Document generated on 08/06/2025 4:40 a.m.

Relations

RELATIONS

La petite fleur espérance

Raymond Lemieux

Number 779, July–August 2015

Fragments d'éphémère

URI: https://id.erudit.org/iderudit/78140ac

See table of contents

Publisher(s)

Centre justice et foi

ISSN

0034-3781 (print)
1929-3097 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Lemieux, R. (2015). La petite fleur espérance. *Relations*, (779), 16–19.

Tous droits réservés © Relations, 2015

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

La petite fleur espérance

L'éphémère de l'existence est le moteur de toute quête de sens, qui renvoie invariablement à la fragilité de la vie.

RAYMOND LEMIEUX

L'auteur est sociologue des religions

« Éphémère, nom masculin : Insecte dont l'adulte ne vit qu'un ou deux jours, mais dont la larve aquatique peut se développer pendant trois ans. » Telle est la description que propose mon dictionnaire. L'adjectif, lui, renvoie à *fugace, évanescent, précaire, périssable, mortel.* Quelques exemples viennent en appui : *succès éphémères, gloire éphémère, d'éphémères amours.* C'est dire que ce vocable nous plonge d'emblée au cœur dramatique de la vie. Celle-ci est beaucoup trop courte, chacun peut en faire l'expérience. Pourtant, en amont, sa gestation larvaire est très longue : 3,5 milliards d'années depuis l'apparition de la vie sur terre ; 2,5 millions d'années pour la lignée *homo* ; 9 mois plus des années de désir parental pour un seul individu, d'autres années encore pour son accès à l'âge adulte. En aval, son terme se perd dans un horizon indéfini malgré les menaces toujours vraisemblables de sa possible brusque disparition. Comme une petite fleur au bord de la route, la vie tend vers la lumière malgré la violence des bottes qui l'écrasent. Doit-on se surprendre que, pris dans cet étau, les humains scrutent leur histoire jusqu'à lui donner une origine merveilleuse, et rêvent leur avenir jusqu'à fantasmer l'éternité ? Exorciser la finitude, survivre à l'expérience des limites : il s'agit rien de moins que de donner du sens au désir.

L'ÉPHÉMÈRE : ESPACE-TEMPS DU DÉSIR

L'expérience de l'éphémère nous renvoie inexorablement au temps qui passe. Et plus on vieillit, plus celui-ci fuit rapidement. Or, le temps, c'est de l'attente. Son paradoxe réside justement dans cette expérience : plus on attend, plus cela nous paraît long (pensons à nos séjours en salle de consultation médicale). À l'inverse, plus on s'éloigne d'un événement ayant marqué notre vie (la naissance d'un enfant devenu adulte, par exemple), plus ce temps passé nous paraît court. Autrement dit, le temps nous plonge au cœur de la subjectivité : il est un affect subi par un humain capable de se représenter le début et la fin de sa vie.

Dire que le temps, c'est de l'attente, c'est poser aussi qu'il constitue un lieu paroxystique du désir. L'enjeu de ce dernier est précisément de « persévérer dans l'être », comme disait Spinoza, et cette persévérance est d'autant exacerbée qu'elle dépend de la fuite du présent et s'inscrit dans l'impondérable du passé et du futur. Dès lors, elle se présente comme le lieu incontournable du sens, c'est-à-dire de la *dynamique* de l'être en quête d'authenticité, de l'être qui cherche *pourquoi* il est au monde (sa cause), et *pour quoi* il vit (sa fin). Et ce sens lui-même n'est que fumée plus ou moins irritante si un *dire vrai* ne peut s'en dégager, un dire qui inscrit dans la vérité de leur désir les rapports que les sujets entretiennent les uns avec les autres.

Ce dire vrai, par ailleurs, suppose de quitter les fantasmes de toute-puissance qui structurent les rapports de domination pour construire des lieux de responsabilité. C'est parce qu'il est fragile et conscient de cette fragilité que l'humain doit sans cesse remettre en question ses rapports aux autres, à l'environnement, à son passé et à son avenir, toutes ces figures du réel qui lui échappe mais dont il ne peut se passer pour vivre. Fragile, il l'est à la manière de tout être vivant, certes. Mais conscient de cette fragilité, il lui incombe de *prendre soin* de tout ce qui le nourrit (physiquement, psychiquement et spirituellement), de tout ce qui lui permet de *survivre* dans la conscience de ses limites et dans leur dépassement, c'est-à-dire de leur donner du sens. On peut comprendre que pour tout sujet entendant poursuivre une vie *sensée*, cette éthique de la vulnérabilité est primordiale : elle répond au caractère éphémère de ses expériences vitales.

LA GESTION SOCIALE DE L'ÉPHÉMÈRE

Il existe bien sûr une foule de manières de « gérer l'éphémère ». En utilisant des catégories freudiennes, nous pourrions sans doute en étaler les manifestations entre deux pôles, comme autant de symptômes du malaise que son expérience entraîne. L'un de ces pôles présentera les impasses de la régulation névrotique de la vie sociale, l'autre les extrêmes de sa régulation perverse. Entre les deux, on trouvera toutes les nuances possibles.

On connaît bien la gestion névrotique de la condition humaine, puisque c'est elle qui a dominé, en Occident, jusqu'à récemment. Elle consiste à se donner des objets (ou des représentations) susceptibles de satisfaire le besoin de sens et, en conséquence, de combler l'état de tension dans lequel l'expérience de l'éphémère plonge le sujet. Dans la mesure où les représentations du sens ainsi constituées font l'unanimité dans un groupe, les quêtes de ses membres peuvent se dérouler dans une certaine harmonie et chacun s'en trouve apaisé. Bref, s'installe alors un relatif mais souhaitable bonheur. On reconnaît là, évidemment, la fonction pérenne de la religion comme support et facteur de civilisation, telle que l'a exercée le christianisme en Occident jusqu'au triomphe de la modernité, et telle que d'autres modes de confession du sens peuvent continuer de le faire ailleurs.

Certes –l'histoire le montre abondamment–, dans la mesure même où ce mode de régulation fait ses preuves, il

est vite pris en charge par des acteurs cherchant à contrôler l'espace collectif et ayant pour cela besoin de proposer un bonheur dont la maîtrise leur permettra de s'imposer. Quel que soit le type d'institution qui y procède – Église, État, parti ou organisation djihadiste –, l'instrumentalisation politique du religieux signe alors, généralement, sa perversion. Au mieux, la quête du bonheur consistera à chercher son salut personnel dans une relation narcissique avec les figures du pouvoir trônant dans l'espace politico-religieux ; au pire, la corruption s'installera dans les institutions aux prises avec des jeux de concurrence ingérables, et elles en deviendront non seulement insignifiantes mais répulsives.

Aujourd'hui globalisée, articulée aux idéaux présumés du 1 % de la population détenant le contrôle des rapports qu'entretiennent les humains avec leur environnement – *l'éco-nomie* –, la régulation névrotique qu'assurait la religion en Occident semble largement remplacée par une régulation perverse articulée sur la jouissance, la plupart du temps sans égard aux conséquences. On n'a qu'à déambuler dans n'importe quel centre commercial pour s'en rendre compte : le message affiché et martelé, conçu pour étourdir le client à chaque pas et à chaque clignement d'œil, est simple : « *Jouis…* Nous *savons* ce dont tu as besoin. Nous avons l'objet qui peut te satisfaire. Pourquoi t'en passer ? »

Dès lors, le sens que soutenait le religieux, ce rapport au sens dont les collectivités pouvaient se prévaloir, cesse de se présenter comme un dynamisme vital. Il prend plutôt les multiples visages, lui aussi, d'objets à mettre en marché et à consommer, des *biens de salut* susceptibles de satisfaire des besoins spirituels accordés à l'amour propre de chacun. Les religiosités les plus traditionnelles elles-mêmes n'y échappent pas.

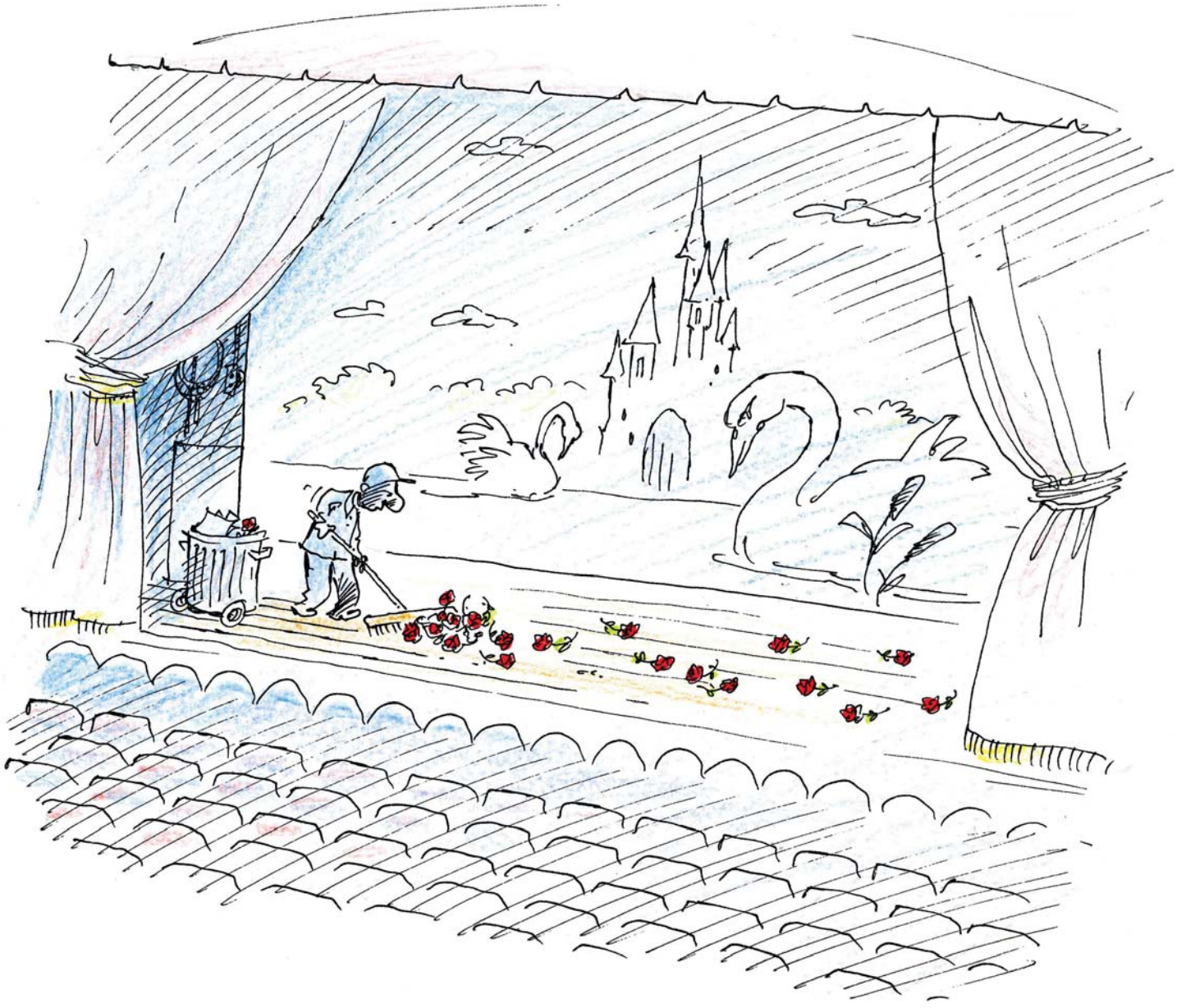
FONCTIONS PARADOXALES DE L'ÉPHÉMÈRE

Cette perversion peut paraître scandaleuse ; elle n'a pourtant rien de bien surprenant. Quand on pense trouver Dieu, témoignait Augustin, il faut le chercher encore parce qu'il est au fondement du désir (*Confessions*, III, 11). Si cette *dynamique* du désir sans limites – aucune représentation de Dieu ne pouvant prétendre être Dieu – est au fondement de l'humain, reste que cet *indéfini* s'accorde difficilement aux limites de la vie humaine. Le pensable est sans limites, la réalité est éphémère. La représentation de l'Autre suscite dès lors un arrêt sur image qui est d'usage commun, sinon règle incontournable de la vie ordinaire. De plus, vivant en collectivité – il ne faut pas l'oublier –, nous avons besoin d'images et de signes à échanger : imaginaire et symbolique ont pour fonction de donner au monde une cohérence minimale rendant possible le « vivre-ensemble ». Présentant un monde ordonné, coextensif au réel, ils constituent le lieu-dit de la culture, une culture qui « naturalise » volontiers ses objets pour en figer le sens et leur donner un goût d'immortalité.

Par ailleurs, si le temps c'est de l'attente, si l'expérience de l'éphémère structure le désir, celui-ci n'émerge jamais mieux que dans l'effervescence. Quand les représentations qu'on se fait du monde s'avèrent décevantes, quand les utopies s'écroulent, quand le non-sens se pointe au bout du chemin, le désir s'exacerbe. Cela s'appelle *survivre*, au sens de *continuer de vivre*, malgré et dans l'expérience des limites. Cette exacerbation se vérifie couramment quand le sujet est lancé sur des chemins non balisés et laissé seul responsable de sa vie. Il la rencontre notamment lors de ses échecs amoureux ou professionnels, face aux trahisons de toutes sortes ou simplement dans son vieillissement, bref, chaque fois qu'il négocie ses limites. Il doit alors se reprendre en main, recomposer ses raisons de continuer de vivre. ▶

Jacques Goldstyn, 2015, encre, crayon de bois, pastel et aquarelle sur papier

Dans l'effervescence, l'éphémère de l'existence peut s'avérer un lieu privilégié de production de sens. L'expérience clinique de l'accompagnement de fin de vie, par exemple, témoigne constamment de ce paradoxe. Il est *futile*, disent tant les déontologies savantes que le sens commun, de continuer d'administrer des soins quand il devient évident que ceux-ci ne peuvent plus rien, ni pour prolonger la vie ni pour en améliorer la qualité. Mais alors, une série de questions s'impose. Qu'entend-on par *qualité de vie*? Qui peut en juger? Qui peut jurer que la dernière minute de vie d'un humain est dépourvue de sens? Quand on parle de *vie*, considère-t-on les seules fonctions biologiques visées par l'intervention *technique* et les protocoles de soins qu'administre le thérapeute? Assume-t-on ce que le patient pourrait penser et dire de sa propre situation? Par quels critères juge-t-on de la pertinence de ses réactions, ou de celles des membres de sa famille, de son environnement? Quand on évoque sa santé, ne parle-t-on que de ses fonctions biologiques ou parle-t-on aussi de sa vie psychique, affective, sociale, spirituelle? Selon les réponses données à ces questions, le jugement de futilité sera bien différent, de même que les stratégies de soins. Un *prendre soin* techniquement futile, face à une vie éphémère, peut devenir éthiquement très pertinent. D'évidence, quelque chose échappe, ici, à la techno-rationalité.



Jacques Goldstyn, 2015, encre, crayon de bois, pastel et aquarelle sur papier

Cette question du sens comme dynamique de vie ne se rencontre pas seulement dans les situations ultimes, mais tout au long de l'existence. Elle représente *l'art de vivre* consistant à *signifier,* dans toute rencontre des limites, quand les ressources deviennent rares et les décisions risquées, que la vie continue et qu'elle mérite d'être partagée. Elle met en jeu la capacité créatrice de l'humain pour persévérer dans l'être.

Les signifiants que contrôlent les cultures, par leurs technologies et leurs protocoles gestionnaires comme dans le langage ordinaire, ne font jamais que «représenter» le sujet désirant. Reste, au cœur intime de son désir, cet innommable que la représentation escamote tout en l'évoquant, qu'elle fait venir au langage mais que le langage manque à rendre adéquatement. Reste la dynamique du sens, le sens comme quête sans cesse à recommencer. Et cette dynamique ne relève d'aucune morale particulière, d'aucun savoir institué, d'aucune écriture pouvant se donner à lire comme un code de procédures.

Le besoin de créer du sens n'est pas le produit d'une cogitation, ni celui de principes moraux ou philosophiques. Il tire son origine du mal de vivre proprement humain, ce *malaise dans la civilisation* peut-être jamais autant ressenti qu'en ce début de XXIe siècle où toutes les cultures sont bousculées par la mondialisation capitaliste. Il naît du fait que pour l'être parlant, le rapport au monde n'est jamais parfaitement réglé : il laisse toujours insatisfait et ouvre sur une altérité troublante, le plus souvent sans visage. Même quand elle refuse de s'avouer à elle-même sa fragilité, plus encore quand elle souffre de ne pouvoir dire l'obscur objet de son désir, la vie humaine est quête. De facto, elle engage le sujet dans une aventure éthique.

L'enseignement socratique proposait déjà de considérer que l'essentiel de l'humain réside dans ses questions, non dans ses réponses. Les réponses arrêtent le mouvement du désir. L'insecte éphémère qu'est l'humain, si mal adapté à ses niches écologiques qu'il cherche sans cesse à en sortir, est pourtant doté d'un pouvoir énorme : *espérer* un monde meilleur et *inventer* des voies pour y parvenir. Dans son expérience assumée de l'éphémère, ne pourrait-on dire qu'il se mue alors en autre chose, en cette petite fleur, peut-être, que Péguy appelait *la petite fille espérance*? Fleur de macadam, certes, régulièrement piétinée par les bottes soldatesques, mais tendant obstinément vers la lumière, témoin acharné de la vie. ●

Mouches à feu

HÉLÈNE MONETTE

L'auteure est poète

Fais attention à moi
à toi
à Isadora et Anna aussi
maintenant sans vie et sans couleur

je suis Neli
je suis Ève
je suis Nelly, je me souviens
encore amie de toutes les Danielle que j'ai connues
même si on ne se voit plus
et je suis un petit papillon dans le monde de Jean Leloup
un instant
si ça me chante
avant de brûler totalement
en évitant La Visite qui n'est jamais trop aidante
parce que
*Montréal est grand comme un désordre universel**
du tabarnak
où tout le monde court
comme à Singapour
comme à New York
où tombent les tours
chutent les bourses
et résistent les mouches
comme à Babel Hiroshima mon amour
où étouffent les loups et s'éteignent les ourses
comme dans la vie
comme à Paris
comme à Nairobi
je suis Charlotte
je suis Nelly
je suis Moscou qui pleure Boris
je suis une belle Isabelle
un instant
je suis la fin du monde en direct
une seconde
en 2015 comme en 1917
je suis bâillonnée, je suis poète
je t'aime pour toujours, chéris ma tendresse pour toi
et prends soin de toi avec amour et joie

27 février / 13 mai 2015

* Gaston Miron