

S'en sortir

Luce Des Aulniers

Volume 12, numéro 1, automne 1999

Suicides, générations et culture

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1074499ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1074499ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

1180-3479 (imprimé)

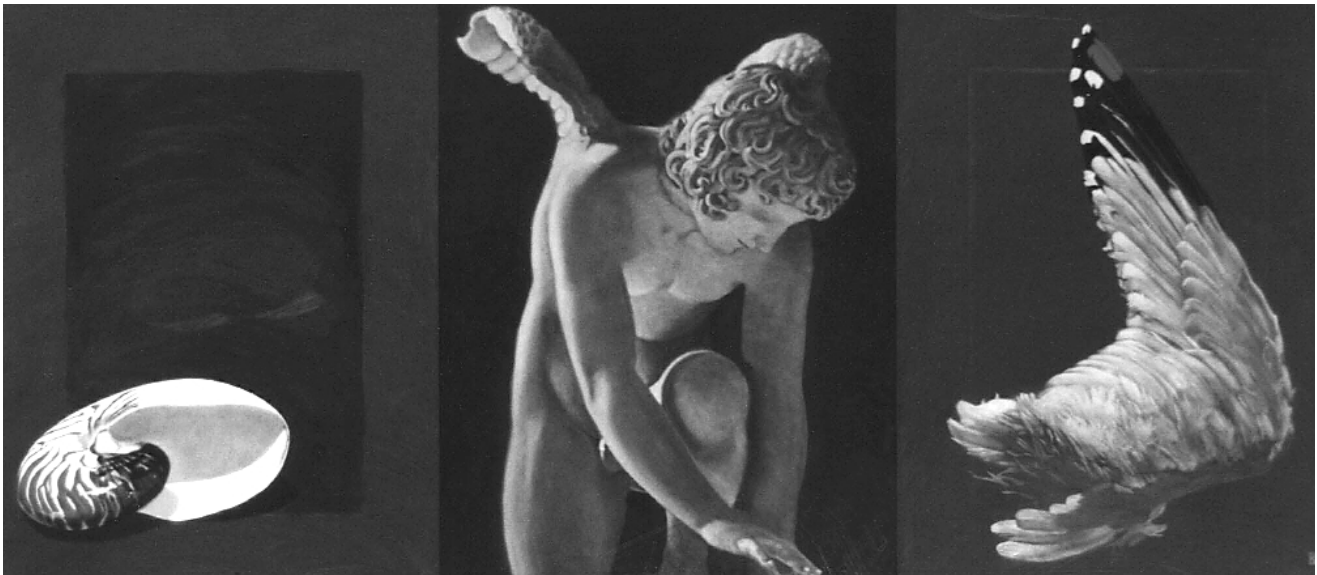
1916-0976 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Des Aulniers, L. (1999). S'en sortir. *Frontières*, 12(1), 3–7.
<https://doi.org/10.7202/1074499ar>

S'EN SORTIR



Jean Gaudet, *Un ange sorti du coquillage*, acrylique sur panneaux de bois convexes, 124 x 282 cm, 1996

Luce Des Aulniers,

anthropologue, professeure au Département des communications et au Centre d'études sur la mort, directrice de la revue *Frontières*, UQAM.

**INJONCTION PERFORMATIVE:
LA MÉCONNAISSANCE DES VERTIGES**

Ils nous écoutent, parfois mine de rien, avides de mots, des mots justes qui s'écouleraient le long de la faille qu'ils montrent pudiquement, cette mince faille s'ouvrant sur un gigantesque abîme: «Je cherche, me dit le *junkie* poète, je cherche dans ma caverne intérieure, une petite galerie montante où je pourrais respirer vers l'air libre». Il n'y a pas que lui, rencontré au centre-ville. Un autre, une autre, d'âge différent aussi, cherchent sur une page ou sur une plage.

Ils sont aux écouteilles dans les nuits citadines, dans la langueur en saisons basses des «régions», et plus avides encore d'un regard qui les centrerait, et puis qui en viendrait à les aider à se hisser de l'intolérable tour-nis: en finir ou pas, en sortir définitivement ou pas. Car, par delà tant de sources possibles de heurts se ramifiant

dans un même sentiment de déréliction, c'est aussi cette oscillation qui épuiserait, et qui, à force, égarerait vers l'ombre, et ferait frôler avec horreur (ou délectation, morbide⁴) l'auto-abolition, jusqu'au jour où...

...Ils sont paradoxalement mortellement blessés par une parole réductrice et qui ne se veut pourtant pas telle: «Mais quand donc vas-tu en sortir?» Quand. Bien oui. Question de temps. Et cette formulation reste la plus gentille, à côté du tapotement d'épaule accompagné de ce qu'on croit mansuétude: «Tu vas t'en sortir, t'sais. Prends un tel...»

Et tout cela, en admettant bien sûr qu'on ait pu confier à un autre le mal qui taraude. Cela, les bénévoles des Centres d'écoute ne le savent que trop bien. Mais au préalable, il eut fallu que l'être au coeur du vertige ait acquis quelque motif de croire à un entendement non pas seulement de ce qui précipiterait le paroxysme fatal, mais des fondements mêmes de ce désir...

Et tout cela encore, en admettant que le suicide ne soit pas, justement, «qu'un raté de la communication, [...] le seul langage de celui que, pour des raisons

«LE SUICIDE N'EST NI L'INFAMIE QUE CERTAINS CONDAMNENT NI L'APOTHÉOSE
DONT D'AUTRES SE RÉCLAMENT. ÉVITONS LOUANGES ET DIATRIBES.
LE SUICIDE N'EST NI UN SACRILÈGE, NI UN SACREMENT, NI UNE APOTHÉOSE, NI UNE APOSTASIE.
C'EST UN CHEMIN DE TRAVERSE, SIMPLEMENT, LE PLUS BREF, LE PLUS RADICAL,
UNE ÉCHAPPÉE SUR RIEN, UNE ANTICIPATION DE L'INÉLUCTABLE.
C'EST UN RACCOURCI DÉFINITIF.»

– ANDRÉ COMTE-SPONVILLE¹

diverses, on a privé de langage et qui en est réduit à ne s'exprimer que de cette manière⁵. Car le suicide signifie-t-il toujours forcément «un anti-langage, un appel sans réponse, une non-réponse sans appel parce que l'appel passe inaperçu»? L'autodestruction n'est-elle forcément que l'aboutissement d'un manque relationnel? Serait-elle aussi, mystérieusement, la réponse à un manque de mise en relations de ce qui peut nourrir le désir de vivre et de ce qui peut le tuer?

Frontières ne touchera pas long mot de ce désir fondamental dans cette parution. Ce numéro dresse plutôt l'inventaire des supputations théoriques inspirées par le mutisme obstiné de l'être suicidé.

Raison de plus d'investir dans cet éditorial la première question mentionnée plus haut, ouvrant la dimension du temps. Alors, peut-on entrer dans le temps avant de projeter en sortir?

ENTRER AVANT DE VOULOIR EN SORTIR

Car s'entrechoquent aujourd'hui plusieurs figures du temps: celui, laborieux, que prend tout changement individuel et *a fortiori* lorsque les repères eux-mêmes explosent; le temps, trop découpé en séquences, à se faire recevoir par le bon interlocuteur; le temps dans lequel s'enlisent les iniquités sociales et économiques, se chronicisant à une formidable vitesse, beau paradoxe qui vient coiffer nos manières de nous mouvoir et de concevoir le monde; le temps de s'y «adapter», autre notion qu'on nous sert à perfusion. Lorsqu'on les regarde de près, les sentiments d'inadaptation, d'inaptitude, d'inadéquation, d'intolérance font peu à peu le lit du souhait de se débarrasser de ce porteur de «in». Ces sentiments ne convergent-ils pas vers la figure du «Temps, ce grand sculpteur⁶», et tout autant ce broyeur des illusions comme des petits et grands bonheurs?

Alors, dans le geste d'emprunter «ce raccourci définitif», «ces raccourcis de l'éphémère» (voir citation en exergue), interroge-t-on ces divers rapports au temps? Non seulement pouvons-nous poser la question du moment précis du «choix» du geste et par quelles associations – abruptes ou enduisant l'âme depuis longtemps – des événements et des imaginaires, mais encore pouvons-nous la triturer: «Madame, Monsieur, comment, par le passé, avez-vous composé avec le découragement? Rêvez-vous demain? Comment vous apparaît le rythme de vie de votre quartier, de votre village, de votre planète? les rythmes? Comment vous y ressentez-vous, vous y représentez-vous?... Et vous est-il arrivé de comprendre pour d'autres, l'urgence du moment?»

Avidité, vitesse, violence, vi, vi, vi, c'est ça, le rythme de la vie? «Si c'est le cas, me répondrait la *junkie*, je ne meurs pas que de mon écoeurante détresse». Il pourrait bien aussi mourir d'un monde suicidogène.

DÉTERMINISME AVEUGLE: UN MONDE QUI DÉRÉALISE LA MORT

Dans cette anthropologie du temps, abordons donc un instant le «milieu» humain sous un angle qui semble trop souvent négligé lorsqu'il s'agit de comprendre les suicides, ou du moins de tenter de les comprendre: celui des rapports de ce milieu humain avec la mort.

Car nonobstant toutes les épaves individuelles aboutissant au noir foncé du suicide, ce dernier se «réalise» aujourd'hui dans un monde où la mort a été et est toujours non pas tant évacuée que dépouillée de cette vérité fondamentale: elle est bien la condition vitalisante de nos existences, et surtout pas qu'en fin de parcours. Cette réalité de la mort, toute simple, imbibant ce qui veut survivre et vivre, est refusée sous de multiples manifestations.

La mort est déréalisée dans sa survenue: on le sait, elle ne se tient pas au milieu de la vie, mais dans des lieux spécialisés, distants de la quotidienneté: elle est d'abord servie dans l'univers clos de la surmédicalisation, dans ses dimensions autant techniques que d'emprise sur les imaginaires et les affectivités. Et en relais de la spécialisation biomédico-hospitalière intervient le «professionnalisme» des services funéraires qui, dans sa diligence à garantir la satisfaction des «clients», fait autant d'eux des êtres pantelants, hébétés que ça «se soit passé si vite», une urne cinéraire entre les mains...

Alors, si la vie consiste en une somme de fonctions à entretenir, la mort est une déchéance et un échec déboutant la toute-puissance, qu'elle soit fantasmée pour la technologie ou pour l'amour. Si la vie n'en vaut la peine que sous l'impulsion mur à mur du plaisir réclamé comme un droit, la mort est une insulte à la détermination de l'individu souverain. La mort, frein au fonctionnement et embûche à la jouissance, sera alors forcément récupérée dans le circuit de l'esthétisme, du vitalisme, de la fonctionnalité.

Le laminage du caractère tragique entraîne forcément le refus de nos contemporains à une autoréflexivité sur la mort. Or, avec cette réflexion, viendrait l'intégration de la mort dans nos vies: entendre par là les plages de vide, les zones de doute, une soirée de sanglots, le scalpel de la culpabilité, tout cela justement et apparemment paradoxalement pour permettre à la vie

de se frayer une voie. Pour non seulement «dépasser la stupeur d'être et de n'être plus» (voir citation en exergue) mais en amont, passer dans cette stupeur, en ayant des motifs de penser que l'on peut, mais jamais seul, vraisemblablement passer au travers...

Néanmoins, et cela est bien connu, dans cette absence de réflexion, la mort n'en surgit que plus, ensauvagée, difficilement repérable, chuintante: déréalisée d'un côté comme événement, elle deviendra de l'autre hyperréaliste, éclatante de zébrures au quotidien, si bien qu'elle n'en finit plus de nous habiter en nous tordant. La vie et la mort sont alors confondues. Et le malaise est palpable au creux de tant de confusions: entre les violences nécessaires et celles, paradoxalement appelées gratuites, alors qu'elles ont tant à concocter avec l'industrie du crime; entre la joie et l'excitation; entre la volonté de faire histoire et la surcharge de production de signes; entre la ruse avec la limite et la volonté de l'abolir.

La boulimie qui anime la mode du bien vivre agit comme un rouleau compresseur et comme une fuite en avant devant l'exigence de cohabitation des pulsions de vie et des pulsions de mort. Et à ce chapitre aussi, forcément, on confond les deux: les pulsions de vie, renvoyant à la liaison, à toutes les formes de liances, au respect de la différenciation, sont tranquillement assimilées aux pulsions de mort: ainsi l'abandon, la déperdition de soi dans une dépendance, le vertige en sont venues à représenter le summum de la vie. *Extasy* triomphe.

SUITE LOGIQUE DE LA DÉRÉALISATION DE LA MORT ET DE LA VIE, LE SUICIDE COMME LIEU DE POUVOIR

Avec *extasy*, triomphe également l'idée non plus d'un progrès continu des sociétés, mais des individus. À cet égard, on ne saurait négliger les derniers bricolages de l'imaginaire de l'après-mort: la mort y devient un «plus», une sublime inclinaison à la «transformation». Nous ne sommes curieusement pas loin du traditionnel «paradis à la fin de vos jours». Il se pourrait bien alors qu'on se tue par curiosité de cet eden, par espérance qui ne risque plus d'être trompée, peut-être aussi par souhait de changer de tempo.

Car l'extase, c'est aussi une fantastique (et fantasmagorique!) suspension dans le temps. Car aussi le suicide, geste extrême, peut bien marquer la déconvenue devant deux extrêmes des rapports au temps et à l'époque. À une extrémité, il y aurait la sensation d'inertie:

L'ennui... Penser sans rien qui pense en nous, mais avec la fatigue de penser: sentir sans rien qui sente en nous, mais avec l'anxiété de sentir; ne pas vouloir, sans rien qui refuse en nous de vouloir, mais avec la nausée de ne pas vouloir [...] C'est un isolement de nous-mêmes, fossé d'eaux sales encerclant notre intime désaccord⁷.

À l'autre extrême, se trouverait la sensation de perdre pied dans la diversité trop diversifiée, dans la violence même de cette diversité, surtout en ce qui concerne les *significata*.

En effet, ce qui fait sens n'est pas forcément pensé, rationalisé, voire systématisé. Ce que nous avons gagné en souplesse dans le ramollissement des grands systèmes de sens, nous l'avons perdu en clarté. Ainsi en période de crise, les référents sont moins automatiques et leur quête viendrait d'autant peser sur un organisme déjà affaibli par les contingences de l'existence individuelle et collective. D'un système de sens qui structure et contient, nous sommes passés à une formation digitalisée et évanescence du sens de la vie. Paradoxalement, à une époque où la vie ne se conçoit pas dans un rapport au temps qui dépasse l'existence, autrement dit, alors que la vie se ramène à l'existence, cette dernière, quand elle devient exaspérée, tombe dans la non-vie: «N'importe quoi plutôt que ceci.»

Se logerait ici un impact de la confusion sur la violence. Nous apprenons mal à métaboliser la frustration, dans l'injonction à tout tenir «cool». La violence est tout à la fois omniprésente, dans les refus de toute forme d'agressivité, comme dans ses manifestations culturelles, et refoulée, justement dans la morale du zéro violence. Que reste-t-il? Sois avec soi. À tel point d'ailleurs que les lettres de suicidés refusent à leurs survivants tout blâme, les laissant souvent sans même la possibilité d'une culpabilité⁸.

Ce soi est obligé à devenir fantassin sur son temps. À se fusionner avec lui-même, par trop de confusions intravaillées. Car à force de vivre par l'imagination, ou par les ombres, par une ombre, on use sa capacité à imaginer. Et surtout à imaginer la réalité. À vivre mentalement de ce qui n'est pas que soi. On finit par ne plus pouvoir même rêver ce qui peut être.

Reprenons l'écosystème humain. Si dans sa dominante culturelle notre vie est fuite en avant, le suicide – comme avancement de l'heure de la mort – devient tout à fait logique. Il n'est pas alors tant banalisé que le reflet tragiquement cohérent d'un monde qui ignore ses incohérences.

Ce qui nous trouble autant dans le suicide et ce qui rend si difficile d'en parler, c'est peut-être qu'en lui se condensent non seulement le tragique de toute mort, mais le tragique d'une culture qui se meurt de ses goûts et dégoûts: entre autres, qui veut si bien conserver et qui altère à ce point l'instinct de conservation des individus.

Bien plus, ce qui rend cette «dernière réplique» (Cesar Pavese) si tragique, c'est précisément son paradoxe. Car, indubitablement, à des degrés divers, le suicide signe une forme de contre-pouvoir, mais en même temps, il atteste la puissance de ce qui fait souffrir l'être, de ce contre quoi il s'oppose.

«CES RACCOURCIS DE L'ÉPHÉMÈRE SONT AUTANT DE LEÇONS DE FINITUDE,

D'INCITATIONS À CONSENTIR À NOTRE DESTIN,

À DÉPASSER LA STUPEUR D'ÊTRE ET DE N'ÊTRE PLUS.»

– ALAIN LÉVEQUE²

Prenons-en un exemple: «Elle était due», remarque que j'ai entendue aux funérailles d'une sexagénaire qui venait de comprendre en ses sens ce que signifiait l'Alzheimer. Un «suicide-bof», signant la recevabilité sociale du geste, presque comme une politesse que l'on doit à l'égard de ceux qui «pensent» les catégories du mérite de vivre. On peut se demander si nous n'assistons pas à l'apparition de nouveaux types de suicide, signant sous le pouvoir absolu de l'individu souverain l'aboutissement d'une longue chaîne d'agressions et d'impouvoirs sur sa vie...

FUITES SUR FUITES: LA RÉACTIVITÉ («COMMENT RÉAGISSEZ-VOUS À...?»)

Du coup, se lève quelque chose qui nous échappe. Et surtout qui heurte la tranquillité à laquelle nous aspirons tant. Car ces suicides, à ce point, en *overdose*, deviennent des lacérations du collectif, ébranlant toujours son vouloir-vivre et en manifestant peut-être les propres hésitations. Et ce collectif serait pris en flagrant «délit» de réactivité, je veux dire par là d'émotivité comme principal guide des actes, et ce, sous deux pôles, présentés ici comme hypothèses exploratoires.

D'un côté, le suicide apparaît comme une voie de sortie banalisée, dans la confusion entre impulsivité et authenticité, entre droit qu'on croit acquis et liberté (voir citation en exergue). Alors que, justement, la liberté est une exigence de l'esprit: «La liberté, c'est décider, mais aussi – ne l'oublie pas – se rendre compte qu'on décide. C'est le contraire de se laisser entraîner⁹».

De l'autre côté de cette réactivité, se développerait une problématisation à outrance dans la mire du pathologique, permettant alors la mainmise des sens du suicide – qui ne sauraient se ramener qu'à la recherche des causes – par l'expertise. Cette expertise, relais du politique, en étant implicitement affolée, viendra condamner le suicide et corrélativement, cherchera à le prévenir en agissant sur ses signes avant-coureurs.

Or, nous ne saurions nous en tenir à une perspective épidémiologique, balayant comme un radar le ciel rapproché du phénomène. À cet égard la classification classique des facteurs de risque – et corrélativement, de protection – doit être vue comme un point de départ. Bien sûr, elle permet de décrire de plus en plus finement le contexte proche de l'acte. Mais cette classification a tendance à sonder au travers d'une même série de variables, que l'on cherche le plus souvent à valider, donc à reproduire.

Par conséquent l'étiologie des suicides dépasse-t-elle largement l'état des recherches actuelles et même la recherche tout court. C'est qu'à toute recherche doit être posée la question de sa propre distanciation scientifique.

Car toute recherche draine une image partielle du phénomène, assujettie aux postulats personnels et professionnels des investigateurs, pris pour acquis, et donc méconnus des individus eux-mêmes. À cet égard, se pourrait-il que le choix de ce «thème» de travail soit notamment une modalité de fuite devant nos propres idéations suicidaires? Bien plus, quand on la regarde de près, il se pourrait bien que l'emphase attribuée à la pré-

vention serve de fronde activiste devant le caractère intolérable, devant le sauve-qui-peut culturel secrété par le «phénomène» social du suicide. Si par exemple, on part de *l'a priori* que le suicide est «mauvais»; on cherche ses sources, mais où les cherche-t-on? Souvent sous un autre *a priori*, celui de notre pouvoir d'intervention. De la sorte, le «que pouvons-nous y faire» laisse trop souvent assoupi le «comment pouvons-nous le penser». Et la distillation des subventions de recherche risque de s'établir à l'avenant.

DEVANT L'INABOUTI ET L'INCONCLUSIF

Ainsi si on s'entend pour dire que la dépression constitue un accélérateur majeur, on peut établir un pont entre ce constat portant sur les individus et la position du même constat dans une perspective culturelle et sociale. Se déploient alors au moins trois types de questions qui consistent en autant d'avenues de recherche: en premier lieu, plus en amont, à quels contextes socio-historiques sont liées ces dépressions, dans quelles structures économiques, politiques et sociosanitaires prennent-elles place? En second lieu, dans les soubassements des valeurs et des normes, qu'elles soient dominantes ou «alternatives», voire «contreculturelles», et dans le hiatus même entre les unes et les autres, quel est le statut populaire du chagrin, de la déstabilisation issue des crises, de la dérouté existentielle et de l'affliction sous diverses formes? Qu'est-ce qui doit se tenir caché ou autrement dit, sur quoi portent les tabous et les interdits d'expression dans des milieux culturels donnés et dans les relations privilégiées? Par exemple, se peut-il que le terme «dépression» subsume la réalité du désespoir, largement actuellement partagée, qu'entraînent les bêtises institutionnalisées et les visions politiques à courte vue? Enfin, troisièmement, quelles instances psychiques, évoluant avec l'âge, mais aussi quelles personnalités sont plus vulnérables aux édits culturels intériorisés sur l'avenir, l'identité et la conception de soi, ainsi qu'aux aléas de l'existence actuelle?

Partant, le travail de professionnalisation des *curriculum vitae* suicidaires est nécessaire mais ne saurait dédouaner les microcultures, notamment organisationnelles, familiales, et une culture sur le goût de mort qu'elles engendrent.

À ce titre, l'examen des contextes suicidaires peut bien révéler l'acuité d'une impossibilité de coexistence avec le monde, à ce point centré sur la béatitude qu'il rend la mort attrayante. On se sort du monde avant qu'il nous saque. Ou encore, n'en pouvant plus de l'être, saqués.

Nous ne saurions pourtant ployer sous ce monde ou encore abuser d'une vision monolithique et manichéenne. Car des flammèches de vitalité, il s'en trouve.

Terminant ma conversation avec le *junkie*, en résonance aux propos d'un chauffeur de taxi, d'une enseignante au primaire, voici les seuls mots que j'ai pu trouver:

Je sais que des enfants apprennent que la tension entre la vie et la mort est liée au fait de vivre, ne serait-ce que chaque jour de plus dans la vie est un jour de plus vers la mort. [...]

Si le suicide est une sortie définitive et irréversible du monde, peut-être pouvons-nous inventer d'autres manières de se sortir de ce qui semble des impasses. Par exemple, connaissez-vous des *curricula* scolaires qui apprennent réellement aux enfants le processus de résolution de problèmes? Et qui, avant de courir à toute force dans la résolution, permettent posément de le poser? Connaissons-nous des éducateurs qui sont prêts à entendre le vertige suicidaire? Qui, plutôt que d'en museler la peur, entrent dedans...

Entrer en admettant que le désir de mourir fait partie de la conscience de la vie et de la mort, que je ne connais personne qui n'ait rencontré cette ombre.

Tout est alors manière d'y entrer. Et alors, on y trouve une vie si dense et riche qu'on n'a pas assez de l'existence pour ce faire. Pour se faire... *poièn*¹⁰.

Quelles que soient les manières d'entrer dans le malheur – comme dans son contraire –, aucune d'entre elles ne nous suffit. Nous n'en sortons pas. Ou enfin, pas pour le moment.

Notes

- 1 André COMTE-SPONVILLE, *Impromptus*, Paris, PUF, 1996, p. 100-101.
- 2 Alain LÉVÊQUE, Préface au recueil de poésie de François DEBLU, *Travail du Temps, suivi de Judith et Holopherne et de Poèmes de la Nuit Venue*, Lausanne, Éditions Empreintes, 1997, p. 18.
- 3 Maurice PINGUET, *La mort volontaire au Japon*, Paris, Gallimard, 1984, p. 15.
Il faudrait pouvoir lire «la liberté d'agir sur la vie», dans l'en

deçà de la mort, puisque le suicide reste tout de même un acte, même abolissant toute possibilité d'agir par la suite.

- 4 Une définition de «morbide»: «On peut dire de représentations qu'elles sont morbides lorsque la mort est omniprésente, lorsqu'elle devient à la fois motif, moyen, enjeu, finalité».
Luce DES AULNIERS, «Fascination ensauvagée sous la table», *ETC Montréal*, revue de l'Art actuel, no sur Le morbide, 42, été 1998, p. 8-11.
- 5 Louis-Vincent THOMAS, «La mort que l'on se donne: désastre, honte, délivrance?», *Mélanges thanatiques*, Paris, L'Harmattan, coll. Nouvelles Études Anthropologiques, 1993, p. 158-159.
- 6 Marguerite YOURCENAR, *Le Temps, ce grand sculpteur (essais)*, Paris, Gallimard, 1983.
Elle termine ainsi son petit chapitre sur le suicide, dont le titre est inspiré de ces vers de Victor Hugo: «Et il faut trembler, tant qu'on n'aura pu guérir. Cette facilité sinistre de mourir»: «Il semble bien qu'à ce sacrifice de moine bouddhique, si digne d'admiration du fond de son horreur, on ne peut opposer utilement que la tradition qui veut que le Bouddha lui-même, sur le point d'entrer dans la paix, décide de rester dans ce monde tant qu'une seule créature vivante aurait besoin de son aide. Ceux qui sont partis étaient sans doute des meilleurs: nous avons besoin d'eux. Nous les aurions peut-être sauvés si nous les avons persuadés que leur refus, leur indignation, leur désespoir même étaient nécessaires, si nous avons su opposer à cette facilité sinistre de mourir la difficulté héroïque de vivre (ou d'essayer de vivre) de manière à faire du monde un lieu un peu moins scandaleux qu'il l'est.» (p. 163)
- 7 Fernando PESSOA, *Le livre de l'intranquilité*, Paris, Christian Bourgeois, 1988, p. 168.
- 8 Voir, sous la direction d'Éric VOLANT, *Adieu la vie...*, Montréal, Bellarmin, 1984.
- 9 Fernando SAVATER, *Éthique à l'usage de mon fils*, Paris, Seuil, 1994, p. 57. Et il continue ainsi: «Et pour ne pas te laisser entraîner, tu es bien obligé, d'essayer de retourner le problème au moins deux fois dans ta tête avant d'agir.»
- 10 Du grec *poièn*: production.