est à cette dimension que l'esthétique noire de Lu Xun, écrivain chinois, est noté.

La même position face à la vie intime. La relation naturelle de mère-fille est terrible selon Beauvoir, le deuil de sa mère la rend restituée et réparée. C'est pourquoi, après l'adoption de Sylvie, Beauvoir pense que, « *Les rapports mère-fille que je vois autour de moi sont tout au plus supportables, jamais passionnés, amoureux, tendres, comme j'estime que doivent être des relations.* »⁸⁶³ » Entre femme-objet et femme-sujet de la création, la mère se présente comme Autre symbolique dans une reprise hors monde de la dualité objet-sujet.

⁸⁶⁰ *La Femme Rompue* connaît immédiatement un grand succès de vente, mais n'est pas bien reçu, l'auteure trouve que la plupart des critiques l'éreintaient. Une raison importante tient à son style qui ne satisfait plus ni le lecteur ni, surtout, le critique : la transparence du récit, sa « transivité » (ce n'est pas encore un discours « autoréférentiel », mais il parle clairement de quelque chose), le manque du « texte » et « l'écriture », ce que comporte le nouveau courant littéraire (TCF, p. 177)

⁸⁶¹ TCF, p. 177.

⁸⁶² *Ibid.* p.179.

⁸⁶³ Alice Schwarzer, *Simone de Beauvoir aujourd'hui, six entretiens* (1972-1982), Mercure de France, 1984, p.97.

Elle ne partage plus le caractère de l'Autre que Simone de Beauvoir attribue à « la femme » dans la conscience masculine et patriarcale, et ne partage non plus le caractère conflictuel de l'Autre hégélien. La figure de l'Autre que la mère représente, noue au concept de la Chose, le corrélat de l'Autre symbolique. Cette Chose est pensée dans la dynamique de l'histoire comme essence de l'art et de la mélancolie qui lui est consubstantielle. Il dénote aussi un aspect fondamental de la question du féminin, qui est pour E. Lévinas une catégorie de l'être⁸⁶⁴, pour J.-P. Sartre celle de l'être en-soi, ainsi que, « *une plénitude d'être* », l'être « *pour-autre* » ou « *pour-masculin* » chez Simone de Beauvoir.

Quelles que soient les réponses, il est évident que l'existence de l'auteure, établie par ses mémoires, nous montre le *réel*, défini par Lacan, qui fonde la réalité du monde : jouissance à l'œuvre comme sensation, souffrance mélancolique et épreuve qui s'y fait de la mort, etc.

⁸⁶⁴ La notion de l'Autre est bien traitée dans *Le temps et l'Autre* inspire bien la notion de l'Autre dans *Le Deuxième Sexe*. E. Lévinas proclame que « l'altérité s'accomplit dans le féminin. Terme du même rang mais de sens opposé à la conscience. » Beauvoir a remarqué, que Lévinas « adopte délibérément un point de vue d'homme sans signaler la réciprocité du sujet et de l'objet. Quand il écrit que la femme est mystère, il sous-entend qu'elle est mystère pour l'homme. Si bien que cette description qui se veut objective est en fait une affirmation du privilège masculin » (DS, I, p.18).

Beauvoir ne permet pas mystifier une supériorité des femmes, comme sa critique vers le courant des Mouvements des Femmes pour la Paix, car la paix concerne autant les uns que les autres ; ainsi qu'une reconnaissance de la « nouvelle féminité » dans les années 1970, elle n'y voit qu'une tentative de remettre les femmes en esclavage, la recommandation de la maternité par excellence. En bref, la proclamation de la différence entre sexe, que ces courants ont approuvé, c'est retomber dans la mystification du rôle féminin. In Alice Schwarzer, *Simone de Beauvoir aujourd'hui, Six entretiens*, Mercure de France, 1984.

Chapitre 6 L'Angoisse de la mort et du vieillissement

Exister, *ex-sistere*, littéralement « se tenir au-dehors », ne jamais strictement coïncider avec soi. Telle est la « réalité humaine » selon les philosophies de l'existence, de Kierkegaard à Heidegger et Sartre. Ces philosophes nomment *angoisse* cette difficulté d'être soi. En ce sens, « la vie humaine est deuil perpétuel de soi. Deuil d'un passé qui se confond avec moi parce qu'il m'a fait — que suis-je hors de mon histoire ? — mais passé que le temps a emporté irréversiblement, ce qui prive mon être présent de son fondement et m'empêche de m'identifier à cet être et de me reposer sur lui.⁸⁶⁵ » La vie est aussi le deuil d'un futur, car nous savons que beaucoup de potentialités ne se réaliseront pas, faute d'un temps infini. Le temps mélancolique, que l'homme a subi se déroule obsessionnellement et infiniment selon deux voies, à savoir : vers un futur inquiétant ou vers le passé immuable. Ce deuil de soi, celui du temps, trouve ses origines dans la condition mortelle et celle du vieillissement, qui reflète l'irréversibilité du temps dans l'être-au-monde.

L'angoisse de la mort, l'angoisse métaphysique et abstraite qu'a éprouvée la jeune Simone, évolue vers la peur provoquée par le choc de vieillir. Le sentiment de l'inéluctable vieillissement nous fait peur, car il évoque la perte de facultés, la laideur, la maladie, enfin la mort. Depuis la période rouennaise jusqu'à la fin de sa vie, l'expérience du vieillissement est éprouvée sans interruption. Chez Beauvoir, le temps personnel hanté par la vieillesse côtoie le temps historique, à partir du choc du nazisme, et des malheurs humains du siècle de l'auteure. Beauvoir est profondément influencée par cette peur, qui se transforme en obsession et finit par gâcher la vie, comme elle l'exprime dans ses *Mémoires*. Mais si elle désire connaître la vieillesse, c'est pour la démythifier, plutôt que de transcrire la dépression

⁸⁶⁵ Patrick Dupouey, *La Mort*, GF- Flammarion, 2004, p.9.

et le chagrin. Elle n'accepte pas le diagnostic des psychiatres, « la crise dépressive », à propos de son bilan à la fin de *La Force des choses*.

6.1. L'angoisse de la mort

La mort et le temps qui passe, sont plus souvent représentés dans l'iconographie occidentale, au sens large, au sujet de la vanité. Le squelette, la tête de mort, le sablier, etc. sont tous des représentations de la vanité, qui est une métamorphose de la mélancolie. La mort est moins mélancolique que pathétique dans l'ensemble de l'œuvre beauvoirienne. Cependant, au contraire de la lucidité dans les essais philosophiques, l'horreur et l'angoisse devant la mort ne cessent pas hanter ses ouvrages littéraires, qu'il s'agisse de fiction ou d'autobiographie.

6.1.1. La quête « schizophrénique » de l'Absolu

En communiquant avec Sartre sur la théorie de la « néantisation » qu'il était en train d'approfondir, et expose dans *L'Imaginaire* déjà publié, Beauvoir traduit cette théorie de la manière suivante :

« Les rues étaient noires et humides, et j'eus une impression d'irréversible désolation ; j'avais trop souhaité l'absolu et souffert de son absence pour ne pas reconnaître en moi cet inutile projet vers l'être, que décrit L'Être et le Néant ; mais quelle triste duperie, cette recherche indéfiniment vaine, indéfiniment recommencée où se consume l'existence !⁸⁶⁶ »

L'aspiration à l'absolu suit, dans la jeunesse de Beauvoir, la pente d'un « délire schizophrénique »⁸⁶⁷. Cette pente conserve en permanence la force vivante et aveugle du défi contre la réalité moins réjouissante que nous l'espérons. Cette quête de l'Absolu se traduit chez Beauvoir par des crises existentielles, dans l'enfance et l'adolescence: la prise de conscience de la mort à partir de quatorze ans, et la tentative du suicide métaphysique à

⁸⁶⁶ FA, p.501.

⁸⁶⁷ *Ibid.* p.691.

dix-neuf ans. Cette quête perd de sa vigueur par la présence d'autrui à partir de l'installation du trio, et est abandonnée avec l'intervention de l'Histoire, pendant la guerre.

La schizophrénie l'amène au refus intransigeant de pactiser avec le réel⁸⁶⁸. Nous en connaissons la nature par l'évocation d'une scène familiale qui implique les sœurs Beauvoir: Simone abandonne sa sœur fiévreuse, venue la voir, dans un réfectoire sombre, et termine seule sa course comme prévu, lors de son enseignement à Marseille. Sa volonté fanatique refuse que ses projets personnels, ses randonnées solitaires dans ce cas, puissent être retardés par les autres. En rapport avec la qualification sartrienne de « schizophrène » à propos de cette affaire familiale⁸⁶⁹, l'auteure explique que son exigence reflète un aspect radical et tranchant de son optimisme : « *Cette "schizophrénie" comme une forme extrême et aberrante de mon optimisme; je refusais, comme à vingt ans, que la vie eût d'autres volontés que les miennes. [...] Au lieu d'adapter mes projets à la réalité, je les poursuivais envers et contre tout, tenant le réel pour un simple accessoire.* ⁸⁷⁰ » La pente maniaque peut être un recours d'une personne qui est détenu au mal de l'être pour résister à l'ennui et la vanité, elle dote les projets personnelles d'une nécessité et les revalorise : « *Souvent, dans la vie, j'eus recours à ce stratagème : doter mes activités d'une nécessité dont je finissais par être la proie ou la dupe : c'est ainsi qu'à dix-huit ans je m'étais sauvée de l'ennui par la frénésie* »⁸⁷¹. Par l'intérêt qu'elle porte dans sa jeunesse pour le thème de la folie et des folles, notre auteure fait une remarque qui complète sa description d'elle-même : elle prétend que son caractère maniaque partage le caractère général de toutes les manies, dans lesquelles habite un moi souverain, voire une tentative d'égoïsme: « *Le maniaque vit dans un univers totalitaire, bâti sur des règles, des pactes, des valeurs qu'il tient pour des absolus ; c'est pourquoi il ne peut admettre la moindre dérogation [...] La manie ne se justifie que*

⁸⁶⁸ FA, p. 17.

⁸⁶⁹ *Ibid.* p.106.

⁸⁷⁰ *Ibid.* p.106.

⁸⁷¹ *Ibid.* p.107.

*par une perpétuelle affirmation d'elle-même.*⁸⁷² »

« *Je poursuivais avec entrain son rêve de schizophrène* ». Ainsi, Beauvoir préfère découvrir le monde, à l'aventure (par le voyage et la lecture) et l'aborder comme un « champ de forces capables de me contrarier »⁸⁷³. Les problèmes économiques et sociaux ne l'intéressaient que par leur aspect théorique. Elle propose une théorie de « l'homme seul » pour se défendre contre le reproche de Sartre quant à son insouciance : cet « homme seul » fait référence aux artistes comme Rimbaud, Lautréamont et Van Gogh, qui dédaignent les futilités contingentes de la vie quotidienne. L'objection de Sartre l'ébranle, mais ne la change guère : « l'homme seul » ne se désintéresse pas du cours des choses ; il pense sans le secours d'autrui ; cela ne signifie pas qu'il choisisse l'ignorance. Beauvoir remarque, par ailleurs, que par son « refus de l'humain »⁸⁷⁴, qui dessine sa perspective sur la nature et sur les gens (par exemple, le paysage désert, les fous en dehors de leur humanité), il ne dispose pas du caractère romantique : « *L'attitude que je revendiquais me convenait bien mal : je n'avais rien d'une lyrique, ni d'une visionnaire ni d'une solitaire* »⁸⁷⁵. Il s'agit en fait d'« une fuite » de la réalité : « *je me mettais des oeillères pour préserver ma sécurité* »⁸⁷⁶.

Son entêtement schizophrénique pour le bonheur provoque son aveuglement politique jusqu'à l'approche de la guerre. Elle pratique une autocensure en évoquant l'oisiveté de ses dix ans avant la Seconde Guerre mondiale : « [...] *mais je ne me guéris pas du moralisme, du*

⁸⁷² *Ibid.* p.107.

⁸⁷³ FA, p.170.

⁸⁷⁴ Ce « refus de l'humain » concerne le refus de tous les humanismes stéréotypés, et vise ceux qui font profession d'aduler l'espèce humaine. A travers l'incarnation du héros Antoine Roquantin dans *La Nausée*, Beauvoir pense que Sartre n'était pas indifférent aux hommes et à l'espèce humaine en général. Cela s'explique partiellement par la position sartrienne d'anarchisme avant la Seconde Guerre mondiale, qui ne peut être relit qu'en associant à sa position humaniste après la guerre. Parmi les recherches ultérieures, l'humanisme sartrien est comparable avec celui de Lévinas, et au contraire à l'anti-humanisme nihiliste de Heidegger et de Carl Schmitt. In Yves Charles Zarka, « La question de l'humanisme », « Sartre à l'épreuve », *Cités*, n° 22, 2005/2, PUF, p. 3-7.

⁸⁷⁵ FA, p.170.

⁸⁷⁶ *Ibid.* p.171.

puritanisme qui m'empêchaient de voir les gens tel qu'ils sont, ni de mon universalisme abstrait. Je demeurai pénétrée de l'idéalisme et de l'esthétisme bourgeois. Surtout, mon entêtement schizophrénique au bonheur me rendit aveugle à la réalité politique [...] Je poussai tout de même à un degré exceptionnel mon refus de l'Histoire et de ses risques»⁸⁷⁷.

À travers les craintes et les désespoirs que la guerre a apportés, les événements du monde l'avaient changée : l'auteure déclare qu'elle en a fini avec sa « schizophrénie » pour « céder aux démentis que lui avait infligés la réalité ». Et la guerre et ses risques lui ont appris que: « [...] *ma vie n'était pas une histoire que je me racontais, mais un compromis entre le monde et moi ;* »⁸⁷⁸ Donc, elle cesse de juger les contrariétés et les adversités comme des injustices : au lieu de se révolter en vain, il faut trouver un moyen de les contourner ou de les subir. Elle admet qu'elle a traversé des heures très noires, ou même qu'elle s'y engloutissait. Cela ne la scandalise plus, elle pense, au contraire, y gagner en insouciance, en s'assurant un relâchement, un certain laisser-aller ou un dépassement temporaire.

Elle confesse qu'il lui faut renoncer au « délire schizophrénique », ce qu'était essentiellement son ancien optimisme : « *Je ne devais plus jamais retomber dans le délire schizophrénique qui pendant des années avait fallacieusement asservi l'univers à mes plans. [...] En renonçant à mes illusions, j'avais perdu mon intransigeance et mon orgueil.* »⁸⁷⁹ Il lui faut désormais assumer sa situation au monde, mortelle et tragique.

Conclusion

La découverte de l'Histoire, et celle de la fraternité et de la responsabilité que l'Histoire crée, a fait éclater le « moi-centre » forgé par une volonté schizophrénique. La crise de l'absolu cède désormais la place à l'engagement dans l'instant, si nous empruntons

⁸⁷⁷ FA, p.418.

⁸⁷⁸ *Ibid.* p.558.

⁸⁷⁹ *Ibid.* pp.691-692.

l'interprétation de Betty Halpern-Guedj dans son ouvrage⁸⁸⁰. On peut dire que son arrogance et son individualisme se transforment en une humanité aspirée par son époque. Et le dépassement le plus pathétique du soi, c'est l'auteure qui récupère des morceaux de soi par la relation aux nouvelles valeurs et projets. Nous allons constater que, cette volonté frénétique ne se confond jamais avec la banalité, ou le néant que la vie vise inévitablement. Elle est toujours liée à une entreprise de vivre et écrire, comme Francis Jeanson l'indique dans son ouvrage *Simone de Beauvoir ou L'entreprise de vivre*. En tant que bonne pente vers le bonheur et l'amour dans la vie, vers la croyance en l'éternité, le « délire schizophrénique », se manifeste par l'éclat de la passion, la marche (à pied) ou la musique (de jazz). Son autoanalyse du caractère maniaque est sans complaisance, il manifeste aussi le désir d'exister et l'affirmation de soi-même.

⁸⁸⁰ Betty Halpern-Guedj, *Le temps et le transcendant dans l'œuvre de Simone de Beauvoir*, coll. « Eudes littéraires françaises », n° 67, Tübingen, G. Narr, 1998.

6.1.2. *La méditation sur l'ambiguïté de la mort*

Les essais philosophiques de Beauvoir, écrits avant et après la Seconde Guerre mondiale, vont de la méprise idéaliste de la mort à la considération sincère pour le sens de sacrifice. Simone de Beauvoir reprend la critique sartrienne de la conception de « l'être-vers-la-mort » de Heidegger, selon laquelle l'homme est un « être-pour-la-mort », notre fin essentielle et suprême. Une philosophie de la liberté décrit l'homme comme le pour-soi qui est conduit à choisir entre les possibles que lui offre une situation. Or, la mort est « la néantisation toujours possible de mes possibles », cette néantisation « est hors de mes possibilités », par où elle m'échappe irrémédiablement⁸⁸¹. Parce que la mort peut venir à tout instant, m'empêchant d'achever ma tâche de vie : « Ainsi, la mort n'est jamais ce qui donne son sens à la vie : c'est au contraire ce qui lui ôte par principe toute signification.⁸⁸² » Par ailleurs, P. Dupouey indique, que Sartre semble se contenter de dénoncer l'absurdité du projet de suicide, qui équivaut à détruire la possibilité de tout projet, en le niant pour des raisons moins convaincantes. Une des raisons est sa notion célèbre de « choix » qui doit être confirmé au futur, se supprimer revient à se priver de l'occasion de confirmer son sens. En assurant que ma mort prend la figure de la contingence absolue, Sartre rejoint la position de Pascal⁸⁸³, et « se range du côté des philosophes qui dénie à la mort toute réalité essentielle pour l'homme...il renoue avec l'enseignement d'Epicure, Spinoza.⁸⁸⁴ »

⁸⁸¹ Sartre, *L'Être et le néant* ; Cité dans Patrick Dupouey, *La Mort*, p.117-119.

⁸⁸² *Ibid.* p.118.

⁸⁸³ « On a souvent dit que nous étions dans la situation d'un condamné à mort, parmi des condamnés à mort, qui ignore le jour de son exécution, mais qui voit exécuter chaque jour ses compagnons de geôle. Ca n'est pas tout à fait exact : il faudrait plutôt nous comparer à un condamné à mort qui se prépare bravement au dernier supplice, qui met tous ses soins à faire belle figure sur l'échafaud et qui, entretemps, est enlevé par une épidémie de grippe espagnole. » In Patrick Dupouey, *La Mort*, p.119.

⁸⁸⁴ Spinoza prétend à propos de la mort: « l'homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort, et sa sagesse est une méditation non de la mort, mais de la vie » (*Éthique*, IV, p. 67), in Patrick Dupouey, *La Mort*, p.16.

Simone de Beauvoir reprend cette idée et affirme que : « *Notre transcendance se définit toujours concrètement en deçà de la mort ou au-delà* »⁸⁸⁵ . Elle remplace « l'être-vers-la-mort » par l'idée d'être vers les fins humaines : « *L'être humain existe sous forme de projets qui sont non projets vers la mort, mais projets vers des fins singulières.* »⁸⁸⁶ Dans *Pyrrhus et Cinéas*, elle tente de démontrer, que sans la mort, il ne saurait y avoir ni projets ni valeurs, au nom de la finitude de l'homme. À travers la question du premier « à quoi bon ? », le renoncement et le nihilisme de Cinéas s'oppose à la conquête optimiste de Pyrrhus.

L'auteure a compris après coup, qu'au sein d'un monde en lutte, tout projet peut être une option, et qu'il faut consentir occasionnellement à la violence, et sacrifier sa propre vie ou celle des autres, c'est ce qu'exige le combat contre l'oppression. Dans sa morale de l'ambiguïté, établie plus tard, Beauvoir se mesure à la difficulté de déterminer à quel point la lutte contre l'oppression exige le sacrifice. Par ailleurs, la valeur de l'engagement dans l'instant ne prend effet qu'avec la nécessité de la mort, puisque c'est la mort qui grandit le sens de la vie : « *La possibilité de consentir à la mort pour que la vie gardât un sens* »⁸⁸⁷ .

Etant amené à puiser de plus en plus dans les *Mémoires* au cours de son exposé, J.-R. Audet a décrit, selon une méthode intuitive plutôt que cartésienne, la courbe traçant l'obsession de la mort telle qu'elle se manifeste dans les œuvres de fiction de Simone de Beauvoir. Audet divise son étude en quatre parties ou périodes : la mort de l'Autre avec l'analyse détaillée de *l'Invitée*, les morts et la tentation du suicide dans *Les Mandarins*, l'obsession de la mort à la fin de la Deuxième Guerre mondiale dans *Le Sang des autres* et *Tous les hommes sont mortels*, et enfin la vieillesse et la mort dans *Les Belles Images* et *La Femme rompue*.

En conclusion, Audet fait part de quelques découvertes intéressantes parmi lesquelles

⁸⁸⁵ PC, p.253.

⁸⁸⁶ *Ibid.* p.256.

⁸⁸⁷ FA, p. 630.

l'angoisse de la mort chez Beauvoir illustrée par « une courbe ascendante ». Projetée à l'arrière-plan de la vie vécue, telle qu'elle est présentée dans les *Mémoires*, l'angoisse de la mort suit une courbe ascendante à partir de sa quinzième année environ jusqu'à l'année du décès de sa mère, « pour ensuite être remplacée graduellement par l'angoisse de vieillir », qui sera oblitérée par le détachement inhérent à la vieillesse même⁸⁸⁸. Nous allons constater, à la suite de notre relecture, que l'angoisse de la mort n'est pas remplacée par l'angoisse de vieillir après la mort de sa mère, mais devrait être croisée avec l'angoisse de vieillir, présente très tôt, juste avant la Seconde Guerre mondiale.

La preuve du changement de position morale, comme l'auteure l'indique, est apportée par l'usage de la clef de la mort, dans un changement d'attitude vis-à-vis de la mort. Plus précisément, à la fin de *La Force de l'âge*, Beauvoir écrit que le dénouement de *L'Invitée* ne la satisfait pas, car le meurtre de Françoise ne permet pas de surmonter les difficultés engendrées par la coexistence. *Le Sang des autres* montre que la mort se brise contre la plénitude de la vie, que nous intervenons dans des destins étrangers et nous devons assumer cette responsabilité, mais nous sommes souvent incapable d'intervenir. Cependant, *Tous les hommes sont mortels* a été envisagé avant tout comme un long vagabondage autour de la mort⁸⁸⁹.

La romancière Beauvoir applique sa réflexion à Fosca, pour tenter de rectifier l'optimisme moral des ouvrages précédents. Pour que la faillite de Fosca soit d'autant plus fracassante, elle lui est donné la condition d'immortel. La honte et la culpabilité de survivre après la guerre, pousse Beauvoir à prendre au sérieux l'impuissance du sujet historique. « Non seulement comme une relation de chaque homme à tout », mais parce que la mort fonctionne comme « le scandale de la solitude et de la séparation », et qu'elle accomplit l'absolue séparation⁸⁹⁰. Mais Fosca est condamné à l'échec, car il tombera toujours sous le coup du châtement de Dieu: l'immortalité, c'est ce à quoi Jésus a condamné la personne qui

⁸⁸⁸ J.-R. Audet, *Simone de Beauvoir face à la mort*, L'Age d'homme, 1979, p.133.

⁸⁸⁹ FA, p.710.

⁸⁹⁰ FA, p. 701.

lui a ri au nez. L'immortalité, l'éternité, que les autres désirent, est pour lui synonyme de néant.

Nous ne pouvons pas même souhaiter échapper à la malédiction de la mort. Le partage des affects, ou encore la conjuration des mauvaises humeurs, effectué par l'écriture en vue de la communication, calme le sentiment de la culpabilité d'être une survivante. « *La mort conteste notre existence mais c'est elle qui lui donne son sens; par elle s'accomplit l'absence séparation, mais elle est aussi la clef de toute communication* »⁸⁹¹. Nous ne mourons que seul et à regret, mais la mort peut établir la communication interhumaine et reformer la fraternité dans la mesure où elle est commune et destin pour tous.

⁸⁹¹ *Ibid.* p. 701.

6.1.3. *La résurgence de la propre mort*

Les dernières pages de *La Force de l'Age* nous proposent une expérience à propos de la mort, de manière quasi « immanente voire mystique », alors que l'auteure résume son propos selon lequel la guerre a changé la totalité de ses rapports au monde (en 1944) et son idée de la mort.

Sous le régime de la guerre, la mort était devenue une possibilité quotidienne. Beauvoir pensait qu'elle envisageait désormais la mort avec sérénité depuis qu'elle avait fait une « expérience » de la mort : glisser et tomber d'une hauteur considérable jusqu'au fond d'un torrent; une chute de bicyclette lors d'un voyage en Provence. Ces deux accidents sont en fait l'anticipation de mourir, non de la mort. Elle croit accepter, sous l'inspiration de la pensée matérialiste de Lucrèce⁸⁹², que la mort n'est rien et ne saurait être crainte : « [...] très exactement la mort n'est rien ; jamais on n'est mort : il n'y a plus personne pour supporter la mort. Je crus être définitivement délivrée de mes craintes »⁸⁹³.

Pourtant, psychologiquement, durant la guerre ses craintes et horreur à l'égard de la mort n'ont jamais été effacées. La crainte de Beauvoir vise surtout l'être chéri Sartre prisonnier ; le retour du dernier calme sa crainte. Ensuite, c'est lors de son travail de deuil à propos de Bourla, mort à 19 ans, en 1944, un membre de « la famille » construite pendant la guerre, qu'elle éprouve une dépression à la fois intense et brève : « *Ces quatre années avaient été un compromis entre la terreur et l'espoir, entre la patience et la colère, entre la désolation et des retours de joie ; soudain, toute conciliation paraissait impossible, j'étais*

⁸⁹² Lucrèce met l'accent sur la prise en compte de la mort, dans le poème intitulé *De la nature*, de façon plus angoissée et plus sombre qu'une formule d'Épicure « la mort n'est rien pour nous ». « La sagesse épicurienne n'est pas la mort niée ou oubliée, mais la mort surmontée... Lucrèce dont le génie fut d'abord poétique, réalise ce dépassement dans la tonalité du tragique. » In Patrick Dupouey, *La Mort*, p.98.

⁸⁹³ FA, p.573.

écartelée.»⁸⁹⁴ Le caractère de brièveté de la tristesse et du désespoir, correspond exactement à son humeur, à la nature du deuil qui exige l'achèvement du travail, et qui se différencie par là de la mélancolie. Comme elle le dit : « *Moi, j'avais toujours farouchement séparé les ténèbres de la lumière ; la nuit, la suie, je les ramassais en de brefs instants que j'épuisais en convulsions et en larmes ; à ce prix, je me préservais des ciels d'une limpidité sans mélange.* »⁸⁹⁵ »

La perte d'un proche doublée de circonstances traumatisantes aggrave le symptôme du deuil. Celui-ci risque d'être bloqué en situation aiguë. Les personnes qui ont assisté à la mort des autres, victimes de la catastrophe humaine, ont survécu « de justesse », et le plus souvent par hasard. Ils « conservent une forme de culpabilité qui touche également leur identité, mais à l'inverse de précédemment »⁸⁹⁶ : la perte d'identité chez les individus d'un groupe humain, que celui-ci soit juif, ou celui des femmes violées. Cette culpabilité, le crime d'exister, est évidente chez l'auteure. L'absence de raison d'être une survivante ; cette survie « par chance » pouvant potentiellement se transformer en culpabilité supplémentaire : « *Jamais je n'avais touché avec une telle évidence la capricieuse horreur de notre condition mortelle* »⁸⁹⁷. Tous ces sentiments, de scandale, d'horreur et d'échec, que nous ne pouvons ni compenser ni dépasser, s'adressent au phénomène de la mort, devenu une obsession pour certains. Dans le cas de Beauvoir : « *Jamais ma mort et la mort des autres ne m'occupèrent d'une façon aussi pressante que pendant ces années* »⁸⁹⁸. Son obsession de la mort ne peut pas être écartée par la volonté, elle prend la forme impressionnante de cauchemars et de fantômes.

La résurgence de sa propre mort se manifeste dans ses rêves durant les nuits à la fin de

⁸⁹⁴ FA, p. 668.

⁸⁹⁵ FA, p. 668.

⁸⁹⁶ Marie-Frédérique Bacqué et Michel Hanus, *Le Deuil*, PUF, 2000, p.64.

⁸⁹⁷ *Ibid.* p. 669.

⁸⁹⁸ *Ibid.* p.692.

la guerre, en 1944⁸⁹⁹. Dans ces cauchemars, tantôt elle est morte d'un coup de revolver en plein cœur, tantôt elle s'est enlisée dans des sables mouvants ; elle traverse sa propre mort comme Alice traverse le miroir. Cependant, à strictement parler, ces pensées ne réalisent jamais la mort, car l'homme ne meurt qu'une fois.

La sérénité philosophique ne peut pas résister à « la barre noire » de la mort, qui demeure dans le subconscient et a pour nom « angoisse » : « *et jamais non plus je ne ramasserai l'horreur qu'elle m'inspire en une définitive angoisse ;* »⁹⁰⁰. Différente de la crainte aveugle et abstraite, l'angoisse de la mort est rendue pensable par la réalité horrible. Elle dispose d'une forme visible comme les fantômes, et même diffuse un « goût faux, mêlé à la saveur de ma vie »⁹⁰¹. Elle pénètre le corps humain et suscite la peur de vieillir : « [...] *non parce que mon visage changerait et que mes forces diminueraient, mais à cause de ce goût qui allait s'épaissir et qui pourrirait chaque instant, à cause de cette barre noire qui se rapprocherait, inexorablement* »⁹⁰².

Les images horribles de la nuit se perdent dans les lointains, mais persistent les sentiments de ces dangers : l'absence de futur et la séparation. La solitude de la mort demeure pour chacun : la mort est commune, mais chacun(e) l'aborde seul(e). Le souhait de mourir avec celui que j'aime n'est qu'un leurre, à partir du moment où nous couchons cadavre contre cadavre, aucun lien n'existe plus.

À travers la mort des amis, Zaza, Nizan, Bourla, l'absence et la séparation ont été pressenties. Un bon enterrement classique fait disparaître le mort, mais son image revient de temps en temps au cœur des gens qui y pensent. On éprouve l'absence de l'être disparu, mais le monde n'en continue pas moins d'être plein. « *Il n'y demeure aucune place pour celui qui n'y tient plus sa place. Quelle séparation ! Quelle trahison !* »⁹⁰³

⁸⁹⁹ FA, p.692-699.

⁹⁰⁰ *Ibid.* p.697.

⁹⁰¹ *Ibid.* p.697.

⁹⁰² *Ibid.* p.697.

⁹⁰³ *Ibid.* p.698.

De plus, l'auteure parle longuement, dans *La Force des choses*, de la mort de Camus, de Merleau-Ponty, etc. Elle soutient qu'il ne s'agit pas du « transfert » de l'horreur de sa propre mort à l'horreur de la mort en général, mais d'une « *expérience douloureusement directe* », « eux-mêmes réalisaient la même absence : l'horreur existait pour eux aussi »⁹⁰⁴. Est-ce que cette « *expérience douloureusement directe* », l'horreur pour les autres morts comme pour le moi évoquant les images durant le sommeil, peut être synonyme des fameuses NDE, *Near Death Experiences*⁹⁰⁵, en français, EMI, expériences de mort imminente ? Certainement non. Pourtant, ce que Simone de Beauvoir a décrit concernant l'imagination de sa propre mort, partage les caractères des NDE, par exemple, les sensations de « décorporation » (le sujet se voit quitter son propre corps) où l'image de la Mort émerge.

A l'apparente dichotomie rencontrée par Audet qui distingue entre l'œuvre philosophique et l'œuvre littéraire, une sérénité face à la mort pour celle-là, une horreur devant la mort pour celle-ci, Beauvoir avait répondu par avance. Comme elle le dit dans une entretien : « *C'est le côté scandaleux de la mort qui est plus fort chez moi que le domaine philosophique. La mort pour moi signifie arrachement, violence : nous devons vivre avec cette perspective, en la dépassant, bien sûr, par nos projets sur le plan philosophique.* »⁹⁰⁶ » Tel est le ressort de la fameuse formule de Montaigne : « Que philosopher c'est apprendre à mourir »⁹⁰⁷. Apprendre à vivre, c'est apprendre à vivre *avec* la mort et *par* la mort, dans

⁹⁰⁴ L'entretien avec J.-R. Audet, in *Simone de Beauvoir face à la mort*, L'Age d'Homme, 1979, p.138.

⁹⁰⁵ Sur les NDE: « expériences de proximité de la mort », voir les témoignages recueillis auprès de personnes revenues d'un état de mort clinique. Ces témoignages attestent de l'existence d'une « vie après la vie ». Cette observation biomédicale permet à la philosophie d'exercer sa fonction critique, selon l'argument de P. Dupouey : « Les NDE et autre EMI sont des « expériences » qui auraient été vécues à la fois en deçà et au-delà du seuil fatidique. En deçà pour qu'on puisse les rapporter, au-delà pour présenter un intérêt métaphysique », in Patrick Dupouey, *La Mort*, p.33.

⁹⁰⁶ L'Entretien avec Simone de Beauvoir, paris : le 6 juin 1969. In Jean-Raymond, *Simone de Beauvoir Face à la mort*, L'Age d'Homme, 1979, p.139.

⁹⁰⁷ Montaigne, *Essais*, I, chapitre 20 intitulés « Que philosopher c'est apprendre à mourir ». In Montaigne, *Les Essais*, Gallimard, coll. « Quarto », 2009, p.100.

l'enseignement de la philosophie contemporaine, celle de l'existence par excellence.

Conclusion

Jusqu'à la manifestation de la crise dépressive, à la fin de *La Force des choses*, le choc du vieillissement est mêlé à la découverte des malheurs humains (les crimes de la France colonialiste, la pauvreté et la faim dans le Tiers-monde). C'est en revenant sur son aveuglement optimiste que Simone de Beauvoir reconnaît une sorte de déception ontologique. Nous l'analyserons avec le dévoilement, chez elle, du sentiment du vieillissement.

6. 2. La variation du vieillissement

L'idée de mourir accidentellement en pleine santé provoque la colère de Beauvoir. En revanche la vieillesse et la maladie qui diminuent ses forces vives, l'aident finalement à apprivoiser l'idée de la finitude.

Ce qui nous étonne, c'est que le sentiment du vieillissement s'est manifesté très précocement chez Beauvoir, dès son enseignement à Rouen. Il correspond à un affaiblissement de la sensibilité, à la régression de l'intérêt, au fil de l'âge. Au regard de l'ensemble de cette période rouennaise, il implique aussi la frustration de l'amour. Elle sous-entend, pour le moi écarté du trio amoureux, une dépossession de tous ses privilèges, de ses qualités de maîtresse, la jeunesse et la beauté en particulier.

6.2.1. *L'appréhension de l'avenir*

Avant le récit sur le trio amoureux, Beauvoir s'arrête sur la récapitulation des états intérieurs et affectifs de la dépression, chez elle comme chez Sartre. En effet, le trio s'est installé peu à peu à partir de l'année 1933, quand Sartre rend visite à Beauvoir à Rouen : leur angoisse du temps qui passe et leur dépression due à l'âge apparaissent durant cette période rouennaise. L'auteure semble sous-entendre que c'est pendant les crises provoquées par l'âge et le temps que la jeune Olga a pu s'interposer dans leur couple.

6.2.1.1. La mélancolie de Beauvoir

L'amour de Sartre ne bâtit que de faibles remparts contre le temps : il faut entretenir une séduction perpétuelle pour atténuer l'angoisse du temps, d'autant plus que la création littéraire de l'écrivain en herbe n'est encore qu'un essai. C'est en novembre 1935, au Havre, que la narratrice déclare son angoisse de l'âge et du temps. Elle déplore avec Sartre la monotonie de leur avenir : leurs vies sont engagées, leurs carrières tracées. Elle soupire tristement : « *Nous n'avions pas trente ans, et plus rien de neuf ne nous arriverait,*

*jamais !*⁹⁰⁸ » Elle ne prend généralement pas au sérieux leurs lamentations et leurs craintes ; cependant, ayant bu de l'alcool, elle tombe d'emblé dans la vieille nostalgie de l'absolu : « *ma vieille nostalgie de l'absolu se réveillait : à nouveau, je découvrais la vanité des fins humaines et l'imminence de la mort ; je reprochais à Sartre de se laisser prendre à cette odieuse mystification : la vie* »⁹⁰⁹. Elle déclare même que « *la vérité se rencontrât dans le vin et les pleurs* ».

Sartre avertit Beauvoir du danger de l'alcool, qui la déprime et l'encourage à prêter fallacieusement à son état des raisons métaphysiques. Mais elle pense que, l'ivresse l'oblige à envisager d'insoutenables réalités, c'est-à-dire, il lui faut affronter ensemble « la gaîté d'exister et l'horreur de finir ». Entre les deux états, il arrive souvent qu'on bascule de l'un à l'autre, mais elle soupçonne que « l'horreur de finir » reste le plus valable.

Cette nostalgie de l'absolu, l'illusion d'être éternel, c'est au fond l'angoisse du temps : un futur qui est incertain, ou un présent qui est insatisfaisant. Ainsi, cette désillusion engendre une autre inquiétude : la peur de vieillir, en l'occurrence l'angoisse de perdre le charme et la beauté du corps: « *Je vieillissais [...] J'étais encore capable de « transes », et pourtant j'avais une impression d'irréparable perte. L'éclat des découvertes que j'avais faites au sortir de la Sorbonne s'était peu à peu évanoui [...] Il me semblait que les choses se répétaient parce que je me répétais moi-même. Cependant, cette mélancolie ne troublait pas sérieusement ma vie.* »⁹¹⁰

6.2.1.2. La dépression de Sartre

Si l'épisode de l'angoisse et la mélancolie est bref chez Beauvoir, la souffrance subie par Sartre correspondait plutôt à une dépression durable. Sartre a vécu la période « normande » (1931-1936), la plus noire de l'entrée dans l'âge adulte sans grand succès. Le service militaire, ensuite l'enseignement sans passion au Havre, modèle de la ville

⁹⁰⁸ FA, p.239.

⁹⁰⁹ *Ibid.*

⁹¹⁰ *Ibid.* pp. 239-240.

imaginaire, Bouville. La faillite de l'humanisme collectif, l'ironie de la vision bourgeoise sont les reflets de l'ennui et du doute sur la pratique de l'enseignement. D'où une situation radicale de la solitude, comme le pense Roquentin-Sartre ; « *moi je vis seul, entièrement seul. Je ne parle à personne, jamais, je ne reçois rien, je ne donne rien* »⁹¹¹ Il a fait le choix d'existence, se trouve alors au bord du pathologique de la dépression.

Le drame affectif de Roquentin est une transposition de la déception affective de Sartre : sa frustration avec une autre Simone, et la farce d'amour que joue le trio Sartre-Beauvoir-Olga en 1933-1936⁹¹². Olga Kosakiewicz est le symbole de l'enfant terrible, qui illumine à la manière d'une étoile la morne existence des deux déprimés, comme Beauvoir nous rappelle que: « Sartre s'était essayé à la névrose, et moi je me disais souvent avec les armes que vieillir c'est déchoir. »⁹¹³

A ce moment-là, Sartre fait son séjour à Berlin en 1933 pour étudier la phénoménologie de Husserl. Il avait achevé en 1934 la seconde version du roman *La Nausée*, et il accepte la demande des éditions Alcan de publier un ouvrage sur l'imagination, qui paraîtra en 1936. Beauvoir affirme que la « dépression » de Sartre se manifeste en 1935-1936. Il prend de la mescaline, drogue hallucinogène, pour écrire *L'imagination*. Il en prend régulièrement, et, par conséquent, commence « une psychose hallucinatoire chronique »⁹¹⁴. Il redoutait parfois d'entendre une langouste derrière lui. Les visions de crustacés appartiennent aussi à l'expérience intime de Roquentin. Ses hallucinations suscitent, chez Beauvoir, un reproche moral.

Sartre se droguait tellement à la mescaline dans les années 70 qu'il était parfois victime de profondes hallucinations sur des crustacées, au point qu'il lui arrivait de se croire poursuivi sur les Champs-Élysées par des bataillons de homards. Craignant de sombrer dans la folie, Sartre alla consulter un jeune psychiatre appelé à un brillant avenir, Jacques Lacan,

⁹¹¹ N, p.19.

⁹¹² FA, pp.293-307.

⁹¹³ *Ibid.* p.279.

⁹¹⁴ *Ibid.* p. 242.

qui attribua sa dépression à la crainte de Sartre de se voir figé dans un rôle de professeur. « Devoir prendre la vie au sérieux, c'était ce qu'il y avait de pire, explique Sartre. Les crabes sont restés avec moi jusqu'au jour où j'ai tout simplement décidé qu'ils m'ennuyaient et que je ne leur prêterais plus aucune attention. ⁹¹⁵ »

En constatant l'état dépressif de Sartre, et bien qu'elle soit dans la même situation à l'époque, Beauvoir exprime sa réserve et son reproche face à « l'égoïsme » sartrien. Elle insiste sur le fait que la nature de la dépression sartrienne, c'est « la lâcheté de l'âme » qui se réfugie dans l'illusion :

« Ma propre expérience ne me permettait donc pas de comprendre les raisons de sa dépression. [...] Pour moi, il était pure conscience et radicale liberté ; je refusais de le considérer comme le jouet de circonstances obscures, un objet passif ; je préférais penser qu'il produisait ses terreurs, ses erreurs par une espèce de mauvaise volonté ; [...] je discutais, je raisonnais, je lui reprochais sa complaisance à se croire condamné. J'y voyais une espèce de trahison : il n'avait pas le droit de se jeter dans des humeurs qui menaçaient nos constructions communes. Il y avait bien de la lâcheté dans cette manière de fuir la vérité ; mais la lucidité ne m'aurait pas servi à grand-chose ; [...] pour le guérir de ses troubles passagers, je manquais de l'expérience et des techniques nécessaires. Je ne l'aurais certainement pas aidé si j'avais partagé ses peurs. Ma colère fut sans doute une réaction saine. ⁹¹⁶ »

En s'opposant à un Sartre dépressif, la jeune Beauvoir choisit de se défendre de manière passionnée par le moyen d'un meurtre symbolique sur le papier. Toute l'histoire du trio amoureux fut à l'origine du roman *L'invitée* ; son titre original étant justement *La défense légitime*. La frustration affective suscite chez elle une réflexion sur la relation interhumaine du conflit et de la coexistence, plutôt qu'une conscience malheureuse face aux situations et à la nature.

⁹¹⁵ Bernard Loupias, « Quand Sartre voyait des homards partout », <http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20091125.BIB4479/quand-sartre-voyait-des-homards-partout.html>

⁹¹⁶ FA, p. 245.

6.2.2. Vieillir à la perte d'amour

La perte de la jeunesse et de la beauté est plus fréquemment ressentie par les femmes, elle réduit la chance d'être aimée. Beauvoir affirme qu'elle a saisi ses chances d'amour à quarante-quatre ans avec Lanzmann, comme à trente-neuf ans avec Algren. La crise personnelle de 1952 qui suit sa rupture avec Algren, la laisse désemparée, nostalgique de son amour américain, et la possibilité d'un amour neuf lui manque encore. De plus, l'ambition politique de Sartre lui est étrangère. Plusieurs isolements se combinent, qui insinuent un désespoir universel dans le cœur, qui va jusqu'à désirer la fin du monde. Ces circonstances expliquent aussi une panique personnelle : Beauvoir croit avoir un cancer au sein⁹¹⁷, alors que l'opération révèle une tumeur bénigne.

La relation avec Lanzmann (de 1952 à 1958) se présente à ses yeux comme une arme contre le vieillissement: il la délivre de son âge, supprime ses angoisses, ranime l'intérêt qu'elle porte aux choses, et la convainc que « la guerre s'éloignait »⁹¹⁸. Mais cette arme ne s'avère pas efficace sur le long terme.

L'année 1958 est une année accablante, où Lanzmann et elle se séparent tandis que la santé de Sartre s'aggrave. Ce qui accroît la crainte du vieillissement et de la mort. Son retour, seule, de l'Italie en été s'est également coloré de la mélancolie à cause du signe de vieillesse: « [...] l'angoisse de tous les départs, de toutes les séparations. Et la tristesse de tous les souvenirs parce que je les sens condamnés à mort »⁹¹⁹. Elle juge important le thème de la vieillesse, avec son indépassable et son injustice : « *Envie à l'égard de cette jeunesse tellement en avance sur nous, en partie grâce à nous. Qu'on était donc mal nourris ! Que c'était rudimentaire tout ce qu'on nous expliquait en philosophie, en économie, etc. Impression (très injuste) de temps perdu par l'humanité à mes dépens. Et c'est dur de garder*

⁹¹⁷ FC, I, pp.351- 354.

⁹¹⁸ FC, II, pp. 17-18.

⁹¹⁹ *Ibid.* p.212.

à sa vie, à son travail, une dimension d'avenir alors qu'on se sent déjà enterré par tous ceux qui viendront après.⁹²⁰ » Ses idées se concrétiseront dans l'essai *La vieillesse* (1970).

Beauvoir envisage douloureusement la fin de la relation d'amour avec Lanzmann: « *Le dernier câble qui me retenait de mon véritable état craqua : mes rapport avec Lanzmann se défirent. C'était normal, c'était fatal et même, pour l'un comme pour l'autre, à la réflexion, souhaitable ; [...] L'action du temps m'a toujours déconcertée, je prends tout pour définitif, aussi le travail de la séparation me fut-il difficile ; [...] C'est d'un cœur morose que je terminai cette accablante année* »⁹²¹. Leur séparation coïncide avec l'attaque de Sartre, mais elle n'occupe qu'un seul paragraphe dans le récit autobiographique. L'extrait du journal écrit pour Lanzmann, ne dit qu'en quelques mots sa crainte et son angoisse, à travers lesquels on entrevoit la douleur de la séparation. La fatalité qui pèse sur l'amour, c'est le vieillissement et la mort.

Simone de Beauvoir a choisi, jeune, d'aimer, de vieillir et de mourir avec Sartre. En lisant les récits ultérieurs, on constate que leur vie quotidienne repose sur deux caractéristiques : l'engagement réciproque et la crainte qu'inspire la mauvaise santé de Sartre. L'exemple typique est l'essai intitulé *La Cérémonie des adieux* (1981). La crainte constante de la mort de Sartre commence dès la guerre. L'hypertension sartrienne à Moscou en 1954 fait de la mort une présence intime pour Beauvoir, prenant la place de l'expérience métaphysique de la jeunesse : « [...] ce jour viendrait [...] La crise se dénoua [...] Mais quelque chose d'irréversible était arrivé ; la mort m'avait saisie ; elle n'était plus un scandale métaphysique, mais une qualité de nos artères ; non plus un manchon de nuit autour de nous, mais une présence intime qui pénétrait ma vie, altérant les goûts, les odeurs, les lumières, les souvenirs, les projets : tout. »⁹²² La hantise de la mort ne se présente plus comme une idée abstraite, elle a changé de nom ; elle est remplacée par « la vieillesse ».

Sartre s'est lancé avec une rare intensité dans la rédaction de la *Critique de la raison*

⁹²⁰ FC, II, p.213.

⁹²¹ *Ibid.* p.237.

⁹²² *Ibid.* p.45.

dialectique, et met sa santé à rude épreuve, comme autrefois il avait éprouvé des troubles psychosomatiques pour la rédaction de *L'Imaginaire*. Il traverse une crise grave dont les symptômes sont une écriture et une orthographe folle, des vertiges et des pertes d'équilibre. Beauvoir se reproche encore une fois son impuissance à le persuader : « *Notre mort est en nous, non pas comme le noyau dans le fruit, comme le sens de notre vie ; en nous, mais étrangère, ennemie, affreuse. Rien d'autre ne compte.* »⁹²³ Outre les souffrances devant les fureurs et les entêtements sartriens, pendant ces journées horribles, le plus pénible c'est « *la solitude à laquelle sa maladie me condamnait : je ne pouvais pas partager avec lui les soucis dont il était l'objet* »⁹²⁴. La mort n'est alors plus une présence intime, comme en 1954, elle la maîtrise désormais leur vie.

La mauvaise santé impose l'emprise de la vieillesse sur eux et leurs vieux amis. Cette dépression a cours, chez les Leiris, un peu plus tard. Leiris a survécu à une dose pourtant mortelle de barbituriques. Il leur parlait de somnifères, de drogues, de calmants dont il usait, et explique que ces médicaments l'aident à mettre entre parenthèses ses contrariétés : « *On a les mêmes contrariétés qu'avant ; seulement elles ne vous contrarient plus.* »⁹²⁵ Avec de telles discussions elle est persuadée qu'ils sont passés du côté des vieillards.

Conclusion

Au fil du temps, Beauvoir s'installe peu à peu dans la vieillesse paisiblement : « *Maintenant je la trouvais déjà installée en moi. Il me restait la force de la détester, mais je n'avais plus celle de m'en désespérer.* »⁹²⁶ Pour preuve, la visite d'Algren en France, en 1960, qui ne rallume pas la passion. Elle fait cette fois ses adieux sans rancune ni nostalgie : « *Je ne me ravageais pas, comme autrefois, à l'idée que notre histoire n'eut pas d'avenir : nous n'en avions pas beaucoup non plus ; elle ne me semblait pas barrée, mais plutôt*

⁹²³ FC, II, p.233.

⁹²⁴ *Ibid.* p.236.

⁹²⁵ *Ibid.* p.236.

⁹²⁶ *Ibid.* p.256.

achevée, sauvée de la destruction comme si nous avions été déjà mort »⁹²⁷. Encore une fois, elle attribue la sérénité de ces adieux à la situation du vieillisse. Cette sérénité de l'esprit est le fruit de la réflexion sur de la complexité des situations amoureuses, elle lui épargne les risques du « passionnel ». Son choix : lutter et vieillir auprès de J.-P. Sartre.

⁹²⁷ *Ibid.* p.310.

6.2. 3. *Une vieillesse affreuse*

Le conflit entre Algériens et Français est si écœurant qu'on n'a même plus eu envie d'en parler. Outre la terreur face à une éventuelle guerre intérieure, la mort des anciens amis alourdit l'état d'épuisement. Jusqu'à la nouvelle de la disparition de Merleau-Ponty en mai 1961, il y avait eu celle de Boris Vian, Camus, Michel Gallimard et l'écrivain américain Richard Wright un an plus tôt. Les annonces de décès ont toujours attristé Simone de Beauvoir, et font renaître l'angoisse de la mort et du temps : « *J'assistais, impuissante, au jeu de forces étrangères : l'histoire, le temps, la mort [...] Regrets, révoltes, je les avais épuisés, j'étais vaincue, je lâchais prise. Hostile à cette société à laquelle j'appartenais, bannie, par l'âge, de l'avenir, dépouillée fibre par fibre du passé, je me réduisais à ma présence nue. Quelle glace !* »⁹²⁸. L'épuisement devant les forces étrangères du temps et de la mort, s'est superposé à l'anéantissement de l'existence de soi-même. Notre auteure est bannie par l'âge de la possibilité indéfinie de l'avenir, et vidée du passé ; un moi âgé est une personne appauvrie.

Le sentiment du vieillissement s'aggravait sous la pression du contexte : la noirceur de l'histoire, les tortures pratiquées sur les Algériens. Une société révoltante rend coupables les individus qui en ont conscience : être vivant et sain semble un scandale, la condition d'être vieille est devenue une épreuve, et même une condamnation : « *Pourquoi ? Pourquoi ? Pourquoi devais-je me réveiller chaque matin dans la douleur et la rage, atteinte jusqu'aux moelles par un mal auquel je ne consentais pas et que je n'avais aucun moyen de conjurer ? [...] On m'inflige une vieillesse affreuse !* » me disais-je⁹²⁹. C'était un monde horrible où la dégénérescence naturelle de l'homme s'entremêle à la ruine historique. Beauvoir évoque de nouveau sa propre mort, sans fierté et gloire : « *La mort semble encore plus inacceptable quand la vie a perdu sa fierté ; [...] En ouvrant les yeux chaque matin je me disais en même*

⁹²⁸ FC, II, p.415.

⁹²⁹ *Ibid.* p.411.

temps : « nous allons mourir »⁹³⁰.

Cependant, « *L'homme est élastique. C'est sa chance et sa honte.* » La formule que Sartre articule dans l'essai sur Genet. Avec cette loi de nature de l'humain, Beauvoir peut continuer à vivre et raconter ses occupations et ses plaisirs, « *Sur le fond de mes refus, de mes dégoûts, je vaquais à mes occupations. J'avais mes plaisirs: rarement sans mélange* »⁹³¹. L'écoute de la musique et les voyages remplissent une fonction de récupération d'énergie et d'humeur.

Dans la confession politique faite à 55 ans, la guerre d'Algérie est vécue par l'auteure comme un drame personnel. La vieillesse inexorable exaspère la douleur du drame. Une plainte concernant la vieillesse s'étale sur huit pages, et s'achève par une phrase fort commentée : « *Cependant, tournant un regard incrédule vers cette crédule adolescente, je mesure avec stupeur à quel point j'ai été flouée* »⁹³².

Cette situation humaine signifie plusieurs choses selon la narratrice. D'abord, vieillir c'est se définir et se réduire physiquement et psychologiquement, c'est un fait indépassable. Le visage est abîmé face au miroir : « *Au-dessus des yeux, la casquette, les poches en dessous, la face trop pleine, et cet air de tristesse autour de la bouche que donnent les rides.* »⁹³³ Les pieds refusent de voyager. La vieillesse guette derrière la glace. Elle entame l'affect et le cœur, le goût de la curiosité et de l'effort. Les passions et les désirs ne durent guère : « *J'ai perdu ce pouvoir que j'avais de séparer les ténèbres de la lumière, me ménageant, au prix de quelques tornades, des ciels radieux. Mes révoltes sont découragées par l'imminence de ma fin et la fatalité des dégradations ; mais aussi mes bonheurs ont pali.* »⁹³⁴

On se trouve aussi limité à l'extérieur : on s'en tient aux amitiés anciennes, le stock de

⁹³⁰ FC, II, p.411.

⁹³¹ *Ibid.* p.412.

⁹³² *Ibid.* pp. 501-508.

⁹³³ *Ibid.* p. 506.

⁹³⁴ *Ibid.* p. 506.

souvenirs ne s'enrichit plus aussi vite, on n'écrit que certains livres. Le monde autour de soi a changé et perdu de son épaisseur et de sa profondeur. Le pittoresque et l'exotisme sont morts et vidés de leurs merveilles. Le pire, c'est que « *ce n'est pas moi qui me détache de mes anciens bonheurs, ce sont eux qui se détachent de moi* »⁹³⁵. À ce propos, une plénitude appartenant à l'être la déconcerte : « *Me remémorant mon histoire, je me trouve toujours en deçà ou au-delà d'une chose qui ne s'est jamais accomplie. Seuls mes sentiments ont été éprouvés comme une plénitude.* »⁹³⁶

Pour le pire et le meilleur, la narratrice pense que le métier d'écriture ne lui a offert qu'une échappatoire temporaire à cette angoisse inexplicable. La création renouvelle la vie, on renaît à chaque nouveau livre. Cependant, toutes les pages et toutes les phrases exigent une invention fraîche ; l'écriture est plutôt symbole de « jeunesse et liberté » pour la vieille Beauvoir.

La mort ronge la vie. L'intensité de l'angoisse fait surgir chez notre auteure une aspiration à finir rapidement sa vie, afin d'abréger la grande peur sur la scène future du deuil, pour les autres, pour l'être chéri surtout. Pourtant, elle déteste, autant qu'autrefois, s'anéantir⁹³⁷. En pensant avec mélancolie à tous les livres lus, aux endroits visités et au savoir amassé toute la vie, Simone de Beauvoir a le sentiment que l'ensemble unique de « mon expérience à moi » ne ressuscitera nulle part⁹³⁸. Les promesses formulées par la jeune Simone sont rappelées: « toute une vie à vivre »⁹³⁹ et elles semblent avoir tenues. Ensuite, une phrase controversé termine *La force de choses (II)* : « *Cependant, tournant un regard incrédule vers cette crédule adolescente, je mesure avec stupeur à quel point j'ai été flouée.* »⁹⁴⁰

⁹³⁵ *Ibid.* p. 506.

⁹³⁶ *Ibid.* p.504.

⁹³⁷ *Ibid.* p.507.

⁹³⁸ *Ibid.* pp.507-508.

⁹³⁹ *Ibid.* pp.507-508.

⁹⁴⁰ *Ibid.* p.508.

6.3. La crise métaphysique ou psychique ?

Pour défendre l'épilogue apparemment pessimiste qui se termine par « j'ai été flouée », Beauvoir a pris plusieurs fois la peine de l'expliquer comme une crise ontologique ou psychologique.

6.3.1. La déception du pour-soi

Simone de Beauvoir a déclaré que la déception qu'elle éprouvait lors d'écrire cette phrase a une dimension ontologique ou existentielle, qui concerne le « pour-soi », défini par Sartre dans son ontologie phénoménologique et existentialiste. Entendons un échec existentiel causé par une grande déception ou frustration. Mais quel échec ? Elle cite à ce propos les paroles de Sartre :

Le futur ne se laisse pas rejoindre, il glisse au passé comme ancien futur [...] De là cette déception ontologique qui attend le pour-soi à chaque débouché dans le futur. Même si mon présent est rigoureusement identique par son contenu au futur vers quoi je me projetais par-delà l'être, ce n'est pas ce présent vers quoi je me projetais car je me projetais vers ce futur en tant que futur, c'est-à-dire en tant que point de rapprochement de mon être »⁹⁴¹.

Tout d'abord, cela concerne au fond la fonction « néantisante » du Pour-soi. Cette fonction se ramène au pouvoir paradoxal du Pour-soi par rapport à l'En-soi : être ce que l'on n'est pas et ne pas être ce que l'on est. C'est le paradoxe perpétuel de l'être humain. P. Foulquié explique par là l'émotion de la tristesse : « *Pour prendre conscience de ma tristesse je me projette hors de moi afin de l'observer de l'extérieur, comme j'observerais un autre. Mais par là même j'ai "néanti" cet être prostré dans sa tristesse : il n'est plus moi puisqu'il*

⁹⁴¹ TCF, p. 166.

*est objet d'observation pour moi, et j'hésite à me reconnaître en lui.*⁹⁴² » Par conséquent, d'une part, je ne suis plus ce navré, car pour l'observer je l'ai "néanti", d'autre part, je ne suis pas non plus l'observateur projeté hors de l'en-soi, puisqu'il n'y a pas de substance autonome hors de l'en-soi. Je ne suis plus rien.

Sartre se soucie également du dualisme des deux modes d'être radicalement distinct. En tentant de les unifier, il indique qu'ils sont réunis par une liaison synthétique qui n'est autre que le Pour-soi lui-même. Car le Pour-soi est la pure néantisation de l'En-soi, il n'est aucunement une substance autonome. De plus, « *en tant que négation interne, il se fait annoncer par l'en-soi ce qu'il n'est pas, et, conséquemment, ce qu'il a à être* »⁹⁴³. La métaphysique indique que « [...] *le pour-soi est effectivement perpétuel projet de se fonder soi-même en tant qu'être et perpétuel échec de ce projet* »⁹⁴⁴.

L'être comprenant le néant constitue l'événement absolu et même la dimension essentielle de la réalité humaine. Pour échapper au néant, la conscience, tout en conservant le privilège du pour-soi, nous pousse à conquérir la réalité de l'en-soi, et à devenir un « pour-soi-en-soi »⁹⁴⁵. Cependant, l'être pour-soi implique en même temps éloignement de soi, rupture de l'en-soi. Cet état d'un pour-soi-en-soi, jamais l'homme ne l'atteindra. De plus, « l'homme est condamné à être libre », à agir sans fin. Voilà ce qui fait de la conscience un malheur ou une maladie.

Il faut souligner ensuite la temporalité de la conscience que Sartre examine après avoir traité du désir d'être. Comprenons, la manière dont le temps apparaît à la conscience. Le présent, le passé et l'avenir sont les moments structurés d'une synthèse originelle. Cela est essentiel à la compréhension du temps : il faut l'aborder comme une totalité qui domine ses structures secondaires et leur confère leur signification.

Si le passé correspond à l'en-soi, le présent correspond au pour-soi. En tant qu'instant

⁹⁴² Paul Foulquié, *L'Existentialisme*, PUF, p. 80.

⁹⁴³ EN, p.682.

⁹⁴⁴ *Ibid.* p. 684.

⁹⁴⁵ *Ibid.* p.658.

infinitésimal évanescant, il est, à la fois, chose qui est et qui n'est pas. Enfin, il n'y a de futur que pour la conscience : l'en soi ne peut être futur alors qu'il n'est pas un moment de ma conscience qui ne soit défini par un rapport interne à un futur ; que j'écrive, que je fume, que je boive, le sens de mes consciences est toujours à distance, là-bas, dehors. Ainsi il y a toujours un futur parce que le pour-soi éprouve un « désir d'être » : il a à être son être, au lieu de l'être.

6.3.1.1. L'attente d'Absolu déçue

Cet échec existentiel du pour-soi conduit à la déception de l'attente d'Absolu. Beauvoir conclut que: «*La découverte du malheur des hommes, l'échec existentiel qui m'a frustrée de l'absolu auquel aspirait ma jeunesse : voilà les raisons qui m'ont dicté ces morts : "J'ai été flouée. "* »⁹⁴⁶. Quelle est exactement la déception de l'attente d'absolu ? Avant de désigner une pathologie, la mélancolie est une disposition psychique caractérisée par une « aspiration à l'absolu » ou à l'infini. L'Absolu, c'est Dieu pour Kierkegaard, et ainsi chez Sartre le but du désir d'être pour le Pour-soi, c'est être Dieu, ou l'Être même. Comme Beauvoir l'indique dans l'entretien avec Jeanson, cette phrase correspond à sa vision même de l'existence : qui « est une vaine recherche de l'Être, que nous voulons l'absolu et n'accédons jamais qu'à du relatif ».

L'Absolu, n'étant pas donné, mais seulement attendu, « il ne peut être défini ou caractérisé que du point de vue de l'attente dans laquelle il est donné. »⁹⁴⁷ Paul Khoury a proposé une esquisse d'une philosophie de la déception dont les approches correspondent à la phénoménologie herméneutique et l'ontologie phénoménologique. Il suppose que l'expérience de la déception, dont la structure successive est l'« attente », la « désillusion » et la « conscience de l'attendu véritable », est une forme originale et matricielle de « l'expérience » en général. Derrière la déception de l'attente d'absolu, il y a la non-coïncidence du fait et du sens de la même réalité. Son projet est d'être liberté, son destin,

⁹⁴⁶ FC, II, p.166.

⁹⁴⁷ Paul Khoury, *Une esquisse d'une philosophie de la déception*, L'Harmattan, 2007, p.81.

où s'origine sa tristesse métaphysique, est, d'une part, le Monde (de dépendre des objets qu'il n'est pas), d'autre part, le Devenir (de dépendre du temps). Cette conclusion fait écho au raisonnement sartrien.

Nous avons retracé l'enquête de l'Absolu chez Simone de Beauvoir dans sa jeunesse. Un tel absolu, se dit dans les termes de la promesse de sa jeunesse « toute une vie à vivre », de la totalité de l'expérience humaine (à la fois affreuse et pathétique), de la plénitude de l'existence, du bonheur entier. Cela apporte la preuve, à la fois, de la réalisation et de la non-réalisation de la promesse que la culture bourgeoise assure : « [...] *les promesses ont été tenues, mais une promesse tenue n'est pas ce qu'on se promettait, puisqu'on vise toujours l'Être, l'Absolu, et qu'on n'a jamais qu'une existence relative.* »⁹⁴⁸ Ce paradoxe est exprimé dans un poème de Mallarmé qui donne la représentation de la gaieté et de la tristesse : « le parfum de tristesse/ que même sans regret et sans déboire laisse/ la cueillaison d'un rêve au cœur qui l'a cueilli. »⁹⁴⁹

La réalisation de l'absolu, est d'abord en contradiction avec l'être mortel de l'homme, sa situation de finitude. Cet échec équivaut à ce que la psychanalyse théoriserait comme « castration symbolique ». Aspirer à l'Absolu, est donc une exigence schizophrénique/frénétique de l'esprit, une volonté de spiritualisation. Le moment qu'exprime « j'ai été flouée », est celui d'un sujet pris dans la contradiction entre le désir d'accomplissement et le présent banal, ainsi que l'angoisse d'anéantissement sur fond de peur de l'échec ontologique.

6.3.1.2. Conclusion

Selon l'expression de R. Guardani, une « bonne mélancolie » réalise l'accomplissement spirituel de l'homme, mais elle est inséparable d'une « douleur causée par l'enfantement de l'éternel » en lui⁹⁵⁰. Cette traversée mélancolique positive s'accompagne d'angoisse,

⁹⁴⁸ Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, p.270.

⁹⁴⁹ Stéphane Mallarmé (1842-1898), poème symboliste. « Apparition » est une succession d'impressions dont l'ensemble compose une atmosphère suggestive.

⁹⁵⁰ R. Guardani, *De la mélancolie*, Paris, Seuil, 1992, p.9.

d'incertitude, et est porteuse de risque. Elle décrit l'épreuve existentielle par excellence, la perte et le deuil. En ce sens, ce qu'il faut entendre par « j'ai été flouée », c'est une bonne mélancolie.

6.3.2. *La défense contre la « crise dépressive »*

À la suite de « l'effet littéraire » que F. Jeanson lui a supposé, Simone de Beauvoir affirme qu'il y avait bien dans son épilogue sombre un certain respect de l'ordre poétique, qu'il s'agissait d'une espèce de dramatisation littéraire. Comme Valéry l'écrit dans *Tel quel* : il n'y a jamais de vérité antérieure à celle que le langage exprime. Autrement dit, une phrase provient souvent de la spontanéité de l'auteur devant la vie : « *Écrire, ce n'est pas traduire : c'est désigner "quelque chose" qui est en train de s'inventer, de se créer dans le moment même où on le désigne.* »⁹⁵¹ Par conséquent, la phrase « j'ai été flouée » correspond à tout un ensemble d'idées qu'elle avait, à toute sa vision de l'existence. La détacher de cette forme de langage, et du contexte de l'écriture, c'est risquer les pires malentendus.

Simone de Beauvoir reconnaît que les malentendus des critiques signalent aussi une maladresse littéraire de son fait : elle voulait « un cri écrit », un terme emprunté de Cocteau, à la fin du livre, mais l'épilogue consiste généralement en un bilan. Cette phrase controversée suit le récit de son rapport avec Sartre, à la littérature, à la philosophie et au monde, enfin son rapport à sa propre image. Les critiques sont concentrées sur son image au miroir, au lieu de proposer une interprétation selon l'ensemble du livre ou de l'épilogue.

De plus, l'utilisation du passif dans cette phrase, signifie que « personne ne l'a flouée ». Ce non-sujet, c'est la vie : « [...] *Cette vague impression que donne la vie, impression réelle d'ailleurs : on subit quelque chose, on subit la vie, même si on la crée [...], on subit le passage du temps, des années, des événements extérieurs.* »⁹⁵² Parce qu'une vie « n'est jamais ni devant ni derrière, ce n'est pas quelque chose qu'on a, c'est quelque chose qui passe ».

La première réponse est avancée dans l'entretien avec Francis Jeanson, en 1966, où

⁹⁵¹ Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*. p.270.

⁹⁵² *Ibid.* p. 271.

Beauvoir indique que « le vieillissement physique » n'est pas ce qui l'intéresse le plus. La guerre d'Algérie, et tout ce qu'elle lui avait fait découvrir à cette époque, plutôt que le vieillissement, évoque chez elle un profond dégoût: cette phrase a été écrite selon un « état d'âme très défaitiste, très écœuré. »⁹⁵³

La plainte que Beauvoir, à 55 ans, a exprimée par cette phrase, n'est-elle vraiment pas une sombre manifestation de la vieillesse? Était-elle atteinte à ce moment-là de dépression? C'est avant tout le diagnostic de la crise que certains psychiatres contemporains ont avancé : « [...] *une partie de mon public a vu en moi une femme brisée par l'âge et les désespoirs. Il y a même eu des psychiatres qui ont attribué la fin de mon livre à une crise dépressive et qui m'ont obligeamment proposé de m'aider à la surmonter.* »⁹⁵⁴ La crise dépressive concerne ici la condition de la vieillesse.

Dans quelle mesure Beauvoir refuse-t-elle le diagnostic et l'étiquette de « la crise dépressive » ? Sa défense est ici la clé permettant d'explorer son point de vue sur la dépression. D'abord, elle note la distance entre le « je qui parle » et le « je vécu »⁹⁵⁵, entre la narratrice du récit autobiographique et l'auteure en chair et en os, Simone de Beauvoir. Le premier est un vivant qui change, ses humeurs varient, pour lui les instants sont éphémères ; le second transcende le temps, ses affirmations ont un caractère indépassable et définitif. L'erreur des certains lecteurs, selon elle, consiste donc à prétendre définir le « je vécu », l'individu dans sa contingence immédiate, par le « je qui parle ». Cette sorte d'anti-interprétation met en question, d'une part, la technique de la narration autobiographique, d'autre part, le diagnostic de la dépression par les lecteurs.

Beauvoir indique aussi, qu'il arrive souvent que les auteurs de livres gais sont des gens tristes, et vice-versa. La justification la plus nette est exposée lorsqu'elle rappelle le rôle négatif de la dépression chez le sujet parlant: « *Un individu psychiquement délabré — abattu,*

⁹⁵³ *Ibid.* p. 271.

⁹⁵⁴ TCF, p. 167.

⁹⁵⁵ *Ibid.* p.164.

désespéré — n'écrit rien du tout : il se réfugie dans le silence »⁹⁵⁶. Certes. Mais comment expliquer les œuvres mélancoliques et amères des écrivains mélancoliques, comme Virginia Woolf et Duras, notamment ? Ce qui est mis en lumière, c'est la clé paradoxale chez les écrivains mélancoliques : pourquoi et comment représenter ce qui m'enferme dans le silence et le néant auxquels j'aspire ? Comment faire que l'aphasique brise le mutisme et rende visible ce qui est invisible ?

Conclusion

C'est dans les nouvelles de *La Femme rompue*, après *La Force des choses*, que l'auteure essaie de mettre en mots le silence. Ce roman concernant la question des femmes est son œuvre littéraire la plus sombre, il s'agit d'une « poétique » du vieillissement et de la perte de l'amour.

⁹⁵⁶ TCF, p.167.

6.4. Apprivoiser la vieillesse et la mort

C'est peut-être dans le commentaire nécessaire, qui fut toujours une des tâches de *Mémoires*, de *La Vieillesse* (1970), que Beauvoir a modifié sa position dans *Tout compte fait* (1972), sur l'angoisse liée au vieillissement exprimée par la phrase « j'ai été flouée ». Elle prétend, cette fois, avec sincérité qu'elle a été frappée par l'évidence de son vieillissement entre 1958 et 1962⁹⁵⁷. Elle rectifie sa déclaration précédente, faite à Jeanson en 1966, selon laquelle la condition du vieillissement l'occupe plus que la rage provoquée par la guerre d'Algérie, alors que la guerre s'était déjà éloignée lors de l'écriture de *La Force de choses* en 1962 ! Comme elle le dit : « *J'ai exhalé cette rage, j'ai rappelé les horreurs de la guerre d'Algérie : j'espérais gêner mes lecteurs* », en revanche, « *J'ai déplu, mais pour une tout autre raison : j'avais parlé sans la farder de la vieillesse* »⁹⁵⁸.

L'autobiographie doit toujours passer par le récit d'une conversion qui la légitime ; dans les récits de désabusement politique, le sujet exhibe les caractéristiques de son arrachement à l'erreur. Donc, d'une manière plus générale, l'autobiographie exalte le succès d'une réforme ou d'une palinodie. Nous en avons vu les signes chez Simone de Beauvoir, comme l'événement de l'incroyance ou les confessions sur la politique. Mais la modification de l'attitude, tant vis-à-vis de la vieillesse que de la peur du vieillissement, peut être rangée dans la catégorie des palinodies absolues ? Si elle n'est pas au même niveau que les précédentes conversions, elle est quand même un sérieux désaveu d'une angoisse du temps, ou une dénégation d'une dépression liée à la crise d'âge.

⁹⁵⁷ TCF. p.165.

⁹⁵⁸ *Ibid.* p.164.

6.4.1. *La vieillesse: accepter sans résigner*

Beauvoir prend le phénomène de la vieillesse au sérieux depuis longtemps. Le thème de la vieillesse est étudié dans un essai concernant la situation des gens âgés, qui se présente comme le symétrique du *Deuxième Sexe*. *La Vieillesse* a connu un remarquable succès à l'époque. Après l'étude, sous une forme romanesque de *L'Age de discrétion*, elle a découvert les formes d'une « acception sans résignation » : « ce travail lui rendra toute cette énergie que le temps menaçait d'éteindre. ⁹⁵⁹» Avec l'énergie retrouvée, ce travail vise la critique de « la morale humaniste que professe la classe dominante. Celle-ci n'est pas seulement responsable d'une "politique de la vieillesse" qui confine à la barbarie. Elle a préfabriqué ces fins de vie désolées ; ⁹⁶⁰»

Son premier motif consiste, à nouveau, à mettre en pièces les lieux communs et répondre au tollé qu'elle avait soulevé en parlant du vieillissement à la fin de *La Force des choses*. La vieillesse semble un tabou pour le public, ou « une sorte de secret honteux dont il est indécent de parler »⁹⁶¹, d'autant plus qu'on en expose les caractères désolants, et qu'on lui fait voir ce qu'il ne veut pas voir, par exemple, une Simone de Beauvoir déprimée mais rageuse.

L'idée de démythification, d'une situation « misérable » et « indigente », aide aussi l'auteure à connaître dans la généralité de la vieillesse la condition qui lui est propre. « *Femme, j'ai voulu élucider ce qu'est la condition féminine ; aux approches de la vieillesse, j'ai eu envie de savoir comment se définit la condition des vieillards.* » ⁹⁶²Nous avons vu que le même besoin de se connaître, de se constituer, est satisfait par la publication du *Deuxième Sexe*. Les images du vieillissement et du déclin, hante l'auteure depuis

⁹⁵⁹ *Castor de guerre*, p.687.

⁹⁶⁰ L'extrait de la prière d'insérer écrit par Simone de Beauvoir, in *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p.242.

⁹⁶¹ V, p.7.

⁹⁶² TCF, p.183.

l'adolescence, et maintenant, c'est une perspective immédiate, une menace proche.

La vieillesse est un fait culturel, par analogie avec sa célèbre théorie sur les femmes : on ne naît pas femme, on le devient. L'auteure s'attache à briser le silence de la société, le mensonge et les clichés de la culture « bourgeoise » qui ont cours car la situation véritable des vieillards, manifeste « l'échec de notre civilisation », et même dénonce « avec éclat le système d'exploitation ». Beauvoir reprend sa critique de la société et de l'institution. Une de ses raisons réside dans le fait que « le sens de notre vie est en question dans l'avenir qui nous attend »⁹⁶³. Aussi n'accepte-t-on plus avec indifférence le malheur du dernier âge.

Les appréciations optimistes lui apparaissent d'autant plus écœurantes que l'auteure connaît par son travail rigoureux (une documentation considérable et convaincante, et une méthode anthropologique et sociologique), la situation véritable de la majorité des personnes âgées. Les résultats de ses analyses constituent la première partie intitulée « Le point de vue de l'extériorité », qui met l'accent sur l'aspect économique et social du problème. La deuxième partie se fonde sur un travail plus personnel, que sa propre expérience et sa réflexion l'ont amené à définir « l'Etre-dans –le monde », le titre de la deuxième partie, des vieillards : quel est son rapport à son image, à son corps, à son passé, à ses entreprises ? Quelles sont les raisons de son attitude à l'égard du monde et de son entourage ? Demander les témoignages ou s'interroger, c'est un travail original, qui se voit confirmé par le Rapport de l'Inspection générale des affaires sociales sur les problèmes sociaux des personnes âgées, publié durant la même période.

Comme une part de la critique a jugé que Simone de Beauvoir avait écrit un « anti *De Senectute* »⁹⁶⁴, elle l'accepte, et refuse l'autre critique qui marque qu'elle reviendrait à la

⁹⁶³ V, p.12.

⁹⁶⁴ *De Le Cato Maior de Senectute* de Cicero (106-43 av. J. -C.), est un traité écrit par Cicero à 62 ans, un an plus tôt que son assassin, et dédié à son ami Attitus à 65 ans. Cicero imagine un dialogue philosophique entre Caton l'Ancien (84 ans) atteignant la fin de vie et les jeunes, pour que l'auteur puisse réfuter les quatre griefs formulés à l'encontre de la vieillesse : déclin de l'activité, déclin de la vigueur, perte des plaisirs, et proximité de la mort. Les réflexions prêtées à l'ancien conneur agissant sur l'auteur de ce traité comme un « élixir de jouvence » et une consolation dans ses malheurs personnels et ses déceptions politiques : la république agonisante s'apprête à succomber sous les assassins de César à l'initiative d'Antoine. In *De la Vieillesse. Caton l'Ancien*, Cicéron, éd : Les belles lettres, coll. « Classique en poche », 2003.

tradition de Cicéron et Sénèque. Vu que les lettres reçues des lecteurs âgés confirment dramatiquement ses conclusions les plus sombres, elle admet que, « [...] dans des cas privilégiés la vieillesse peut apporter certaines ouvertures, mais l'immense majorité des gens âgés est condamnée à la dégradation »⁹⁶⁵. Comme dans le cas de ses activités féministes, Beauvoir continue de défier l'indifférence, l'injustice et les inégalités sociales.

6.4.2. *Les jeux sont faits : apprivoiser la vieillesse*

Cet essai volumineux est un constat du fait de la vieillesse. Quelques critiques ont reproché à l'auteure de n'avoir pas parlé davantage de sa propre vieillesse⁹⁶⁶. Cette sorte de « cannibalisme » incite l'auteure, durant tout le premier chapitre de *Tout compte fait*, à tenter d'embrasser l'ensemble de son existence, « une vie » comme un objet étranger, quand les jeux sont faits. C'est, en réalité le passé d'une vie, lorsque les mémorialistes tâchent de s'interroger de quoi tout est fait, et la fin d'une vie, où il est inévitable de recenser les disparitions des proches.

Tout d'abord, le fil conducteur de la chance et du hasard permet à l'auteure de dresser un bilan complaisant de toute sa vie : « Dans l'ensemble, mon destin a été faste. J'ai eu des peurs, des révoltes. Mais je n'ai pas subi d'oppression, je n'ai pas connu l'exil, je n'ai été frappé d'aucune infirmité [...] »⁹⁶⁷. Étant donné l'importance de l'enfance dans la formation d'un individu, l'auteure prétend non seulement qu'elle a eu une vie heureuse, mais encore qu'elle est heureuse de la vie qu'elle a eue.

Simone de Beauvoir marque, en 1972, son acceptation de la mort des amies anciennes, Camille, Lise, la mère de Sartre, etc. Elle interroge, cette fois, sa semi-indifférence à l'égard de sa propre mort. Elle se rappelle la formule habituelle: « elle a bien l'âge de mourir », entendue lors du décès de sa mère, qui ne semble plus susciter sa rage. « Le vieillard est

⁹⁶⁵ TCF, p.187.

⁹⁶⁶ TCF, p.9.

⁹⁶⁷ *Ibid.* p.46.

fait pour mourir », dit-on souvent. On saisit pourquoi, la mort du vieillard était « culturellement acceptable », parce que « ce propos, quelque peu brutal, vérifie toutefois une vérité anthropologique : au terme de sa vie, l'homme n'a plus qu'à attendre l'issue fatale ; déjà mort socialement (le retrait), il connaît en outre très souvent la déchéance (organique ou mentale), prélude à la disparition définitive.⁹⁶⁸ »

L'angoisse de la mort ne s'accroît pas avec le déclin de la vie, pour Beauvoir, mais « le goût du néant » persiste⁹⁶⁹. Le néant demeure toujours au sein même de l'être⁹⁷⁰ ; le néant ne rebute pas Beauvoir, c'est « s'anéantir » qui lui répugne : par l'effondrement, l'extinction de la vie, par le corps qui devient cadavre, décomposé et disparu. La liaison reste méconnue entre l'existence (conscience et transcendance) et la vie au sens biologique. L'auteure trouve aberrant de prétendre dissocier la première de la seconde.

Se révolter contre l'extinction de la vie, c'est un scandale dérisoire, puisque « l'existence indéfiniment se jette vers l'avenir qu'elle crée par ce mouvement »⁹⁷¹. Grâce à la vieillesse, la mort est devenue plus acceptable : « *La vieillesse, la maladie, en diminuant nos forces vives aident souvent à apprivoiser l'idée de fin* »⁹⁷².

6.4.3. *L'entente radicale et la séparation ultime*

La préoccupation la plus sombre de Beauvoir concerne la santé et la mort de Sartre. S'installant dans la paix retrouvée, le journal de Beauvoir écrit de 1970 à 1980, apporte la

⁹⁶⁸ Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la Mort*, Paris Payot, 1975, p.361.

⁹⁶⁹ TCF, p. 60-61.

⁹⁷⁰ Sartre impose le néant au sein même de l'Être, comme une caractéristique ontologique de celui-ci ; le néant fonde alors la négation dans la mesure où il ne comprend rien de positif et désigne le rapport en acte de l'être avec le non-être, ou mieux de l'être avec l'être différent (EN, p. 39, 43 et 53). Seulement l'Être peut se néantiser, le Néant « est été », « est néantisé » (EN, p. 57-80).

⁹⁷¹ TCF, p. 61.

⁹⁷² *Ibid.* p. 61.

preuve d'une entente radicale entre eux et d'une séparation ultime. L'entente radicale du couple dans *L'âge de discrétion*, éclaire la dernière période du couple Sartre-Beauvoir. L'entente radicale avec l'être aimé, nous protège de la peur de la dégradation et de la mort, la séparation est chronologique mais définitive.

La Cérémonie des adieux (1981) est le premier et le dernier livre que Sartre n'aura pas eu l'occasion de lire et de critiquer. Il est un hommage extraordinaire, dans un style réaliste et objectif, exposant les détails parfois cruels de la maladie de Sartre. De nouveau, sa sincérité lui vaut des critiques acerbes : un critique soutiendra que la parution de ce livre fut la revanche évidente de Beauvoir contre son déclassement vis-à-vis de Sartre.

6.4.2.1. La séparation ultime

Si nous comparons ses deux récits sur le deuil, *Une mort très douce* et *La Cérémonie des adieux*, nous trouvons d'emblée que ces deux récits sont très proches, par de nombreux aspects, notamment par leur violence et leur cruauté, même si on a plus souvent insisté sur celles-ci à propos de la description des derniers moments de Sartre. Concernant ces textes, il ne faut pas chercher de différence dans leur schéma narratif, leur économie ou dans leur thématique. La différence fondamentale réside dans la nature du travail qu'ils accomplissent : dans le premier cas, il s'agit, selon le livre de Pierre-Louis Fort, *Ma mère, la mort*, d'un texte de séparation avec Sartre ; dans le second cas, il s'agit d'un texte de réunion, de rapprochement. Ces textes sont toutefois articulés autour d'une même scission définitive : la mort.

Dans la préface de *La Cérémonie des Adieux*, Beauvoir affronte et soutient ainsi la réalité de la séparation après une vaine et tendre illusion de communication : « *Ce vous que j'emploie est un leurre, un artifice rhétorique. Personne ne l'entend, je ne parle à personne* »⁹⁷³. La scission est aussi clairement établie par le biais du rappel d'un jeu de mots entre eux : « petite boîte » ! Cette expression, présente dans le cauchemar de sa mère agonisant, désigne l'angoisse de la mort. De même, la « boîte » ne symbolise pas, chez

⁹⁷³ CA, p. 12.

Beauvoir, le danger de la transgression, du dévoilement, de la découverte d'un monde différent, mais, au contraire, celui de la non-communication, de la claustration, de la séparation irréversible et de l'impossibilité du passage.

Cette idée de non-communication définitive est reprise à la fin du texte. Ainsi, par cette construction en boucle, le texte non seulement s'appuie sur une séparation, mais la redouble, en la formalisant clairement à l'ouverture du texte et à sa clôture. « *Sa mort nous sépare. Ma mort ne nous réunira pas. C'est ainsi ; il est déjà beau que nos vies aient pu si longtemps s'accorder.* »⁹⁷⁴ Cette dernière phrase du récit conclut l'amour de toute une vie avec, tout à la fois, lucidité et désespoir, et résume toute la joie et toute la tristesse que Beauvoir a pu éprouver dans sa relation avec Sartre.

6.4.2.2. Le temps historique et social

Le rapport au temps historique du texte, qui coïncide avec le temps de la maladie et des soins de Sartre, est distinct du récit sur le deuil maternel. Cette différence dépend de la position sociale de Sartre, l'écrivain engagé et connu dans le monde, alors que sa mère était une femme ordinaire. L'ordre chronologique est donc suivi et deux temps différents sont exposés dans ce récit.

Dans les dix dernières années, de plus en plus fatigué et usé, Sartre poursuit le combat «gauchiste» en soutenant le mouvement maoïste face à la répression. Il décide en 1971 de devenir le directeur du journal révolutionnaire *La Cause du Peuple* afin de le protéger. Alors qu'il va sur ses 66 ans (il les aura le 21 juin 1971), Sartre est victime d'une attaque qui le laisse très affaibli. Le 5 mars 1973, une seconde attaque lui laisse la vie sauve, mais lui enlève presque totalement la vue. Sartre entre dans ses années d'ombre. Déjà diminué, il est alors contraint de décider « librement » que son œuvre est achevée, et il ne finira donc jamais le tome IV de son *Flaubert*. Cela ne l'empêche néanmoins pas de continuer à penser et à produire.

À cause de leur plus grande réputation et de toutes les interventions extérieures

⁹⁷⁴ *Ibid.* p. 176.

qu'ils doivent assumer dans leur vie, Sartre et Beauvoir se trouvent plus éloignés qu'avant. C'est le cas aussi pour les gens dépendants de Sartre, dont sa fille adoptive, quelques jeunes femmes et Benny Lévy, son secrétaire dont le travail déplait explicitement à Beauvoir. Lévy, ancien maoïste, s'était tourné brusquement vers le Dieu du judaïsme. La publication des fameux entretiens de Benny Lévy avec Sartre en 1980 a accéléré le déclin de Sartre⁹⁷⁵, car elle a été désapprouvée par la majorité des sartriens et surtout par Beauvoir. Pour elle, ces entretiens constituent, non seulement une sorte de reniement de leur pensée commune, mais aussi celui de leur passé commun, dans la mesure où, dans ces entretiens, Sartre est obligé de discuter avec Lévy du problème du judaïsme et de la religion. Cette réorientation spiritualiste et même religieuse, renie toute leur vie. Cela ne signifie pas cependant que leur alliance est morte, mais ce fut, comme l'indique Elisabeth Badinter, « l'un des plus grands chagrins de sa vie »⁹⁷⁶.

Beauvoir dénonce, selon l'expression d'Olivier Todd, un « détournement de vieillard »⁹⁷⁷. Jean Guilton tenait aussi de telles déclarations pour un reniement de l'athéisme et y voyait l'influence du dernier secrétaire de Sartre. Mais pourquoi Sartre s'attachait-il à ce travail ? Beauvoir y décelait une espérance de Sartre de se prolonger en Benny Lévy, qui réaliserait le « nouvel intellectuel » en tant que militant et philosophe⁹⁷⁸.

Quant à ses rapports avec la politique, il est d'accord avec l'interrogation de Beauvoir. Avant tout il est un écrivain et un philosophe, pourtant la politique est considérée par lui comme un à-côté des projets de l'écrivain surtout vieillissant ; la politique serait ainsi à la fois son apothéose et sa déchéance⁹⁷⁹. C'est ce que révèle la biographie des écrivains à laquelle Sartre croit s'identifier : « *La vie de l'écrivain était présente avec une jeunesse, une partie moyenne qui était la réalisation des œuvres, et une partie plus tardive où il*

⁹⁷⁵ *L'Espoir maintenant. Les entretiens de 1980* (avec J.-P. Sartre), suivis du *Mot de la fin*, Verdier, 1991.

⁹⁷⁶ Elisabeth Badinter, *Simone de Beauvoir ou les Chemins de la liberté*, BNF, Conférences, 2002.

⁹⁷⁷ CA, p.166.

⁹⁷⁸ *Ibid.* p.167.

⁹⁷⁹ L'entretiens avec Jean-Paul Sartre, 1974, in Simone de Beauvoir, *La Cérémonie des adieux*, Gallimard, 1981.

*s'engageait dans la politique en tant qu'écrivain, et où il intervenait dans les affaires du pays*⁹⁸⁰.»

6.4.2.3. Le temps de la maladie

Au contraire du temps social et historique, le temps intime de Sartre le réduit au statut de personne ordinaire, et même de « vieillard infirme »⁹⁸¹. Ce temps renforce la valeur et le sens du temps social. Cependant, le temps intime est nécessaire à l'écriture du deuil, qui exige les signes des maux, de l'agonie et le décès.

Les nouveaux malaises que Sartre a subis obligent l'auteure à « *prendre conscience d'une fragilité qu'en fait je n'ignorais pas* », depuis la découverte de ce que « *ses artères, ses artérioles étaient trop étroites* »⁹⁸². À travers la bonne humeur revenue de Sartre, les amis sont consolés: la narratrice était émue par la chanson de Sartre au balcon : « *Je ne veux faire à mon Castor nulle peine même légère...* »⁹⁸³.

Les deux récits du deuil plongent dans le temps de la maladie. Pour Sartre, c'est dix ans de constatations et de récit, pour sa mère, moins de deux mois. Tout au long des deux récits, Simone de Beauvoir n'hésite pas à entrer dans les détails de la maladie. On observe le même réalisme quasi exacerbé, la même volonté de ne rien passer sous silence à propos de la dégradation physique. Voici un exemple de description minutieuse de l'affaiblissement corporel (les épisodes d'énurésie par exemple) :

«C'est pendant les repas que Sartre me donnait le plus de souci. Il ne souffrait plus d'incontinence urinaire. [...] Et puis, à cause de sa prothèse dentaire, de la quasi-insensibilité de ses lèvres, de sa demi-cécité, il mangeait malproprement : le tour de sa bouche était sali de nourriture et j'avais peur de

⁹⁸⁰ CA, p.531.

⁹⁸¹ *Ibid.* p.133.

⁹⁸² *Ibid.* p.20.

⁹⁸³ *Ibid.* p.34.

*l'irriter en lui disant de la nettoyer.*⁹⁸⁴ »

Ce récit déroule la succession des maux et des maladies : le diabète, (son encéphalogramme était altéré), la rétine des yeux atteinte puis la cécité, les états de somnolence, l'urémie, l'œdème pulmonaire, la gangrène, jusqu'au gâtisme dans la dernière année. La dissimulation de la maladie véritable a également eu lieu dans le cas sartrien. Mais le sentiment de la culpabilité est beaucoup plus faible que dans son deuil maternel. La tendresse dernière, y compris les mots, les gestes de Sartre destinés à la narratrice « s'inscrivaient évidemment, aux yeux de celle-ci dans la perspective de sa mort »⁹⁸⁵.

6.4.2.4. La dépression de la « soignante »

Nous ne pouvons pas préciser à partir de quand Beauvoir s'assume comme « soignante » de Sartre. L'essentiel, c'est que les soignants sont fréquemment confrontés au cumul des pertes et aux difficultés avec les patients proches de la mort⁹⁸⁶. Depuis plus de vingt ans, Beauvoir n'abandonne jamais le travail de soins, et est fréquemment confrontée à la complication de la dépression et du deuil : les craintes et les angoisses de la mort de proches. A quoi s'ajoutent les frustrations et les fureurs contre la désinvolture de Sartre vis-à-vis de ses propositions pour améliorer sa santé et mieux organiser sa vie quotidienne.

C'est avec Sartre que Beauvoir apprend à vivre avec le sentiment du vieillissement et de la mort. Les états de santé de Sartre la préoccupent, à plusieurs reprises, dans ses récits autobiographiques. Ils se sont imposés comme un facteur essentiel de l'affectivité de Beauvoir, plus ou moins violente et attristante.

Plusieurs rêves que Beauvoir a faits de 1969 à 1971, ont trait au fait que Sartre ne prenne pas en compte ses recommandations : « *De tout temps Sartre a été pour moi la nuit tantôt le compagnon qu'il est dans ma vie et tantôt un homme au cœur de pierre que mes*

⁹⁸⁴ CA, p. 81.

⁹⁸⁵ *Ibid.* p. 172.

⁹⁸⁶ *Le Deuil*, PUF, 2000, p. 69.

*reproches, mes prières, mes larmes, mes évanouissements laissent indifférent.*⁹⁸⁷ » Cet aspect des récits exprime la faiblesse et l'affection de Beauvoir en tant que compagne de toujours de Sartre. Dans ses autobiographies, l'auteure s'intéresse à la vie de Sartre, et ne se permet pas d'exposer ses propres réactions et sentiments. En revanche, dans leurs entretiens enregistrés par magnétophone en 1974 et repris dans *La Cérémonie des adieux*, concernant le corps, le temps, la vie et la mort, Beauvoir ne se prive pas d'exposer ses désaccords avec l'attitude profonde de Sartre.

Il y a un désaccord entre le corps et le goût de vivre et d'écrire de Sartre qui ne tient pas compte des prescriptions médicales. La fureur mélancolique de Sartre aveugle, c'est la réaction au fait qu'il est désormais incapable de lire et écrire. « *Il aimait vivre et même ardemment, mais à condition de pouvoir travailler : on l'a vu, au cours de ce récit, le travail était pour lui une hantise.* »⁹⁸⁸ Seulement la maladie peut lui donner l'occasion de s'abandonner. Il s'ennuyait et était dépressif, et il se rétablit dans la nouvelle situation, aux yeux de la narratrice, avec sincérité, et même indifférence. C'est l'état marginal de vie que Sartre avait envisagé. « *Chacun porte sa mort en soi, comme le fruit son noyau* », ce mot de Rilke est cité par l'auteure, pour signifier qu'elle guette la mort dans le corps de Sartre, ce noyau noir de vie : ça devait lui arriver tôt ou tard.

Bien que Sartre aimât la vie, « il n'aurait pas pu mieux se soigner »⁹⁸⁹. L'attitude sartrienne vis-à-vis de la maladie et de la mort est remarquable mais insuffisante pour apprivoiser les misères humaines. Comme il l'a dit : « [...] *mon corps était pour moi essentiellement en action. Et tout ce qui était le repliement, la cénesthésie, tout ça, ça ne devait pas compter, ça devait être rejeté hors de ma conscience* »⁹⁹⁰. La sensation et la passivité sont naturelles mais ne comptent guère pour lui. Par exemple, il supportait la souffrance et la douleur avec une espèce de stoïcisme : la souffrance est toujours absence de

⁹⁸⁷ TCF, p.160.

⁹⁸⁸ *Ibid.* p.146.

⁹⁸⁹ *Ibid.* 176.

⁹⁹⁰ TCF, 176.

souffrance, il y a toujours une espèce de creux, et ça ne se réalise jamais pleinement⁹⁹¹. C'est pourquoi Sartre disait au médecin qu'il n'avait pas vraiment souffert des coliques néphrétiques à Rouen, alors qu'il éprouvait de telles souffrances qu'il en avait vomies. Sartre croyait encore qu'il suffisait d'isoler le mal de dents pour ne plus l'éprouver. Sa position était la suivante : « [...] on pouvait supprimer son caractère de douleur à la douleur, en l'assimilant à la subjectivité pure »⁹⁹².

6.4.2.5. Conclusion

L'approche de la mort se manifeste pour Sartre, comme « une série de privations » du plaisir de boire, de travailler etc. La mort est, selon lui, naturelle, en opposition à l'ensemble de sa vie qui a été culturelle. Pourtant, l'idée d'une vie immortelle demeure, signifiant que ce moment de fermeture qu'est la mort, « s'accompagne d'un élargissement constant vers l'universel » : il y a un avenir, qui est par-delà la mort, la vie de l'écrivain et de l'intellectuel : ainsi être lu par les générations à venir revient à survivre par l'œuvre⁹⁹³. Beauvoir a marqué nettement la différence de leur position sur la mort dans un entretien :

« *Quand j'ai appris que j'allais disparaître, ce fut une expérience intime, existentielle, me révélant le rapport temps-néant ; pour Sartre, il n'y a pas de néant : il trouvera l'immortalité dans ses œuvres [...]. Vu que je serai absente à mon œuvre, je ne me sens pas immortelle par mon œuvre ou alors c'est une immortalité pas du tout intéressante.* »⁹⁹⁴

A la fin de la vie, l'apaisement des affects et des passions s'est installé. Il lui faut opérer un ultime rétablissement, au cœur de la dégradation, et conclure que l'entente profonde avec Sartre, a été cette « grande chance » qui justifie *a posteriori* toute une existence.

⁹⁹¹ *Ibid.* p.453.

⁹⁹² *Ibid.* p.454.

⁹⁹³ *Ibid.* pp.598-606.

⁹⁹⁴ L'entretien avec Simone de Beauvoir en 1969. In *Simone de Beauvoir face à la mort*, p. 139.

Conclusion

Preuves de la grandeur et de la noblesse de son effort incessant à écrire contre la mort et la vieillesse, deux manières indépassables de l'*être-au-monde*, les passages corrélés de ses œuvres littéraires la révèlent comme un écrivain profondément original et sensible, et comme l'intellectuelle qu'elle a toujours voulu être.

Nous avons vu l'impuissance et le désespoir lié aux impasses de l'amour et de la politique très présents, dans *La Force de l'âge* et *La Force des choses*, - si bien que ces textes constituent ses œuvres les plus intéressantes. Cependant, le bilan que dresse l'auteure dans son dernier récit, cherche non seulement à présenter sa vie comme une réussite, mais à récuser l'existence de la solitude et de l'anxiété. Même ses vingt pages de récit de rêves enregistré au début, restent parfaitement maîtrisées : « *Je veux parler, déclare Beauvoir, d'un domaine que je n'ai jamais abordé : mes rêves. C'est une des diversions qui m'est la plus agréable [...]* »⁹⁹⁵. En ce sens, Toril Moi caractérise *Tout compte fait* comme un exemple de l'« écriture du déni » : « Tant de déni transforme le livre en spectre d'autobiographie anémique, simple chronologie des tâches officielles, plutôt qu'exploration d'une expérience vécue.⁹⁹⁶ » Une telle écriture traverse tous ses récits autobiographiques, s'exprime par le contrôle et la maîtrise du discours, en contrastant avec les journaux et lettres sur les événements synchronique.

Au contraire, Danièle Sallenave y voit une nouvelle forme de passion politique avant et après 1968: « [...] une période de militantisme politique, à la fois pour garder le contact avec les gauchistes et pour aider dans leur action les femmes du MLF.⁹⁹⁷ » Plus encore, l'auteure déclare qu'une autre révolution s'impose pour redéfinir une « politique de la vieillesse » échappant à la barbarie de la classe dominante. L'idée de la révolution demeure intacte chez

⁹⁹⁵ TCF, p. 139.

⁹⁹⁶ Toril Moi, *Simone de Beauvoir. Conflit d'une intellectuel*, Diderot éditeur, Arts et Science, 1995, p.396.

⁹⁹⁷ *Castor de guerre*, p.714.

Beauvoir, selon D. Sallenave, elle dispose d'une plasticité et d'une existence extraordinaire : « Devant un échec on peut s'assombrir : on rebondit toujours.⁹⁹⁸ » C'est en fait une espérance radicale, celle de voir disparaître les maux absolus, l'injustice, l'inégalité ; comme une réponse à la honte d'être un « privilégié », pour les intellectuels « bourgeois », sous la forme de l'œuvre et de la pratique.

⁹⁹⁸ *Castor de guerre*, p.714.

Conclusion

La mélancolie: l'expérience métaphysique et psychologique

La mélancolie est une expérience à la fois métaphysique et psychologique : métaphysiquement, c'est la déception de l'Absolu, l'échec et la crise spirituelle et existentielle ou, pour le mieux dire, la tension entre le désir d'exister et la non-coïncidence perpétuelle à l'Être ; psychologiquement, c'est une des passions et des troubles de l'âme, le malaise et la maladie psychosomatique, les crises dépressives de l'âge et du temps. Les récits autobiographiques de Simone de Beauvoir nous ont démontré non seulement les deux aspects de la mélancolie, mais ils en révèlent un autre visage : son effet esthétique et littéraire. Ce que les œuvres de Mme de Beauvoir ont fait apparaître nous aide à parachever l'esquisse d'une théorie de la mélancolie chez cet auteur.

Au lieu d'une nature de la personnalité et l'humeur de l'auteur, notre thème de la mélancolie chez Simone de Beauvoir prend le texte lui-même comme but ultime : la mélancolie ici est davantage un effet littéraire du texte et, au fond, une des structures essentielles, aux niveaux psychologique et métaphysique, de l'existence dans une vie racontée. Cela ne contredit pas vraiment notre corpus de recherche, qui se fonde sur les autobiographies dont la tâche essentielle pour l'auteur est de rétablir une image de soi-même. Les raisons de notre attribution de l'attention de recherche sont les suivantes : tout d'abord, la narratrice envisagée n'est pas mélancolique elle-même, toutes ses crises et ses dépressions sont intenses mais transitoires, donc la mélancolie est plutôt un sentiment ou une émotion, commun pour la majorité des hommes. Ensuite, comprendre la vie d'un auteur nous aide à approfondir la lecture de ses textes. L'œuvre privilégie finalement la vie de l'auteur, parce que c'est à travers son œuvre que l'auteur arrive à nous fasciner et à nous influencer.

Toril Moi a tenté d'établir une « écriture de la dépression » chez notre auteur, à la fin du dernier chapitre intitulé « Scandale de la solitude et de la séparation » dans son ouvrage. L'écriture de la dépression se manifeste dans les contradictions et les instabilités que ses textes ont montrées, quand ils sont placés dans un réseau d'intertextualité : les autobiographies sont alors reliées aux lettres et aux journaux. Parmi les conflits psychologiques de la narratrice, l'amour et la souffrance que Simone de Beauvoir a subis au côté de Jean-Paul Sartre sont pris comme fil conducteur des « conflits d'une intellectuelle ». À partir de la frustration de l'amour, la contradiction devient récurrente dans tout son récit : non seulement entre la description de sa vie et les déclarations de l'auteur, mais encore entre le ton et le style du texte, ce qui implique la présence d'une « écriture du déni » que T. Moi a remarquée.

Ce résultat de recherche est favorable à notre tâche de l'enquête : l'écriture de la mélancolie. Nous allons conclure ci-après notre travail par un développement dans trois directions : la philosophie existentielle sur la mélancolie ; les soucis inhérents au récit autobiographique ; la théorie féministe sur la mélancolie.

Sa philosophie existentielle sur la mélancolie

Simone de Beauvoir a collaboré avec Merleau-Ponty pour proclamer la théorie de la « littérature métaphysique » autour du roman *L'Invitée*. Leur argumentation sur la relation entre la littérature et la philosophie, leur analyse sur le drame de la jalousie qui domine ses protagonistes, ne se veut pas seulement psychologique, même l'auto-analyse à laquelle se livre l'auteure (lors du récit de son affaire originelle de ce drame dans *La Force de l'âge*). (Comme l'angoisse de Heidegger, la jalousie n'est pas abordée en tant que pathologie, en termes psychologiques, mais en tant qu'un des états de l'individu et des situations existentielles.) Merleau-Ponty indique que le désir intérieur caractéristique de la jalousie porte sur une personne tout entière, et non pas seulement sur son corps : « *Qu'est-ce que la coquetterie, sinon le besoin de valoir pour autrui avec la peur de s'engager ? Qu'est-ce que*

*le désir ? On ne désire pas seulement un corps, on désire un être pour l'occuper et régner sur lui.*⁹⁹⁹» Ce psychodrame est plutôt métaphysique que psychologique, à travers le thème de la conscience et celui de la liberté. Il s'agit du non-accord kantien et du conflit des consciences individuelles hégélien.

Sartre adopte la même position, quand il déclare que les hommes constituent « des totalités indécomposables, dont les idées, les humeurs et les actes sont des structures secondaires et dépendantes et dont le caractère essentiel est d'être situées »¹⁰⁰⁰. Un sentiment est tout à la fois l'expression d'une certaine mode de vie et d'une certaine conception du monde. Une telle position rétrécit encore par suite de l'attitude de notre auteur vis-à-vis de la psychologie traditionnelle, par exemple la « psychologie intellectualiste » à la Proust.

Beauvoir déclare dans un entretien, en 1945, qu'elle ne voit pas de différence entre le « roman psychologique » et le « roman métaphysique », sinon que le premier se place sur un plan qui est faux. Mais elle indique que l'homme ne s'explique pas seulement par son comportement, qu'il s'explique aussi par ses rapports avec l'être et avec le monde¹⁰⁰¹. Puis, dans l'article « Littérature et métaphysique » publié en 1946, Beauvoir fait référence au roman psychologique dont la validité ne consiste pas à illustrer les systèmes psychologiques de Ribot, Bergson ou Freud : « *Toute expérience humaine a une certaine dimension psychologique* »¹⁰⁰², tandis que le théoricien dégage et systématise sur un plan abstrait ces significations, le romancier les évoque dans leur singularité concrète. En tant que disciple de Ribot, Proust est qualifié comme romancier authentique puisqu'il découvre des vérités dont aucun théoricien de son temps n'avait proposé d'équivalent abstrait. La relation entre la littérature et la métaphysique est analogue à celle entre la littérature et la psychologie.

⁹⁹⁹ Merleau-Ponty, *Sens et non-sens*, pp. 63-64.

¹⁰⁰⁰ J.-P. Sartre, *Situations*, II, p.22.

¹⁰⁰¹ Dominique Aury interroge Jean-Paul Sartre, Pierre Emmanuel et Henri Lefebvre, ensuite elle interroge Francis Ponge, Simone de Beauvoir et Gabriel Marcel dans l'entretien suivant. « Qu'est-ce que l'existentialisme ? Escarmouches et patrouilles », *les Lettres françaises*, 1^{ière} décembre 1945, p.4 ; reprise dans *L'écrite de Simone de Beauvoir*, p.134.

¹⁰⁰² ENS, p.78.

Cependant, Beauvoir méprise la dimension psychologique au profit de la dimension métaphysique : par-delà ses contours psychologiques et sociaux, tout événement humain possède une signification métaphysique ; cette dimension définit l'homme beaucoup plus essentiellement qu'aucune de ses aptitudes psychologiques.

Beauvoir nous conseille de ne plus tomber dans la fausse objectivité naturaliste, car tous les romans, avec leur point de vue psychologique ou social, participent d'une vision du monde et d'une recherche de l'universalité. Le vrai problème consiste en ce que, pour s'inscrire dans une vision métaphysique du monde, le souci philosophique exige que le roman garde bien un caractère d'aventure spirituelle : « *Tout dépend ici de la qualité d'imagination et de la puissance d'invention de l'auteur.* »¹⁰⁰³ Autrement, on ne doit pas prétendre à la supériorité de la dimension métaphysique sur la dimension psychologique, comme le pense Beauvoir : « *Qu'on ne prétende pas non plus qu'un personnage défini par sa dimension métaphysique : angoisse, révolte, volonté de puissance, crainte de la mort, fuite, soif d'absolu, sera nécessairement plus rigide, plus fabriqué qu'un avare, un poltron, un jaloux, que caractérisent des traits psychologiques.* »¹⁰⁰⁴ Il semble que Beauvoir ne veuille pas complètement mépriser la valeur du roman psychologique ou social, mais plutôt étudier la façon dont le souci philosophique d'auteur peut être exprimé. Au rebours des philosophes qui séparent l'essence de l'existence, dédaignent l'apparence au profit de la réalité cachée, les écrivains, « *pour qui l'apparence est réalité, l'existence, support de l'essence, [...] ce n'est que par l'évocation sensible, charnelle du domaine terrestre, que leur vision peut s'exprimer* »¹⁰⁰⁵.

La jalousie est considérée comme la contingence de l'existence, avec tous les contours psychologiques de l'homme. Ils doivent être dépassés et laisser émerger la totalité du monde, c'est-à-dire la capacité d'éprouver son *être-dans-le-monde*, son ipséité et l'altérité à l'égard

¹⁰⁰³ ESN, p.82.

¹⁰⁰⁴ *Ibid.* p.82.

¹⁰⁰⁵ *Ibid.* p. 83.

de l'autrui.

L'influence de la théorie des affects chez Heidegger confirme la source de la pensée beauvoirienne. Comme V. Trovato l'indique, « *le fait que l'être soit soumis à ses émotions est pour Heidegger la preuve que celles-ci ne sont pas uniquement de purs états intérieurs projetés sur un monde absurde. Les émotions doivent être pensées comme un trait fondamental de l'être-au-monde, parce qu'il ne possède pas d'autre monde pour comparer ; un monde qui ne se laisserait pas perturber par les changements d'émotions.* ¹⁰⁰⁶ » La conception de la situation et du monde permet de retirer notre attention de la dynamique intérieure des affects. Qu'est-ce que le monde ? « *Elle fait la part de la situation de chacun : il y a de l'irréductibilité dans le fait de la singularité de notre situation.* » Ainsi, « *le monde étant une totalité détotalisée, c'est-à-dire une unité éprouvée par les singuliers en situation, la littérature va trouver sa justification parce que ces situations ne sont pas fermées les unes sur les autres* » ¹⁰⁰⁷.

Finalement, l'homme doit-il se poser face à la « la totalité du monde » ? Que signifie cela ? C'est sur la totalité de ces deux aspects de la condition de l'écriture, la séduction de la fiction et la rigueur de la pensée philosophique, qu'une longue tradition de la pensée a pris son essor. Y ont contribué Platon, Hegel même, et Kierkegaard bien sûr. Hélène Nalas cite l'opposition de Mauriac. Il s'inscrit en faux contre la littérature d'existence de nombreux auteurs et, porte-bannière de l'opposition, il déclare dans sa postface à *Galigai* (1952), qu'il désire « opposer à la littérature métaphysique où l'homme se plaint de tout, une littérature psychologique où il ne se plaint que de lui-même » et il suggère pour sous-titre à son livre : « Aspect de la haine des sexes ».

Pour nous, la mélancolie de l'auteur signifie tout d'abord que la mélancolie constitue une facette essentielle de l'existence de l'auteur : un des affects et une des possibilités de l'existence chez Kierkegaard, et une série d'expériences qui explique la mise à l'écart même

¹⁰⁰⁶ Vincent Trovato, *La conception de l'être-eu-monde chez Heidegger*, L'harmattan, 2008, p.105.

¹⁰⁰⁷ « Que peut la littérature ? » In *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p. 81.

de l'être, et l'*être-au-monde* chez Heidegger. Dans l'optique philosophique, que les existentialistes ont adoptée, tels Heidegger, Sartre et Merleau-Ponty, on trouve que les sentiments et les émotions, dont un est la mélancolie, est réduite à la contingence humaine, et en quelque sorte d'existence inauthentique ; pour Beauvoir, c'est une force négative, une sorte d'échec de la vie, la déception de l'Absolu et de l'être ; à plus forte raison sa jumelle est la folie.

Sur le plan du savoir et de la pratique de la psychologie et de la psychanalyse, Beauvoir n'apprécie pas le sentiment de la mélancolie. La preuve en est son attitude négative vis-à-vis de la dépression de Sartre dans les années 1930. Jusqu'aux années 1960, cette attitude s'affiche de nouveau par sa réaction de défense face au diagnostic du psychiatre concernant sa crise dépressive à l'*âge de fer*. Toutefois, le refus des psychologues peut être la réaction normale de bien des gens, cela n'est donc pas vraiment significatif pour notre sujet.

Ses critiques à l'encontre de la psychologie et de la psychanalyse sont présentes aussi dans ses romans : le conformisme d'Anne en tant que psychiatre, la méfiance d'une « femme rompue » et de son entourage envers le psychanalyste, et la dispute de cette femme avec son psychiatre, etc. Ce qui est remarquable, c'est qu'en tant qu'écrivain, Beauvoir ne voit pas beaucoup la force créatrice de la mélancolie, comme l'incarne Sartre dans *La Nausée*, mais une évolution de son attitude à l'égard de la mélancolie est constatée à partir du roman *L'Invitée*, en passant par *Les Mandarins*, pour en arriver à *Femme rompue*, c'est-à-dire, de l'héroïne Françoise, par Anne jusqu'à Monique. Ses intentions glissent de l'appréciation de la vue philosophique à l'attention pour la vue psychologique, en même temps que les aspects psychologiques des héroïnes sont soumis à une critique toujours ambiguë et souvent évanescence.

Nous pouvons citer plus de preuves, sans citer sa critique dans *Le Deuxième Sexe* sur le phallocentrisme et la position patriarcale de la pensée freudienne. En tout cas, la psychologie et la psychanalyse retiennent beaucoup l'intérêt de notre auteur, qui ne se départit donc pas d'une réserve sur le sujet et lui préfère son concurrent théorique. Cependant, ses critiques de la mélancolie ne l'empêchent ni de la dévoiler comme une expérience de son *être-au-monde*,

ni de l'appliquer au texte littéraire comme un effet esthétique, sans parler de soucis mélancoliques qui sont inhérents au récit autobiographique.

Les soucis inhérents au récit autobiographique

L'idée de la littérature engagée, la position de l'intellectuel et de l'écrivain depuis l'affaire Dreyfus, sont remises en question par Roland Barthes, la figure de proue de la nouvelle critique et du groupe « Tel Quel » naissant dans les années 50 et 60. Avant la déclaration de la mort de l'auteur, il esquisse une typologie comparative entre « l'écrivain » et « l'écrivain »¹⁰⁰⁸, en 1960. Les intellectuels sont appelés « écrivains », ceux qui accomplissent une activité, ils « *posent une fin (témoigner, expliquer, enseigner) dont la parole n'est qu'un moyen* ». En revanche, la responsabilité véritable de « l'écrivain », « *c'est de supporter la littérature comme un engagement manqué, comme un regard moïseïen sur la Terre Promise du réel (c'est la responsabilité de Kafka, par exemple)* ». Barthes donne en fin de cet article une synthèse de l'écrivain-écrivain, et sa fonction ne peut être elle-même que paradoxale. Ce paradoxe trouve sa source dans le paradoxe du langage : « L'institutionnalisation de la subjectivité. »

Il range, à l'avis de Beauvoir, les auteurs de mémoires parmi les « écrivains » : l'autobiographie n'est pas une œuvre littéraire dans la mesure où elle est un témoignage ; elle est une communication par le savoir sous la forme de savoir. Mais elle trouve cette thèse absolument « aberrante » : « *Dire qu'un témoignage, quel qu'il soit, c'est-à-dire la relation d'une expérience vécue, communique par le savoir et non pas le vécu, c'est évidemment une contradiction.* »¹⁰⁰⁹

Simone de Beauvoir insiste sur la valeur créatrice de l'autobiographie : « *Écrire une autobiographie, c'est vraiment re-crée des événements qu'on a derrière soi sous forme de*

¹⁰⁰⁸ Roland Barthes, « écrivains et écrivains », *Essais critiques*, Seuil, 1964.

¹⁰⁰⁹ Mon expérience d'écrivain, in *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p. 451.

souvenirs. Il faut les réanimer, les ressusciter, ce qui exige un travail véritablement créateur. » Elle ne néglige pas l'opacité du langage, cependant elle insiste sur le caractère transitif de l'écriture, et à travers cette idée, prend la défense d'« une littérature des masses » : « [...] *C'est aussi un véhicule de signification commun à tous et accessible à tous. Au contraire, pour les théoriciens du Nouveau Roman, "pour qui le discours est clos sur lui-même".*¹⁰¹⁰ »

De la réflexion sur la valeur créatrice des mémoires surgissent des problèmes propres et inhérents au récit autobiographique. Le premier est l'immensité et le désordre du souvenir : l'immanence du matériau ou corpus demeure dans le « désert du passé », rappelé par Chateaubriand. Donc quand on écrit ses mémoires, « *il s'agit en vérité de construire une histoire du passé, grâce à un travail de logique et de documentation.* ¹⁰¹¹ » L'auteur hésite souvent entre sens et non-sens des éléments du souvenir. L'autobiographe achoppe toujours sur la crainte de manquer le sens du vécu, ou de risquer de se perdre dans les détails oiseux.

Le problème de la temporalité

Le problème du temps, qui se manifeste dans un texte par l'ordre narratif, est une dimension essentielle pour étudier la valeur du récit, selon P. Lejeune, dans les années 1970. Il évalue l'autobiographie comme un *texte* littéraire, au lieu de l'étude historique et psychologique. Son travail se situe à deux niveaux : l'appréhension globale du genre lui-même, et la présentation des textes (Rousseau, Sartre, Leiris) ou d'un « projet » autobiographique (Gide) ; ses analyses se développent dans deux directions, celles de la poésie et de la critique.

Il esquisse dans *Le pacte autobiographique*¹⁰¹², avec un tableau descriptif, une nouvelle vision du temps que *Les Mots* de Sartre avait initiée (dans sa recherche synthétique et

¹⁰¹⁰ « Que peut la littérature ? », in *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p. 81.

¹⁰¹¹ « Mon expérience d'écrivain », in *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p. 436.

¹⁰¹² Philippe Jeune, *Le pacte autobiographique*. p.236.

dialectique). Au contraire, l'emploi de la méthode chronologique chez Beauvoir prête le flanc à la critique de Lejeune. Précisément, l'illusion de Beauvoir à propos du « passé-en-soi » est constatée et critiquée, après une étude comparative entre la technique du récit dans le premier chapitre des *Mots* et des *Mémoires d'une jeune fille rangée*. Selon lui, malgré sa culture existentialiste et la connaissance qu'elle avait, « *Simone de Beauvoir a construit toute son autobiographie sur cette conception naïve du passé-en-soi* »¹⁰¹³ : elle s'imagine que c'est l'être en soi du passé qui est l'objet de son récit, (d'où le souci d'exactitude, la recherche des recoupements, la construction d'une histoire chronologique), et perçoit sa relation actuelle à ce passé comme un empêchement (trou de mémoire, confusion, déformation, etc.), comme un facteur négatif et limitatif.

Ce critique propose une explication de son usage de l'ordre chronologique : selon P. Lejeune, c'est parce qu'« *elle imagine visiblement le passé comme une succession de présents ayant chacun son être en soi : d'un point de vue existentialiste, elle a raison de penser que chaque présent est ainsi quand il est présent, mais tort de penser que le passé est constitué d'une addition de présents en soi, qu'il faudrait reconstituer un à un et aligner dans l'ordre chronologique* »¹⁰¹⁴ .

L'ordre chronologique était en fait mis en avant, avec hésitation et réflexion, par Simone de Beauvoir. Ce qui la préoccupe, c'est la dimension du temps, la dimension historique et pratique, qui est pour elle essentielle dans l'existence, « *parce que je conçois l'existence comme étant dépassement constant du présent vers l'avenir.* »¹⁰¹⁵ Dans l'élaboration de la morale de l'ambiguïté, Beauvoir a connu l'impuissance humaine face au passage de la vie. On ne peut rien faire pour le passé, « *[...] à l'égard du passé, aucune action n'est plus passée [...]* »¹⁰¹⁶ La morale existentialiste se consacre au présent et à

¹⁰¹³ *Ibid.*, p.235.

¹⁰¹⁴ *Le pacte autobiographique*, p.237.

¹⁰¹⁵ « Mon expérience d'écrivain », in *Les écrits de Simone de Beauvoir*, p. 453.

¹⁰¹⁶ PMA, p. 97.

l'avenir, pas au passé.

Pourtant, elle anticipe le regard critique du lecteur, et reconnaît les inconvénients de cet ordre chronologique, dans sa conférence au Japon en 1966, et plus tard dans son dernier récit. Elle reconnaît que, les lecteurs se sentent déçus en suivant les récits chronologiques jusqu'au bout, car ils ne trouvent qu'une espèce de coupure, et il semble que le point culminant de l'existence du héros n'ait pas été mené jusqu'à son terme. Pourquoi cette déception chez le lecteur ? Beauvoir recourt au concept du « projet existentiel », et indique que celui-ci aide à récupérer la discontinuité des instants dans le mouvement d'une vie. « *La raison en est évidente : dans la vie, les instants sont séparés, mais en même temps ils sont liés par nos projets. Dans un même moment, je retiens mon passé et en même temps je le prolonge dans l'avenir.*¹⁰¹⁷ » Cependant, la synthèse vivante de l'être humain n'est jamais atteinte dans le récit chronologique. Par là, elle a rendu compte du fait que « *le récit trahit le mouvement vivant d'une vie* »¹⁰¹⁸.

Son idée du temps s'est développée dans sa dernière autobiographie, où l'auteur reconnaît qu'elle a échoué à donner aux instants du passé leur triple dimension : « *Elles défilent, inertes, réduites à la platitude d'un perpétuel présent, séparé de ce qui le précède et de ce qui le suit* »¹⁰¹⁹. Ainsi, cette idée se liait au concept du projet de vie chez elle : « *Vivre était pour moi une entreprise clairement orientée et pour en rendre compte il me fallait en suivre le cheminement* »¹⁰²⁰. L'ordre chronologique est modifié et remplacé ici par l'emploi de l'ordre thématique, puisque l'auteur prévoit que sa vie ne se dirige plus vers un but ; il ne lui reste alors qu'à « glisser inéluctablement vers ma tombe ».

La critique de P. Lejeune n'est pas sans raison. Mais si nous nous arrêtons sur le choix de l'ordre narratif, les six volumes de l'autobiographie n'ont jamais été achevés. On écrit

¹⁰¹⁷ *Ibid.*, p.455.

¹⁰¹⁸ *Ibid.*, p.455.

¹⁰¹⁹ TCF, p. 10.

¹⁰²⁰ *Ibid.*, p. 10.

comme on parle, c'est « la spontanéité » de l'écriture de Beauvoir, l'impression que Sartre a livrée telle quelle dans un entretien avec un journaliste. En fait, la remarque de Lejeune destine à redresser, dans le cas de l'autobiographie de Sartre et de Beauvoir, la relation du narrateur avec lui-même devant le lecteur : il lui faut analyser la composition de son récit, réfléchir aux problèmes de la mémoire, pallier les lacunes ou les désordres. Cette dimension de l'analyse repose sur la vitesse narrative ou l'ordre chronologique.

Le souci de la vérité

Le souci de la vérité est fréquent chez Simone de Beauvoir. Il est en un premier temps l'exigence de la philosophie de l'existence. Dans l'épilogue de *La Force de l'âge*, l'autobiographe prétend qu'elle a besoin d'écrire pour reconnaître la vérité de la vie autour d'elle. L'acte d'écrire peut rendre justice à cette vérité, « avec laquelle ne coïncidait aucun des mouvements de mon cœur » : débordé par toutes les manières contingentes, c'est la vérité du monde, celle de son « être-au-monde », oublié et dissimulé par notre vie au quotidien. Par cela, elle examine la signification de la « sincérité littéraire », car « il ne s'agit pas de transcrire les émotions, les pensées, qui instant par instant vous traversent, mais d'indiquer les horizons que nous ne touchons pas, que nous apercevons à peine, et qui pourtant sont là »¹⁰²¹. Les horizons de l'existence, c'est de n'être atteint qu'en dépassant les sentiments et les pensées qui changent instant par instant. Dans ce sens, l'autobiographe indique que « c'est pourquoi, pour comprendre d'après son œuvre la personnalité vivante d'un auteur, il faut se donner beaucoup de peine »¹⁰²².

Notre auteur déclare : « Je ne raconte que les histoires », par rapport à l'évocation de l'affaire du trio amoureux, à l'opposé de l'analyse psychanalytique qui fabrique le complexe parental pour expliquer le psychodrame de ses personnages dans la fiction, puis ceux qui dans la réalité. Elle le conteste et prétend même développer une théorie de l'« ego transcendant » pour l'anti-interprétation. La question de l'autobiographie débouche

¹⁰²¹ FA, p. 700.

¹⁰²² *Ibid.* p. 700.

nécessairement sur celle du caractère ineffable de l'ego (« variable de présence constante », dit Valéry) qui ne mesure que l'intervalle qui l'écarte de soi, la mobilité qui le distrait, l'infinitésimal où s'émiette l'identité.

Dans le prologue de *La Force des choses*, Beauvoir commente la qualité de ses récits précédents, leur « sincérité littéraire » — la critique l'a reconnu — qui est aussi éloignée de la vantardise que du masochisme¹⁰²³. « Mon goût de vérité », « mon impartialité », « mon objectivité », tous m'enveloppent, pour me peindre en soi-même, hors de la portée de biographes ou de psychanalystes qui pourraient « me déconcerter ou me gêner »¹⁰²⁴.

Ses défenses presque « capricieuses » contre le diagnostic du psychiatre de sa « crise dépressive » furent un exemple parfait pour mettre en lumière la tentative de se figurer et de s'unifier lors des désaccords avec la critique. Bien qu'il concerne la réévaluation du problème social et politique de la vieillesse, bien que sa peur de vieillir ne s'aggrave pas, jusqu'à la maladie de la dépression, l'angoisse et l'horreur devant ce fait naturel n'échappent finalement pas à la compréhension des lecteurs sensibles. L'autobiographique, en tant qu'autoportrait concernant l'image de soi, aborde la phase dépressive de Beauvoir. Cette image de soi, oscillant entre défiguration et reconstruction, est susceptible de choquer ou toucher les lecteurs.

Pour les lecteurs actuels qui ont vu la crise de l'identité dans notre culture, c'est un « effet-sincérité », auquel Vivi-Anne Lennartsson a consacré une étude soignée¹⁰²⁵. Lennartsson effectue un examen de l'autobiographie littéraire à la lumière de la critique journalistique de *La Force des choses* de Simone de Beauvoir : en fait, la réception de ce volume est en majorité positive, aussi bien par rapport au style qu'au livre dans sa totalité, plus précisément « la sincérité beauvoirienne » et les autres commentaires. En analysant la

¹⁰²³ FC, I, p. 9.

¹⁰²⁴ *Ibid.* p. 9.

¹⁰²⁵ Voir Vivi-Anne Lennartsson, *L'Effet-Sincérité, L'Autobiographie Littéraire vue à travers la critique journalistique*.

L'Exemple de La Force de Choses de Simone de Beauvoir. Etude Romanes de Lundi 64, 2001.

tension entre texte documentaire et texte littéraire, à travers l'illusion typique selon les théoriciens, le travail de l'écrivain apparaît dans un lieu du texte autobiographique qui doit se présenter comme un texte facile à lire. Lennartsson initie finalement l'évaluation stylistique de l'autobiographie beauvoirienne autour de la phrase finale « j'ai été flouée », pour pouvoir constater un « effet-sincérité » qui se dégage du texte, ainsi que « la qualité émotive du texte ». Sa recherche soutient enfin que, l'investissement émotif dans le style contribue indéniablement à l'impression de sincérité ; et c'est par l'impression donnée d'une sincérité totale que Beauvoir crée une base pour communiquer sa vérité. Les caractères de sa langue directe et claire et son style passionnel, la structure du récit, la récurrence de ses thèmes de vie, de mort et de déception, l'insertion du journal, la chronologie du récit, la fin surprenante contribuent également à créer une image du réel et une impression de sincérité. Lennartsson arrive donc à émettre l'hypothèse selon laquelle la langue et la construction du texte jouent un rôle important dans la création de l'effet-sincérité, indépendamment des pactes établis entre auteur et lecteur.

Nous nous demandons si la sincérité littéraire, même s'il s'agit exactement d'une vérité vécue pour l'auteur, est plutôt réduite. À propos de cette sincérité biographique, le commentaire suivant se révèle exact : « *L'autoportraitiste n'envisagera donc l'authenticité que comme stratégie ou comme mythe, lui qui ne se consacre qu'à l'expertise de ses alibis et du corpus textuels et culturels qui le constitue.* ¹⁰²⁶ » D. Oster remarque qu'on puise au sein de l'entreprise autobiographique un projet autoportraitiste, dont le trait essentiel serait le choix d'une syntaxe thématique et analogique au lieu du récit chronologique : c'est plutôt dans la fragmentation, l'addition, la relation métaphorique ou métonymique, que l'autobiographe cherche à représenter l'irreprésentable et le mobile de l'identité. « *Même s'il commence par penser l'identité comme conformité à soi, l'autoportraitiste constate qu'il ne pourra jamais que consigner son hétérogénéité, décomposer ses variances.* » Montaigne dans ses *Essais* fait de cette discontinuité des états le moteur d'une entreprise qui ne trouvera d'autre unité que dans le « rôle » qu'on en tient. En revanche, le texte est le seule espace

¹⁰²⁶In Daniel Oster, « Autobiographie », <http://www.universalis.fr/classification/litteratures/genres-litteraires/autobiographie/>

stable, « le livre est le lieu unitaire où peut s'effectuer le rassemblement du divers »¹⁰²⁷.

Par conséquent, « mon goût de la vérité » procède non seulement de la préoccupation d'un philosophe existentialiste pour l'existence humaine, mais aussi de la crise invisible ou inadmissible de l'identité narrative. Le dernier cas s'est exprimé surtout dans le prologue de *La Force des choses*. Les soucis de l'auteur renvoient à la relation du narrateur avec le personnage du récit, ce que P. Lejeune s'attache à élucider d'abord dans son théorie du pacte autobiographique. Le dernier se penche sur l'identification et la nostalgie qui donnent au texte sa tonalité lyrique ou élégiaque, pathétique chez Beauvoir, et le jeu de l'humour ou de la distanciation qui lui donne une tonalité picaresque (ce n'est cependant pas le cas chez notre auteur).

Notre interrogation relève au fond de l'idée de l'« identité narrative » et de l'identification dans le domaine de l'herméneutique contemporaine. Les travaux de Paul Ricoeur dans les années 80 nous proposent une perspective nouvelle et efficace pour élucider un tel problème, il met en question la validité de la reconstruction par l'auteur d'une identité originale et constante¹⁰²⁸. La réflexion de Ricoeur peut soutenir la validité de la question de

¹⁰²⁷ Ibid.

¹⁰²⁸ P. Ricoeur déclare que la poésie de la narration répond aux trois problématiques du temps. Le concept de l'« identité narrative » provient de l'analyse de la relation croisée entre la narration factuelle et la narration fictionnelle. Cela implique l'activité de l'identification de la personne ou de la communauté au niveau du texte et de la parole narrative, ainsi qu'au niveau de l'activité pratique. Ricoeur note que la « perlaboration » ainsi nommée par Freud, applique la « composante narrative » pour construire la fonction de l'identification dans l'individu, et réussit à restituer la totalité de sa personnalité.

Contrairement à la prétention de Derek Parfit sur la question de l'identité dans son ouvrage *Reasons and Person*, Ricoeur insiste sur le fait que le corps, l'expérience et la moralité de soi n'appartiennent qu'à soi-même, et qu'ils ne peuvent les concéder aux autres. Le concept de l'« identité- mêmété » dispose de sa singularité et sa totalité dans l'espace-temps, soulignant que nous sommes des êtres corporels et terrestres. La fiction scientifique détruit la base éthique de la question « qui suis-je ? », conduit à l'abolition de l'« identité- mêmété », à l'« identité- ipséité », et à la disparition absolue du sujet, ce que la position de l'ontologie herméneutique de Ricoeur refuse d'accepter. In LIU Huiming, « The narrated self: an analysis of Ricoeur's notion of "narrative identity" », *Journal of global cultural studies*. 6/2006:

l'identité, et incite P. Lejeune à explorer le phénomène du récit de soi en respectant la résurrection de l'auteur.

L'autobiographe ne cesse pas d'anticiper le regard du lecteur. Cette action spéculative du récit suscite le problème de la sincérité de soi-même, ou de la fidélité au souvenir, aux choses inavouables et ineffables... Par exemple, la sexualité et les frustrations sont plus ou moins déguisées. La non-coïncidence du soi, par rapport au passé du soi, aux yeux des auteurs existentiels, est éprouvée par un sujet dans l'existence au monde. La non-coïncidence et la distorsion de soi sont inhérentes au récit autobiographique : il y a toujours un manque ou un deuil de soi, au sein du discours, qui rend le discours conflictuel et pathétique.

Sa philosophie féministe sur la mélancolie

Voilà les mémoires d'une femme écrivain et intellectuel, chose qu'elle souligne souvent dans ses récits, dans le prologue de *La Force de l'âge* et l'épilogue de *La Force des choses* en particulier. Sa déclaration confirme non seulement la fonction de l'autobiographie, qui raconte la formation et la réalisation du soi, mais elle nous révèle aussi la position de l'autobiographie, ici comme défi : un défi contre la défiguration de l'image de soi, et le malentendu de sa relation littéraire et affective avec Sartre en particulier. Car une des sources de ce défigurement provient du simple fait qu'elle soit une femme. La préoccupation de l'auteur à propos d'une identité originale, quant à elle, trouve sa source dans tous les malentendus et les défigurations de soi-même en public. Par conséquent, l'« effet-sincérité », que nous avons précédemment relevé, a bien une dimension sincère, militante même. Ainsi, la critique des idéologies et des penseurs patriarcaux, adressée à l'auteur pour contester son privilège d'écrire un ouvrage sur les femmes, effectue l'expulsion d'une femme écrivain-philosophe du domaine de la pensée moderne.

Espace indiscernable de la subjectivité, de l'intersubjectivité, ou de l'ambiguïté, la

littérature serait chez Beauvoir, loin d'être un refuge, un lieu de sa communication et de sa réflexion. Son appel constant à l'attention du lecteur, masculin ou féminin, l'appel à la communication « de la manière la plus directe » et la plus vivante, ne peuvent pas être expliqués sans la dimension de défi contre les malentendus et les déformations, volontaires ou involontaires de la critique. Dans ce sens, l'écriture des mémoires réalise une exigence de se reconstruire, par suite, militante et féministe.

Ainsi, la littérature est « *beaucoup plus qu'un refuge, on pourrait dire un contrepoint théorique* »¹⁰²⁹. Les désarrois et les inquiétudes, les souffrances que Beauvoir avait subies dans sa relation avec Sartre contredisent leur « accord » parfait et l'anomie qu'elle affiche (l'épilogue de *La Force des choses*). Cependant, si nous reviendrons sur l'analyse de *Toril Moi*, une telle contestation (qui suit l'« écriture du déni » qu'elle a exposée) ne contredit plus la morale du *Deuxième Sexe*. Cela prouve que le reproche du lecteur ne tient pas debout : « b[...] j'exige des femmes l'indépendance et je n'ai jamais connu la solitude »¹⁰³⁰. La solitude, les souffrances, la fatigue d'être soi, toutes les sortes de mal-être, ce « savoir de l'existence », Simone de Beauvoir les avait bien vues et vécues.

L'interrogation de Judith Butler

Notre travail sur le texte littéraire a replacé la rédaction du *Deuxième Sexe* dans l'aventure et la mélancolie de la vie amoureuse et politique de l'auteur. Cet ouvrage s'agit, en fait, de la théorie des affects des femmes que la philosophe a établie. Beauvoir puise dans la psychanalyse l'idée fondatrice de cet ouvrage, qu'elle formule ci-dessous : « *Le corps vécu par le sujet. [...] Ce n'est pas la nature qui définit la femme : c'est celle-ci qui se définit en reprenant la nature à son compte dans son affectivité* »¹⁰³¹. Sauf Freud, à l'inspiration de la psychanalyste Hélène Deutsch, Beauvoir a su intégrer dans son

¹⁰²⁹ Geneviève Fraisse, *Le privilège de Simone de Beauvoir*, suivi d'*Une Mort douce*, Actes Sud, Paris, 2008, p. 122.

¹⁰³⁰ FC, II, p. 490.

¹⁰³¹ DS, I, p. 68.

argumentation les observations de la psychanalyse, en leur donnant une interprétation culturaliste, et en les enrichissant par d'autres apports, la philosophie existentielle en premier lieu. La mélancolie féminine n'est qu'une dimension de l'affectivité des femmes. Notre attention porte, dans les analyses beauvoiriennes, sur l'esquisse de la passivité et de la division de la femme, ce qui touche aussi au thème de la mélancolie : des amoureuses maudites, des sentiments maternels ambivalents et des femmes déprimées par la vieillesse, etc. Nous avons lu ces pages, en les comparant aux éléments relatifs de la vie de l'auteur.

La source de la psychanalyse freudienne et lacanienne est évidente dans la pensée féministe française contemporaine. Simone de Beauvoir peut être la pionnière de ce courant, au vu de ses recherches sur une psychologie philosophique et anthropologique des femmes. À partir des années 1970, un des courants féministes héritent de cette tradition qui proclame une différence des sexes, et Julia Kristeva, Luce Irigaray émergent comme leurs représentantes.

L'angle théorique qui revendique la mélancolie s'intègre dans le combat féministe à partir des années 1990, autour du genre et de la sexualité, initié par Judith Butler dans *Le Trouble du genre*¹⁰³². Selon elle, l'identité du genre persiste chez Beauvoir, dès que la dernière pose une question sur « la femme ». L'hypothèse de l'existence d'une identité et d'un sujet a besoin d'être représentés dans la sphère politique et dans le langage. Pour Butler, « les femmes » et « la femme » sont des catégories complexes notamment à cause de l'interaction avec la classe sociale, l'ethnie, la sexualité et les autres facettes de l'identité. De plus, l'universalité présumée de ces termes est à mettre en parallèle avec l'universalité présumée du patriarcat, une supposition qui supprime les caractéristiques de l'oppression dans des temps et des lieux différents.

Butler examine l'œuvre de Simone de Beauvoir et celle de Luce Irigaray dans le but d'explorer la relation entre le pouvoir et les catégories de sexe et de genre. Pour Beauvoir, les

¹⁰³² Judith Butler, *Trouble dans le genre, le féminisme et la subversion du genre*, éd. La Découverte, 2006 ; Traduit de l'anglais, par Cynthia Kraus, la version originelle: *Gender Trouble*, éd. Routledge Kegan & Paul, 1990.

femmes constituent un manque contre lequel les hommes établissent leur identité. Pour Irigaray, cette dialectique relève d'une « économie signifiante » qui exclut entièrement la représentation des femmes, car elle emploie la langue phallogcentrique. Toutefois, comme le note Butler, Beauvoir et Irigaray assument l'existence d'une identité féminine en soi (*a female self-identical being*) qui aurait besoin d'être représentée ; leurs arguments sous-entendent l'impossibilité « d'être » tout simplement un genre. D'un autre côté, Butler profite de la conception du « devenir » chez Beauvoir pour démontrer le problème social et culturel du genre, et soutenir que le genre est en fait performatif. De plus, elle rejoint la critique de Beauvoir sur l'idée d'écriture féminine et le concept de supériorité maternelle, naissant dans les années 1970, et se fait l'écho de la tolérance de la pensée féministe de Beauvoir, en critiquant les tentatives trop étroites de certains courants féministes.

Dans le second chapitre du *Trouble du genre*, l'examen des trois identifications ancrées est l'occasion pour Butler d'en élargir la portée afin de souligner les aspects productifs et performatifs du genre. Une approche d'inspiration psychanalytique est proposée. « *Elle soutient que le processus d'identification responsable de la sexuation hétérosexuelle du moi est l'envers d'un deuil inachevé.* » Ainsi, en s'inspirant du passage canonique de l'article « Le moi et le ça », « *Butler soutient que la constitution du genre hétérosexuel accomplit une "répudiation" inconsciente d'un désir homosexuel* »¹⁰³³. Nous n'avons pas le temps de justifier ses argumentations en y reliant les textes freudiens, et ce n'est pas non plus notre tâche ici. Dans sa lecture de G. Ribault, Butler semble chercher finalement « *à aller au-delà de l'idée freudienne, devenue certes triviale, d'un conflit possible, au sein du moi hétérosexuel, entre l'idéal du moi et une motion homosexuelle simplement "refoulée". Son ambition est d'étayer psychanalytiquement l'hypothèse d'une homosexualité qui ne serait pas seulement réprimée, au sein des cultures hétérosexuelles, mais qui hanterait, sur un mode conflictuel, l'identité du genre hétérosexuel : elle "terroriserait" ce dernier* »¹⁰³⁴. »

¹⁰³³ Gilles Ribault, « De la mélancolie dans le genre ? Freud lu par Judith Butler », in *Sexualités, Genres et mélancolie, s'entretenir avec Judith Butler*, éd : Campagne Première, 2009, p.147-152.

¹⁰³⁴ Judith Butler, *La vie psychique du pouvoir. L'assujettissement en théories*. Op.cit.152.

En revanche, la critique du phallocentrisme de la théorie freudienne est bien envisagée dans *Le Deuxième Sexe*, où la philosophe entrevoit l'aliénation et l'abolition des femmes privées de la vie authentique : il leur faut s'identifier à autrui, à ses parents, au lieu de suivre le choix existentiel. Elles se trouvent comme l'objet absolu de l'autrui. La « mélancolie du genre » renvoie à la mélancolie d'un certain sujet chez Simone de Beauvoir— l'«Autre absolu» — que les femmes veulent être. Dans n'importe quelle déconstruction postmoderne, la question du féminin est le point le plus sensible, à l'articulation du structurel et de l'historique.

La fraternité des sexes, ce que Beauvoir fait l'appel à la fin du *Deuxième Sexe*, brise l'enfermement et l'entêtement des femmes traditionnelles, et tache de susciter leurs vocations et leurs volontés professionnelles. Les problèmes centraux seront ceux qui affectent les deux sexes, y compris, bien sûr, une femme écrivain, en tant qu'individu situé dans une époque donnée. L'enseignement de Simone de Beauvoir amplifie notre vue par une sociologie et une anthropologie de/contre la mélancolie. En même temps, à cause de l'exigence et la limite de l'époque, son insistance sur un sujet désirant et conquérant entre la situation limitée et la liberté permanente nous empêche d'explorer au plus fond les valeurs positives et infinies de la mélancolie, force créative par excellence ;Or, cette tension sous jacent est juste la source de la mélancolie chez notre auteure.

Bibliographie

Simone de Beauvoir : bibliographie primaire et secondaire

Œuvres et textes de références de Simone de Beauvoir

Romans et nouvelles :

Quand prime le spirituel [1979], repris sous le titre *Anne, ou quand prime le spirituel*, avant-propos de Danièle Sallenave, Gallimard, coll. « Folio », 2006.

L'Invitée [1943], Gallimard, coll. « Folio », 1972.

Le Sang des autres [1945], Gallimard, coll. « Folio », 206.

Tous les hommes sont mortels [1946], Gallimard, coll. « Folio », 2006.

Les Mandarins [1954], Gallimard, coll. « folio », 2002.

Les Belles Images [1966], Gallimard, coll. « Folio », 2007.

La Femme rompue [1968], Gallimard, coll. « Folio », 2007.

Mémoires et récits autobiographiques :

Mémoires d'une jeune fille rangée [1958], Gallimard, coll. « Folio », 2006.

La Force de l'âge [1960], Gallimard, coll. « Folio », 1986.

La Force des choses I et II [1963], Gallimard, coll. « Folio », 1986, 2008.

Une mort très douce [1964], Gallimard, coll. « Folio », 1964.

Tout compte fait [1972], Gallimard, coll. « Folio », 2006.

La Cérémonie des adieux suivi de Entretiens avec Jean-Paul Sartre : août-septembre 1974 [1981], Gallimard, coll. « Folio », 1987.

Essais :

Pyrrhus et Cinéas [1944], Gallimard, coll. « Les Essais », 1985.

Pour une morale de l'ambiguïté [1947], Gallimard, coll. «Folio/ Essais », 2008.

L'Existentialisme et la sagesse des nations [1948], présentation de Michel Kail, Gallimard,

coll. « Arcades », 2008.

Le Deuxième Sexe I et II [1949], Gallimard, coll. « Folio », 2008.

Privilèges [1955], Gallimard, coll. « Les Essais », 1955.

La Longue Marche. Essai sur la Chine, Gallimard, coll. « Blanche », 1957.

La Vieillesse, Gallimard, coll. « Blanche », 1970.

Témoignages :

Djamila Boupacha, en collaboration avec Gisèle Halimi, témoignage d'Henri Alleg, Mme Maurice Audin, Gallimard, coll. « Blanche », 1962.

Récits de voyage :

L'Amérique au jour le jour 1947 (1948), avant-propos de Philippe Raynaud, Gallimard, coll. « Folio », n° 2943.

Journaux et correspondances (publications posthumes) :

Lettres à Sartre, tome I : (1930-1939), tome II : (1940-1963), éd. établie, présentée et annotée par Sylvie Le Bon de Beauvoir, Gallimard, coll. « Blanche », 1990.

Journal de guerre. Septembre 1939-Janvier 1941, édition présentée, établie et annotée par Sylvie Le Bon de Beauvoir, Gallimard, coll. « Blanche », 1990.

Lettres à Nelson Algren. Un amour transatlantique (1947-1964), texte établi, traduit de l'anglais et annoté par Sylvie Le Bon de Beauvoir, Gallimard, coll. « folio », 1997.

Correspondance croisée (1937-1940) avec Jacques-Laurent Bost, éd. établie, présentée et annotée par Sylvie Le Bon de Beauvoir, Gallimard, coll. « Blanche », 2004.

Cahiers de jeunesse, 1926-1930, texte établi, édité et présenté par Sylvie Le Bon de Beauvoir, Gallimard, coll. « Blanche », 2008.

Sélection de textes de Simone de Beauvoir

Conférences/débats et articles parus dans la presse :

« Que peut la littérature ? », Paris, UGE, « 10/18 », 1965, p. 73-105.

« Une renaissance américaine en France », *The New York Times*, 22 juin 1947, repris dans *Les Écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, coll. «Blanche», 1979, p. 353-357.

« Mon expérience d'écrivain », Conférence donnée au Japon, 11 octobre 1966, repris dans *Les Écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, coll. «Blanche», 1979, p. 439-457.

« La femme et la création », Conférence donnée au Japon en 1966, repris dans *Les Écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, coll. «Blanche», 1979, p. 458-474.

« Parler de la vie et non des mythes », article-interview (trad. du russe), *Literatournaïa Gazeta*, n°6, 14 février 1967, p. 8, repris dans *Les Écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, coll. «Blanche», 1979, p. 225-226.

Entretiens :

« Une interview de Simone de Beauvoir par Madeleine Chapsal », *Les Écrivains en personne*, Paris, Julliard, 1960, p. 17-37, repris dans *Les Écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, coll. «Blanche», 1979, p. 381-396.

« Deux entretiens avec Simone de Beauvoir », dans Francis Jeanson, *Simone de Beauvoir ou l'entreprise de vivre*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, p. 251-298.

« Les écrivains en personne », une interview de Simone de Beauvoir par Madeleine Chapsal, Paris, Julliard, 1960, pp.17-37 ; Reprise dans Claude Francis, Fernande Gontier, *Les écrits de Simone de Beauvoir*, Gallimard, 1979. p.396.

Alice Schwarzer, *Simone de Beauvoir aujourd'hui, six entretiens*, Mercure de France, 1983.

Préface :

Préface de Simone de Beauvoir à *La Bâtarde* de Violette Leduc, Paris, Gallimard, 1964.1.2.4.

Scénarios

Études sur Simone de Beauvoir

Biographies et témoignages:

BAIR Deirdre, *Simone de Beauvoir : A biography*, London, Jonathan Cape, 1990 ; la version française, trad. M.-F. De Paloméra, Paris, Fayard, 1991.

BOUCHARDEAU Huguette, *Simone de Beauvoir*, Flammarion, coll. « Grandes biographies », 2007.

CHAPERON Sylvie, *Les Années Beauvoir (1945-1970)*, Fayard, 2000.

DEGUY Jacques, LE BON DE BEAUVOIR Sylvie, *Simone de Beauvoir. Écrire la liberté*, Gallimard, coll. « Découvertes Gallimard », 2008.

ELISABETH Badinter, *Simone de Beauvoir ou Les Chemins de la Liberté*, BNF, Conférences, 2002.

JEANSON Francis, *Beauvoir ou l'entreprise de vivre* suivi de deux entretiens avec Simone de Beauvoir, Paris, Éditions du Seuil, 1966.

JOSEPH Gibert, *Une si douce occupation : Simone de Beauvoir et Jean-Paul Sartre, 1940-1944*, Paris, Albin Michel, 1991.

GALSTER Ingrid, *Beauvoir dans tous ses états*, Éditions Tallandier, 2007.

FRANCIS Claude, GONTIER Fernande, *Les Écrits de Simone de Beauvoir. La vie - l'écriture*, suivi de Textes inédits et retrouvés, Gallimard, coll. «Blanche », 1979.

FRANCIS Claude, GONTIER Fernande, *Simone de Beauvoir*, Paris, Perrin, 1985.

LANZMANN Claude, *Le Lièvre de Patagonie*, Gallimard, 2009.

LAZAR Liliane, *L'Empreinte Beauvoir, Des écrivains racontent*, L'Harmattan, coll. « Ouverture philosophique », 2009.

MOREAU Jean-Luc, *Simone de Beauvoir. Le goût d'une vie*, Éditions Écriture, 2008.

SALLENAVE Danièle, *Castor de Guerre*, Paris, Gallimard, coll. « folio », 2008.

Étude des Mémoires:

FORT Pierre-Louis, *Ma Mère, la morte. L'écriture du deuil au féminin chez Yourcenar*,

Beauvoir et Ernaux, Paris, Éditions Imago, 2007, p. 61-83.

GOLAY Annabelle Martin, *Beauvoir intime et politique, la fabrique des mémoires*. Presse universitaires du Septentrion, 2013.

LECARME-TABONE Éliane, Mémoires d'une jeune fille rangée *de Simone de Beauvoir*, Paris, Gallimard, coll. « Foliothèque », 2000.

LENNARTSSON Vivi-Anne, *L'Effet-sincérité. L'Autobiographie littéraire vue à travers la critique journalistique. L'Exemple de La Force des choses de Simone de Beauvoir*, Lund, Études romanes de Lund 64, 2001.

PILARDI Jo-Anne, *Simone de Beauvoir Writing the self : philosophy becomes autobiography*, Westport, Conn, Greenwood Press, 1999.

POISSON Catherine, *Sartre et Beauvoir : du je au nous*, Amsterdam, Rodopi, 2002.

Etudes d'autres œuvres

AUDET J.-R., *Simone de Beauvoir face à la mort*, L'Age d'homme, 1979.

BOYER-WEINMANN Martine, *Vieillir, dit-elle. Une anthropologie littéraire de l'âge*, Champ Vallon, coll. « Détours », 2013, p. 43-77.

GALSTER Ingrid (dir.), *Le Deuxième Sexe de Simone de Beauvoir*, Textes réunis et présentés par I. Galster, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, coll. « Mémoire de la critique », 2004.

GENEVIEVE Fraisse, *Le Privilège de Simone de Beauvoir*, suivi d'*Une Mort douce*, Actes Sud, Paris, 2008, p. 122.

GAGNEBIN Lauren, *Simone de Beauvoir ou le refus de l'indifférence*. Paris : Fischbacher, 1968.

GOTHLIN Eva, *Sexe et Existence : la philosophie de Simone de Beauvoir*, trad. de l'anglais par Michel Kail et Marie Ploux. Éd. Michalon, 2001.

HALPERN-GUEDJ Betty, *Le Temps et le transcendant dans l'œuvre de Simone de Beauvoir*, Gunter Narr Verlag Tübingen, 1998.

MOI Toril, *Simone de Beauvoir. Conflits d'une intellectuelle*, trad. de l'anglais par

Guillemette Belleteste, Diderot Éditeur, Arts et sciences, coll. « Actualité », 1995.

KAIL Michel, *Simone de Beauvoir, Philosophe*, PUF, 2006.

SHAPHERD Genevieve, *Simone de Beauvoir's fiction: a psychoanalytic reading*, coll. "Modern French identities", Bern: P.Lang, 2003.

Présences de Simone de Beauvoir, *Les Temps Modernes*, n°619, juin-juillet 2002.

La Transmission Beauvoir, *Les Temps Modernes*, n° 647-648, janvier-mars 2008.

(Re) découvrir l'œuvre de Simone de Beauvoir. Du Deuxième Sexe à La Cérémonie des adieux, sous la dir. de Julia Kristeva, Pascale Fautrier, Pierre-Louis Fort et Anne Strasser, Paris, Le Bord de l'eau, 2008.

Simone de Beauvoir et la psychanalyse, L'homme et la société, coordonné par Pierre Bras et Michel Kail, Paris, L'Harmattan, janvier-juin 2011.

Simone de Beauvoir, sous la dir. d'Éliane Lecarme Tabone et Jean-Louis Jeannelle, Paris, L'Herne, 2012.

Articles sur Simone de Beauvoir

Sur les œuvres littéraires

Jean-Louis Jeannelle, « La prose de l'Histoire dans les Mémoires : Beauvoir et la guerre d'Algérie », la revue *Elseneur*, n°22, « L'autobiographie hors l'autobiographie », 2008, p.147-169.

ANGELFORS Christina, « Mémoires d'une jeune fille rangée : autobiographie ou fiction ? », *Simone de Beauvoir Studies*, Volume 15, 1998-1999, p. 64-71.

CALADO Eliana, « La construction de l'identité dans Mémoires d'une jeune fille rangée », *(Re)découvrir l'œuvre de Simone de Beauvoir*, sous la dir. de Julia Kristeva, Pascale Fautrier, Pierre-Louis Fort et Anne Strasser, Paris, Le Bord de l'eau, 2008, p. 67-72.

CAUTE Adeline, « Françoise de Beauvoir par Simone de Beauvoir : questions de maternité », *Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance*, Thomas Stauder (éd.), Gunter NarrVerlag Tübingen, 2008, p. 45-55.

DEGUY Jacques, « Simone de Beauvoir : La quête de l'enfance, le désir du récit, le sintermittences du sens », *Revue des Sciences Humaines*, Tome LXXXVI, n°222, avril-juin 1991, p. 63-101.

FAUTRIER Pascale, « De Claudel à Sartre : Simone de Beauvoir et l'amour absolu », *Critique*, n° 755, p. 344-361.

—, « Les Cahiers de jeunesse de Simone de Beauvoir ou la tentation de l'absolu », *Les Temps modernes*, n°658-659, avril-juillet 2010.

GOLAY Annabelle, « Cahiers de jeunesse : une conversion à la littérature », Beauvoir, Paris, *L'Herne*, 2012, p. 72-77.

GUADALUPE DOS SANTOS Magda, « Beauvoir : mémoire et ambiguïté », *Simone de Beauvoir Studies*, vol. 26, 2009-2010, p. 28-37.

JEANNELLE Jean-Louis, « Les Mémoires comme "institution de soi" », *(Re) découvrir l'œuvre de Simone de Beauvoir*, sous la dir. de Julia Kristeva, Pascale Fautrier, Pierre-Louis Fort et Anne Strasser, Paris, Le Bord de l'eau, 2008, p. 73-83.

—, « Écrire ses Mémoires : récit de formation et "devoirs virils" », Simone de Beauvoir, Paris, *L'Herne*, 2012, p. 234-240.

KLAW Barbara, « Simone de Beauvoir, du journal intime aux Mémoires », Genèses du « Je ». *Manuscrits et autobiographie*, sous la dir. de LEJEUNE Philippe et VIOLLET Catherine, Paris, CNRS Éditions, 2000, p. 169-179.

LE BON DE BEAUVOIR Sylvie, « Les œuvres de jeunesse », Beauvoir, Paris, *L'Herne*, 2012, p. 40-43.

LECARME-TABONE Éliane, « D'Anne à Zaza : une lente résurrection », Beauvoir, Paris, *L'Herne*, 2012, p. 207-213.

STRASSER-WEINHARD Anne, « La mort, moteur et sujet de l'écriture », *Simone de Beauvoir Studies*, Volume 20, 2003-2004, p. 127-139.

—, « Les figures du "je" ou la question de l'identité dans les écrits autobiographiques de Simone de Beauvoir », *(Re) découvrir l'œuvre de Simone de Beauvoir*, sous la dir. de Julia Kristeva, Pascale Fautrier, Pierre-Louis Fort et Anne Strasser, Paris, Le Bord de l'eau, 2008, p. 113-123.

RENEE Louise, « The Gendering of Melancholia in Beauvoir's Fictional Works », *Simone de*

Beauvoir Studies, vol. 17, 2000-2001, p. 98-103.

SCHULZ Barbara, « Avoir quelque chose à dire : Le pouvoir des sentiments chez Simone de Beauvoir », *Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance*, Thomas Stauder (éd.), Gunter Narr Verlag Tübingen, 2008, p. 57-77.

Sur les essais et la pensée philosophique :

DAIGLE Christine, « Beauvoir : réception d'une philosophie », *Horizons philosophiques*, vol.16, n°2, 2006, p. 61-77.

—, « Redécouvrir Beauvoir et ses influences », Beauvoir, Paris, *L'Herne*, 2012, p. 305-309.

DECOUSU Cécile, « Beauvoir - Merleau-Ponty : la psychanalyse comme chiasme », *Simone de Beauvoir et la psychanalyse, L'homme et la société*, coordonné par Pierre Bras et Michel Kail, Paris, L'Harmattan, janvier-juin 2011, p. 205-211.

GOTHLIN Eva, « Lire Simone de Beauvoir à la lumière de Heidegger », *Présences de Simone de Beauvoir, Les Temps modernes*, n°619, juin-juillet 2002, p. 53-77.

KAIL Michel, « Pour un matérialisme antinaturaliste : la leçon de Simone de Beauvoir », dans *Le Cinquantième du Deuxième Sexe*, Ed. Syllepse, 2002.

—, « Geniviève Fraisse, *Le privilège de Simone de Beauvoir* suivi de *Une mort si douce* », la revue « Travail, Genre et Société », 2012 ,2. n°28.

—, « Beauvoir et Sartre, l'enjeu de l'altérité », *(Re) découvrir l'œuvre de Simone de Beauvoir*, sous la dir. de Julia Kristeva, Pascale Fautrier, Pierre-Louis Fort et Anne Strasser, Paris, Le Bord de l'eau, 2008, p. 187-196.

MONTEIL Claudine, « La vieillesse, l'autre scandale », *Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance*, Thomas Stauder (éd.), Gunter Narr Verlag Tübingen, 2008, p. 287-297.

MOUNIER Emmanuel, « La conditions humaine. Simone de Beauvoir : Le Deuxième Sexe », *Esprit*, n°12, 17 décembre 1949.

MOSER Susanne, « Entre l'altérité absolue et la reconnaissance des différences : Aspects de l'autre chez Simone de Beauvoir », *Simone de Beauvoir cent ans après sa naissance*,

Thomas Stauder (éd.), Gunter Narr Verlag Tübingen, 2008, p. 235-241.

SIMONS Margaret A., « L'indépendance de la pensée philosophique de Simone de Beauvoir », *Les Temps modernes*, n°619, juin-juillet 2002.

SIRRIDGE Mary, « Philosophy in Beauvoir's fiction », *The Cambridge Companion to Simone de Beauvoir*, éd. par CARD Claudia, Cambridge University Press, 2003, p. 129-148.

Thèses sur Simone de Beauvoir

IKAZAKI Yasue, *Les procédés narratifs et le problème de la vision dans les œuvres romanesques de Simone de Beauvoir*, Université de Lille-3, décembre 2003.

GOLAY Annabelle, *Les autobiographies de Simone de Beauvoir. Témoignage capital d'un siècle*, Université de Lyon II, 2006.

KANG Cho Rong, *Le discours autobiographique de Simone de Beauvoir : écriture du féminin, subjectivité et intersubjectivité*, Université Diderot, 2010.

NICOLAS-PIERRE Delphine, *L'Œuvre fictionnelle de Simone de Beauvoir : l'existence comme un roman*, Université Paris-Sorbonne, 2013.

PELLERIN Gertrude, *Le problème religieux et la mort chez Simone de Beauvoir*, Université d'Ottawa, 1979.

STRASSER-WEINHARD Anne, *Les Figures féminines dans les autobiographies de Simone de Beauvoir*, Université de Nancy-II, décembre 2001.

XUE Fan, *Le désir créateur face à la finitude : Simone de Beauvoir et l'entreprise autobiographique*, Université Diderot, 2013.

Jean-Paul Sartre et l'existentialisme

Œuvres et textes de référence de Jean-Paul Sartre

Textes romanesques :

Les Écrits de jeunesse (1922-1927), édition établie par Michel Rybalka et Michel Contat, Gallimard, coll. « Blanche », 1990.

La Nausée, dans Œuvres Romanesques, éd. établie par Michel Contat et Michel Rybalka, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1981.

Textes autobiographiques :

Les Mots (1964), Gallimard, folio, coll. « Folio », 2007.

Les Carnet de la drôle de guerre (septembre 1939 - mars 1940), présenté par Arlette Elkaïm-Sartre, Gallimard, coll. « Blanche », 1983 ; nouvelle édition augmentée d'un carnet inédit en 1995.

Les Mots et autres écrits autobiographiques, éd. publiée sous la dir. de Jean-François Louette, avec la collaboration de Gilles Philippe et de Juliette Simont, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2010.

Essais:

La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique [1937], Vrin, coll. « Bibliothèque des textes philosophiques », 2003.

L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination [1940], Gallimard, coll. « Folio Essais », 1986.

L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique [1943], Gallimard, coll. « Tel », 1980.

Qu'est-ce que la littérature ? [1948], Gallimard, coll. « Folio essais », 2008.

L'existentialisme est un humanisme [1946], Paris, Nagel, 1992.

Correspondance :

Lettres au Castor et à quelques autres, t.1 (1929-1939) ; t.2 (1940-1963), éd. établie, présentée et annotée par Simone de Beauvoir, Gallimard, coll. « Nrf », 1983.

Sélection d'articles

« Une idée fondamentale de la phénoménologie de Husserl : l'intentionnalité », *La Nouvelle Revue française*, n°34, janvier 1939 ; repris dans *Situations*, I [1947], Paris, Gallimard, 1978, p. 29-32.

« Merleau-Ponty vivant », *Les Temps Modernes*, numéro spécial, octobre 1961; repris dans *Situations*, IV, Gallimard, 1964, p. 189-287.

« Réponse à Albert Camus », *Les Temps Modernes* (août 1952) ; repris dans *Situation*, IV, Gallimard, 1964, p. 90-125.

« Albert Camus », *France-Observateur*, n° 505, 7 janvier 1960; repris dans *Situation*, IV, Gallimard, 1964, p. 126-129.

« L'universel singulier », *Situation*, IX, Gallimard, 1972, p. 152-190.

« Sartre par Sartre », *Situations*, IX, Gallimard, 1972.

Entretiens :

Entretiens avec Simone de Beauvoir en août-septembre 1974, *La Cérémonie des adieux*, Gallimard, coll. « Blanche », 1981.

«Simone de Beauvoir interroge Jean-Paul Sartre », *L'Arc*, n° 61, 1975 ; *Situations*, X. Politique et autobiographie, Gallimard, coll. « Blanche », 1976, p. 116-132.

«Autoportrait à soixante-dix ans», entretien avec Michel Contat (1975), *Situations*, X. Politique et autobiographie, Gallimard, coll. « Blanche », 1976, p. 133-226.

Sur Jean-Paul Sartre

Documents et études biographiques :

DE BEAUVOIR Simone, *Mémoires d'une jeune fille rangée*, Gallimard, 1958.

—, *La Force de l'âge*, Gallimard, 1960.

—, *La Force des choses*, I et II, Gallimard, 1963.

—, *Tout compte fait*, Gallimard, 1972.

JEANSON Francis, *Sartre dans sa vie*, Paris, Éd. du Seuil, 1974.

Ouvrages et chapitre d'ouvrages sur l'ensemble de l'œuvre :

ARONSON Ronald, *Camus et Sartre, amitié et combat*, trad. de l'américain par Daniel B. Roche et Dominique Letellier, Éditions Alvik, 2005.

CONTAT Michel (dir.), *Pourquoi et comment Sartre a écrit « Les Mots »*. *Genèse d'une autobiographie*, Paris, PUF, coll. « Perspectives critiques », 1996.

GUIGOT André, *Sartre et l'Existentialisme*, éditions Milan, 2000.

GIRAUDO Lucien, *La Nausée*, Jean-Paul Sartre, Nathan, 1992.

RENAUT Alain, Sartre, *Le dernier philosophe*, Paris, Grasset, coll. « Le Collège de Philosophie », 1993.

Articles sur Sartre :

ARONSON Ronald, « Sartre contre Camus : le conflit jamais résolu », dossier « Sartre à l'épreuve : l'engagement au risque de l'histoire », *Cités*, n° 22, 2005/2, PUF, p. 53-65.

CLEMENT Bruno, « La philosophie au risque de l'autobiographie », « Sartre contre Sartre », *Rue Descartes*, n° 47, 2005/1, p.31-44.

D'ALLONNES Myriam Revault, « Souci de monde et souci de soi », dossier « Retour du moralisme ? Les intellectuels et le conformisme », *Cités*, n° 5, 2001/1, PUF, p. 31-42.

LOUPIAS Bernard, « Quand Sartre voyait des homards partout », <http://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20091125.BIB4479/quand-sartre-voyait-des-homards-partout.html>.

MAYER Noémie, « Le désengagement du Journal de Gide et des Carnets de la drôle de guerre », *Études sartriennes*, n°14, 2010, p. 127-149.

MATTEI Jean-François, « Camus et Sartre : de l'assentiment au ressentiment », dossier « Sartre à épreuve : l'engagement au risque de l'histoire », *Cités*, n° 22, 2005/2, PUF, p. 67-71.

NEPPI Enzo, « éthique et Absolu chez Sartre », dossier « Sartre à épreuve : l'engagement au risque de l'histoire », *Cités*, n° 22, 2005/2, PUF, p. 41-51.

ZARKA Yves-Charles, « La question de l'humanisme », éditorial, dossier « Sartre à épreuve : l'engagement au risque de l'histoire », *Cités*, n° 22, 2005/2, PUF, p. 3-7.

Autour de Simone de Beauvoir et J.-P. Sartre

LEVY Benny, *L'Espoir maintenant. Les entretiens de 1980* (avec J.-P Sartre), suivis du *Mot de la fin*, Verdier, 1991.

LAMBLIN- BIENENFELD Bianca, *Mémoires d'Une Jeune Fille Dérangée*, Balland, 1993.

Essais et études littéraires

BARTHES Roland, *Essais Critiques*, Seuil, 1964 ; repris dans Roland Barthes, *Œuvres complètes*, Tome II, 1962-1967, éd. Eric Marty, éditions du seuil, 2002.

BRAUD Michel, *La Tentation du suicide dans les écrits autobiographiques 1930-1970*, PUF, 1992.

BRUNN Alain, *L'Auteur*, GF Flammarion, 2001.

DIDIER Béatrice, *L'Écriture-femme*, Paris, PUF, coll. « Écriture », 1981.

JURANVILLE Anne, *La femme et la mélancolie*, PUF, 1993.

KRISTEVA Julia, *Soleil Noir. Dépression et mélancolie*, Gallimard, 1989.

LEIRIS Michel, *L'Age d'homme* (1939), Gallimard, 1939.

LEJEUNE Philippe, *L'autobiographie en France* (1971), Armand Colin, 1998

—, *Moi Aussi*, Seuil, coll. « Poétique », 1980.

—, *Le Pacte autobiographique*, Seuil, coll. « Essais », 1996.

—, *Signe de vie. Le Pacte autobiographique 2*, Seuil, 2005.

NAHAS Hélène, *La Femme dans la littérature existentielle*, PUF, 1957.

Articles :

ARLAND Marcel, « Sur un nouveau mal du siècle », la revue *La Nouvelle Revue française* (NRF), 1923 ; repris dans son *Essais Critiques*, Gallimard-NRF, 1931.

LECLERC Yvan, « Flaubert. Maupassant : la dépression en héritage », *Le Magazine Littérature*, septembre, 1995.

OSTER Daniel, « Autobiographie »,

<http://www.universalis.fr/encyclopedie/autobiographie/3-la-place-du-sujet-autobiographique/>

Essais et études philosophiques

BOURGEOIS Bernard, *Le Vocabulaire de Hegel*, édition Ellipses, 2000.

CLAIR André, *Kierkegaard. Existence et éthique*, PUF, 1997.

—, *Pseudonymie et paradoxe. La pensée dialectique de Kierkegaard*, Vrin, 1976.

—, *Kierkegaard. Penser le singulier*, Le Cerf, 1993.

CHALIER Catherine, *Pour une morale au-delà du savoir*, Albin Michel, 1998.

—, *Figure du féminin- Lecture d'Emmanuel Levinas, Des femmes*, 2007.

CORNU Michel, *Kierkegaard et la communication de l'existence*, L'Age d'homme, 1972.

DUPOUEY Patrick, *La Mort*, GF- Flammarion, 2004.

GUARDINI Romano, *De La mélancolie*, Seuil, 1992.

JURANVILLE Alain, *La Philosophie comme savoir de l'existence*, PUF, 2000.

FOUQUIE Paul, *L'Existentialisme*, PUF, 1947.

HEIDEGGER Martin, *Être et Temps* (1927), trad. Rudolf Boehm et Alphonse de Waelhens, Gallimard, 1964 ; trad. François Vezin, Gallimard, 1986.

—, *Qu'est-ce que la métaphysique ?* (1928), Galliard, 1938 ; repris in *Questions I*, Gallimard, 1968.

—, *Les concepts fondamentaux de la métaphysique: monde, finitude, solitude*(1927), trad.

DANIEL Panis, Gallimard, 1992.

—, *Lettres sur l'humanisme* (1946), trad. Roger Munier, Paris, Aubier, 1957

LEVINAS Emmanuel, *Le Temps et l'Autre* (1946-1947), Montpellier, Fata Morgana, 1980 ; PUF, 2011.

MERLEAU-PONTY Maurice, *Sens et non-sens*. Éd. Nagel, 1948.

MESNARD Pierre, *Kierkegaard, Sa vie, son œuvre*. PUF, coll. « Philosophes », 1960.

MOUNIER Emmanuel, *Introduction aux existentialismes*(1946), Gallimard, coll. «Blanche », 1971.

MINOIS Georges, *Histoire du mal de vivre, de la mélancolie à la dépression*, éditions de la Martinière, 2003.

KHOURY Paul, *Une esquisse d'une philosophie de la déception*, L'Harmattan, 2007.

RICOEUR Paul, *Temps et Récit*, 3 volumes, Seuil, 1983-1985.

—, « L'identité narrative », *Revue Esprit*, juillet 1988, n° 221.

RABOUIN David, *Le Désir*, Paris, Flammarion, 1997.

TROVATO Vincent, *Le concept de l'être-au-monde chez Heidegger*, L'Harmattan, 2008.

WAHL Jean, *Kierkegaard, l'Un devant l'Autre*, Hachette, 1998.

WAHL Jean, *Poésie, pensée, perception*, Calmann-Lévy, 1948.

Articles:

D'ALLONNES Myriam Revault, « Souci du monde et souci de soi », in *Cités*, n°5, 1 / 2001.

RENOUARD Maël, « Mélancolie de Merleau-Ponty? »
<http://www.maelrenouard.com/melancolie-de-merleau-ponty.html>.

LEFEBVRE Henri, « Existentialisme et Marxisme : Réponse à une mise au point », in *Action*, 8 juin 1945.

LIU Huiming, « The narrated self: an analysis of Ricoeur's notion of "narrative identity" », *Journal of global cultural studies*. 2006,6. <http://transtexts.revues.org/415>

MOUNIN Georges, « L'Existentialisme est-il un humanisme ? », in *Action*, 29 mars 1946.

ZARKA Yves-Charles, «Subjet political in Hobbes », *Léviathan after 350 years*, dirigé par Tom Sorell et Luc Foisneau, Oxford university Press, 2004.

Essais et études psychanalystes

ABRAHAM Karl, *Sur les névroses de guerres* (avec Sigmund Freud et Sandor Ferenczi), Paris, Payot, 2010 ;

—, *Manie et mélancolie. Sur les troubles bipolaires*, Paris, Payot, 2010.

BACQUE Marie-Frédérique et HANUS Michel, *Le Deuil*, PUF, 2000.

BINSWANGER Ludwig, *Introduction à l'analyse existentielle*, Minuit, 1971 ;

—, *Mélancolie et Manie : études phénoménologiques* (1960), PUF, 1987.

CLERO Jean-Pierre, *Le Vocabulaire de Lacan*, Ellipses, nouvelle édition, 2012.

DEUTSCH Hélène, *The Psychology of Women*, Volume 1: Girlhood, Allyn & Bacon, 1943;

—, *The Psychology of Women*, Volume 2: Motherhood, Allyn & Bacon, 1945.

FREUD Sigmund, *Deuil et mélancolie*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2011.

—, *Névrose, psychose et perversion*, Paris, PUF, 1973.

LAPLANCHE J. et Pontalis J.-B., *Vocabulaire de la psychanalyse*, « compulsion », PUF, 2007.

MITCHELL Juliet, *Psychanalyse et féminisme*, vol. I. Éditions des Femmes, 1975.

HANUS Michel, *Les Deuils dans la vie : Deuils et séparations chez l'adulte, chez l'enfant*, Maloine, 1998.

KLEIN Melaine, *Deuil et Dépression*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2004.

KRISTEVA Julia, *Le Génie féminin, II, Melaine Klein*, Paris, Fayard, 2000.

ROUDINESCO Élisabeth, *Histoire de la psychanalyse en France. 2. 1925-1985*, Le Seuil, 1986.

RAZAVET Jean-Claude, *De Freud à Lacan, Du roc de la Castration au Roc de la Structure*, Bruxelles, De Boeck Supérieur « Oxalis », 2008.

SEGAL Hanna, *Introduction à l'œuvre de Melaine Klein*, PUF, coll. « Bibliothèque de psychanalyse », 2011.

Œuvres consultées

BUTLER Judith, *Trouble dans le genre, le féminisme et la subversion du genre*, éd. La Découverte, 2006; Traduit de l'anglais, par Cynthia Kraus, la version originelle: *Gender Trouble*, éd. Routledge Kegan & Paul, 1990.

ELIACHEFF Caroline et Heinich Nathalie, *Mère-filles, Une Relation à Trois*, Paris, Albin Michel, 2002).

FOLDENYI László F., *Mélancolie, essai sur l'âme occidentale*, 1984 ; la version française, traduit par Natalia Zaremba-huzsvai et Charles Zaremba, 2012, Actes sud.

HERSANT Yves, *Mélancolies: de l'antiquité au XXe siècle*, Robert Laffont, 2005.

LOUIS-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort*, Paris Payot, 1975.

MINOIS Georges, *Histoire du mal de vivre, de la mélancolie à la dépression*, éditions de la Martinière, 2003.

PRIGENT Hélène, *Mélancolie, les métamorphoses de la dépression*, Gallimard, 2005.

STAROBINSKY Jean, *La Mélancolie au miroir. Trois lectures de Baudelaire*, Paris, Julliard, 1990.

WINOCK Michel, *Le siècle des intellectuels*, Seuil, 1997, p.617.

Articles

GILLES Ribault, « De la mélancolie dans le genre ? Freud lu par Judith Butler », in *Sexualités, genres et mélancolie, s'entretenir avec Judith Butler*, éd : Campagne Première, 2009.