

SIMONA JIȘA

Université Babeș-Bolyai de Cluj-Napoca

Limites de l'empathie

Le cas du *Fou d'Omar* d'Abla Farhoud

Résumé

Le roman d'Abla Farhoud qui entre dans la catégorie des « Follittératures » (Plaza 1986) raconte de manière polyphonique l'impact que le frère « fou » de la famille d'Omar a sur ses proches. Ce chapitre aborde les troubles mentaux dans la perspective des affects générés chez et sur le sujet et son entourage. On se focalise sur les limites empathiques qui se jouent dans le cadre sociopolitique et familial, sur les sentiments et les comportements dyspathiques qui empêchent la réalisation de l'empathie. Car si l'empathie est « par nature tournée vers l'autre, l'autre que soi, le *différent* de soi, que l'on cherche à comprendre » (Famery 2013), une multitude d'obstacles (cognitifs et émotionnels) s'oppose à cet entendement de l'autre. Nous analysons également le rôle de la parole dite (par les personnages) et écrite (par l'autrice) en tant qu'« empathie narrative » (Hochmann 2012) dans le dépassement des frontières qui isolent les êtres, en accordant au langage une force à la fois herméneutique et cathartique.

Mots-clés : empathie, Abla Farhoud, *Le Fou d'Omar*, troubles mentaux, immigration

Abstract

Abla Farhoud's novel falls into the category of "Folliliteratures" (Plaza 1986), narrating in a polyphonic manner the impact that the "mad" brother in Omar's family has on those around him. This chapter analyzes mental disorders from the perspective of affects generated in and on the subject and those around him. We focus on the limits of empathy which play out in the socio-political and fa-

mily context, and on the feelings and behaviors which prevent the realization of empathy. If empathy is “by nature oriented towards the other, the other than oneself, the different from oneself, that one seeks to understand” (Famery 2013, our translation), a multitude of obstacles (cognitive and emotional) opposes this understanding of the other. We also analyze the role of words spoken (by the characters) and written (by the author) as “narrative empathy” (Hochmann 2012) in overcoming the boundaries that isolate beings, by granting language a force that is both hermeneutic and cathartic.

Keywords: empathy, Abla Farhoud, *Le Fou d’Omar*, mental disorders, immigration

Dans le livre *Une Histoire de l’empathie*, Jacques Hochmann (2012, 173) définit l’empathie comme « un geste vers l’autre pour connaître, comprendre ou expliquer son comportement ». Intéressant d’abord la psychologie, surtout dans sa dimension thérapeutique, cette définition raisonne aussi avec ce qui se passe dans le cas de la lecture d’un livre, processus régi lui aussi par le désir de connaître, comprendre ou expliquer le comportement des personnages et d’offrir aux lecteurs, selon la formule d’Alexandre Gefen (2017, 16), « une médecine de l’âme ».

Il y a des situations où psychologie et herméneutique vont ensemble, comme dans le roman *Le Fou d’Omar* de l’écrivaine québécoise Abla Farhoud, paru en 2005. Comme le titre le suggère déjà, ce texte entre dans la catégorie des « Fol-littératures », selon la terminologie employée par Monique Plaza. Dans le livre *Écriture et folie*, elle considère la folie comme « un rapport de tension irréductible entre les productions (paroles, actes, textes, modes d’être au monde) d’un individu et les critères d’intelligibilité d’un groupe (familial, professionnel, social, culturel) » (1986, 9). Ce rapport embrasse « la forme d’un écart radical, d’un fossé incommensurable, qui se crée entre les individus impliqués » (Plaza 1986, 9), générant une opposition moi-l’autre et qui s’intériorise, déclenchant des troubles mentaux. « Cet antagonisme se concrétise ensuite dans une dissymétrie absolue : l’un des protagonistes est perçu par l’autre comme porteur d’une étrangeté intolérable [Freud], il devient objet du jugement et du rejet. Le rapport de tension atteint alors son intensité maximale : aucun partage n’est possible, le diagnostic de folie se constitue », ajoute-t-elle encore (1986, 9).

La folie fascine, et son nom oscille, dans le langage de tous les jours, entre amusement, critique, peur ou injure pure et simple. Ainsi, il nous semble que les mots

« fou » ou « folie » s'emploient aujourd'hui souvent à la légère, caractérisant tout geste différent, inattendu, irraisonnable ou risqué de la part de quelqu'un, en les attachant à une personne dont les actes et les paroles sortent du commun, afin de remplacer un diagnostic qu'on ne saurait formuler soi-même, ni traiter convenablement. Il est évident que la personne en cause apparaît parfois comme la victime d'une attitude politiquement incorrecte, discriminatoire, dépourvue justement d'empathie (par manque de compréhension et de savoir-faire). Si l'empathie est, selon Sarah Famery, « par nature tournée vers l'autre, l'autre que soi, le *différent* de soi, que l'on cherche à comprendre » (2013, 40), une multitude d'obstacles (cognitifs, émotionnels situationnels) s'oppose à l'entendement de cet autre. L'empathie exige des compétences communicationnelles et relationnelles sujettes à des détournements possibles si elle est dysfonctionnelle.

Le roman d'Abla Farhoud raconte, de manière polyphonique, l'impact que l'enfant « fou » de la famille d'Omar Abou Lkouloud a sur ses proches. Au début on annonce la mort du patriarche de la famille, la disparition du père déclenchant une crise existentielle dans la vie de Radwan, son fils malade, qui se voit dans la situation de prendre des décisions tout seul afin de respecter les rituels d'enterrement. Comme il doit annoncer cette mort à ses frères éloignés du foyer, trouver la modalité de le faire déclenche une anamnèse à travers laquelle le lecteur apprend les événements les plus marquants des Lkouloud. *Le Fou d'Omar* présente une famille d'origine libanaise avec six enfants, et pour cela, l'autrice s'inspire aussi de la réalité vécue par elle-même. Lors de la parution de son dernier roman, *Le Dernier des snoreaux*, où il est question de nouveau d'une fratrie, mais arrivée à la période de la vieillesse, le frère se meurt et se sert de son dernier séjour à l'hôpital pour se rappeler à quel point ses troubles mentaux ont affecté ses sœurs. Abla Farhoud avoue, lors d'un entretien accordé à Marie-France Bornais en 2019 pour *Le Journal de Québec*, que :

ça part d'une histoire vraie, dit-elle. Moi, personnellement, j'ai un frère qui a fait partie de mon écriture depuis longtemps, qui est ce qu'on appelle un fou. Naturellement, comme c'était dans la famille, j'ai traité ce problème dans plusieurs pièces de théâtre ou romans, parce qu'un malade mental, dans une famille, ça perturbe beaucoup. Ça en fait beaucoup, d'émotions de toutes sortes.

L'écrivaine a été donc le témoin d'une situation familiale complexe et son regard peut être considéré comme avisé et non pas seulement comme le résultat d'un phénomène de transposition fictionnelle recréé par la simple imagination. Le lecteur n'apprend pas le diagnostic exact du trouble mental de Radwan, il présente des épisodes psychotiques de type bipolaire et il fait mention de la « danse de Saint-Guy », patron des épileptiques, mais ses crises se manifestent par l'agitation et des mouvements incontrôlés.

Nous abordons ici les troubles mentaux dans la perspective des affects générés chez et sur le sujet et son entourage. Ainsi nous nous focaliserons, au niveau intratextuel, sur les limites empathiques qui se jouent au niveau macro-social, lié au phénomène de l'immigration et au niveau micro-social, familial. Si le niveau macro-social nous permet des considérations généralement valables pour tout immigrant, déjà mises en évidence par la critique, la perspective micro-sociale nous conduira à identifier les sentiments et les comportements dyspathiques qui empêchent la réalisation de l'empathie : l'amour démesuré du père pour son fils différent, la jalousie de la fratrie exaspérée par l'attention accordée de manière préférentielle, le refus d'accepter l'aide de l'autre, la culpabilité. Nous vérifierons si le schéma ternaire du processus empathique : distance – compréhension – rapprochement empathique s'applique ou est sujet à des distorsions. Nous enquêterons aussi sur le rôle de la parole dite (par les personnages) et écrite (par l'autrice) en tant qu'« empathie narrative » (Hochmann 2012) dans le dépassement des frontières qui isolent les êtres, en accordant au langage une force à la fois hermétique et cathartique.

Une cause macro-sociale et politique : l'immigration (la société empathique)

Les « crises » de Radwan Omar Abou Lkouloud ont souvent été expliquées par la critique littéraire (de Vaucher Gavrili 2007, par exemple), comme le résultat de l'exil de sa famille libanaise à Montréal, car l'exil implique un rapport difficile de l'individu à l'altérité et une proxémie qui remet en cause la possibilité de construire une relation empathique. La déterritorialisation absolue (1980, 47) – en termes deleuziens : sans retour ultérieur sur le territoire libanais –, engendrerait une cassure dans la personnalité du migrant, une « dichotomie identitaire » selon les mots d'Anne de Vaucher Gavrili (2012, 3), qui conduirait à une schi-

zophrénie aussi bien au sens propre et médical du terme, qu'au sens social (ayant comme effet l'isolement) et linguistique (marquant toute forme d'expression orale et écrite). L'immigration est une forme d'aliénation, comme le suggèrent aussi Lucie Lequin (2008, 20) et l'imaginaire « intranquille » des écrivains : l'immigration montre souvent les crises et les échecs individuels de leurs personnages.

L'empathie comme résultat d'un rapport entre les individus, s'instrumentalise par le regard. Regarder l'autre signifie en fait établir une relation. Sarah Farnery (2013, 40) soutient que « [d]ans le phénomène empathique, on ressent le point de vue de l'autre tout en gardant le sien ; en aucun cas on ne s'identifie entièrement à lui ». En tant qu'immigrant, ressentir de l'empathie de la part des habitants du pays est contrebalancé par la perception d'une différence, par le sentiment d'être et de rester un étranger. Radwan parle de ce qui lui est arrivé à l'école, après le 11 septembre 2001, où il a déjà expérimenté cette haine généralisée : « le fameux jour où le directeur voulait mettre la faute sur nous, les musulmans, et qu'il voulait nous suspendre pour une semaine ou plus » (Farhoud 2005, 71). Ainsi, l'étranger est souvent mis à distance et l'écrivaine en offre les causes pour la famille Lkouloud : venir d'un pays en pleine guerre civile (le Liban), avoir une religion différente (être musulman), traverser des périodes troubles (les attentats de 2001 aux États-Unis). À travers les yeux d'un de leurs voisins, Lucien Laflamme, et les réflexions de la famille, on atteste de ce manque de confiance et d'empathie envers tout être qualifié d'« Arabe », remplacées par la crainte et le soupçon de mal agir. Ce qui incarnait auparavant la compassion pour les immigrants qui ont pris le chemin de l'exil à cause des conflits militaires dans leur pays d'origine et la curiosité pour découvrir d'autres modes de vie a été remplacé par la peur devant un potentiel terroriste. Rawi, le frère de Radwan, avoue en ce sens : « Depuis le 11 septembre 2001, ma peur a décuplé. [...] Profilage racial, ancienne pratique remise à la mode ; les Noirs y sont habitués, c'est maintenant au tour des Arabes, des musulmans. Tous potentiellement terroristes... Paranoïa. Islamophobie » (Farhoud 2005, 123).

Ainsi, l'empathie ne trouve plus de terrain pour permettre l'ouverture vers l'autre. La relation que nous avons énoncée au début de ce chapitre et qui refait le chemin qui conduirait à l'installation d'une attitude empathique – distance-compréhension-empathie – n'en est pas une figée à jamais. Abla Farhoud affirme, par ses personnages, que les événements politiques la pervertissent, car dans l'équation entre aussi la peur envers l'autre, peur générée par la générali-

sation, par la victimisation d'une catégorie ethnique et religieuse qui réduit de façon schématique tout individu qui appartient par naissance à ce cadre géo-politique à un terroriste potentiel. L'empathie est remplacée par l'antipathie et la phobie, car le terroriste devient un « fou » politique, un « fou » religieux par rapport auquel il faut se mettre à distance afin de se protéger soi, sa famille, sa communauté, son pays.

Parmi toutes ces perceptions déformées, se distingue donc celle de Lucien Laflamme, la voix de deux des « livres » qui structurent le roman, le voisin québécois d'à côté, qui passe son temps à observer cette famille d'émigrés et souhaiterait mieux la connaître et fraterniser avec elle : « Je suis curieux de nature, c'est vrai, j'aime regarder les gens » (Farhoud 2005, 18). Il offre le point de vue de l'Autre, structuré de manière empathique, transculturelle : connaisseur des traditions musulmanes (il a lu le Coran, connaît les fêtes, aime goûter la nourriture traditionnelle et connaît les rituels d'enterrement), il est aussi le témoin de la souffrance de cette famille bouleversée par la maladie du fils Radwan. Son intelligence émotionnelle l'aide à comprendre rapidement les situations et à adopter les meilleures solutions. Altruiste et curieux, il montre une disponibilité envers le monde sans porter de jugement. Dans son cas, l'empathie est un moyen de connaissance (Hochmann 2012, 13).

L'immigration est donc un geste de rupture, tandis que l'empathie favorise un rapprochement entre les individus. Le manque d'empathie crée des préjugés qui risquent de rendre la société dysfonctionnelle. Au niveau général, on peut affirmer que la peur de l'Autre, de l'étranger, est une donnée indéniable socio-politique de notre époque, qui nuit aux relations interhumaines.

Une cause micro-sociale et psychologique : la famille empathique

Lorsque Radwan a environ quinze ans, il fait sa première crise. Rien ne semble l'anticiper sinon un travail subliminal de plusieurs traumatismes subis au long des années : le déclenchement de la guerre civile au Liban et la vue des atrocités commises, l'immigration au Canada, l'incendie de la maison de Porte-de-Tremble qui a brûlé avec tous leurs souvenirs et dans lequel sa sœur Soraya a perdu la vie.

La première crise de Radwan a marqué à jamais la famille et elle a configuré un pattern qui s'est réitéré avec chaque nouvelle crise. Une caractéristique de la conduite des membres de la famille est d'orienter leurs existences en fonction de

ce que fait Radwan : s'il s'agite outre mesure, ils essayent de le calmer ; s'il s'enfuit en ville, ils le cherchent partout (à la police, dans les hôpitaux) ; s'il est interné, ils le visitent et tentent de le divertir ; quand il revient à la maison, ils essaient de le faire sortir de sa dépression. Ils se mettent à la place de Radwan, ils essayent de s'imaginer où il pourrait être, ce qu'il pense, ce qui indique clairement une attitude empathique.

Mais les relations familiales sont beaucoup plus complexes et ne permettent pas toujours la distanciation spécifique à l'empathie. La famille tente de cacher la maladie du fils et espère que l'amour (paternel, maternel, fraternel) pourra sauver et guérir Radwan. La pitié, la compassion, l'altruisme, l'esprit de sacrifice s'ajoutent en fortes doses à la simple empathie, toujours avec l'espoir de voir la santé de Radwan s'améliorer. Pourtant, les formes que prend l'amour fraternel dépassent donc le cadre de l'empathie. Ces débordements émotionnels, gaspillés, et le refus, après des années de tentatives exténuantes, de fusionner avec le sort de Radwan transformeront au fil du temps un rapport empathique dans une attitude défaitiste. Pour se protéger, épuisés, ses frères et ses sœurs quittent le foyer paternel.

Une autre cause serait l'amour démesuré du père pour son fils différent, un amour fusionnel qui fait transgresser les bords de l'empathie. Dans son « livre » autotanathographique,¹ le père dit : « Je suis mort étouffé. Étouffé par trop d'amour » (Farhoud 2005, 151). Plus qu'une sympathie entre le père et le fils, il s'agit de la focalisation du père – et cela à la limite de l'obsession – seulement sur l'enfant qui est le plus fragile de la famille : « Mon cœur a été un territoire occupé. Occupé par Radwan » (Farhoud 2005, 154).

L'amour paternel, injustement réparti aux autres enfants, ne permettra pas l'instauration des rapports intragénérationnels et intergénérationnels normaux. Le père avoue : « Tous m'ont reproché, chacun à sa façon, de ne pas les aimer. Ce n'était pas un manque d'amour, je les aimais, mais un manque de sollicitude, de disponibilité. Je n'ai pas été attentif à eux, à leurs souffrances, à leurs accomplissements. Je n'étais pas là pour eux. Pour chacun d'eux. Comme un père doit l'être » (Farhoud 2005, 153). En retour, Radwan le reconnaît lui aussi : « Mon père le meilleur cheerleader du monde. Il m'a pas seulement encouragé comme un père doit le faire, il m'a trop encouragé. Trop encouragé. Trop. Trop. Trop » (Farhoud

1 Voir Weinmann (2018). L'épithète se réfère à la voix d'un personnage mort qui prend la parole pour expliquer sa vie.

2005, 25). Ainsi, l'amour filial des autres enfants ne trouve pas de correspondant dans l'amour paternel et cela les fait entrer dans la vie d'adulte avec un besoin inassouvi d'affectivité contre lequel ils se protègent en se mettant à distance. Ils se sont sentis moins méritoires et incompris dans leur désir normal de trouver un appui et une valorisation aux yeux de leur père.

Prisonnière dans l'effort de faciliter la vie à Radwan, de prendre toujours soin de lui, la fratrie souffre d'une impossible distanciation (Farhoud 2005, 90-93). Ils tournent tous autour de ce centre douloureux qu'est Radwan, qu'il soit présent à la maison ou absent. À un moment donné, ils finissent par en vouloir à ce frère qui épuise leur énergie et l'amour de leurs parents : « Mon frère et mes sœurs disent que je suis un égoïste. Plus. Égocentrique. Que je ne peux pas me mettre à leur place. Que c'est toujours moi qui prends toute la place dans la famille » (Farhoud 2005, 43). L'amour fraternel comprend l'empathie, mais rejette l'idée que la vie de chacun soit toujours mise en rapport avec les aléas des crises de Radwan. Ils ont besoin eux aussi de reconnaissance et de preuves d'amour et d'intérêt de la part de leur père. L'amour fraternel envers Radwan semble disparaître avec le temps, les sentiments empathiques sont remplacés par la jalousie, la frustration. La famille est empathique, mais elle ne peut pas être sympathique jusqu'à dépendre toujours de quelqu'un d'autre.

La distanciation au sein de la fratrie prend diverses formes de fuite. À la force centripète de la folie qui tient en lice tout le monde autour de Radwan, s'ensuit une force centrifuge qui est percevable à différents niveaux de l'existence des membres de la famille. D'abord spatial, au sens concret du terme. Hafez quitte le continent et ne garde le contact avec Rawi que rarement, par téléphone. Les deux sœurs profitent de leur mariage pour s'éloigner, elles aussi, à Vancouver ou en Belgique. Rawi, lui, habite Key West aux États-Unis.

Le besoin de reconnaissance individuelle agit surtout dans le cas de Rawi, qui, après avoir quitté le foyer familial, est devenu un auteur à succès de romans historiques. Son désir de distanciation se voit dans le choix d'un nom de plume québécois, Pierre Luc Duranceau, dont les prénoms, noms de saints chrétiens, démontrent qu'il rejette même sa religion musulmane. Il se forge une famille fictive, reniant la sienne : « J'ai fui, moi aussi. Je me suis construit une identité, un passé et des désirs, comme j'avais commencé à le faire pour mes personnages : je me suis inventé un père et une mère. Un lieu de naissance. Une enfance et des amis, un caractère, des aspirations, du talent. Je me suis fait fils unique et adoré de ses parents » (Farhoud 2005, 99).

Cependant le frère Rawi, écrivain à succès et enrichi par cette gloire littéraire, semble se tromper de sentiment : il cherche la *sympathie* du public, mentant sur sa situation familiale, cachant les dysfonctionnalités, mettant à mort (symboliquement) toute sa famille aux yeux de la presse et du public. Là où la critique littéraire (de Vaucher Gavrili 2007) voit dans ce comportement la conséquence du mal à s'intégrer dans le pays où l'on a émigré, on peut également apporter une autre explication. Rawi refuse l'empathie, car dire la vérité sur sa fratrie à ses lecteurs équivaut à reconnaître une différence, une étrangeté, sources de souffrances dans son cas. À la recherche de l'amour (des lecteurs), qui compensera celui qu'il n'a pas reçu de son père, il préfère de loin la compassion résultée de la situation de sa famille inventée avec une grand-mère autochtone et des parents morts dans un accident. Ce statu quo familial lui donne un sentiment de supériorité (qui en fait un héros), ce qui ne serait pas le cas pour l'empathie, où les souffrances et l'impossibilité de trouver une solution au problème de son frère l'auraient plutôt fait paraître comme inférieur : l'homme à succès serait devenu un raté. Pourtant, la conscience d'avoir abandonné son frère, de réussir comme romancier, alors que celui-ci aspire lui aussi à l'écriture, et de choisir son bonheur personnel, lui procurent un sentiment de culpabilité. À la fin du livre, il promet de révéler au public la vérité sur sa famille, ce qui indique le fait qu'il est prêt à accueillir et à accepter l'autre en soi, cette partie qu'il rejetait parce qu'il la ressentait comme étrangère, car trop différente. Il revient aider Radwan à enterrer leur père et traverse en un instant la distance empathique qu'il convertit en amour fraternel.

Ainsi, comprendre l'autre, mais sans se laisser affecter outre mesure, confère une vie décente à l'entourage. Dans le cas décrit par l'autrice, le rapport empathique semble être le plus convenable et le moins risqué ; mais il s'avère très problématique sinon impossible à mettre en pratique dans certains contextes ; maints affects interviennent qui peuvent détruire l'équilibre fragile que l'on serait tenté de maintenir.

L'empathie au niveau narratif

Le choix de l'écrivaine de se servir de la technique des monologues intérieurs pour permettre l'accès des lecteurs aux réflexions de ses personnages s'apparente à la médecine narrative qui est « une mise en récit du vécu du malade », soutient Frédéric-Gaël Theuriau (2019, 12), mais où la place du médecin est cédée

au lecteur. Raconter a un effet bénéfique, de libération, il y a une sorte de purgation aristotélicienne des passions, une catharsis.² Écouter l'autre est un moyen de comprendre celui qui souffre, de saisir les raisons et les circonstances de sa souffrance. Quant au statut du lecteur, celui-ci est l'observateur de la vie et des pensées du personnage, tout comme le psychiatre qui provoque une anamnèse et discute avec le patient. Mais, à la différence du médecin, le lecteur ne doit ni traiter ni guérir le malade ; il est seulement le témoin qui s'introduit dans le texte et auquel le texte est adressé en fin de compte. La relation thérapeutique entre le médecin et le malade débouche, en littérature, sur un autre type de relation, herméneutique, qui est évidemment la résultante esthétique d'une œuvre littéraire. Raconter comment une maladie affecte la vie a un effet thérapeutique pour le malade, mais cet effet thérapeutique est très rare chez la majorité des lecteurs (une minorité très restreinte étant formée par ceux qui s'identifient avec le malade car ils souffrent de la même maladie). L'enchaînement des faits et des mots dans le cas d'un livre, enrobe les symptômes bruts et leur mise en scène dans une matière langagière qui facilite la compréhension de la situation de l'autre. La compétence empathique du lecteur l'aide à se mettre à la place du personnage. Si l'identité narrative, au sens de Paul Ricœur,³ se forge dans une œuvre, elle permet de comprendre le personnage en tant que tel et soumis à une barrière qui sépare l'intratextuel (le personnage) de l'extratextuel (le lecteur). L'empathie est ici une relation à l'autre médiée par les mots : le latin *relatum* a donné « relation », mais aussi « relater » ; l'empathie narrative donne sens aux maux transformés en mots.

Savoir écouter est un premier pas dans la construction d'une distance proxémique empathique. Il est intéressant d'étudier les moyens de la communication verbale et non verbale dans ce roman, car à chacune correspond une modalité appropriée de déchiffrement. Nous identifions deux catégories de modalités : les modalités adjonctives, pléthoriques, de remplacement, suprasegmentales (qui ajoutent des éléments d'un autre ordre aux mots), et les modalités réductives.

2 Voir la riche discussion faite par Alexandre Gefen dans le chapitre « Le modèle de la catharsis », dans *Réparer le monde. La littérature française face au XXI^e siècle* (2017, 102-105).

3 L'« identité narrative » qui « représente la contribution [...] de la théorie narrative à la construction de soi » pour Ricœur (2019, 167).

Les modalités adjectives, pléthoriques, de remplacement, suprasegmentales

Abla Farhoud répartit son roman dans des « livres » qui donnent une structure polyphonique au texte. Les voix racontent les mêmes événements, mais du point de vue de chaque personnage. L'alternance des perspectives homodiégétiques relève de l'exercice empathique qui consiste à se mettre à la place de l'autre pour mieux le comprendre. L'empathie textuelle résulte de fils qui se tissent entre les points de vue initialement divergents, mais qui semblent converger à la fin vers des rencontres où chacun aidera l'autre. La structure polyphonique crée la sensation d'un dialogue entre les voix qui, même décalé, tente de vaincre les distances et de trouver les points d'entente qui conduisent à l'instauration d'un rapport empathique entre les individus.

On observe aussi une redondance de l'emploi des phrases exclamatives et interrogatives. Ces types de phrases suggèrent la situation anxiogène de Radwan et les mots l'aident à définir et à apprivoiser ses angoisses. Elles renforcent le pathos du texte qui reflète les drames que vit la famille Lkouloud et l'intensité des sentiments éprouvés par les protagonistes : « La vie d'un fou est-elle une vie ? Un fou est-il quand même un homme ? Homme-insecte ? Subhumain ? » (Farhoud 2005, 65). La réponse logique à ces questions l'aidera à résoudre un problème pratique auquel il est confronté : la mort du père et les devoirs de la famille lors des rituels musulmans d'inhumation. Ces interrogations d'ordre psychologique et social vont conduire au grand questionnement philosophique et existentiel : « Est-ce qu'un fou est un homme ? » (Farhoud 2005, 184).

Les personnages, et surtout Radwan, ont aussi recours à plusieurs langues (français québécois, anglais, arabe, italien). Au-delà de la particularité du plurilinguisme dans l'espace canadien, le but serait de se faire comprendre par des lecteurs qui parlent diverses langues, afin de dépasser les *impedimenta* dans l'exercice de la compréhension d'autrui : « Mon père est mort. Plus que jamais je me sens orphelin. I'm an orphan. Harfang des neiges. Plus que jamais je me sens libre. [...] Sans penser que quelqu'un souffre pour moi. Voudrait que je sois quelqu'un d'autre. Libre enfin. Child of God. Ibn Allah » (Farhoud 2005, 51-52). Toutes les langues sont ici conviées à exprimer une souffrance humaine qui ne doit pas rester cantonnée dans un espace linguistique précis, mais contribuer à instaurer un cadre empathique translinguistique.

Si Rawi écrit des romans historiques, c'est aussi afin de remplacer la communication directe par celle médiée par les livres. Pour oublier le présent, il plonge

dans le passé. Radwan lui aussi voudrait être écrivain, le cahier qu'il promène avec lui serait celui où il expliquera, tel à un thérapeute, ce qu'il ressent et qui sera une manière de remercier sa famille d'avoir pris soin de lui : « Mon premier livre aura pour titre : *L'orphelin fou*. Et tu ne seras pas là pour être fier de moi, papa. Quel beau livre, je suis fier de toi, mon fils, je savais, je le savais, j'ai toujours cru dans ton immense talent » (Farhoud 2005, 34).

Les modalités réductives

Beaucoup de phrases sont elliptiques dans les livres de Radwan. Elles suggèrent le dramatisme de la situation et ont une dimension pathétique touchante : « Je suis mort dix-neuf fois. Là c'est mon père. Pas moi. C'est pas normal. J'ai jamais été normal. Ça fait que. Ça continue » (Farhoud 2005, 35). Les réductions imitent la brisure de celui que la maladie empêche d'étendre ses ailes, qui n'a pas pu profiter de sa mémoire, de sa culture générale, de son jugement toujours correct des événements socio-politiques et de son talent pour écrire.

Il y a également un jeu intéressant des silences qui servent à justifier aussi le manque de communication. Certaines émotions sociales négatives font barrière aux gestes empathiques. Il s'agit de la peur de s'ouvrir aux autres, par honte, à cause d'un enfant qui ne se calque pas sur la « normalité », peur qui caractérisent la majorité des familles. On voudrait cacher les difficultés aux gens qu'on considère comme étrangers aux drames qu'on vit. Il s'agit aussi de la pudeur et du désir de ne pas déranger les autres avec les problèmes personnels qui n'incombent qu'à la famille. Par effet de miroir, les voisins respectent la manière d'être et d'agir de la famille Lkouloud et ne veulent pas l'importuner. Mais cela conduit à son isolement.

Ce manque de communication existe aussi dans la fratrie à l'âge adulte. Lorsque les frères quittent la maison familiale, la distance géographique ne fait que refléter celle que les frères décident de s'imposer afin de se protéger contre ce qui aurait annulé leur vie et leur liberté. Le rapprochement communicatif est rare entre eux et le rapport empathique quasi impossible, comme pour Radwan qui, lorsqu'il téléphone à ses frères, raccroche d'abord et puis rappelle. Cela transforme ces gestes en autant d'appels au secours et trahit son désir de reconstruire les canaux brisés de la communication interfamiliale.

Ces monologues attribués aux deux frères, au père et au voisin se terminent pourtant par un dialogue, toujours du point de vue de Radwan, signe que la com-

munication peut se rétablir. La quête identitaire de Radwan se dirige vers le questionnement existentiel : « Est-ce qu'un fou est un homme ? » (Farhoud 2005, 184), suivi par la réponse de son frère Rawi : « Oui. Un fou est un homme. Mais tu n'es pas que fou. Tu es sage aussi » (Farhoud 2005, 184), ce qui souligne que le rapport entre les deux se fonde non seulement sur l'empathie et sur l'amour fraternel, mais aussi sur l'admiration. Une fois de plus, l'empathie est le point de départ et non plus le point terminus.

Conclusion

Le parcours empathique, tel que le roman du « fou » d'Omar le trace, embrasse plusieurs voies et bute sur plusieurs écueils. Dans le roman, cela se termine par une réconciliation avec soi-même, mais aussi avec les autres : entre les voisins, entre les frères, entre la mort et la vie, la folie et la raison, se transformant dans une empathie mutuelle et la dépassant. Il semble que finalement, l'état empathique en famille est forcément dépassé et remplacé par un autre sentiment, l'amour fraternel. Celui-ci remet les choses et les noms en place, car Jean-Pierre Duranceau redevient Rawi et promet de révéler sa vraie identité. Les rituels d'enterrement se feront selon les règles (musulmanes ou autres). L'aide du voisin altruiste est acceptée. L'empathie suppose donc une reconnaissance de l'autre et envers l'autre.

L'empathie se présente dans ce texte comme un véritable exercice d'éducation aux relations interpersonnelles. Le parcours empathique démarre parfois comme un appel de l'autre vers l'autre, s'appuie sur une phénoménologie du don de soi sous la forme de la disposition et de la disponibilité envers l'autre ; on devient l'être-vers-l'autre. Enfin, il nous reste à nous demander si le profil du lecteur et sa position changent à la lecture de ces textes. Serait-il, par le témoignage qu'il lit, à la place du médecin qui déclenche l'anamnèse de son patient, comme Hippocrate autrefois, et cela sur les traces de l'écrivain qui l'a fait en premier ? Le lecteur fera alors l'expérience de l'empathie pour le personnage. Comment repenser cette dialectique qui se crée entre le personnage malade et la maladie, d'une part, et d'autre part, au niveau sous-jacent, entre l'écrivain et le lecteur ? Le lecteur devient-il une sorte de détective narratif à compétence médicale, capable d'analyser un cas, cherchant donc, derrière les formes de manifestations, les causes de ces troubles de conduite ou cognitifs ? À ces questions on peut répondre que l'empathie peut être envisagée comme une compétence narrative qui nous aide à déchiffrer ce qui se cache derrière

les mots et les actions des personnages. L'empathie signifie savoir écouter l'autre, comme on l'a déjà mentionné et, littérairement parlant, savoir « lire » l'autre.

Bibliographie

- Bornais Marie-France (2019) : « *Le Dernier des snoreaux* d'Abla Farhoud : un roman sensible sur le thème de la folie », *Le Journal de Québec*, <https://www.journaldequebec.com/2019/04/20/un-roman-sensible-sur-le-theme-de-la-folie> [11/07/2024].
- Deleuze Gilles et Félix Guattari (1980) : *Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux*, Paris : Les Éditions de Minuit.
- Famery Sarah (2013) : *L'Empathie. L'art d'être en relation*, Paris : Eyrolles.
- Farhoud Abla (2005) : *Le Fou d'Omar*, Montréal : VLB.
- Gefen Alexandre (2017) : *Réparer le monde. La littérature française face au XXI^e siècle*, Paris : José Corti.
- Hochmann Jacques (2012) : *Une Histoire de l'empathie*, Paris : Odile Jacob.
- Lequin Lucie (2008) : « Trajectoires trans-locales de l'imaginaire au féminin », *Intercâmbio. Revista de Estudos Franceses da Universidade do Porto* 1/2, 13-31, <https://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/5793.pdf> [11/07/2024].
- Plaza Monique (1986) : *Écriture et folie*, Paris : Presses Universitaires de France, coll. « Perspectives critiques ».
- Ricœur Paul (1990) : *Soi-même comme un autre*, Paris : Seuil.
- Theuriau Frédéric-Gaël (2019) : *La Médecine narrative dans les nouvelles humanités médicales. Dialectique du médecin, de la maladie et du malade*, Paris : L'Harmattan.
- Vaucher Gavrili Anne (de) (2007) : « Abla Farhoud : entre l'ancrage et l'errance », in Marc Arino et Marie-Lyne Piccione (dir.), *1985-2005 : Vingt années d'écriture migrante au Québec. Les voies d'une herméneutique*, Bordeaux : PUB, 121-131, coll. « Eidôlon », <https://books.openedition.org/pub/26186?lang=fr> [11/07/2024].
- Vaucher Gavrili Anne (de) (2012) : « Les écritures migrantes au Québec. Régine Robin et Abla Farhoud », *Publiforum* 17, « Venus d'ailleurs. Écrire l'exil en français », 1-19, <https://riviste.unige.it/index.php/publiforum/article/view/1688/1979> [11/07/2024].
- Weinmann Frédéric (2018) : « *Je suis mort* ». *Essai sur la narration autothanatographique*, Paris : Seuil.