

International Review of Community Development Revue internationale d'action communautaire



Un cri révélateur. La « question du suicide » A revealing cry: the question of suicide Un grito revelador. El "problema del suicidio"

Éric Volant

Number 23 (63), Spring 1990

Vieillir et mourir. À la recherche de significations

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1034003ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1034003ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (print)

2369-6400 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Volant, É. (1990). Un cri révélateur. La « question du suicide ». *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (23), 149–162. <https://doi.org/10.7202/1034003ar>

Article abstract

Numerous discussions on suicide have been formulated out of prejudice. The person who has committed suicide is seen as ill or insane. His act is described as a gesture of madness or unreason. Thus, suicide is treated as an outside phenomenon which cannot affect us personally. However, another possible analysis presents voluntary death as an ambivalent gesture which is fully participatory of the paradox of human existence. This alternate way of looking at suicide comes from within. A specifically human act, suicide calls for a type of action where the worker shares with the person considering suicide the questions and torments of existence.

Un cri révélateur. La « question du suicide »

É. Volant

« Comment parler du suicide ? Personne ne peut dire "ça ne me concerne pas", personne ne peut dire "je sais". Car la mort est une réalité, une réalité scandaleuse, mais c'est la réalité de la vie. Elle fait horreur tout autant qu'elle fascine, c'est tout cela que dévoilent les conduites suicidaires. Comment en parler alors qu'on ne peut se situer à l'extérieur de ces conflits, comment décrire objectivement ce qui touche au plus profond de l'être ? »

Ruth Ménéhem

La caractéristique fondamentale de l'existence humaine est le fait d'habiter la terre¹. Heidegger a admirablement décrit ce trait spécifique de la condition humaine : « La façon dont tu es et dont je suis, la manière dont nous autres humains sommes sur terre est l'habitation. Être humain veut dire : être sur terre comme mortel, c'est-à-dire : habiter » (1958 : 173). De cette observation, on est en droit de déduire que les humains sont, dans la racine même de leur être, en crise d'habitation. Non seulement peuvent-ils, à cause de la conjoncture économique, être en crise de

logement, mais, plus radicalement, ils sont en quête de la bonne manière de séjourner parmi les êtres et les choses. Leur défi est de sauver la terre, alors qu'ils laissent au soleil et à la lune leur cours, aux astres leur route, alors qu'ils espèrent activement l'avènement de l'inattendu et conduisent leur être afin qu'une bonne mort soit (Heidegger, 1958 : 177-178).

Les suicides sont des signes révélateurs de « ce mal d'habiter » qu'éprouvent les humains, cherchant un lieu où aménager leur existence sur une terre déjà occupée par d'autres habitants et

régie par des lois qui les précèdent. Ce « mal d'habiter », Jean Cocteau le décèle déjà en 1931 chez Klaus Mann, qui se suicidera effectivement en 1949. Il dit du jeune Allemand, fils du célèbre Thomas Mann, que c'est « un jeune homme qui habite mal sur la terre ». Lui-même mal à l'aise dans ce monde, il l'appelle son « compatriote ». Poursuivant « ses errances sans trêve ni repos » à travers l'Europe, Klaus Mann trouve un abri temporaire dans l'écriture, débattant son « matériel d'écrivain et [sa] petite bibliothèque portative » et les rangeant « avec une maniaquerie

150 quelque peu névrotique » (Mann, 1985 : 288-289). De Naples il écrit, en 1945, à un prisonnier de guerre allemand détenu aux États-Unis, dans une lettre qui termine d'ailleurs sa captivante autobiographie : « Si notre génération se montrait à la hauteur de sa tâche, ce ne serait pourtant pas, avant longtemps, le Paradis sur terre. Mais l'histoire pourrait continuer à suivre son cours, avec de nouvelles crises, de nouveaux tournants... Les choses continueraient, et ce serait déjà beaucoup. Le combat, l'incertitude, l'angoisse, les erreurs, tout continuerait. Nous ne parviendrions pas à trouver le repos. Le repos n'existe pas, jusqu'à la fin. Et après ? Même à la fin, demeure encore un point d'interrogation » (Mann, 1985 : 676). Ainsi, toute l'existence est comparable à la recherche d'un repos qui n'existe pas. Toute la vie est un « tourment » et un « tournant ». La fin de la vie, comme finitude et finalité, se présente comme un point d'interrogation. La mort, en tant que fin de la vie, est elle-même une interrogation.

Les suicides sont des signes parce qu'ils dévoilent une vérité sur l'humanité entière. Ce dévoilement, cependant, ne s'accomplit pas sur le mode de la manifestation, mais sous la forme de l'interrogation. Ainsi compris, le caractère révélateur de la mort volontaire ne réside pas dans le fait que

celle-ci est symptomatique de la conjoncture sociale ou du mal secret qui ronge la société. Le suicide n'est pas seulement révélateur parce qu'il démontre l'extrême détresse et le pouvoir dangereux des humains. Il ne l'est pas uniquement parce qu'il peut nous instruire sur la personnalité du suicidant. Bien sûr, par l'étude des documents et des objets ayant appartenu à la personne décédée par suicide et par les témoignages des proches, l'« autopsie psychologique » parvient à reconstituer certains aspects du profil du suicidé (Shneidman, 1985 : 166-169). Mais ce n'est pas dans ce sens que nous considérons le suicide comme révélateur d'une vérité sur les humains. Le suicide révèle dans la mesure où il pose question et où il est en lui-même une « question », posée aux humains.

La « question du suicide »² est une interrogation fondamentale sur l'être humain et sur son destin. Elle rappelle le tableau de Gauguin : « D'où venons-nous ? Que sommes-nous ? Où allons-nous ? » Avant d'attenter à sa vie, au temps de sa détresse, le peintre voulut présenter sous la forme d'une synthèse picturale les questionnements existentiels dont il était porteur (Wallace, 1976 : 134-135). Gauguin n'a pas exécuté ses idées suicidaires, mais sa grande fresque exprime à la fois son désir d'atteindre le secret de son être profond et sa douleur de ne pas pouvoir y accéder. Les tourments de Gauguin évoquent la réflexion de Heidegger, égaré dans les sentiers inconnus de la forêt profonde : « L'époque est indigente non seulement parce que Dieu est mort, mais encore parce que les mortels connaissent à peine leur être-mortel, et qu'ils en sont à peine capables. Les mortels ne sont toujours pas en la propriété de leur essence. La mort se dérobe dans l'énigmatique. Le secret de la douleur reste voilé »

(1980 : 329-330). L'époque de l'après-guerre (durant laquelle cet énoncé a été écrit) était « indigente » ; l'époque contemporaine l'est aussi sinon davantage, mais chaque époque souffre d'un « manque d'être » et des douleurs qui l'accompagnent. Le « mal d'habiter » est contemporain des humains de tous les temps et de tous les lieux.

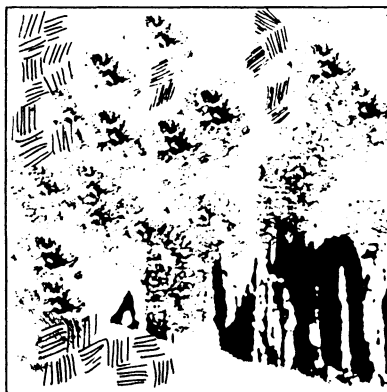
La « question du suicide » est donc une interrogation fondamentale sur notre destin mortel et sur les humains qui en sont les porteurs : « qui es-tu pour pouvoir la mort comme mort, pour être capable de la mort en tant que la mort ? » (Heidegger, 1988 : 177). Si, pour Heidegger, seuls les humains peuvent mourir, au sens d'être capables d'assumer la mort comme mort, en pleine conscience de leur finitude, et capables de faire l'expérience de leur inachèvement au cœur même de la vie, la question humaine par excellence est la suivante : comment les humains peuvent-ils conduire leur être propre « afin qu'une bonne mort soit » (Heidegger, 1988 : 178). Dans la longue tradition qui mène de Socrate à Erasme, une « bonne mort » était une mort bien préparée par la pratique des vertus : « Vous devriez régler chaque jour toutes vos pensées et toutes vos actions comme si vous étiez sur le point de mourir » (*Imitation de Jésus-Christ*). Aujourd'hui, par « bonne mort » on entend une « mort douce », c'est-à-dire une mort sans douleur. Dans une conjoncture sociale où la représentation collective de la mort est associée à l'absence de souffrance, une mort violente n'est plus considérée comme « bonne ». Dans certaines situations, une mort par euthanasie, si elle est librement consentie, ou par suicide, si elle est donnée par des moyens non violents, est socialement acceptable. Par contre, la « bonne mort » dont parle Heidegger

ger est celle où la vie s'achève (fatalement) dans l'inachèvement, mais où cet inachèvement est librement assumé.

Notre regard sur le suicide en tant que question ne se posera pas de l'extérieur, comme sur un phénomène étranger qui passerait en dehors de nous et ne pourrait nous atteindre personnellement. Ce regard d'exclusion diviserait la clientèle humaine en deux catégories opposées : les candidats potentiels au suicide et les « autres », c'est-à-dire ceux qui, par on ne sait quel privilège lié à leur statut de croyant, d'intervenant ou de bien-portant, ne connaîtraient pas les tourments et les risques d'exister. Le regard avec lequel nous tenterons d'examiner le suicide sera celui de l'inclusion. Dans les réflexions qui suivent, nous nous considérerons donc comme partie prenante de la démarche existentielle du suicidé, partageant avec lui les angoisses d'exister, vivant comme lui dans la proximité de la mort, participant avec lui à l'ambivalence d'une existence dont le sens n'est pas fixé. Le destin mortel que nous avons en partage avec tous les humains n'est pas nécessairement un chemin « barré » qui ne mène nulle part. Chemin ouvert, il peut se diriger dans divers sens et prêter le passage à de multiples itinéraires ou errances. La « bonté » du chemin ne réside pas dans l'absence de l'erreur ou de la douleur, mais dans le fait d'assumer librement son inachèvement.

Dans les pages qui suivent, nous examinerons d'abord les discours de prévention du suicide qui tendent vers l'exclusion. Puis nous présenterons le suicide en tant que geste humain paradoxal qui participe pleinement à l'ambivalence de l'existence. Enfin, nous amorcerons une « anthropologie d'inclusion » grâce à laquelle les intervenants se sauront proches du mal d'habiter qui tou-

che les suicidants et tous les humains. Mais il faut commencer par préciser quelques termes³. Pour les fins du présent article, nous adopterons la définition du suicide présentée par M.-F. Charron : « tout acte posé volontairement par un individu dans le but conscient de s'enlever la vie et dont l'issue est fatale » (1983 : 3). Si l'acte de suicide n'entraîne pas la mort, nous l'appellerons « tentative de suicide ». Le terme « suicidaire » s'appliquera à toute idéation et à tout comportement qui tend au suicide ainsi qu'à toute personne qui manifeste des idées ou des comportements suicidaires. Par « suicidant » nous entendons quelqu'un qui a pris la décision ferme de se suicider et qui est en voie d'exécuter son projet. Le « suicidé » est celui qui a « complété » son suicide⁴.



Un regard qui tend vers l'exclusion

Ce qui nous étonne toujours, c'est la manière dont, non seulement dans le grand public, mais aussi parmi les experts, on parle du suicide. Comme si cela ne pouvait pas leur arriver ! Et si cela leur arrivait, c'est qu'ils auraient perdu la boule ! Le décès par maladie ou vieillesse, on ne pourra pas y échapper définitivement ! Un décès naturel, dans la fleur de l'âge, serait regrettable, mais toujours possible ! Un décès violent, par accident ou par homicide, Dieu nous en préserve, mais dans

les temps qui courent ce ne serait plus une exception ! Un décès par geste altruiste ? On ne se verrait pas forcément dans la peau du héros ou du martyr, mais, par la grâce de Dieu ou par la grâce d'état, on voudrait bien pouvoir entretenir cette illusion ! Décès par euthanasie⁵, pourquoi pas si on peut sauvegarder ainsi sa dignité ! Le suicide proprement dit, non ! Ce n'est pas possible ! Et dans ce « non » se reflète la réprobation sociale du suicide.

C'est précisément parce qu'il est réprouvé socialement que le suicide reste un sujet tabou, c'est-à-dire non seulement un acte interdit, mais aussi un sujet dont on ne parle pas. À cause de ce tabou, le suicide demeure sous-déclaré. On fait passer des morts volontaires pour des morts naturelles ou accidentelles. Ce phénomène de sous-déclaration a pour effet que les statistiques sont incomplètes et ne garantissent pas une perception exacte de la situation réelle (Charron, 1982). Il s'ensuit une sous-évaluation du problème du suicide, de sorte que la population n'est pas en mesure de gérer le risque collectif que celui-ci engendre. Le suicide ne parvient donc pas à émouvoir suffisamment l'imagination collective. La menace d'une guerre nucléaire ou d'une épidémie sidéenne — suicides collectifs à l'échelle planétaire ? — sont des fictions sociales plus opérantes que celle de la destruction éventuelle de l'humanité par des suicides individuels, même si le taux croissant de ces derniers devient alarmant.

Les gens disent : « pauvre diable, il ne savait pas ce qu'il faisait », « c'était un grand malade », « c'est de famille », « ça arrive surtout chez les pauvres » ! Eux, par contre, savent ce qu'ils font, ils ne sont ni fous ni insensés. Cela ne pourrait guère arriver dans leur famille, où on est de

152 bons vivants ! Ce n'est donc pas sans raison que l'Association canadienne pour la santé mentale met le public en garde contre ces « mythes » très répandus qui sont nettement du type de l'exclusion. Elle soutient que « le suicide n'est pas plus l'apanage de l'homme riche que la malédiction de l'homme pauvre » ; « le suicide n'est pas héréditaire » et « si l'individu qui tente de se suicider est extrêmement malheureux, il n'est pas nécessairement atteint de maladie mentale »⁶.

Parmi les intervenants un consensus assez large s'est élaboré qui s'oppose formellement au préjugé, fort répandu chez les psychiatres, selon lequel le suicide est associé à la maladie mentale. D'après J.-L. Campana, fondateur du Centre de prévention du suicide à Québec, à peine 15 % de la clientèle suicidaire est atteinte de maladie mentale (1981 : 24). Contrairement à ce que l'on semble croire, la plupart des suicidaires qui s'adressent au Centre sont lucides et veulent vraiment se suicider. S'ils viennent chercher de l'aide, c'est « afin de ne pas mourir seuls » (Campana, 1981 : 20). Ce sont des « suicidants », conscients de l'issue fatale de l'acte qu'ils préparent. Si des intervenants réussissent à faire changer d'avis à certains suicidants, c'est qu'ils ont pris au sérieux la volonté de mourir de leur client et qu'ils l'ont considéré

comme un partenaire à part entière d'un dialogue franc où l'on n'exclut pas d'avance le suicide comme solution raisonnable. L'éthicien hollandais Kuitert estime que seuls les intervenants qui n'ont pas de préjugé moral contre le suicide sont aptes à offrir une aide efficace aux personnes suicidaires (1983).

Il est surprenant que l'Association canadienne pour la santé mentale soutienne, dans son dépliant, que « la plupart des candidats au suicide ne savent pas s'ils veulent vivre ou mourir ». La même Association prétend qu'une personne « qui contemple sérieusement l'idée de se suicider est sous l'emprise d'une crise au cours de laquelle elle n'est pas normale. Cette personne a besoin d'aide pour être protégée contre elle-même ». Ce discours situe d'emblée le suicidant hors de la norme de la raison. Si l'on évite désormais de le percevoir comme « fou », on le considère comme perturbé. Ce n'est guère mieux ! Ainsi, Shneidman remplace le terme « folie » par « malaise » (1983 : 207-211). Au moment d'attenter à sa vie, le suicidant serait dans un état de grave perturbation, ce qui l'empêcherait de percevoir la réalité dans toutes ses dimensions. Sa conduite deviendrait « aberrante », s'écartant de la raison et du bon sens. Coincé comme dans un tunnel sans issue, son esprit ne serait plus en mesure de tenir compte des nombreux aspects d'un problème. Le suicide deviendrait comme une « idée fixe ». Toujours selon Shneidman (1980 : 58), les humains ne pourraient jamais se supprimer s'ils étaient en pleine possession d'eux-mêmes. Les suicidants ne pourraient jamais écrire une lettre d'adieu sensée. S'ils y parvenaient, ils ne se tueraient pas. Notre expérience dans l'analyse des lettres d'adieu des suicidés nous a appris, par

contre, qu'un nombre imposant d'entre elles sont rédigées avec une certaine logique et une certaine suite dans les idées. Shneidman et bien d'autres experts de la prévention entretiennent la croyance selon laquelle vivre est toujours rationnel et vouloir mourir ou se tuer, irrationnel.

Dans le domaine de la prévention, ce qui nous étonne toujours, c'est le vitalisme naïf qui sous-tend des slogans comme « oui à la vie », « appel à la vie », « complot pour la vie », « choisir la vie », « la vie devant soi ». Or, une sentence comme, par exemple, « la vie a un sens et elle vaut la peine d'être vécue » ne peut émouvoir que les personnes qui sont déjà en bonne santé physique ou morale. En effet, quelqu'un qui se dit honnêtement : « la vie n'a plus de sens pour moi » n'est guère porté à écouter les messagers du bonheur de vivre⁷, surtout quand on n'explicite pas de quelle vie il s'agit. Des bien-portants ont beau apporter de bonnes nouvelles sur la beauté et l'intérêt de la vie en général ou de leur petite vie médiocre, confortablement installée, ils ne pourront pas entraîner l'approbation de ceux dont l'expérience globale atteste que « la vie est laide, injuste, absurde et sans valeur ». La vie est trop riche et trop passionnante pour être livrée en pâture aux marchands de bonheur.

Des intervenants plus conscients du caractère intolérable de certaines vies cherchent à promouvoir la vie en misant sur l'amélioration de sa qualité. Ainsi, on organise dans les écoles « la semaine du mieux-vivre » et on pense que la mise en place d'une vie qualitativement meilleure réussira à empêcher les tendances suicidaires de se manifester chez les jeunes. Or, cette « qualité de la vie » semble se définir surtout en termes de rapprochement entre les personnes, de reconnaissance

de la valeur des individus et d'attitude « positive » à l'égard de la vie et du milieu de vie. Elle témoigne peut-être des bonnes intentions de nombreux bénévoles, mais aussi d'un regard non critique sur les conditions de vie, puisqu'il n'est pas question de prévoir des aménagements socio-économiques et culturels de la collectivité ou des transformations du fonctionnement interne des institutions (de l'école par exemple).

Jusqu'à maintenant, notre attention s'est portée sur le discours du grand public et des intervenants. Jetons maintenant un coup d'oeil du côté des éthiciens. On sait que, dans le domaine de la morale du suicide, l'oeuvre désormais classique d'A. Bayet (1922) demeure incontournable. Afin de guider le lecteur à travers l'histoire des représentations collectives et des pratiques sociales en matière de suicide, l'auteur propose une distinction entre la « morale simple », qui « condamne tous les suicides, en principe et dans tous les cas », et la « morale nuancée », qui, « plus souple, distingue entre les cas et va de l'horreur au blâme et à la désapprobation, à l'admiration » (1922 : 23)⁸. En d'autres termes, selon la « morale simple », le suicide est en principe un acte coupable. La seule façon d'innocenter une personne qui commet le suicide est de la dissocier de la responsabilité de son acte, mauvais en soi, en lui enlevant sa compétence éthique, à cause d'une absence de consentement libre et éclairé. Dans l'esprit de la « morale nuancée », certains suicides sont coupables, d'autres peuvent se justifier rationnellement ou moralement et entraîner notre approbation, voire notre admiration.

Dans l'optique d'une « morale simple », le suicide est toujours associé à une faute morale. Si le suicidé lui-même n'est pas coupa-

ble, il faut alors chercher un autre responsable. C'est ce que fait le père d'un jeune suicidé, lorsqu'il porté plainte auprès du président de la République, en accusant une secte du meurtre de son fils. On comprend son désir de disculper son fils, mais pourquoi imputer la faute à la secte et à la République ? Dans la même perspective, le titre du volume d'Artaud est fort suggestif : *Van Gogh, le suicidé de la société* (1974). La société, qui n'a pas su apprécier le talent du peintre hollandais de son vivant, est mise au banc des accusés. Une semblable manoeuvre est manifeste dans un roman de J.-D. Bredin, *Un coupable* (1985). Ce récit captivant nous fait suivre pas à pas le fonctionnement de la machine judiciaire, qui conduit inexorablement un garçon de dix-huit ans à se détruire par le suicide. Mais chez Artaud et Bredin, le « suicidé de la société » n'exclut ni le lecteur ni l'auteur : il y a chez eux un regard d'inclusion, non d'exclusion.

Si, pour terminer cet examen des discours sur le suicide, on se transporte dans le monde des croyants, on observe dans l'Église catholique officielle la même « morale simple » qu'au temps de Bayet. Nous ne nous arrêterons pas longtemps au passé et au sort réservé au corps des suicidés, aux démarches de la famille auprès du curé ou de celui-ci auprès de l'évêque afin de détourner la loi et d'obtenir pour le défunt une sépulture ecclésiastique (Gagnon, 1987 : 109-133). Pour empêcher l'exclusion de la terre bénite ou de la communion des saints, on avait volontiers recours à un autre type d'exclusion : celle de la folie ou de la dépression. Mais encore aujourd'hui, la Congrégation pour la doctrine de la foi estime que le suicide est aussi inacceptable que l'homicide : « une semblable action constitue [...] le refus de la souveraineté de Dieu et de son

dessein d'amour. De plus le suicide est souvent un refus d'amour envers soi-même, une négation de l'aspiration naturelle à la vie, une renonciation face aux devoirs de justice et de charité envers le prochain [...], bien que parfois interviennent, comme on le sait, des facteurs psychologiques qui peuvent atténuer et même enlever la responsabilité » (Blasquez, 1985 : 98).

D'une part, il y a lieu de se réjouir de l'emploi de l'adverbe « parfois », ce qui indique que l'Église ne prive pas nécessairement le suicidant de sa compétence éthique. D'autre part, cette même Église persiste à considérer tout suicide comme un acte mauvais. Elle se trouve ainsi plus sévère même que saint Augustin qui, tout en s'opposant à la doctrine donatiste du suicide comme voie de salut, conçoit l'exception, notamment en ce qui concerne le suicide de Samson, qu'il estime « secrètement ordonné par Dieu » (Krawchuk, 1985 : 115-119). Ce petit ajout augustinien ne passera pas inaperçu dans l'histoire et on parlera à son propos de « morale nuancée » et de « voix de la raison » (Battin, 1982 : 23-38). Fort heureusement, des théologiens défendent des points de vue moins tranchés que les églises officielles (Kuitert, 1983 et 1985 ; Bertrand, 1985 ; Holderegger, 1985). Ainsi, Bertrand (1985 : 236-237) formule les propositions suivantes :

1. On ne peut fonder ni sur le droit naturel ni sur le droit divin la condamnation absolue de la mort volontaire provoquée directement ou indirectement.
2. Si l'on ne peut disposer librement de sa vie sans égard à Dieu, au prochain et à soi-même, cela ne veut pas dire qu'on ne puisse jamais en disposer, même pour des raisons graves.
3. L'évaluation des raisons justifiantes, pour le cas où le suicide est posé lucidement et volontairement, peut se faire selon l'intention, et en établissant la proportion entre les pertes subies et les avantages escomptés au plan personnel et social.

154

4. S'il est reconnu que certains suicides sont justifiés et légitimes, soit pour des personnes saines, soit pour des malades mentaux, on ne devrait pas s'efforcer nécessairement de les en empêcher.

Ces propositions témoignent d'une morale nuancée, car elles ne condamnent pas d'emblée le suicide comme un acte irrationnel ou coupable. Elles sont le fruit d'un regard d'inclusion qui reconnaît comme justifiés non seulement les suicides accomplis de façon libre et éclairée, mais également les suicides accomplis par des personnes ne disposant pas de toutes leurs facultés. Elles dénotent un respect de la légitimité et de la crédibilité d'une décision humaine prise dans une détresse sans issue, un respect de la logique de la personne atteinte de maladie mentale. Celle-ci apparaît comme un humain qui, malgré ses déficiences, peut, comme nous, faire de bons choix.

Plus nuancées que la « morale simple » de l'Église officielle, les attitudes pastorales ont tendance à être plus compatissantes. Ainsi, on lit dans la *Revue Notre-Dame* (RND, 1981 : 13) : « Celui qui l'accueille au bout de sa nuit est le seul qui sonde vraiment les reins et les coeurs. Et combien de suicidés, victimes d'un idéal tourmenté, auront la surprise de rencontrer Celui que sans le savoir ils ont tant cherché. Le dernier mot sur le suicide en est un d'espé-

rance ». Le « dernier mot » n'appartient pas à la morale et à la raison, mais à Dieu. Nous croyons pourtant déceler, dans ces intentions de communion, une pointe subtile d'exclusion. La stratégie de communion a pour but de sortir le suicidant de son isolement et de l'intégrer dans la communauté, non pas en tant que suicidant, mais en tant que personne, revenue à elle-même, revenue à la raison, revenue aux normes de la morale, c'est-à-dire en tant que semblable à nous, et non pas comme « différente » ou « étrangère ».

Dans la présentation de son essai d'interprétation du suicide, H. Doucet annonce « une anthropologie de communion qui permet de saisir le sens hautement positif de certains actes suicidaires et de saisir la triste réalité de certains autres » (1985 : 189). Mais cette « anthropologie de communion » a les traits d'une morale élitiste. Elle instaure une discrimination entre les suicides qui s'accomplissent « au service de la vie » et, de ce fait, « sont hautement significatifs pour la collectivité » et « la majorité des suicides contemporains ». Cette « anthropologie de communion » permet d'apprécier pleinement la haute valeur éthique des premiers. En ce qui concerne les seconds, elle offre « une clé qui ouvre à l'intelligence » de ces suicides. Par elle, on pourrait les expliquer ou les interpréter intellectuellement, mais non les accepter éthiquement. Par elle, on peut saisir la détresse qui en est la cause, mais non la compétence éthique avec laquelle ils peuvent être accomplis. Il faut supprimer l'isolement des personnes suicidaires et restaurer la communion ! Et là où la situation d'isolement est devenue irréversible, la mort volontaire pourrait devenir « le seul chemin d'espérance ». Dommage que l'auteur ajoute à cette « espérance » des épithètes comme

« folle et déviée » (Doucet, 1985 : 196). Or, il nous paraît étrange que cette « anthropologie de communion » abandonne le suicidant au moment où il emprunte un chemin qui s'éloigne de la « bonne voie », du raisonnable.

Cette exploration des discours d'intervenants, d'éthiciens ou de croyants nous apprend que la symbolique sociale la plus fréquemment véhiculée dans la prévention du suicide est celle de la vie et de la communion. On affirme le sens et la valeur de la vie, on cherche à améliorer la qualité de la vie, d'une vie réglée selon les normes de la santé et du bien-être, de la logique et de la raison. Seul le suicide au service de la vie est moralement acceptable. Par la voie des relations interpersonnelles, conçues selon un modèle intimiste — accueil, chaleur, écoute —, on cherche à réintégrer le sujet isolé dans la communauté, à le faire revenir à la raison. On le rappelle doucement à l'ordre. Ceux qui sont réfractaires à cette approche subjectiviste ou ceux dont la qualité de la vie est au plus bas niveau et dont l'isolement est irréversible, on les laisse prendre la voie du « pis-aller ».

Ces discours mettent en doute la crédibilité du suicidant et lui enlèvent toute voix au chapitre dans la communauté morale qu'il forme avec son entourage. Le message de la personne suicidaire ou de la personne qui s'est effectivement suicidée y est irrecevable, parce qu'insensé. Derrière les paroles, écrits ou actes du suicidant, on soupçonne la présence de motivations latentes qui s'opposent aux motifs énoncés. Le suicidant n'est plus un interlocuteur à part entière, car sa compétence cognitive ou éthique est mise en doute. On a beaucoup dit que le suicide effectif et la tentative de suicide sont des stratégies de communication. Or ici,

d'entrée de jeu; les dés sont pipés, car on sème le soupçon sur la légitimité du partenaire principal de la communication, en l'occurrence l'émetteur. La meilleure façon d'avoir raison de quelqu'un est de priver son discours ou son acte de toute crédibilité ou recevabilité en les qualifiant d'irrationnels ou d'insensés, de mensongers ou de dissimulateurs, d'aberrants ou de déviés.

N'y-a-t-il pas une approche plus étroitement liée aux difficultés d'habiter la terre qui est propre à tous les humains, une approche plus directement rattachée à l'ambivalence de l'existence humaine, elle-même singulière et universelle, individuelle et sociale, lieu de convivialité et de rupture, destinée à la mort et soucieuse de la sauvegarde du moi ?



L'ambivalence du suicide

Le suicide est souvent décrit en termes d'ambivalence « affective », comme un geste équivoque qui manifeste la confusion des sentiments de la personne qui l'accomplit. Shneidman parle de concomitance, dans le même sujet, d'états ou dispositions psychologiques contraires. Le suicidant, fermement décidé à mourir, entretient des doutes au sujet de sa décision. A-t-il vraiment fait le bon choix ? Peut-il encore changer d'avis ? Ainsi, une personne, bien déterminée à mourir, ajoute à sa lettre un postscriptum : « Si tu me trouves vivant, envoie-moi à l'hô-

pital X et appelle le Dr Y ». À l'égard des personnes qui constituent son entourage, le suicidant peut nourrir simultanément des sentiments d'amour et des sentiments de haine. Dans les lettres d'adieu laissées par des suicidés⁹, nous avons trouvé nombre d'exemples de cette « ambivalence affective ». Les reproches les plus durs (« tu m'as rendu à bout ») voisinent avec des déclarations d'amour éternel : « je t'aimerais toujours ».

Cependant, l'ambivalence du suicide peut aussi être « existentielle », plongeant ses racines dans les structures profondes de l'être humain. Elle renvoie à la difficulté de savoir habiter la terre, ressentie de façon originale et unique par chaque individu, et pourtant impression universelle, car tous sont capables de l'éprouver. Aventure personnelle, faite de choix individuels, l'existence s'accomplit sur le mode de la cohabitation. Or, celle-ci ne va pas sans heurts ni compromis. Acte à la fois individuel et social, le suicide est une façon de négocier sa place dans la société ou de se retirer. Par sa mort volontaire, le suicidé quitte la scène de la convivialité et entre dans un silence définitif, tout en laissant des traces. Le suicide est à la fois extinction et affirmation du sujet. L'ambivalence « existentielle » du suicide réside dans le fait qu'il renferme des composantes de sens contraire, à l'instar de l'existence globale où incertitude et décision, joie et peine, plaisir et douleur, amour et haine sont intimement liés.

Le suicide, événement particulier et phénomène universel

- Le suicide, événement particulier

Malgré sa fréquence, le suicide est perçu comme un acte singulier et exceptionnel. Événement estimé rare et peu commun,

il est remarqué, provoque l'étonnement et entraîne une réaction pénible. Et pourtant, pour ne prendre que l'exemple du Québec, plus de trois personnes se suicident chaque jour¹⁰. Les suicides se situent au huitième rang des causes de décès, après les tumeurs malignes des seins. Chez les jeunes, ils occupent le deuxième rang pour les décès, immédiatement après les accidents de la route. Cependant, dans les représentations collectives, le suicide est vu comme une anomalie et une déviance, comme un écart par rapport à la norme et aux règles admises dans la société.

La singularité de l'événement semble confirmée par le fait que certains groupes de personnes sont plus exposés au suicide que d'autres. Les hommes se suicident beaucoup plus que les femmes, les célibataires et les divorcés plus que les gens mariés. Durkheim notait que les catholiques se tuaient plus que les juifs et moins que les protestants. Il établit ainsi une corrélation entre le suicide et l'appartenance religieuse. Les détenus se suicident dix fois plus que les gens en liberté et les prévenus qui attendent leur sentence trois fois plus que les prisonniers qui sont en train de purger leur peine (Bernheim, 1987). Les personnes sortant d'une longue dépression et donnant des premiers signes de rétablissement sont particulièrement vulnérables au suicide, car le souvenir aigu de l'enfer qu'ils viennent de traverser et la peur d'y retomber peuvent déclencher des intentions suicidaires.

Le rapport d'un groupe de travail sur le suicide au Canada signale les groupes à risque élevé (National Task Force on Suicide, 1987 : 27-29). De ce rapport, on pourrait trop naïvement conclure : tu n'es ni prisonnier ni homosexuel ni alcoolique ni toxicomane ; tu

156

n'es ni hongrois ni autrichien, tu es anglaise, tu ne résides pas dans la région de l'Abitibi ; tu ne souffres pas de dépression ou de maladie mentale ; tu ne fais pas de vitesse excessive sur la route ; tu es de sexe masculin mais ton revenu n'est pas faible ; tu es de sexe féminin mais tu ne demeures pas en milieu urbain, par conséquent, tu n'es pas un candidat potentiel au suicide ! Puis on ferme les yeux sur ses propres difficultés de savoir habiter la terre !

Le caractère singulier du suicide est souligné dans la définition de Baechler : « Le suicide désigne tout comportement qui cherche et trouve la solution d'un problème existentiel dans le fait d'attenter à la vie du sujet » (1975 : 77). D'après cette définition, le comportement suicidaire se présente comme la recherche d'une issue à une situation autrement insoluble. Le suicide n'est donc pas un acte si bizarre qu'on l'imagine. Il peut être une solution proportionnelle au problème vécu. Dans une lettre d'adieu, un homme de 28 ans écrit : « Vraiment je ne trouve plus aucune raison valable de continuer cette existence absurde et sans espoir ». L'auteur aurait pu envisager d'autres solutions. Peut-être l'a-t-il fait avant de procéder à l'acte ultime. Il est d'ailleurs assez fréquent que les missives des suicidés fassent état des efforts de leur auteur, qui a épuisé sans succès toutes les

autres possibilités disponibles. Les raisons déterminantes qui mènent à l'acte irréversible de la mort volontaire demeurent, en dernière analyse, le secret de la personne qui décide. C'est là un élément de « l'originalité irréductible » de toute action humaine (Baechler, 1975).

• Le suicide, phénomène universel

Précisément parce qu'il est une réponse personnelle à une question existentielle, le suicide « est spécifiquement et universellement humain, il touche nécessairement un aspect essentiel de la condition humaine ». À ce titre, il concerne tous les humains. Baechler (1985) parle du suicide en termes d'« humanité » et de « privilège humain ». Dans ses commentaires de la définition de Baechler, Daniel Mandon note que c'est en « respectant la dimension fondamentale du suicide — la liberté — que l'on restitue à la science morale et à la philosophie, son champ de réflexion » (1981 : 41). Pour Camus, le suicide est l'objet par excellence de la réflexion philosophique : « Il n'y a qu'un problème philosophique vraiment sérieux : c'est le suicide. Juger que la vie vaut ou ne vaut pas la peine d'être vécue, c'est répondre à la question fondamentale de la philosophie » (1942 : 18). Selon Jaspers (1970a), le suicide d'autrui nous pose la question fondamentale : pourquoi restons-nous en vie ? quelles sont nos raisons de vivre et nos forces pour vivre ?

Le phénomène du suicide est universel car, dans la longue histoire de l'humanité, le suicide a toujours été présent, de Samson à Caton, de Zénon à Montherlant. Dans le monde contemporain, il est attesté dans toutes les sociétés et dans tous les pays, dans toutes les classes sociales et dans tous les groupes d'âge. Le suicide est très « démocratique » et se

produit indistinctement dans toutes les classes de la société. Ainsi, par exemple, un adolescent de n'importe quel milieu social est susceptible d'avoir des idées suicidaires. Il en va de même pour les adultes.

Le suicide n'est la prérogative d'aucune catégorie de personnes, il est un privilège humain. C'est dans cette perspective que nous interprétons volontiers l'affirmation délibérément choquante du Dr Bernard Ménard : « Il est normal d'envisager une fois dans sa vie, le suicide. Quelqu'un qui n'a jamais pensé au suicide a une perception tronquée de la vie » (1983). En effet, la vie et la mort sont intimement liées l'une à l'autre. La mort est elle aussi l'acte d'un vivant. Et dans la mesure où l'on tient à maîtriser sa propre vie, on cherche aussi à contrôler sa propre mort, à la rendre volontaire et consciente, que cela se produise sous la modalité du suicide, de l'euthanasie ou d'une mort « naturelle ». D'ailleurs, selon James Hillman, toute mort humaine est volontaire et l'âme humaine est toujours en train de méditer la mort (1976).

Le suicide, acte individuel et fait social

• Le suicide, acte individuel

Le suicide émerge de l'intimité de la conscience d'une personne qui ne parvient plus à entretenir des liens satisfaisants avec sa propre existence. Il est le fruit d'une décision prise dans la solitude, décision jugée appropriée à la situation, décision qu'il faut respecter, même si on ne la partage pas et si on exprime ouvertement des réserves ou des objections. Par ailleurs, cette décision n'est pas nécessairement prise en toute connaissance de cause et en toute liberté. Le suicide rationnel, acte éclairé et libre, accompli après mûre ré-

flexion et consultation, n'existe guère dans les faits. Dans toutes les actions humaines, l'irrationnel fait irruption dans le rationnel. Des gestes que nous croyons entièrement libres sont dictés par des modes ou par des préjugés. Des motivations souterraines viennent saper nos motifs les plus nobles.

Le suicide n'échappe pas à cette part d'aliénation qui caractérise tous les actes humains : « décider, c'est sauter dans un train en marche, sans se rendre compte qu'on y a été poussé » (Pellerin, 1983 : 188). Quand un suicidant écrit : « Lucide et conscient, je fais ici mes adieux à la vie », ce n'est jamais tranché au couteau, il faut saisir avec précaution toutes les nuances, un peu comme devant tout acte important de la vie. Sans doute reste-t-il, dans nos décisions « libres et éclairées », des points obscurs et sans doute subissons-nous quelque part des influences. Cela n'ôte pas à notre esprit toute liberté ou toute lucidité.

Dans le débat actuel autour de l'euthanasie et du suicide, certains réclament le « droit à la mort ». Nous voulons exprimer ici une double réticence. La première est inspirée par le danger du juridisme qui guette l'éthique et consiste à légiférer dans toutes les sphères de la vie. Partout on découvre des « vides juridiques » à combler ! Les droits fondamentaux sont essentiellement d'ordre moral, mais finissent toujours par se loger dans les constitutions et les législations. La deuxième réticence tient à l'imprécision du terme : la mort n'est ni qualifiée ni spécifiée. De quelle mort s'agit-il ? Ce que l'on revendique effectivement, c'est une mort digne, libre, consciente... Au fond, il s'agit d'un droit à une vie ou à une fin de vie digne. Quand on évoque le droit à la vie, il ne faudrait pas le confondre avec une sorte de « devoir » qui contraindrait une personne à poursuivre son existence malgré elle.

Sinon on n'a plus affaire à une revendication, mais à une obligation. S'il existe quelque part un droit à la vie, alors il faut convenir aussi qu'un individu peut en disposer librement. Par ailleurs, cette libre disposition de la vie est, à l'instar de toute autre « disposition », par exemple de nos biens, soumise aux critères moraux de la responsabilité et de la prudence.

Dans certains milieux, plus particulièrement aux Pays-Bas, des juristes et des moralistes ont tenté de légitimer le suicide rationnel au détriment du suicide pathologique. C'est là une forme de discrimination inacceptable. Pourquoi les malades mentaux ne pourraient-ils pas prendre eux aussi des décisions adéquates par rapport à une situation qu'ils estiment sans issue ? Ainsi, une mère de famille, internée dans un institut psychiatrique pour avoir tué ses deux enfants et souffrant atrocement de la culpabilité provoquée par ce crime commis dans un moment de folle panique, a été empêchée de se tuer. Les professionnels prétendaient que la patiente était trop traumatisée par son geste pour être capable de prendre une décision éclairée. Parce qu'elle manifestait par moments des états de confusion, on préférerait lui donner une aide psycho-thérapeutique appropriée pour la poursuite de sa vie — quelle vie ! — et non pas pour sa cessation. Pourquoi le suicide de cette mère n'aurait-il pas pu être un acte prudentiel qui lui aurait permis de se libérer d'une faute qu'elle ne pourrait jamais se pardonner ? Pourquoi la tradition chrétienne exalte-t-elle Pierre et condamne-t-elle Judas ? Pourtant, nous sommes là en face de deux modalités différentes de gestion de la culpabilité.

• Le suicide, fait social

Durkheim a démontré la corrélation qui existe entre les taux de

suicide, d'une part, et le degré d'intégration des groupes sociaux et de régulation de la société, d'autre part. C'est sur cette corrélation qu'il établit sa typologie du suicide. Le suicide égoïste est « un excès de l'affirmation du moi individuel en face du moi social » dû à la désintégration des groupes sociaux. Le suicide altruiste, par contre, est l'oeuvre d'une personne entièrement absorbée dans le groupe, où l'intégration sociale est trop forte. Le suicide anémique résulte de la déréglementation de la société, tandis que le suicide fataliste est le produit d'une société où règne la répression.

La signification qu'une société attribue au suicide et l'appréciation sociale consécutive à cette signification dépendent des représentations collectives de la personne humaine et de la mort. Dans certaines sociétés, des conduites suicidaires sont approuvées et institutionnalisées (Baechler, 1975 ; Pinguet, 1984). Si aucun groupe social ne peut accepter de gaieté de coeur la disparition volontaire d'un de ses membres, les sociétés où les libertés individuelles sont subordonnées aux projets collectifs font preuve d'une grande intolérance à l'égard de la mort volontaire. Dans des régimes dictatoriaux, les personnes qui « commettent » une tentative de suicide sont sévèrement pénalisées et enfermées dans les prisons ou les institutions psychiatriques. Par contre, ces mêmes régimes peuvent, en temps de crise, « imposer » à des citoyens le sacrifice de leur vie au nom des impératifs de la collectivité.

Des symboliques sociales sont déployées afin de valoriser la vie des individus pour la continuité collective. En vertu de son appartenance à la société, la mort d'un individu est perçue comme une perte, non seulement pour lui,

mais aussi pour la communauté humaine. C'est pourquoi, en éthique, on met le suicidant en garde contre les effets négatifs de son geste sur son entourage ou sur la société globale. On lui demande d'apprécier avec justesse la peine qu'il causera par sa mort volontaire, le blâme que son geste infligera à ses proches ou encore les difficultés financières dans lesquelles il jette sa famille, les conséquences néfastes de l'interruption de projets importants, etc.

Les suicidants ne sont pas sans se rendre compte de ces effets sociaux. La lettre d'adieu est d'ailleurs souvent conçue comme une stratégie qui permet au suicidant de s'excuser ou de demander pardon : « Je ne pourrai jamais assez m'excuser pour toute la peine que je ne cesse de vous causer... Papa, maman, je vous demande pardon ». À notre avis, la demande de pardon et le désir de déculpabiliser les destinataires (« ce n'est pas de ta faute ») sont des fonctions spécifiques de la lettre d'adieu des suicidés. Nous y voyons un signe évident que les suicidés qui laissent un message — à peu près vingt pour cent de l'ensemble — veulent garder un lien social avec leur entourage¹¹. Cela ne prouve pas, par ailleurs, que ceux qui n'écrivent pas de message veulent rompre ce lien.

Silence et communication

• Le suicide, silence

Le suicide est l'entrée dans un silence définitif et consacre la rupture de toute communication. C'est un cri ultime qui, aussitôt poussé, s'éteint avec la personne, même s'il laissera des traces dans son entourage. Ce cri n'est pas exclusivement un appel au secours. Il est évident que les personnes qui s'adressent aux services d'un centre de prévention du suicide veulent de l'aide. Il se peut qu'elles cherchent une occasion d'exprimer clairement les raisons de leur volonté de mourir. En plus, il faudrait prendre en considération le nombre de suicidants qui ne demandent aucune aide. Leur mort volontaire, en tant qu'acte d'une grande portée symbolique, peut constituer en elle-même une forme de communication ultime. Certaines tentatives de suicide peuvent être enregistrées en tant qu'appels au secours. Leurs auteurs cherchent à attirer l'attention de leur entourage sur une détresse innommable autrement. D'autres tentatives sont des essais qui préparent au geste fatal. C'est une erreur de croire que ceux qui font des tentatives de suicide ne passeront jamais à l'acte. Au contraire, le groupe de travail sur le suicide au Canada (National Task Force on Suicide in Canada) les compte parmi les groupes de personnes les plus vulnérables au suicide effectif.

Souvent, le suicidant meurt de la façon dont il a vécu, c'est-à-dire dans le mutisme. Il n'est pas rare qu'une lettre d'adieu soit pleine d'excuses pour le silence que son auteur a gardé sur la gravité de ses problèmes ou sur l'imminence de sa décision (nous sommes même en possession d'une lettre d'adieu signée « Guillaume le Taciturne »). Sa mort est la confirmation d'un retrait qui est déjà inscrit dans les faits. Elle est la suite

logique d'un isolement irréversible, librement consenti ou devenu insupportable. Il n'est donc pas surprenant que les cellules d'isolement dans les prisons soient reconnues comme des lieux de prédilection pour le suicide (Bernheim, 1987). Le silence est lui-même une forme de langage ou de communication, même si ce langage demeure impénétrable.

• Le suicide, communication

Le suicide est un cri du cœur, un cri qui exprime le trop-plein d'une conscience douloureuse, un cri d'amour ou de passion, un cri de fureur ou de colère, de protestation ou de dégoût, de désespoir ou d'impuissance, quelquefois de triomphe ou de toute-puissance. Morissette émet l'hypothèse que le suicide est toujours une forme de communication. Selon lui, le geste suicidaire est « un message complexe qui peut avoir plusieurs significations et viser plusieurs récepteurs » (1987 : 15). Cette polysémie est une marque du caractère ambivalent du suicide. Il se peut fort bien — c'est fréquent dans la communication — que le sens attribué par le suicidant à son message ne corresponde pas à la réception du message par le(s) destinataire(s). Jusque-là nous pouvons suivre l'auteur. Mais là où nous ne sommes plus d'accord avec lui, c'est quand il prétend que l'essentiel de la communication porte sur le désir du suicidant de tuer le destinataire de son message. La rage que, pour des raisons personnelles ou sociales, le suicidant ne parviendrait pas à exprimer par le meurtre d'autrui, il la transférerait sur lui-même en tant que substitut de la victime potentielle. Ce « meurtre symbolique » n'est pas le seul objet du message qu'un suicide peut livrer. Le suicide n'est pas nécessairement un cri hostile. On ne se tue pas uniquement parce qu'on s'est, délibérément ou non, trompé de

cible. Ainsi, nous croyons que les suicides ne peuvent pas être tous enregistrés comme des meurtres ratés ou des agressions déguisées.

Le suicide, autodestruction et autopréservation

• Le suicide, autodestruction

Le terme « autodestruction » est souvent utilisé pour désigner le comportement suicidaire et, de ce fait, il met l'accent sur son aspect criminel. Le terme « suicide », jamais utilisé dans la Rome antique (Grisé, 1982) et employé pour la première fois en français en 1737, stigmatise le geste en l'associant au meurtre. Il y a trop d'analogie entre les termes « suicide » et « homicide ». Tous deux désignent étymologiquement un attentat à la vie, la sienne propre ou celle d'autrui. Le terme « suicide » n'est pas neutre, car il est déjà chargé d'une connotation négative. Les préjugés moraux contre le suicide, déjà présents dans le terme même, reviennent souvent aussi dans les définitions, de sorte que l'appréciation morale du suicide est une entreprise piégée d'avance. Le terme « autodestruction » est pire que celui de « suicide », car il accentue davantage le caractère violent et irrécupérable du geste. Il implique démolition et dévastation, dégât et dommage. Il signifie l'anéantissement du corps, mais aussi la disparition radicale de la personne entière, au point qu'il n'en reste plus rien. Cela ne me paraît pas refléter entièrement l'esprit dans lequel plusieurs personnes accomplissent leur suicide. Même si l'on sait que la mort mène à la destruction de l'organisme, elle n'est pas perçue en diverses cultures, notamment en Occident, comme la fin du moi. La personne humaine ne s'éteint pas avec la mort. Les croyants espèrent l'immortalité de l'âme ou la résurrec-

tion de la chair. Chez tous les humains, la perception interne d'un moi posthume est aussi fréquente qu'intense. Ce désir de survivre à sa mort volontaire apparaît comme une donnée très forte dans les lettres d'adieu des suicidés.

• Le suicide, autopréservation

Le suicide est perçu par ceux qui l'accomplissent comme un changement pour le mieux. On ne s'enlève pas la vie pour trouver pire, mais pour améliorer radicalement sa situation. On cherche une porte de sortie à une détresse ou à une vie estimées sans issue. Plutôt que de se détruire, on essaie de se reconstruire et de reconstituer une identité perdue. Arnaud exprime cette idée dans une phrase lapidaire (Ménaheim, 1981) qui rend bien le paradoxe : « Si je me tue, ce n'est pas pour me détruire, mais pour me reconstituer ». Ce même paradoxe se retrouve d'ailleurs sous la plume de plusieurs suicidants. Le suicidant croit ou espère survivre dans la mémoire ou dans l'amour d'autrui, être en mesure de poursuivre des relations avec ses proches, acquérir une liberté nouvelle ou une puissance qui l'investit d'une mission auprès de ses proches. « Je préfère mourir plutôt que de me détruire par la boisson » écrit une alcoolique à ses parents ¹².

Le paradoxe ne s'arrête pas là. Le suicide peut être vécu par le suicidant comme l'effet de la main d'autrui levée sur lui. C'est l'envers du « meurtre symbolique », car le suicidant se perçoit comme la victime d'un attentat. Il peut aussi être porté à se choisir lui-même comme le bouc émissaire ou la figure représentative d'une crise sociale. Ainsi, dans *Dernier Épisode* (1965), Hubert Aquin présente l'état suicidaire du personnage clé du roman comme une image symbolique de l'état suicidaire du Québec (Larocque,

1983). Ou bien le suicidant se sent personnellement coupable à l'égard de la société et, jouant à la fois le rôle de bourreau et le rôle de victime, il exécute sur sa personne la peine capitale. Ou bien il consent librement à cette sanction, même s'il la juge non méritée. Il peut même se considérer comme le martyr persécuté injustement qui, ne pouvant pas se soustraire aux agissements malhonnêtes ou aux calomnies d'autrui, s'immole en sacrifice. Il peut ainsi associer son suicide à la défense d'une cause et récupérer sa mort volontaire pour en faire une mort féconde. Sans vouloir nécessairement confirmer sa culpabilité sociale par son geste sacrificateur ni crier son innocence face à la culpabilité d'autrui, il peut vouloir quitter la scène et s'effacer pour laisser la place à autrui. C'est assez fréquent chez les personnes qui vivent une déception amoureuse : « Je te laisse la voie libre. J'espère que tu seras plus heureuse avec lui qu'avec moi ».

Par la présentation de ces divers paradoxes qui habitent le suicide et en appellent d'autres, nous avons essayé de montrer la complexité de ce phénomène. Rares sont les actes humains qui sont si pleins de sens et lourds de conséquences. La mort volontaire est un acte irréversible qui s'accomplit dans un court laps de temps et réunit beaucoup d'éléments contraires. Le processus suicidaire, constitué par toutes les étapes de la démarche qui mènent à la décision et de la décision à l'exécution, peut être long, mais produit une résultante unique dont la force combinée effraie et fascine. La complexité de l'acte suicidaire rend sa compréhension extrêmement difficile. Il n'est donc pas étonnant que tant de théories aient été émises et que presque toutes aient leur part de vérité. La difficulté de saisir les arcanes de

160

ce mystère invite à la prudence tant au plan du jugement qu'à celui de l'intervention. Une sagesse pratique est nécessaire, qui, associée à une expertise sur le terrain, soit attentive à l'ambivalence de l'existence humaine dans sa totalité et à toutes les nuances de l'action humaine en général.



Vers une anthropologie d'inclusion

L'ambivalence de l'existence, à laquelle le suicide en tant qu'acte spécifiquement humain participe pleinement, invite l'intervenant à développer des attitudes et à poser des actions qui tendent vers l'inclusion. Une anthropologie d'inclusion nous aidera :

1. À percevoir le suicidant comme un humain qui partage avec nous la difficulté d'habiter la terre et de prendre son être sous sa garde. Par son désir de mourir, le suicidant est un témoin privilégié qui rappelle aux humains le caractère mortel de leur exis-

tence. Dès l'entrée dans la vie, les humains sont destinés à mourir. Ce destin mortel de tous les vivants est une limite imposée à l'existence, mais une limite à partir de laquelle ils peuvent construire leur vie. Il est la source même de toute recherche et de toute connaissance, de toute activité et de toute entreprise.

2. À partager avec ces êtres en détresse leurs interrogations fondamentales sur le sens de l'existence et de leur souffrance, à être solidaires de leur quête de lumière, non pas comme des personnes qui savent, mais comme des personnes qui veulent apprendre. À l'instar des autres humains, le suicidant est une personne douée d'une certaine compétence éthique, capable d'évaluer avec une certaine logique sa situation et ses responsabilités. Il n'est pas uniquement un bénéficiaire de nos soins, mais aussi un agent qui entre, par sa démarche exceptionnelle, en interaction avec l'intervenant. Il est lui-même « intervenant » au sens qu'il intervient dans le cours de sa vie et dans celui de la société, par la communication qu'il tente paradoxalement d'établir par son geste.

3. À envisager sans préjugé la mort volontaire du suicidant comme une possibilité et comme une façon acceptable de résoudre un problème existentiel aigu, à respecter la liberté fondamentale du suicidant ; à être en mesure d'envisager sa mort volontaire, non comme une fatalité incontournable, mais comme une « alternative » si toutes les autres voies éprouvées ont été jugées inadéquates.

À l'égard du suicide, nous devrions éviter de faire nôtre l'attitude décrite par Aragon (à propos des mathématiques supérieures) : « on ne comprend pas, alors on accuse ». La relation entre les mathématiques et le suicide ré-

side dans l'incompréhension dont font preuve ceux qui se situent « en face » ou « en dehors » d'eux, et n'essaient ni de les pénétrer ni de les apprivoiser. Malgré son histoire séculaire et les centaines d'oeuvres qui sont publiées chaque année à son sujet, le suicide demeure méconnu. Le discours sur le suicide oblige celui qui l'énonce à faire appel à sa propre subjectivité et à sa propre perception de l'existence. C'est en quelque sorte se mettre à nu et devenir vulnérable.

Éric Volant
Département
des sciences religieuses
Université du Québec à Montréal

Notes

¹ Au moment d'entreprendre les dernières corrections au présent écrit, nous avons appris avec consternation les événements tragiques qui ont eu lieu le 6 décembre 1989 à l'École polytechnique de l'Université de Montréal. L'assassinat de quatorze jeunes femmes, suivi du suicide de l'assassin, a touché les cordes sensibles de la collectivité québécoise, non pas en tant que suicide, mais en tant qu'homicide multiple accompli sur des femmes universitaires. Cependant, à cause de l'impact de ce drame, nous avons senti le besoin de rédiger pour le présent article une nouvelle introduction, inspirée par les notes personnelles que nous avions écrites au lendemain de la tragédie.

² Le lecteur aura remarqué que nos considérations sur la « question du suicide » ne sont pas sans analogie avec la « question de la technique » de Heidegger.

³ Dans son mémoire de maîtrise (1987), Marie Douville consacre plusieurs pages à la définition du suicide, en commentant les définitions de Durkheim, Landsberg, Baechler, Halbwachs, Brandt, Shneidman, etc. Voir aussi Kuitert (1983 : 17-24).

⁴ Shneidman utilise le terme « parasuicide » pour désigner les automutilations et l'usage excessif de l'alcool ou de la drogue (1985 : 214).

⁵ L'euthanasie est, selon le droit canadien et dans la plupart des pays occidentaux, considérée comme un homicide. Le suicide a été décriminalisé, tandis que l'aide au suicide demeure un délit.

⁶ Le style quelque peu dogmatique de ce dépliant (« vérités », « mythes ») n'enlève rien à sa pertinence.

⁷ Jossua (1985) consacre un article fort suggestif à la légitimité d'une telle formule à la lumière de l'expérience chrétienne.

⁸ Bayet n'échappe pas à un certain élitisme lorsqu'il déclare : « la morale nuancée triomphe avec les élites cultivées et éprises de liberté ; la morale simple triomphe dans la masse asservie et sans culture » (1922 : 797).

⁹ Nous renvoyons quelquefois, à l'intérieur de cet article, à notre recherche sur quelque 800 lettres d'adieu de suicidés au Québec. Un livre collectif intitulé *Adieu, la vie. Étude des derniers messages laissés par des suicidés*, auquel ont collaboré avec nous Jacques Pierre, Michel Boulet et Marie Douville, paraîtra sous peu. L'espace ne nous permet de citer que quelques courts extraits de ces lettres pour illustrer notre argumentation.

¹⁰ En 1988, on compte au Québec 1123 suicides officiellement déclarés, 875 accomplis par des hommes et 248 par des femmes. En 1977, le nombre de suicides était de 912 (670 hommes et 242 femmes). De 1950 à 1954, la moyenne annuelle était de 174.

¹¹ Nous avons calculé le pourcentage de 20 % pour les années 1970-1980 à partir des archives du Coroner (dossiers faisant état d'un suicide). Ce chiffre correspond aux chiffres avancés par Shneidman (1980 : 44) et par Evans et Farberow (1988 : 213) : entre 15 % et 30 %.

¹² Dans l'ouvrage collectif *Adieu, la vie*, nous consacrons un article à cet aspect : « Mourir pour vivre : le moi posthume » (à paraître).

Bibliographie

- AQUIN, Hubert. 1965. *Prochain Épisode*.
- ARTAUD, A. 1974. *Van Gogh, le suicidé de la société*.
- BAECHLER, Jean. 1975. *Les Suicides*. Paris, Calmann-Lévy.
- BATTIN, Pabst M. 1982. *Ethical Issues in Suicide*. Englewood Cliffs, Prentice-Hall.
- BAYET, A. 1922. *Le Suicide et la morale*. Paris, Librairie Félix Alcan.
- BERNHEIM, J.-C. 1987. *Les Suicides en prison*. Montréal, Éditions du Méridien.
- BERTRAND, G.-M. 1985. « Le contexte chrétien actuel. Pour une révision de la morale traditionnelle », *Cahiers de recherche éthique*, 11 : 215-238.
- BLAZQUEZ, N. 1985. « La morale traditionnelle de l'Église au sujet du suicide », *Concilium*, 199 : 89-101.
- CAMPANA, J.-L. 1981. « Le suicide : des préjugés à dissiper », *Revue Notre-Dame*, 1 : 16-24.
- CAMUS, A. 1942. *Le Mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*. Paris, Gallimard.
- CHARRON, M.-F. 1982. « La prévention du suicide au Québec : les indications dégagées par une étude statistique », *Santé mentale au Québec*, VII, 2 : 160-175.
- CHARRON, M.-F. 1983. *Le Suicide au Québec. Analyse statistique*. Gouvernement du Québec.
- COMITÉ DE LA SANTÉ MENTALE DU QUÉBEC. 1982. *Avis sur la prévention du suicide*. Gouvernement du Québec, Ministère des Affaires sociales.
- DOUCET, H. 1985. « Choisir son style de mort : un essai d'interprétation », *Cahiers de recherche éthique*, 11 : 189-198.
- DOUVILLE, M. 1987. *Classification des lettres d'adieux à la vie : prémices d'une analyse religieuse du suicide*. Mémoire de M.A., Université du Québec à Montréal.

162

- EVANS, G. et N. FARBEROW. 1988. *The Encyclopedia of Suicide*. New York-Oxford, Facts on File.
- GAGNON, S. 1987. *Mourir, hier et aujourd'hui. De la mort chrétienne dans la campagne québécoise au XIXième siècle à la mort technicisée*. Québec, Les Presses de l'Université Laval.
- GRISÉ, Y. 1982. *Le Suicide dans la Rome antique*. Montréal-Paris, Bellarmin-Les Belles Lettres.
- HILMAN, J. 1976. *Suicide and the Soul*. Dallas, Spring Publications.
- HOLDEREGGER, A. 1985. « Un droit à la mort librement choisie ? Réflexions théologiques », *Concilium*, 199 : 121-131.
- JASPERS, K. 1970a. *Essais philosophiques*. Paris, Petite Bibliothèque Payot.
- JASPERS, K. 1970b. *Philosophy*. The University of Chicago Press.
- JOSSUA, J.-P. 1985. « La vie n'a plus de sens pour moi », *Concilium*, 199 : 111-119.
- KRAWCHUK, A. 1985. « La tradition juéo-chrétienne et le suicide », *Cahiers de recherche éthique*, 11 : 115-127.
- KUITERT, H. 1983. *Suicide : wat is er tegen ? Zelfdoding in moreel perspectief*. Baarn, Ten Have.
- KUITERT, H. 1985. « Les chrétiens ont-ils le droit de se donner la mort ? », *Concilium*, 199 : 133-140.
- LAROCQUE, M. 1983. *Le Suicide comme discours ultime. Approche religieuse du suicide chez Hubert Aquin*. Mémoire de M.A., Université du Québec à Montréal.
- MANDON, D. 1981. « Perspectives sociologiques sur le suicide », dans Jacques VÉDRINNE, O. QUÉNARD et D.WEBER, éd. *Suicide et conduites suicidaires*. Paris, Masson.
- MANN, K. 1985. *Le Tournant*. Paris, Solin.
- MANN, K. 1989. *Alexandre. Roman d'une utopie*. Paris, Solin.
- MÉNAHEM, Ruth. 1981. « Fonctions et permanence des mythes sur le suicide », dans Jacques VÉDRINNE, O. QUÉNARD et D.WEBER, éd. *Suicide et conduites suicidaires*. Paris, Masson (exergue : p. 21).
- MÉNARD, B. 1983. « Ceux qui n'ont jamais pensé au suicide... », *La Presse*, novembre.
- MORISSETTE, P. 1987. « Hypothèse sur le comportement suicidaire en tant que communication interpersonnelle », *Santé mentale au Québec*, XII, 1 : 14-19.
- NATIONAL TASK FORCE ON SUICIDE. 1987. *Suicide in Canada*. Report of the National Task Force on Suicide in Canada.
- PELLERIN, R. 1983. *Théories et pratiques de la désaliénation*. Montréal, L'Hexagone.
- PINGUET, M. 1984. *La Mort volontaire au Japon*. Paris, Gallimard.
- RND. 1981. « Le Suicide. Peut-on faire quelque chose ? », *Revue Notre-Dame*, 1 (janvier).
- SHNEIDMAN, E. 1980. *Voices of Death*. New York, Harper and Row.
- SHNEIDMAN, E. 1985. *Definition of Suicide*. New York, John Wiley and Sons.
- WALLACE, R. 1971. *Van Gogh et son temps, 1853-1890*. Time-Life International.