

# La conception dividuelle de l'identité : une possible solution au casse-tête du deuil de Marušić ?

ALEXANDRA PRÉSENT ET KEVEN BISSON, *Université Laval*

**RÉSUMÉ :** Dans cet article, nous proposons une nouvelle avenue pour répondre en partie au casse-tête du deuil posé par Marušić dans *Do Reasons Expire? An essay on grief*. Selon Marušić, le deuil ne peut être expliqué rationnellement, entre autres, par ce qu'il appelle la conception processuelle. Notre proposition est fondée sur une conception de l'identité généralement absente dans les approches occidentales de l'identité : une conception dividuelle. Les conceptions dividuelles de l'identité présentent l'identité d'un individu comme étant un composite de ses relations interpersonnelles, c'est-à-dire qu'autrui est en partie moi, et je suis en partie autrui. À partir de cette conception, nous réintroduisons une nouvelle version de la conception processuelle ayant pour objet le manque de rationalité cognitive entre la partie notre identité constituée par le proche faisant l'objet de notre deuil et son référent dans le monde (le proche maintenant décédé). Selon notre proposition, la diminution du deuil serait ainsi explicable rationnellement par le réajustement de l'identité à son référent. Les particularités de la conception de l'identité et de la conception processuelle que nous proposons permettent d'éviter les critiques que Marušić adresse à la conception processuelle. Cette conception nous permet ainsi d'expliquer rationnellement la diminution du deuil, du moins en partie.

## *Introduction*

La mort d'un proche est souvent décrite comme étant l'une des expériences les plus difficiles à vivre. Lorsque le deuil nous

frappe, le chagrin est intense, nous sommes désorientés, nous ne nous sentons plus nous-mêmes, une partie de nous semble nous être arrachée. L'intensité de la douleur peut nous amener à naïvement avoir l'impression que notre deuil durera pour toujours<sup>1</sup>. En effet, si la mort d'un proche nous affecte à ce point, est-il même rationnel que notre deuil diminue, puisque la raison de notre deuil, la mort d'un proche, ne changera jamais ? Heureusement pour nous, cela ne semble pas être le cas, car l'intensité du chagrin de deuil diminue, et diminue surprenamment rapidement pour la plupart d'entre nous<sup>2</sup>. Cette inadéquation entre notre expérience humaine du deuil et la constatation qu'il semble irrationnel que l'intensité du deuil diminue est au cœur du casse-tête proposé par Marušić dans «Do Reasons Expire? An Essay on Grief». Marušić en arrive à la conclusion qu'on ne peut comprendre rationnellement l'expérience du deuil, car l'intelligence humaine n'est pas en mesure de la comprendre. Pour en arriver à cette conclusion, Marušić présente les explications généralement utilisées pour rendre compte de la diminution du deuil - dont la conception processuelle qui nous intéressera particulièrement. Selon ce que propose cette conception, la diminution du deuil est explicable par le fait d'être passé à travers un processus. Par exemple, la conception selon laquelle le deuil est un processus de guérison est une forme de conception processuelle. Chacune d'entre elles semble être une raison du «mauvais type» pour expliquer rationalité cognitive<sup>3</sup> de la diminution du deuil. Marušić considère ces explications comme étant invalides pour répondre à son casse-tête, car elles présentent des raisons pratiques, alors que Marušić s'intéresse à la question de la rationalité cognitive de l'objet du deuil à la diminution de l'intensité du chagrin de deuil.

Dans cet article nous explorerons une nouvelle voie qui peut expliquer rationnellement la diminution du deuil, du moins en partie. Nous postulons que l'incapacité à expliquer la diminution du deuil rationnellement peut provenir, entre autres, du présupposé que l'identité humaine est individuelle, comme cela est généralement conçu en philosophie occidentale. Notre thèse est qu'en utilisant une conception identitaire individuelle, il devient possible de

réintroduire une forme de conception processuelle particulière que l'on peut considérer comme étant une explication du bon type du casse-tête de Marušić. Cette forme de processus consiste à retrouver un état d'adéquation cognitivement rationnel entre la partie de notre identité constituée par le proche causant notre deuil et son référent dans le monde (le proche maintenant décédé).

Nous démontrerons cette thèse en quatre temps. Premièrement, nous expliquerons ce que Marušić entend par des raisons du bon et du mauvais type. Cela nous permettra de comprendre clairement son casse-tête et les raisons le poussant à rejeter les explications de l'expérience du deuil généralement invoquées comme étant du mauvais type. Deuxièmement, nous présenterons le casse-tête de Marušić. Troisièmement, nous présenterons l'explication de la conception processuelle que Marušić rejette comme étant une raison du mauvais type. Quatrièmement, nous présenterons la nouvelle conception que nous proposons. Dans cette partie, nous présenterons d'abord la conception identitaire dividuelle. Ensuite nous montrerons comment elle permet de réintroduire une nouvelle variante de la conception processuelle centrée sur l'ajustement de l'irrationalité cognitive entre la partie de notre identité constituée par le proche causant notre deuil et son référent dans le monde (le proche décédé). Finalement, nous montrerons comment cette version de la conception processuelle permet d'éviter les critiques que Marušić adresse à la *version classique de cette conception*.

### *1. Les types de raison*

La première chose que l'on peut remarquer dans l'argumentaire de Marušić est qu'il est fondé sur une distinction forte entre les raisons cognitives (raisons du bon type) et les raisons pragmatiques (raisons du mauvais type)<sup>4</sup>. Sans une compréhension claire de cette distinction, le texte de Marušić peut être difficile à saisir à certains moments, surtout lorsqu'il rejette certaines raisons de la diminution du deuil qui semblent valables à une personne n'étant pas au fait de cette distinction. Qui plus est, Marušić tient pour acquis ce qui est signifié par raison cognitive et ne fait que renvoyer à deux

textes expliquant cette distinction dans une note de bas de page<sup>5</sup>. Comme cette distinction est nécessaire à la compréhension des explications de Marušić, nous ferons un détour par l'un des textes auquel il se réfère, celui de D'arms et Jacobson<sup>6</sup>, afin de clarifier cette distinction essentielle.

D'arms et Jacobson présentent deux principaux constats. Le premier est qu'il existe plusieurs types de justifications répondant à différentes questions pourtant sur la rationalité des émotions<sup>7</sup>. Le second est qu'il est étonnant de voir à quel point les philosophes confondent les questions et, conséquemment, répondent à un type de questions avec un mauvais type de justification<sup>8</sup>. La principale erreur, celle qui nous intéresse dans cet article, est que les philosophes apportent des justifications pragmatiques à la question de la *rationalité* cognitive d'une émotion à son objet : « This is the question of correctness: whether the emotion fits its object<sup>9</sup> ». Cette question consiste uniquement à s'interroger sur le fait que « the only relevant considerations are those reasons that speak to whether an emotion correctly represents its object<sup>10</sup> ». Ainsi les justifications pragmatiques ne sont pas pertinentes à invoquer pour répondre à cette question.

D'arms et Jacobson donnent l'exemple de l'envie. La question de la rationalité cognitive de l'envie à son objet ne s'intéresse qu'à la question de savoir si l'envie représente correctement son objet comme enviable. De façon assez sommaire, D'arms et Jacobson expliquent que l'objet de l'envie est une émotion à valence négative impliquant un rival perçu comme possédant un objet désirable qui manque à la personne envieuse<sup>11</sup>. Si l'autre personne est une rivale, qu'elle possède un objet désirable pour la personne envieuse et que la valence de l'émotion est négative, alors nous pouvons affirmer que l'envie est rationnelle cognitivement. Les seules raisons valables pour affirmer que l'envie n'est pas adéquate rationnellement seraient des raisons s'attaquant à l'adéquation entre l'objet et l'émotion : l'autre n'est pas un rival, l'objet détenu par ce rival n'est pas considéré comme étant désirable par la personne dite envieuse, etc. À l'inverse, le fait qu'il soit contreproductif d'être envieux, qu'il est inadéquat moralement

d'être envieux, ou qu'il est désagréable d'être envieux sont des justifications du mauvais type pour répondre à la question de la rationalité cognitive de l'émotion<sup>12</sup>.

## *2. Le casse-tête de Marušić*

Avec cette clarification de la différence entre des raisons pragmatiques et des raisons cognitives, nous pouvons maintenant comprendre le casse-tête de Marušić concernant l'apparente irrationalité de la diminution du deuil.

Selon Marušić, il semble y avoir une inadéquation entre l'objet du deuil (la mort d'un proche) et la diminution du deuil. La mort d'un proche (la raison du deuil) ne diminuera ni ne disparaîtra jamais, puisque ce proche demeurera mort à jamais. Or, cela entre en contradiction avec le fait que l'intensité de notre deuil diminue et finit par complètement disparaître<sup>13</sup>. En effet, si l'objet du deuil reste le même (le proche demeurera décédé pour toujours), alors la réponse cognitivement rationnelle devrait être que l'intensité du deuil reste la même, qu'elle ne diminue pas. Toutefois, force est de constater que notre expérience humaine contredit cette affirmation, car le deuil diminue et finit généralement par disparaître, et ce, relativement rapidement. C'est cette tension qui est au cœur du casse-tête de Marušić. Plus précisément, selon Marušić, le problème de la diminution du deuil s'applique à deux aspects. D'une part, si la raison du deuil est la mort d'un proche, le deuil ne devrait jamais complètement disparaître<sup>14</sup> puisque la raison ne disparaîtra jamais. D'autre part, si le deuil diminue puisque notre raison perd de sa force avec le temps puisque la personne décédée a de moins en moins de place dans notre vie, le deuil devrait diminuer sur le long terme, mais moins rapidement qu'en quelques semaines comme c'est le cas pour le deuil moyen<sup>15</sup>. Bref, la disparition et la diminution du deuil semblent ne pas être rationnelles.

## *3. Le rejet des explications de la diminution du deuil par Marušić*

Après avoir présenté et clarifié son casse-tête, Marušić montre qu'aucune des explications données pour rendre compte de la diminution du deuil ne permet de répondre au problème

de la rationalité cognitive du deuil à travers le temps. Marušić passe en revue plusieurs explications possibles, mais, compte tenu de l'espace limité de cet article, nous ne présenterons que celle que nous souhaitons réintégrer : la conception processuelle. Nous terminerons cette partie en présentant comment Marušić interprète l'impossibilité de trouver une raison qui explique rationnellement la diminution du deuil, c'est-à-dire comment Marušić répond à son propre casse-tête.

### *3.1. La conception processuelle*

L'explication de la diminution du deuil comme étant un processus de guérison : « [i]t is plausible to think of grief as a process - a process through which we heal from a psychological injury<sup>16</sup> ». Marušić catégorise l'explication de la guérison comme étant la forme la plus répandue de conception processuelle. Selon cette explication la diminution du deuil serait due au fait que nous avançons dans notre processus de guérison, et la fin du deuil serait le signe que le processus de guérison du deuil est terminé. Marušić s'oppose à cette explication pour deux raisons : l'égoïsme de la guérison et le fait que ce processus apparaisse plutôt comme une raison du mauvais type.

D'une part, selon Marušić, l'objet du deuil est la personne décédée, et donc une explication de la diminution du deuil devrait avoir trait à la mort de la personne. Toutefois, dans un processus de guérison, la personne endeuillée s'appréhende elle-même, puisque son attention est tournée vers sa propre personne et sa guérison et non vers la perte du proche aimé<sup>17</sup>. L'objet de deuil devient égocentrique. Puisque l'attention n'est plus tournée vers l'objet du deuil, l'explication du deuil comme étant un processus de guérison ne peut expliquer rationnellement la diminution du deuil, car cette explication doit expliquer la rationalité cognitive de l'émotion à l'objet du deuil, et non la relation de l'endeuillée à elle-même<sup>18</sup>. Bref, comme le processus de guérison n'est pas tourné vers la personne décédée et son décès, il n'a pas le bon objet, et donc ne peut pas expliquer la rationalité cognitive entre le deuil et l'objet.

D'autre part, selon Marušić, le processus de guérison serait insensible au caractère rationnel de la blessure qui guérit<sup>19</sup>. En effet, le deuil implique une partie de compréhension rationnelle, alors que le processus de guérison peut avoir lieu sans qu'il n'y ait aucune forme de compréhension<sup>20</sup>. Ainsi, selon cette deuxième critique, le processus de guérison ne serait pas lui-même rationnel, et donc le processus de guérison ne pourrait pas expliquer rationnellement la diminution du deuil. Bref, la conception processuelle ne vise pas le bon objet et n'est pas un processus rationnel.

### *3.2. La réponse de Marušić à son casse-tête*

Après avoir rejeté les explications que nous venons de présenter et quelques autres<sup>21</sup> en les jugeant comme étant des raisons du mauvais type, Marušić se retrouve devant le constat qu'il semble impossible d'expliquer la diminution du deuil de façon rationnelle. Il en arrive à la conclusion qu'il y a peut-être quelque chose d'impossible à expliquer dans l'expérience du deuil. Cette impasse mena Marušić à développer une raison expliquant l'incapacité à justifier rationnellement la diminution du deuil. Il déclare, avec Sartre, que l'intelligibilité humaine n'est peut-être tout simplement pas en mesure de rendre compte à la fois de notre liberté et de notre facticité<sup>22</sup>. Le deuil serait ainsi parmi les questions humaines desquelles on ne peut réconcilier les deux points de vue. La diminution du deuil, sans être irrationnelle, ne serait pas pleinement compréhensible rationnellement par l'intelligibilité humaine, puisqu'il serait impossible de s'appréhender à la fois comme un être situé et comme un être totalement libre. Ce faisant, le casse-tête serait impossible à résoudre<sup>23</sup>. L'humain serait une créature qui aurait à la fois la chance et la malchance d'être en mesure de changer le point de vue qu'il pose sur le monde. Dans le cas du deuil, il lui serait possible de (1) vivre le deuil en regardant la perte, la mort de la personne aimée, ou (2) de regarder son deuil et de se voir vivre ce deuil, mais pas les deux à la fois comme cela serait nécessaire pour comprendre le deuil. Dans le premier cas, l'humain s'appréhende comme un être libre, c'est-à-dire qu'il vit le moment présent,

qu'il est dans la situation. Dans le second, l'humain s'appréhende comme un être aliéné, dépendant de son histoire, de sa psychologie, de son physique, de sa classe sociale, etc.<sup>24</sup>, ce qui fait qu'il regarde à ce moment la situation plutôt que de la vivre. Il ne serait pas possible pour l'être humain de réunir ces deux points de vue sur le monde ni d'être en mesure de les voir tous les deux au même instant. Un seul point de vue peut être adopté à la fois. En ce sens, le deuil serait parmi les questions humaines qui nécessiteraient une réconciliation des points de vue pour être intelligibles. Or étant donné que l'on ne peut réconcilier les points de vue, il serait impossible de résoudre le casse-tête.

#### *4. Une nouvelle proposition de réponse au casse-tête*

Après cet apparent échec de la possibilité d'expliquer rationnellement la diminution du deuil, nous proposons une solution alternative au casse-tête fondée sur une remise en question de l'identité sous-entendue par le casse-tête. La question de l'identité ne semble généralement pas être un facteur à considérer lorsqu'on traite de la rationalité des émotions. Toutefois, le deuil semble faire exception puisqu'il est caractérisé par un sentiment qui semble lié à l'identité, un sentiment d'«*alienation or a loss of self-recognition, sometimes described in physical terms akin to amputation*<sup>25</sup>». En effet, ne plus se sentir soi-même ou sentir qu'une partie de soi est amputée semble pointer vers l'idée que le deuil est une émotion liée à l'identité. De plus, le deuil est un événement traumatique impliquant la perte d'un proche venant nous chercher jusqu'au plus profond de nous-mêmes. Nous pensons qu'une autre conception de l'identité que celle supposée par Marušić peut offrir les ressources nécessaires pour répondre en partie au casse-tête. Nous expliquerons notre conception en six temps.

Premièrement, nous présenterons la conception de l'identité telle qu'elle semble être sous-entendue par Marušić, une conception individuelle. Deuxièmement, nous présenterons une alternative à cette conception de l'identité inspirée de plusieurs conceptions orientales de l'identité : la conception dividuelle. Troisièmement, nous argumenterons que cette conception permet de reconsidérer



une forme de conception processuelle, qui consiste en un processus d'ajustement de la rationalité cognitive entre une partie de l'identité et son référent dans le monde. Quatrièmement, nous présenterons comment cette forme de conception processuelle appliquée à une conception dividuelle de l'identité peut expliquer rationnellement la diminution du deuil et sa disparition. Cinquièmement, nous montrerons que cette conception explication est une explication du bon type en répondant aux deux critiques que Marušić adresse à la conception processuelle (section 3.1). Finalement, synthétiserons notre proposition en présentant directement notre réponse au casse-tête.

#### *4.1. La conception individuelle de l'identité*

Bien que Marušić ne décrive pas sa conception de l'identité, il semble qu'il adhère à une conception individuelle classique présente par défaut en Occident. Nous pensons cela pour deux raisons. D'une part, lorsqu'un auteur adhère à une autre conception, il tend à clarifier sa position hors norme. D'autre part, comme nous le verrons dans les deux prochaines sections, la façon de concevoir les deux protagonistes du deuil, la personne endeuillée et le défunt, est présentée de sorte qu'il n'y ait pas de recoupement entre les deux identités, ce qui est caractéristique de la conception individuelle.

Avant de commencer cette description, il est à noter que la question de la nature de l'identité et de ses constituants ou divisions (*personhood, self, subjectivity, agency, narrative-self, porous self, etc.*) est largement débattue<sup>26</sup>. Nous ne prétendons pas nous positionner adéquatement sur ces débats, car cela demanderait un article en lui-même. Nous nous limiterons à faire une distinction grossière entre deux grands types de conceptions de l'identité, individuelle et dividuelle, et nous visons à montrer qu'une conception différente de l'identité peut nous permettre d'élargir les possibilités qui s'offrent à nous pour répondre au casse-tête de Marušić.

La conception individuelle de l'identité est celle à laquelle les Occidentaux adhèrent généralement. Elle présente l'identité comme quelque chose de fondamentalement unitaire, clairement délimitée,

et imperméable à l'identité des autres. Chaque individu présente sa propre identité distincte et séparée de celle des autres<sup>27</sup>. L'identité est délimitée par les corps et ne va pas au-delà de cette limite. Dit simplement, je suis moi et l'autre est autrui. Cette distinction nette ne signifie pas que chaque individu n'est pas en relation avec les autres. En effet, chacun est *influencé* par ses expériences avec les autres, mais jamais nous nous *constituerons* l'un l'autre<sup>28</sup>. L'autre n'est jamais moi et je ne suis jamais l'autre. De plus, il est à noter que l'appellation «individuelle» fait référence à l'idée d'indivisibilité, et donc à l'impossibilité de mélanger les identités<sup>29</sup>.

Nous croyons que cette conception de l'identité, présumée dans le casse-tête, n'est pas représentative de l'interconnexion intime des individus entre eux. Nous défendrons qu'en ayant une conception plus intime de l'identité, nous aurons accès à des ressources supplémentaires afin d'expliquer la rationalité cognitive de la diminution du deuil à son objet.

#### *4.2. La conception dividuelle*

Dans *Dividual Identity in Grief Theories, Palliative and Bereavement Care*, Douglas Davies s'intéresse aux effets que les conceptions dividuelles de l'identité peuvent avoir sur les théories du deuil et sur la façon d'intervenir auprès des personnes endeuillées<sup>30</sup>. Sa thèse est que la conception individuelle de l'identité a un potentiel explicatif limité en comparaison à la conception dividuelle lorsqu'il est question des théories psychologiques du deuil et de la pratique clinique auprès des personnes mourantes ou endeuillées<sup>31</sup>. En écho à ce que fait Davies dans cet article, nous pensons que la conception dividuelle de l'identité peut avoir le même effet en philosophie en nous donnant des ressources supplémentaires pour s'attaquer au casse-tête.

En opposition à la conception individuelle, plusieurs cultures comprennent l'identité en termes dividuels. Selon ces conceptions, les limites de l'identité des différents individus sont plus perméables, fluides et partagées<sup>32</sup>. Selon cette perspective, les liens intimes que nous tissons avec autrui nous construisent, et nous construisons autrui à travers ces mêmes liens. Comme l'explique bien

Sabine Hess, dans une conception dividuelle, les individus sont : « *constructed as the plural and composite site of the relationships that produce them*<sup>33</sup> ». Ce que je suis n'est pas simplement ce que j'ai retiré de la relation à autrui, c'est d'une certaine façon, autrui qui me constitue.

Ces conceptions identitaires sont en général accompagnées de conceptions métaphysiques, ontologiques et culturelles qui sont spécifiques à chacune des cultures ayant développé ces versions des conceptions de l'identité. Pour le bien de notre argumentaire, nous désirons nous éloigner de ces engagements philosophiques plus larges, et ne garder qu'une conception générique de la dividualité afin de demeurer centrés sur l'objectif de notre argumentaire : répondre au casse-tête. Ainsi, nous ne retenons de la conception dividuelle que deux idées essentielles : l'individu est beaucoup plus perméable que ne le suppose la conception individuelle, et autrui fait partie de notre identité comme nous faisons partie de la sienne.

#### *4.3. La conception dividuelle et le deuil : une réintroduction de la conception processuelle*

Cette description de la conception dividuelle, permet de poser les bases d'une explication alternative de la diminution rationnelle du deuil. En effet, le casse-tête présente essentiellement le problème que la raison du deuil (la mort du proche) est immuable, et donc que la diminution de l'émotion (le deuil) pose problème puisque la diminution de l'émotion ne suivrait pas la même courbe que la raison amenant cette émotion. Or, en ayant une conception dividuelle de l'identité, une partie importante de l'autre pour moi (celle qui constitue mon identité) est muable puisque l'ajustement identitaire à la suite de la mort du proche modifiera cette partie de mon identité. Ainsi, si rien ne peut changer la mort effective du proche, la partie de l'autre constituant mon identité, elle, peut changer. C'est cette caractéristique que nous exploiterons pour tenter d'expliquer la diminution du deuil de façon rationnelle.

Cette modification de la partie de l'autre constituant mon identité sera accomplie par une forme de processus participant donc de la conception processuelle. Ce processus est l'ajustement

de la rationalité cognitive de la partie de notre identité constituée par le proche à son référent dans le monde, qui n'existe maintenant plus. Voyons maintenant comment cette conception explique la diminution de la raison du deuil.

À la suite de la mort du proche, la personne endeuillée vit une sorte d'inadéquation par rapport à qui elle est : « Many bereaved people report a sense of disorientation, of not feeling at home in the world or in their own skins. Oftentimes, grieving persons undergo alienation or a loss of self-recognition, sometimes described in physical terms akin to amputation<sup>34</sup> ». Ce malaise identitaire, caractéristique du deuil, peut être expliqué ainsi en termes individuels : la mort du proche fait que la partie de notre identité constituée par l'identité de la personne décédée ne réfère plus adéquatement à son référent du monde, qui est maintenant décédé. Cela crée un sentiment de confusion et d'inadéquation avec le monde : une partie de l'identité de la personne endeuillée ne réfère plus à quelque chose d'existant. À la perte d'un proche, non seulement nous perdons un proche, mais une partie de notre identité perd son adéquation à son référent. Selon nous, c'est cette dernière perte qui constitue l'objet principal du deuil puisque c'est le proche *en nous* qui est affecté.

Bref, l'objet du deuil de notre conception est la perte de rationalité cognitive de la partie de notre identité constituée par notre proche avec son référent. Cet objet du deuil est muable en fonction du processus de réajustement de la rationalité cognitive de notre identité à la réalité.

#### *4.4. Les processus d'ajustement de la rationalité cognitive de l'identité à son référent*

L'identité est quelque chose de complexe, et la relation entre le proche et la personne endeuillée est généralement fortement imbriquée dans l'identité de cette dernière, et ce, de différentes façons. Ainsi, il existe évidemment plusieurs processus qui pourraient expliquer l'ajustement identitaire. Dans cette section, nous nous limiterons à deux processus qui nous semblent

particulièrement intéressants. De plus, il est à noter que bien que les deux auteur.e.s que nous citerons n'adhèrent pas à une conception dividuelle de l'identité, les processus d'ajustement qu'ils présentent s'arriment bien à cette conception de l'identité avec de légères modifications que nous noterons au fil des descriptions.

#### *4.4.1. La dissonance identitaire temporelle*

Le premier processus d'ajustement que nous décrirons s'inspire d'un processus d'ajustement que Nussbaum décrit dans *Upheavals of Thoughts*<sup>35</sup>. Nussbaum présente le deuil comme étant, entre autres, un processus « *of removing cognitive dissonance*<sup>36</sup> ». L'un des types de dissonance qu'elle présente s'arrime bien à la conception de la conception processuelle dividuelle que nous défendons, nous l'appellerons *la dissonance identitaire temporelle*. La dissonance identitaire temporelle consiste au fait que dans notre conception du monde, la personne aimée est conjuguée au présent alors qu'elle n'est plus. Dans cette perspective, on peut comprendre l'ajustement identitaire en termes de temps de verbe : le proche défunt n'est plus une personne importante dans notre développement, le proche défunt *était* important dans notre développement<sup>37</sup>. La diminution de la désorientation du deuil viendrait en partie de l'ajustement de notre conception du monde à ce nouvel état de fait : le proche est maintenant mort.

Ajusté à notre conception de l'identité, nous pourrions dire que la partie d'autrui constituant notre identité réfère à une personne qui *est*, alors que la mort fait qu'elle n'est plus, elle *était*. Pour le type de conception processuelle que nous mettons de l'avant, nous pouvons interpréter le changement présenté par Nussbaum ainsi : à mesure que ce changement de temps de verbe s'effectue, la confusion identitaire caractéristique du deuil s'estompe puisque la partie de notre identité constituée par l'autre devient en adéquation avec son référent. Qui plus est, en modifiant ce temps de verbe, non seulement la confusion ressentie peut s'estomper, mais le chagrin peut se résorber en partie. Comme le souligne Marušić, le proche ne reviendra jamais à la vie, et sa perte semble

amener une peine qui devrait durer éternellement. Toutefois, en traduisant au passé l'identité du proche défunt en nous, ce proche devient un élément inaltérable : le proche défunt *était* une personne importante dans notre vie et qui a constitué une partie de qui *nous sommes* (et continue à le faire). Le défunt restera pour toujours quelqu'un qui *a été* important pour nous et constituera pour toujours une partie de nous-mêmes, cristallisée dans notre identité. Ainsi, non seulement la perte peut en quelque sorte nous affecter pour toujours, mais son incorporation dans notre identité demeurera également auprès de nous, de façon tout autant inaltérable que sa mort effective. Le processus d'ajustement de l'identité dans une perspective individuelle peut ainsi donner une nouvelle raison d'être heureux d'avoir connu le proche défunt, maintenant en nous, et cette nouvelle raison peut *compenser* en partie le chagrin de la perte de notre proche. Ainsi, une fois que l'ajustement de la dissonance temporelle de l'identité est effectué, il est rationnel que la confusion identitaire disparaisse et que le chagrin diminue dans une certaine mesure.

#### *4.4.2. La dissonance identitaire pronominale*

Le second processus d'ajustement de l'identité que nous décrirons est inspiré d'une description de Ratcliffe. Celui-ci présente un processus d'ajustement (qu'on peut comprendre en termes de changement de pronom et que nous appellerons la dissonance identitaire pronominale) de nos propositions après la mort d'une proche<sup>38</sup>. Le type de propositions considérées peuvent être, par exemple, des propositions concernant des préférences qui nous définissent en partie : « J'aime faire du ski ». Toutefois, si j'avais l'habitude d'aller skier avec ma mère, maintenant défunte, la proposition de préférence serait plutôt : « ma mère et moi (nous) aimons aller faire du ski ». Or, après la mort de ma mère, cette proposition n'a plus de sens puisque le « nous » n'a plus de référent dans le monde. Ainsi, toutes les préférences partagées et actualisées avec la personne décédée perdent de leur sens, créant ainsi un sentiment de confusion identitaire et une perte d'envie des activités rappelant maintenant la mort de la personne aimée.

Ce mécanisme s'applique sans altération à la conception dividuelle que nous défendons. En effet, il semble qu'un ajustement identitaire du pronom de nos propositions de préférence soit nécessaire pour que notre identité soit en adéquation avec la nouvelle réalité (le fait que la personne aimée est décédée)<sup>39</sup>. Il faut également que ces préférences qui composent notre identité soient traduites au passé : « ma mère et moi *aimions* aller faire du ski ». Une fois que ces propositions de préférences qui composent notre identité sont ajustées, que nous pouvons décrire par une conjugaison au bon pronom et au bon temps, la confusion identitaire caractéristique du deuil s'estomperait.

Bref, il semble que la version de la conception processuelle que nous défendons puisse expliquer partiellement la diminution du deuil. En effet, le deuil est caractérisé par une confusion identitaire. Selon notre conception, cette confusion serait amenée par une perte d'adéquation de rationalité cognitive entre la partie de notre identité constituée par le proche maintenant défunt et son référent. Les processus présentés par Nussbaum et Ratcliffe, adaptés à la conception dividuelle sous-tendant notre conception processuelle, permettraient d'expliquer l'ajustement de l'identité à la nouvelle réalité du référent de cette partie de notre identité. Bien que notre explication semble offrir des ressources permettant d'expliquer en partie la diminution du deuil, nous devons nous assurer de présenter une explication du *bon type* pour qu'elle puisse prétendre répondre au casse-tête de Marušić. Pour montrer que notre version de la conception processuelle est une explication du bon type, nous répondrons aux deux critiques que Marušić adresse à la conception processuelle.

#### *4.5. Les réponses aux deux critiques de Marušić*

Dans la section 3.1, nous avons présenté les deux critiques que Marušić adresse à la conception processuelle : (1) son caractère égocentrique et (2) son caractère irrationnel. Or nous défendons que le type *de* conception processuelle que nous utilisons et la conception de l'identité dividuelle qui sur laquelle elle se fonde, permet de répondre à ces deux critiques.

#### 4.5.1. L'égoцентризм de la conception processuelle

Premièrement, Marušić affirme que « *When we view grief as a healing process, we turn our attention away from our loss, to ourselves*<sup>40</sup> ». Cette première critique pointe vers l'idée que la conception processuelle aurait pour conséquence de diriger l'attention de l'endeuillé sur sa guérison plutôt que sur la perte de l'être aimé, ce qui en ferait une raison du mauvais type. Il est vrai que lorsqu'on se perçoit comme étant dans un processus d'ajustement identitaire, notre attention est tournée vers soi. Toutefois, le processus est tourné vers la partie de notre identité constituée par le proche décédé. Par analogie, nous pourrions affirmer que cette partie de l'identité d'autrui qui me constitue est une sorte d'ambassade de l'identité de l'autre se trouvant sur notre « territoire identitaire ». Toutefois, l'ambassade canadienne d'Espagne par exemple, bien que située sur le territoire espagnol est bien considérée comme étant en sol canadien, mais en Espagne. Ainsi, c'est bien l'identité de l'autre qui est visée en nous par le processus d'ajustement de l'identité. Pour continuer avec l'analogie, l'existence de cette ambassade n'a toutefois de sens que si elle réfère à un autre territoire identitaire. Ainsi, à la mort de la personne aimée, l'ambassade perd sa raison d'être, ce qui crée l'état de confusion caractéristique du deuil. Ainsi, le temps du deuil, l'attention et le processus de guérison sont bien tournés vers le proche aimé, vers son ambassade en nous.

En fait, la critique du caractère égoцентризм devient difficile à saisir lorsque les limites entre soi et autrui ne sont pas aussi claires que dans une conception individuelle. On pourrait nous rétorquer que notre objet du deuil n'est pas la perte du proche, mais bien la perte de l'adéquation rationnelle entre la partie de notre identité constituée par le proche et son référent (la personne décédée). Toutefois, nous pouvons répondre que notre objet est en quelque sorte double puisqu'il pointe à une inadéquation, et une inadéquation se fait nécessairement entre deux objets : le proche constituant notre identité, et le proche décédé auquel se réfère cette partie de l'identité. Or, comme nous venons de le voir, ces deux objets sont en réalité le proche décédé. Ainsi, bien que notre objet soit différent de celui de Marušić, l'objet demeure tout de même le proche



pour nos deux objets du deuil qui se trouvent en inadéquation. Bref, le type de processus que nous mettons de l'avant et la conception particulière de l'identité que nous utilisons fait en sorte que notre processus n'est pas égocentrique et qu'il continue de maintenir dans sa visée la perte la personne décédée.

#### *4.5.2. La conception processuelle comme processus non-rationnel*

Deuxièmement, selon Marušić, la conception processuelle serait insensible au caractère rationnel de la blessure qui guérit : « As far as the process view is concerned, all that matters is that we heal ; it does not matter whether we are healing from (as it were) a rational psychological injury, nor whether the psychological injury (as it were) continues to be rational<sup>41</sup> ». La conception du processus d'ajustement de l'identité que nous défendons est un processus d'ajustement on ne peut plus rationnel : ce qui est ajusté est le manque de rationalité cognitive entre la partie de l'identité constituée par le proche et son référent dans le monde (le proche maintenant décédé). En effet, la partie de l'identité qui est autrui ne réfère plus adéquatement à cet autre, puisque celui-ci n'existe plus à l'extérieur de soi. Le problème est donc un problème de représentation rationnelle du monde. Dans cette perspective, c'est cette inadéquation qui crée la confusion caractéristique du deuil. À mesure que cette inadéquation se résorbe avec le processus de réajustement de l'identité, la confusion disparaît. De plus, cet ajustement de l'identité permet, comme nous l'avons vu avec la critique précédente, d'expliquer en partie la diminution du chagrin.

Bref, notre conception semble ne pas succomber aux critiques que Marušić adresse à la conception processuelle en raison des particularités de la conception de l'identité que nous utilisons et de la nature de notre objet de deuil double qui est à la fois rationnel et tout de même tourné vers le proche défunt.

#### *4.6. L'explication du casse-tête par une nouvelle conception*

Nous résumerons maintenant les réponses que notre position peut donner au casse-tête. Tout d'abord, réitérons la problématique

posée par Marušić : comment peut-on rationnellement expliquer la diminution du deuil si la raison, la perte de la personne aimée, reste la même ?

À cette problématique, nous avons posé une nouvelle conception de l'identité, une conception identitaire individuelle plutôt qu'individuelle. Cette conception présente autrui non seulement comme un autre, mais comme nous constituant également. La mort du proche amène donc une double perte : la perte du proche et une perte de rationalité cognitive entre une partie de notre identité et son référent, la personne aimée maintenant décédée. Si rien ne peut changer le fait que le proche est mort, il est tout de même possible qu'il y ait réajustement de la rationalité cognitive de la partie de l'identité constituée par le proche à son référent maintenant décédé. L'ajustement de la rationalité cognitive de l'identité au monde se fait entre autres par ce qu'on pourrait décrire de façon imagée comme étant un changement de temps de verbe, et de pronom des propositions de nos préférences, afin que notre identité soit en adéquation avec l'état du monde. Ces processus permettent d'expliquer la diminution du sentiment de ne plus se sentir soi-même, sentiment caractéristique du deuil. Une fois ce processus complété, notre identité redevient en adéquation avec l'état du monde. À mesure que la confusion identitaire s'estompe, le chagrin se résorbe, du moins en partie. En effet, en mettant au passé l'identité du proche en nous, ce proche devient un souvenir inaltérable. Cette partie de l'identité désormais conjuguée au passé peut demeurer dans une forme cristallisée de l'autre en nous. Cette cristallisation du défunt aimé, qui n'est plus disparu au présent, mais gardé au passé, peut être un facteur d'apaisement du chagrin de l'endeuillé, du moins en partie. En effet, lorsque la partie du proche en nous est au présent, elle est une perte, mais une fois conjuguée au passé, cette perte se transforme en une partie de nous qui demeurera en nous potentiellement pour toujours. Ainsi, une fois que les ajustements des dissonances de l'identité sont effectués, il est rationnel que la confusion et que le chagrin diminue. Toutefois, la perte du proche à l'extérieur de soi n'est jamais restituée et nous

avons en ce sens, une raison d'être en deuil pour toujours. Il ne nous est pas possible d'expliquer la diminution du chagrin de deuil vis-à-vis de cette perte extérieure à notre identité. Toutefois, la conception dividuelle offre une raison compensatrice de la perte qu'une conception individuelle ne peut pas offrir. En effet, garder un souvenir du proche ne peut pas compenser pour cette perte, mais garder une partie de l'autre en soi semble être une raison qui peut compenser dans une certaine mesure la perte.

### *Conclusion*

En conclusion, le casse-tête de Marušić présente une tension entre l'objet du deuil - la mort d'un proche - et la diminution de l'intensité du deuil. En effet, il semble que comme l'objet du deuil ne change pas, le deuil ne devrait pas non plus diminuer. Après avoir montré que toutes les réponses généralement présentées pour expliquer la diminution du deuil sont des solutions du mauvais type, Marušić en vient à proposer une réponse extravagante, faisant de l'être humain un être incapable d'appréhender rationnellement son expérience du deuil. Face à cette impasse, nous avons remarqué un point d'ombre dans l'explication du deuil de Marušić, la conception de l'identité. La conception individuelle était tenue pour acquies. Or, en postulant une conception dividuelle de l'identité, nous avons ouvert de nouvelles opportunités nous permettant d'expliquer rationnellement la diminution du deuil. Cette conception dividuelle nous a permis de restituer une nouvelle forme de conception processuelle que Marušić avait rejetée. La combinaison de la conception dividuelle de l'identité couplée à la nouvelle forme de conception processuelle que nous proposons, l'ajustement identitaire de la partie d'autrui en nous à son référent. Une fois cet ajustement effectué, non seulement le sentiment de désorientation disparaîtrait, mais une partie de la diminution du chagrin de deuil peut être explicable, puisqu'il serait possible de trouver un certain réconfort à l'idée de garder la partie de l'identité du proche en soi intacte. La solution que nous proposons demanderait de plus amples développements pour résoudre le casse-tête, des développements

que nous n'avons pas l'espace de faire ici. Nous croyons toutefois que notre réponse ouvre la porte à des recherches d'approfondissement qui pourraient nous permettre d'expliquer rationnellement la diminution du deuil et potentiellement de répondre à d'autres difficultés concernant des émotions liées à l'identité.

- 
1. B. Marušić, «Do Reasons Expire? An Essay on Grief», *Philosophers' Imprint*, vol. 18, n° 25, (2018), p. 2.
  2. Comme le note Dan Moller, cette généralisation n'exclue pas la possibilité que des cas d'exceptions soient présents: «Of course, it is important to remember that these sweeping generalizations will not apply to everyone. A small fraction of the bereaved spiral into severe depression; some never recover from their loss». D. Moller, «Love and the rationality of grief», 2017, p. 3.
  3. La rationalité cognitive d'une émotion réfère uniquement à l'adéquation entre l'objet et l'émotion. Ainsi, une émotion est dite rationnelle cognitivement lorsqu'elle est causée par des raisons valables. Par exemple, si le critère pour être en colère est de vivre une injustice, l'émotion est dite rationnelle cognitivement lorsqu'une personne en colère a effectivement vécu une injustice.
  4. B. Marušić, *op. cit.*, p. 4-6-7-16-18.
  5. *Ibid.*, note de bas de page 8, p. 4.
  6. J. D'arms, et D. Jacobson, «The Moralistic Fallacy: On the 'Appropriateness' of Emotions», *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 61, n° 1, (2000).
  7. *Ibid.*, p. 65.
  8. *Ibid.*, p. 66.
  9. *Ibid.*
  10. *Ibid.*
  11. *Ibid.*
  12. *Ibid.*, p. 69.
  13. B. Marušić, *op. cit.*, p. 1.
  14. *Ibid.*, p. 2-3.
  15. *Ibid.*, p. 2.
  16. *Ibid.*, p. 13.
  17. *Ibid.*, p. 14.
  18. *Ibid.*
  19. *Ibid.*

20. *Ibid.*
21. Les autres explications que nous n'avons pas l'espace de présenter sont: le fait que la vie doit continuer, l'ajustement à la mort du proche, le détachement de la relation au proche, l'érosion du temps, la diminution du deuil par le travail psychologique.
22. *Ibid.*, p. 17.
23. *Ibid.*
24. *Ibid.*
25. M. Cholbi, «Regret, Resilience, and the Nature of Grief», *Journal of moral philosophy*, vol. 16, (2019) p. 500.
26. K. Smith, «From dividual and individual selves to porous subjects», *The Australian Journal of Anthropology*, vol. 23, (2012), p. 4
27. D. Davies, «Dividual identity in grief theories, palliative and bereavement care». *Palliative Care Social Practice*, vol. 14, (2020), p. 4.
28. *Ibid.*
29. K. Smith, *op. cit.*, p. 4.
30. D. Davies, *op. cit.*, p. 1.
31. *Ibid.*, p. 4.
32. C. Valentine, *Bereavement narratives : Continuing bonds in the twenty-first century*, Routledge, 2008, p. 83.
33. S. Hess, «Strathern's Melanesian 'dividual' and the Christian 'individual': A perspective from Vanuatu», *Oceania*, vol. 76, (2006), p. 285, (nos italiques).
34. M. Cholbi, *op. cit.*, p. 500.
35. M. Nussbaum, *Upheavals of thoughts : the intelligence of emotions*, Cambridge University Press, 2001, 751 pages.
36. *Ibid.*, p. 81-82.
37. *Ibid.*, p. 82.
38. M. Ratcliffe, «What is it to lose hope ?», *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. 12, n° 4, (2013), p. 60.
39. *Ibid.*
40. B. Marušić, *op. cit.*, p. 13.
41. *Ibid.*, p. 14.