

Regards sur un espace hétérotopique. Les associations de prévention du suicide et leurs dispositifs d'écoute.

Cette communication vise à interroger le concept « d'espace » à partir du cas empirique de la prévention contre le suicide. Depuis de nombreuses années, se généralisent des espaces de communication dont le but est d'accueillir des personnes en situation de détresse, de précarité psychologique ou en proie à des idées suicidaires. Ces espaces ont pris la forme de « cellules d'écoute », de « numéros verts », de « groupes de parole et de partage » sur des thématiques variées : traitement du suicide, des violences conjugales, de soutien aux familles endeuillées, d'addictions aux drogues ou à l'alcool, etc. Ils sont équipés techniquement (téléphone, chat, messagerie électronique) et visent à objectiver par le langage les troubles existentiels qui agitent bon nombre de personnes.

J'ai réalisé une ethnographie de sept années au sein d'une association de prévention contre le suicide, intitulée ici « Stop Suicide ». J'occupais une fonction de « bénévole écoutant » par téléphone. À cette expérience, s'ajoute la récolte de toutes les correspondances écrites entre les malheureux d'un côté et les bénévoles de l'autre tant sur le chat de l'association que sur sa messagerie électronique. Ces correspondances s'étalent entre 2001 et 2018 et représentent plusieurs dizaines de milliers de conversations. Ces matériaux empiriques ont fait l'objet d'une étude collective au cours de deux programmes de recherche entre 2014 et 2019¹. L'équipe de recherche, résolument interdisciplinaire, s'est intéressée aussi bien aux statistiques lexicales du corpus qu'au contenu de ces conversations. Le projet général de ces recherches est double : d'abord, il est de se plonger à l'intérieur de ces vies défaits pour apercevoir comment ces milliers de personnages ordinaires expriment leur désaveu pour la vie et énoncent les causes de leur souffrance. Ensuite, cette étude descriptive ouvre à une seconde perspective plus spéculative ; quel est le devenir politique de la souffrance ? Pour le dire de façon lapidaire et pour situer le projet intellectuel qui préside à cette communication, il s'agit de contribuer à une anthropologie de la vulnérabilité et de la détresse. Ceci suppose au moins trois niveaux d'analyse. Le premier consiste à décrire ces vies qui se manquent. Le second, quant à lui, interroge la puissance d'interpellation de ces témoignages c'est-à-dire comment ces vies qui n'adhèrent pas à leur actualité sont susceptibles de mettre en crise les normes communes de la vie bonne. Enfin, le troisième s'intéresse à la façon dont la société s'organise pour accueillir ces vies en peine. En d'autres termes, il s'agit d'examiner les pratiques institutionnelles de soins et d'attention qui prennent en charge ces vies, qui tentent de les soutenir, de les maintenir ou de les réparer.

Dans cette communication, c'est précisément ce dernier niveau d'analyse que je voudrais réfléchir. Autrement dit, je ne m'intéresserai pas directement à ce qu'il se dit dans ces espaces. Je questionnerai plutôt la performativité de ces espaces de communication. Mon interrogation sera triple : d'abord, il s'agira de qualifier ces espaces afin de montrer comment les SIC pourraient les problématiser de façon singulière (1.). Ensuite, je m'attacherai à déconstruire les perceptions

¹ Le premier programme a été réalisé au moyen d'un financement par l'INEPES. La recherche ne concernait que le dispositif de messagerie électronique (2012-2014). Le second a été réalisée sous l'égide de l'Institut de Recherche de Santé Publique et portait sur le chat.

sociales qui se dégagent de ces dispositifs. En somme, et pour reprendre une formulation foucauldienne (Foucault 1973), toute la question est de savoir quelle est la conscience politique qui anime ces pratiques de soin ? De façon élémentaire, l'écoute vise à accueillir les âmes agitées afin de leur procurer du réconfort et de les aider à faire face à leurs situations. Mais, la visée est aussi politique puisqu'il s'agit d'affronter ce qui, en l'homme, nuit à ses capacités d'expression. La question est alors de savoir comment ces organisations entendent faire émerger la parole et par quelles méthodologies ? (2.) Enfin, dans un dernier temps, je tenterai de montrer que ces espaces sont des hétérotopies au sens de M. Foucault. La souffrance est localisée dans les « à côté » de la société, dans ses bords si bien que leur non-apparition dans le domaine public témoigne d'une crise majeure de notre démocratie (3.)

1. Espaces de l'intime : narration de soi et intersubjectivité

Ces espaces de communication regorgent d'existences agitées sinon saturées. Il s'y exprime un désaveu de la vie telle qu'elle est menée et, dans certains cas (environ 20 % des correspondances), un refus véritable du vivre. Les malheureux se confient. Ils parlent de leur éloignement avec un monde qui leur apparaît inintelligible, incompréhensible et décevant. Ils abordent des problèmes existentiels des plus classiques. Ils s'interrogent tant sur le (non) sens de la vie que sur le pourquoi de leur quotidienneté, le sens de leurs poursuites acharnées à accomplir des choses dans lesquelles ils ne se reconnaissent plus vraiment. Parfois, ils énoncent ces communes mais non moins troublantes questions : que suis-je devenu au fil des années ? Existe-t-il quelque chose de tangible dans ma vie où j'ai exprimé quelque chose de moi ? Dans quelles joies, dans quels désirs ou dans quels espoirs puis-je me reconnaître ?

Les malheureux ne se posent pas toujours ces questions métaphysiques. Ils exposent aussi des situations critiques ordinaires qui entravent la vie. L'ethnographe rencontrera alors de nombreuses vies en peine : celle d'un homme devenu tétraplégique suite à un accident routier et qui est dorénavant précipité dans la solitude et l'ennui. Il écoutera une jeune femme habitée par la peur et la colère en raison d'un conjoint violent. Il rencontrera bien d'autres personnages crépusculaires ; une jeune femme qui ne se remet pas du décès de l'un de ses parents, un homme plongé dans la confusion en raison de sa découverte de ses préférences sexuelles, une dame âgée seule et ressentant le poids de la vie s'étaler sur ses épaules, un jeune homme qui se qualifie lui-même de schizophrène et qui raconte désespérément son expulsion du travail et sa réclusion dans son sinistre chez lui. On pourrait s'étendre indéfiniment sur ces différentes vies dévastées ou simplement en désordre. L'enjeu n'est certainement pas de compiler ces malheurs vécus. Il est plutôt de comprendre que ces espaces d'écoute – ces mondes souterrains- sont habités par des hommes et des femmes qui souffrent, qui attendent et parfois espèrent des jours meilleurs. Ils ruminent aussi leurs blessures, se résignent ou encore désespèrent.

La société n'est pas restée indifférente au problème de la souffrance. Les pouvoirs publics ont pensé et mis en place des dispositifs d'écoute dans le but de modérer la violence de la souffrance. Ces lieux d'écoute sont des espaces de communication tout à fait particulier. Premièrement, ils sont pensés pour l'objectivation et la mise en partage du vécu intime dans ce qu'il a de plus problématique. Les malheureux sont incités à se réfléchir avec un tiers, un autrui

inconnaisable (un bénévole anonyme) dans une relation à distance médiée par des technologies (chat, téléphone, messageries électroniques)².

Les conversations sont relativement courtes. Par téléphone, un appel sur deux dure entre 10 et 30 minutes. La durée moyenne des conversations est de 18 minutes. Par chat, les conversations sont sensiblement plus longues. 33 % d'entre-elles durent entre 10 et 30 minutes, 29 % de 31 à 50 minutes. Enfin, cette association n'envisage pas de suivi personnalisé de ses appelants. Si ces derniers peuvent rappeler, ils sont tenus de raconter à nouveau leur problématique. Cela indique donc que ces conversations, de nature existentielle, se réalisent dans un temps contracté dans le ici et le maintenant de la co-présence. La question est alors de se demander si, dans ces conditions, il est possible d'instaurer une présence ?

2. Les perceptions sociales de la souffrance

Dorénavant, la question est de savoir comment est problématisée la souffrance sociale. En d'autres termes, il convient d'examiner les modes de perception de la souffrance.

2.1 Le protocole méthodologique de l'écoute : une approche « centrée sur la personne »

Au sein de Stop Suicide, il existe un protocole méthodologique qui encadre l'activité de l'écoute. Pour l'essentiel, celui-ci trouve son inspiration dans le psychologue américain K. Rogers. Il s'agit d'une approche « centrée sur la personne » (Rogers 1979). Elle définit le rôle de l'accompagnant comme celui ou celle qui est capable de créer une circonstance favorable afin que l'appelant puisse à nouveau se réfléchir. Le changement n'advient alors que depuis l'appelant assisté par le bénévole. La relation d'aide se caractérise avant toute chose par de la bienveillance et un regard positif inconditionnel. En effet, selon Carl Rogers, écouter l'autre avec empathie rend possible pour lui de s'écouter avec plus de considération. La dimension égalitaire de la relation est structurante dans la pratique de soin en tant que « la politique de l'approche centrée sur la cliente revient, pour la thérapeute, à abandonner et à éviter l'exercice d'une quelconque autorité sur la cliente, la prise de décision à sa place. ». La façon dont ils se nomment comme « facilitateurs » dans la relation de soin est une façon d'insister sur l'autonomie du « client »³ laissé responsable du cheminement vers son mieux-être. Ils s'opposent à la technicisation des approches et des réflexions autour des « cas », de la catégorisation des névroses ou des psychoses pour remettre l'individu au centre de la cure. La pratique est ainsi qualifiée de bénévole : elle réfute la position d'autorité du corps médical. De façon encore plus significative, l'anti-autoritarisme propre à cette critique est prégnant dans la proposition d'une approche non-directive, fondée sur l'autonomie du sujet. La pratique de soin a un caractère émancipateur : l'enjeu est de libérer la personne pour qu'elle puisse aller à nouveau de l'avant.

² Dans une publication antérieure (2005), cette question de la technique et en particulier de la différence entre le téléphone et l'écriture a été traitée.

³ Terme utilisé par K. Rogers.

Au sein de Stop Suicide, ces principes se concrétisent dans des formations à l'écoute et dans une charte censée guider l'écoute. Celle-ci préconise une écoute « anonyme et confidentielle, non directive et non jugeante ». L'écoute est censée être « centrée sur la personne et non sur la problématique décrite par l'écrivain »⁴. Cela signifie que l'essentiel de l'activité d'écoute consiste à aider l'individu à formuler par lui-même ses problèmes et les solutions qu'il pourrait envisager. Les bénévoles s'abstiennent de formuler des conseils et de donner leurs avis sur les propos des malheureux. En règle générale, ils se contentent de reformuler leurs mots pour les inciter à préciser, approfondir et réfléchir davantage la souffrance qu'ils énoncent. La finalité revendiquée est de desserrer l'angoisse des malheureux et de les aider à clarifier leur situation pour reprendre le goût de l'initiative et retrouver une vie créative.

Le bénévole est donc tenu à une rigoureuse neutralité c'est-à-dire qu'il est censé s'abstenir de conseiller ou d'exposer ses hypothèses quant à la situation du malheureux. Cette obstination à reformuler systématiquement les propos du malheureux produisent parfois un certain malaise conversationnel. Le dialogue perd sa spontanéité de l'être ensemble. L'aisance relative à la présence sensible de deux êtres s'enrayent car le bénévole n'emploie rien de ses qualités singulières. Il peine à faire montre d'une attitude de connivence avec son interlocuteur et ne risquent aucune hypothèse interprétative face à ce qu'il entend. Ces conversations diffèrent d'une rencontre au sens classique. D'emblée phénoménologique une rencontre implique une présence sensible des êtres, une circulation d'affects, une densification des êtres, des sensations si bien que les interlocuteurs n'en sortent jamais indemnes (Didi-Huberman 2012 : 36). La rencontre contient toujours un éprouvé dont la densité réside dans une certaine spontanéité inhérente à la relation. La rationalisation des pratiques de soin a évidemment ses raisons et répond à des nécessités. Cependant, son revers est d'entraîner un défaut de présence pourtant si important dans l'expérience de la souffrance.

2.2 Psychologisation de la souffrance

Au-delà de l'exemple de Stop Suicide, ces dispositifs d'écoute ont en commun de considérer que la souffrance est essentiellement liée à des complications psychologiques et internes au sujet. La souffrance n'est pas appréhendée comme un effet des structures et des formes actuelles du pouvoir. Elle est concrètement dépolitisée au sens où elle n'est jamais rapportée à des expériences sociales qui pourraient la favoriser. Pour être plus précis, dans ces lieux d'écoute, la souffrance est comprise comme une altération subjective vis-à-vis de laquelle la mise en mots de ses douleurs et l'écoute aboutiraient à un mouvement de libération personnelle et de retour à soi. Le partage de sa souffrance avec un « autrui anonyme » est considéré comme un temps privilégié où le malheureux approfondira la connaissance qu'il a de lui-même. La souffrance est alors essentiellement réfléchie à partir du rapport à soi dans la perspective d'une auto-clarification.

Pour traiter la vie violentée, l'écoute et l'incitation à la mise en mots de la souffrance apparaissent comme une des principales modalités de prise en charge de la souffrance. Pour résumer, l'essentiel de ces dispositifs d'écoute s'appuie sur une évidence institutionnelle tout à

⁴ Extrait de la charte d'écoute de l'association Stop Suicide.

fait contestable ; énoncer son malheur, ses états d'âme et ses affects auprès d'un tiers anonyme pourrait non seulement apaiser l'individu mais aussi approfondir la connaissance qu'il a de lui-même. Ainsi, au moment même où le malheureux expose son mal par les voies qui sont les siennes (lamentations, pleurs, colère), ce traitement de la souffrance contraint au langage, à la nécessité de raconter les sentiments qui l'agitent. Le sujet est alors soumis à un protocole dont l'essentiel est d'exiger que les pensées soient systématiquement verbalisées et qu'elles fassent l'objet d'une représentation.

Il y a plusieurs problèmes associés à cette conception de la souffrance et aux moyens envisagés pour y faire face. Premièrement, cette évidence institutionnelle laisse entendre que tous les hommes peuvent avoir un rapport assez clair à leur propre intériorité. Ceci revient à prétendre que le sujet peut se connaître et qu'il est en capacité de déchiffrer toutes les tensions qui le traversent. Au final, elle sème l'illusion que chaque homme est dans un rapport transparent à lui-même. En outre, cette évidence institutionnelle engage une conception de l'homme tout à fait intenable : l'homme serait en capacité de se réconcilier avec lui-même et, à force de délibération, il pourrait se sentir parfaitement chez lui dans le monde. Toujours selon cette idée, le fait de se raconter engagerait des processus réflexifs qui, à leur tour, engendreraient des réformes existentielles substantielles. En somme, il s'agit ici d'un fantasme : celui de l'expressivité du sujet qui n'est autre qu'une figure narcissique d'une individualité puissante qui se refléchit, qui s'auto-rassure et qui est dans la reprise raisonnée de lui-même.

Le second problème réside dans cette tentative de dénouer systématiquement les problématiques vécues par un travail continu de mise en mots de soi centré quasi-exclusivement sur ses ressentis ou sur sa propre conscience. Le malheureux est tenu de s'écrire, mais plus particulièrement, d'écrire ses sensations, ses sentiments et sa douleur. Les conversations entre les malheureux et les bénévoles ont alors tendance à ne se rapporter qu'à l'intériorité de l'individu et à ses ressentis. L'individu est alors pensé comme une pure intériorité sans ancrage social ou politique. Ce type de pratique laisse penser que l'essentiel du travail à accomplir pour surmonter sa souffrance est de se tourner vers soi et de se clarifier en se racontant. Cette focalisation sur la dimension intime de la souffrance occulte le fait pourtant évident que la vie est constamment liée à autrui et au monde et que dès lors, la souffrance vécue trouve également son origine en dehors de l'individu. L'existence échappe alors au sujet puisque ces dispositifs tendent à évacuer ce trait ontologique. En accréditant une conception purement privée et intérieure de la souffrance, on lui ôte sa dimension symbolique, collective et politique.

En outre, contrairement à ce que les chartes indiquent, les bénévoles ne s'abstiennent pas de donner des conseils implicites. Par exemple, outre le fait que les bénévoles ont tendance à renvoyer quasi-systématiquement les malheureux aux instances autorisées (aller voir un psychologue, consulter un médecin, se rapprocher d'institutions psychiatriques, etc.). D'autres conseils implicites sont énoncés par les bénévoles et s'appuient plutôt sur des affirmations générales, généreuses et relativement convenues :

« Ayez confiance en vous (...) Prenez soin de vous (...) Faites-vous du bien (...)
Vous allez vous en sortir car vous êtes forte »

Ces conseils implicites, d'apparence tout à fait inoffensifs, sont problématiques. D'abord, par ces suggestions implicites, le bénévole trace les voies par lesquelles une vie se reprend. Il se fait norme de la vie acceptable et naturalise le désir de vivre. Ensuite, sur le plan du contenu de la conversation, à chaque malheur exprimé, le bénévole tend à re-singulariser la personne comme si la plus haute mission de l'écoute consistait à remplir un vide. Le risque est alors de maintenir l'individu enfermé sur lui-même. Par ailleurs, et c'est là le problème le plus important, cette posture tend à relayer l'affect. Au fond, les reformulations ou le jeu de questions posées par le bénévole tendent à favoriser l'inclination affective de la conversation. Or, l'inclination affective est en soi un acte d'interprétation particulier. Le danger est de réduire les malheureux sous l'instance de leurs émotions. De tous les malheurs que celui-ci raconte avec plus ou moins d'intensité, seuls demeurent comme pertinents et dignes d'attention l'émotion et le ressenti. Le malheureux est alors incité à se limiter à une lecture pure de sa vie intérieure et à scruter ses sentiments. Dès lors, en procédant ainsi, il pourrait occulter la réalité objective dans son processus de réflexion. Autrement dit, la réflexion pourrait évacuer ce qui, dans la situation vécue du malheureux, n'a rien de personnel et doit l'essentiel de son origine à un ordre social problématique. Par exemple, le deuil après la perte d'un proche n'est pas seulement une question d'affects. Il s'agit d'un problème ontologique (quel est mon rapport à la finitude de la vie), une question de sociabilité (quelle dépendance excessive ai-je placée en la personne défunte ou quelle place vacante laisse-t-elle dans mon environnement existentiel), un problème juridique (combien de temps la Loi prévoit-elle pour que je puisse vivre mon deuil) et un problème de société (comment la société m'incite-elle à faire mon deuil). Réfléchir sur l'écoute du deuil peut alors difficilement se passer d'une appréhension interdisciplinaire de cette expérience (sociologique, philosophique, anthropologique, psychologique) afin d'éviter toute réduction interprétative. Lorsque la scène interprétative se limite à la verbalisation des affects, la souffrance demeure inchangée car la souffrance apparaît toujours comme une « étrangeté incompréhensible ». En quelque sorte, en s'en tenant à une lecture sentimentale de sa situation, le souffrant échoue à organiser une relation de familiarité avec ses souffrances car il ne peut en comprendre l'origine et les causes au-delà de son histoire singulière. Plus encore, les questions des bénévoles pourraient avoir tendance à se limiter à approfondir la condition du malheureux particulier, c'est-à-dire sa propre historicité et ses propres sentiments intérieurs comme si le malheureux était porteur d'une singularité irréductible. Or, nous le savons bien, une grande partie des situations vécues ne relève aucunement de la responsabilité de l'esprit mais provient du dehors soit d'un ordre social brutal soit d'une question élémentaire d'injustice au sens où la distribution de la précarité psychologique ou sociale est différentielle selon les individus (Butler 2005).

Les techniques de cadrage de la souffrance permettent certes de soulager temporairement la douleur des appelants et de leur procurer une sorte de consolation mais elles contribuent en même temps à éloigner les sujets des problématiques sociales et à individualiser les causes et les remèdes possibles de la souffrance. Ainsi, face à la dénonciation d'une ambiance de travail difficile où les problèmes dans les relations nuisent au collectif et à la sérénité des individus, un écoutant bénévole répond de cette façon :

Chat-Accueil(21:06:55): le principal n'est il pas de faire son travail et c'est tout ?
est-ce important de connaître les rumeurs ? ... négocier avec vous même pour rester et vous
endurcir pour rester froide face aux rumeurs, ne pas y prêter attention

Même lorsque l'on incite le malheureux à l'action, cette dernière est « coupée » d'un rapport conflictuel au monde et n'implique jamais une mise en question de la réalité que l'on considérera aisément comme « hors de portée » du malheureux. En somme, ces réformes individuelles seraient les seules choses appropriables dans un monde inappropriable. Et, dans les rares cas où les malheureux pointent explicitement l'ordre social comme étant à l'origine de sa situation, les bénévoles s'obstinent à incliner la conversation vers la dimension individuelle. Les solutions envisagées ne concernent alors que la sphère de l'individu, son savoir être, son style de vie, sa nutrition, ses sorties mais n'impliquent jamais une démarche de nature collective et politique.

L'activité communicationnelle et réparatrice du bénévole vise ainsi à ordonner les désordres du malheureux et de les purifier de tout type de conflictualité. Ainsi, confronté au discours critique d'une dame qui objective un problème lié à la sphère du travail et dénonce ouvertement l'absence d'esprit d'équipe, l'hypocrisie et la lâcheté des gens, un bénévole répond simplement « Chat-Accueil(21:28:42): c'est hélas assez fréquent ». Or, cette phrase conciliante a pour effet de normaliser une situation qui devrait être considérée comme exceptionnelle, de banaliser l'injustice et les conflits sociaux en encourageant, d'une manière implicite, l'acceptation. En effet, dans de nombreux cas étudiés, l'écouter pousse l'appelant à se changer soi-même plutôt qu'à espérer de changer le monde. Dans une autre conversation, face à la lenteur de la bureaucratie, il est suggéré au fonctionnaire reclassé et déprimé de prendre acte de la normalité de sa situation et d'attendre de recevoir une formation. Bien que visant à apaiser la douleur, les stratégies de prise en charge de la souffrance semblent pousser à une acceptation de la réalité sociale telle qu'elle est. Une fois assumées la normalité et l'évidence de l'injustice, il ne reste plus qu'à espérer pouvoir se changer soi-même pour s'adapter à un monde qui nous refuse. Les phrases du type « je comprends votre situation », « ça a dû être difficile pour vous », sont souvent accompagnées par des conseils qui se fondent sur des représentations générales autour de la souffrance et de ses remèdes potentiels. Les écoutants fournissent donc des guides sur la manière dont les souffrants pourraient se prendre en main, aller vers les autres, prendre soins de leur corps. Ces dernières constituent des manières de penser plutôt standardisées : « être née en France est plus rassurant », « personne n'est prêt à partir », « faire un régime adapté et suivi par un médecin », « les relations à distance sont souvent difficiles », « votre mental est fragilisé par la fatigue physique aussi », « essayez de profiter au maximum de vos temps libres ». L'écoute psychologisante accentue la dissociation entre le monde et le moi. Elle induit une tendance à l'exil dans une intériorité amendable. Spiritualisé, le mal se trouve affranchi de son rapport privilégié à la finalité politique. Nous pourrions dire de manière lapidaire que ces dispositifs d'écoute proposent une méthode pour apprendre à s'accommoder du monde⁵.

⁵ Un prolongement de cette critique se trouve dans une publication antérieure (Huët, 2005).

3. Les associations de prévention contre le suicide comme « espaces hétérotopiques ».

3.1. L'écoute comme contre-espace

La fonction sociale de ces dispositifs de communication est de combler le refoulement de la souffrance. Ces espaces sont des contre-mondes, aux marges de la société, où se murmurent les désaveux du monde. En suivant les mots de Michel Foucault à propos des « hétérotopies » (Foucault 2009), ces espaces d'écoute représentent des « espaces de passage » au sens où chacun peut témoigner momentanément de sa détresse circonstancielle ou de son dégoût existentiel. Ils sont alors saturés de propos qui violentent les normes du commun parce qu'il se raconte combien la vie est désavouée. Ce sont plus largement les constituants classiques de ce qu'est une vie bonne (Butler 2014) qui sont interrogés et souvent précarisés. C'est ainsi que la société a décidé de concentrer sa douleur dans ces espaces. Elle a ménagé un territoire, dans ses marges, où les « déchus du monde » peuvent trouver une consolation par la parole et l'écoute à la violence que la société leur inflige.

Le problème principal de ces dispositifs réside dans le fait que ces vies ne pénètrent pas l'espace commun d'apparition. Si elles interrogent inévitablement le commun, elles ne font pour autant l'objet d'aucune audition particulière. La question est alors de savoir comment l'on pourrait donner une visibilité et une audibilité à une déclaration d'existence ? Comment donner une existence publique à ces vies blessées et déçues ? Comment les sortir de l'ombre et de l'inexpressivité ?

3.2 Les enjeux politiques de la visibilité

Ainsi, les mots de la souffrance s'accumulent mais sans rien accomplir. Ce sont des témoignages sans effets alors mêmes que ces relations décevantes au monde pourraient constituer des ressources précieuses pour que la société se réfléchisse elle-même. Or, dans le cas de figure qui nous intéresse, ces témoignages n'accéderont jamais au domaine public. Ils sont confinés dans une zone, un à-côté de la société, dont l'archivage ne produit aucune autre conséquence que de simples statistiques annuelles (Rapport Observatoire Nationale contre le Suicide). Cette zone n'est pas pensée pour que la souffrance se réfléchisse. Elle est imaginée pour être un abri, un lieu de confidences. Le revers est que ces témoignages sont voués à disparaître, à maintenir anonymes et inaudibles ces milliers de plaintes.

L'exposition est pourtant un enjeu fondamental de la vie publique et politique. Pour l'essentiel, il tient dans la capacité qu'une société a d'exposer et de réfléchir les vies qui la contestent. Le fait que ces vies soient soustraites du domaine public est symptomatique d'une crise de la démocratie en tant que les conditions de certaines formes de vies sont rigidifiées sinon bloquées. Il y a une sélection violente entre les vies racontables d'un côté et les vies que l'on tait et que l'on tient soigneusement à l'écart. Or, ces vies, parce qu'elles sont enrayées, exigent d'être soutenues et ont à paraître, à être vues, entendues, approchées et interrogées.

Enfermées dans ces espaces, empêchées d'apparaître, ces vies demeurent des abstractions, sans visages, sans voix et sans corps. Dans la conception d'H. Arendt, le propre du politique est de constituer l'espace qui est entre les hommes. Or, ce lien est absent. Certaines vies sont retirées

du domaine public et n'ont guère de chances d'accéder à l'espace commun d'apparition. L'enjeu politique est alors de faire en sorte qu'apparaissent *malgré tout* ces vies en tant qu'elles enseignent, qu'elles requièrent du soin, qu'elles résistent en dépit qu'elles soient parfois extrêmement violentées. Autrement dit, comment rendre visible et lisible la gigantesque part maudite de la société, ceux dont on ne veut rien consigner ? (Didi-Huberman, 2012). Pour reprendre les mots de G. Didi-Huberman (2012), la tâche de la critique est d'organiser le pessimisme en exposant malgré tout ces vies défaites.

Parce que ces vies sont soustraites des espaces communs d'apparition, la souffrance peine à être réfléchie. Ce constat conduit alors à interroger le rôle du chercheur. Son geste d'écriture fait sortir du silence ces voix oubliées. Il donne à écouter et à éprouver ce langage qui vient d'en bas et d'ailleurs. Il met en forme une image de ces vies qui se débattent avec leurs environnements existentiels, leurs histoires biographiques, le pouvoir et l'ordre social. Il fait entendre des voix qui se heurtent aux structures oppressives et aux contraintes de la vie. En quelques sortes, il fait exister ces vies inessentiels et incertaines. La vie médiocre de tous les jours accède alors dans l'agenda de la critique. Son travail est de débusquer comment l'existence quotidienne est mise en crise. Il rend visible ce qui est invisibilisé.

Ce thème de la visibilité n'est pas nouveau. Il est omniprésent dans le champ de la philosophie sociale. Le visible est ce qui rend intelligible le monde, qui donne à la réalité sociale un caractère indentifiable et reconnaissable. La visibilité est un enjeu de lutte (Voirol 2005). La visibilité, telle qu'elle est médiatisée et ordonnée par le chercheur, permet d'accéder à des réalités, d'apercevoir la vie des autres au sens de G. Didi-Huberman (Didi-Huberman 2018). Comme O. Voirol le souligne, la question de la visibilité est centrale dans la réflexion d'H. Arendt. Pour elle, un monde commun partagé suppose que chacun peut se rendre visible. S'assembler est le fait de se rendre mutuellement visible. Ceci permet à l'Homme de se sentir homme. Apparaître, c'est « exister dans un espace d'action et d'interrelations réciproques » (Voirol 2005 : 93). Le geste d'une recherche sur la souffrance est alors d'arracher les pensées au privé, de les désindividualiser pour les constituer en un objet digne de paraître en public. C'est susciter un mode de présence des malheureux aux autres.

Ces réflexions indiquent un des enjeux de la recherche. Il est d'assurer une présence des malheureux face à autrui. L'enjeu est de toute importance quand on sait que sans possibilité de se faire voir et de se faire entendre, la vie devient incertaine et non-assurée. L'écrit de recherche donne alors un nouvel horizon d'apparence au monde ; il tente d'élargir la sphère publique d'attention vers ces vies qui se débattent avec cette difficulté à exister. G. Leblanc avait d'ailleurs fait de la question de l'invisibilité sociale une problématique centrale de ses recherches (Le Blanc 2009). Pour lui, à partir du moment où la voix est « sans timbre et hypothéquée », les justifications sociales qui soutiennent une vie deviennent incertaines (Le Blanc 2010). La vie perd alors de son évidence. Les motifs de l'existence deviennent minorés ou incertains. Il ajoute que les vies sont précipitées dans l'invisibilité, l'effacement et l'incertitude. L'individu en vient à se désaffilier progressivement de la plupart de ses inscriptions sociales (professionnelles, amicales, familiales). L'homme fragilisé doute alors de ses attaches et de ses liens. C'est alors la vie qui ne va plus de soi. Sans soutien social, qui passe

notamment par une certaine reconnaissance sociale par le droit, l'amour ou la communauté (Honneth 2006), il n'a plus qu'à s'en remettre à lui-même pour se réinscrire dans le réel. Mais comme une vie ne peut s'extraire de la dépendance aux autres et que toute vie est intersubjectivement constituée (Butler et Athanasiou 2016), aucune scène intérieure n'est disponible pour le « sans attache ». La voix a ce besoin impérieux d'être soutenue et retenue. L'effacement des voix contribue à « l'écroulement de toutes les capacités pragmatiques que le corps fait surgir de manière inventive dans le monde » (Le Blanc 2010). A en voir comment, au sein de l'association Stop Suicide, les voix sont hésitantes, tiraillées et incertaines, on saisit combien leur existence paraît à leurs yeux comme incertaine. Par exemple, dans mes propres pratiques d'écoute, j'ai pu constater qu'il n'était pas rare d'entendre au téléphone uniquement la respiration des malheureux. Je n'entendais que leur respiration angoissée. Ce cas de figure montre des hommes et des femmes en recherche d'une co-présence jusque dans le silence. Cette visée existentielle est assurée pour partie par les bénévoles de Stop Suicide. Le chercheur y ajoute toutefois sa part.

À cet enjeu existentiel de la visibilité, s'ajoute son but politique. Écrire sur la souffrance consiste à lutter contre l'effacement des contributions narratives. Or, on sait bien que les formes de la visibilité et de la narration ne sont pas distribuées équitablement. Certaines vies sont survisibilisées alors que d'autres, au contraire, sont invisibilisées. Ceci signifie alors que c'est la légitimité qui soutient les vies qui n'est pas la même. Certaines vies sont accréditées médiatiquement, politiquement ou socialement tandis que d'autres sont fragilisées voire disqualifiées. Il y a les vies consacrées et les vies effacées (Le Blanc 2010 : 41). J. Butler ira encore plus loin en évoquant la figure de ce qu'elle appelle les « sans-deuils » (Butler 2010). La question de J. Butler concerne les cadres à travers lesquels nous appréhendons ou, au contraire, nous échouons à appréhender les vies autres, en particulier celles qui sont sujettes à la blessure ou à la perte. J. Butler affirme qu'il y a une distribution différentielle des conditions de possibilité du deuil parmi les populations. Certaines morts provoquent des affects comme l'horreur, la culpabilité, le sentiment de perte ou d'indifférence (Butler 2010 : 28-29). Cette distribution différentielle de l'attention pour les vies est un problème tout à la fois matériel et perceptif. Certaines vies, celles des sans-deuils c'est-à-dire les vies qui ne seront jamais pleurées, sont en charge de porter le fardeau de la famine, des guerres, du sous-emploi et de la précarité.

« Qui suis-je pour décréter que l'autre est un sans voix, une vie à ce point privée de puissance d'agir qu'elle ne peut exister que de manière déléguée selon un ensemble de représentations ? N'y-a-t-il pas le risque de situer l'autre en position d'absence radicale de moyens de parole, de toute forme d'action et, ainsi, de le considérer précisément comme un autre ? » (Butler 2010 : 88-89).

Écrire à partir de la vie des malheureux est une mince tentative d'élargir les cadres d'appréhension des vies dignes d'être vécues. La nature de l'enjeu est évidemment politique tant cette distribution différentielle de l'attention est organisée dans chaque société. Le pouvoir a cette possibilité d'exposer certaines vies à l'abandon, à la perte et à la mort, alors que d'autres sont considérées comme dignes de soin et de protection (Mbembe 2006). Écrire sur ces vies négligées et abandonnées est alors un acte politique. Il n'est pas seulement de les faire sortir du silence. Il est de lutter contre la « police des récits » qui invisibilise ou qui minore certaines

voix et qui empêchent certains récits d'accéder à l'intelligibilité politique. Les contributions narratives des malheureux se heurtent à des structures de domination qui les empêchent d'accéder à l'intelligibilité politique. Ceci peut s'expliquer par le fait que ces récits ne prennent pas la forme de la grammaire politique à laquelle on s'est habitués. Il peut aussi s'agir d'étouffer ces voix en tant qu'elles griffent le pouvoir car elles en montrent ses lacunes et sa négativité. Les vies ordinaires, dans leurs souffrances quotidiennes, ne parviennent donc généralement pas à accéder à des espaces d'audition politique. G. Leblanc assure que, pour être auditionnés par le pouvoir, ces récits ordinaires doivent se conformer aux catégories normatives du politique (Le Blanc 2009). C'est précisément le rôle de la police des récits que de gouverner l'épreuve sociale de l'audition ; qu'est-ce qui fait que le politique accepte d'entendre telle ou telle voix ? Comment élargir, percer et étendre les catégories normatives du politique afin que ces voix fassent l'expérience de l'écoute ? Comment raconter ces vies pour que le politique entreprenne des actions en vue de réparer les injustices vécues ?

La tâche du chercheur est d'opérer à cette visibilité. Il lutte pour rendre visible les modes ordinaires de souffrir afin de réactiver par la suite l'espoir d'une participation des individus au politique, c'est-à-dire d'un lien qui se restaure entre l'individu et le monde. Face à la police des récits, sa tâche est de traduire ces paroles en des exigences de justice afin d'interpeller les structures d'encadrement politique. C'est alors que l'on en vient à l'enjeu crucial de cette recherche critique ; celui de la requalification des récits. Ces développements indiquent que la critique n'est pas un grognement contre la réalité. Elle est un grondement qui porte l'espoir d'un rassemblement des êtres qui se soucient du monde et de la densité de la vie. La critique suggérera de gronder sourdement. Mais surtout, elle cherche ces devenirs enfouis sous un monticule de complications existentielles. Cet inconnu est ce qui agite la pensée critique ; chercher l'avenir, les jours qui viennent et dépasser le présent où tant de choses sont enclouées. Plutôt que d'accabler en se contentant d'exprimer la négativité du monde, il nous faut nous tenir au plus près des devenirs et des possibles. En somme, y-a-t-il de l'avenir à vivre au creux du tragique présent ? Par quelles portes dérobées accéder au monde ?

Bibliographie

Agamben, Giorgio. 2016. *Homo Sacer. L'intégrale 1997-2015*. Le Seuil. Paris.

Bauman, Zygmunt. 2006. *Vies perdues : la modernité et ses exclus*. Payot. Paris.

Butler, Judith. 2005. *Vie précaire. Les pouvoirs du deuil et de la violence après le 11 septembre 2001*. Amsterdam. Paris.

———. 2010. *Ce qui fait une vie. Essai sur la violence, la guerre et le deuil*. Zones. Paris.

———. 2014. *Qu'est-ce que la vie bonne ?* Payot. Paris.

Butler, Judith, et Athena Athanasiou. 2016. *Dépossession*. Diaphanes Éditions. Paris.

Chamayou, Grégoire. 2013. *Théorie du drone*. La Fabrique. Paris.

- Didi-Huberman, Georges. 2012. *Peuples exposés, peuples figurants. L'oeil de l'histoire, 4*. Les Éditions de Minuit. Paris.
- . 2018. *Aperçues*. Les Éditions de Minuit. Paris.
- Foucault, Michel. 1973. *Histoire de la folie à l'âge classique*. Gallimard. Paris.
- . 2009. *Le corps utopique - les hétérotopies*. Lignes. Paris.
- Honneth, Axel. 2006. *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*. La Découverte. Paris.
- Le Blanc, Guillaume. 2009. *L'invisibilité sociale*. Presses Universitaires de France. Paris.
- . 2010. *Dedans, dehors. La condition d'étranger*. Le Seuil. Paris.
- Mbembe, Achille. 2006. « Nécropolitique ». *Raisons politiques* 1(21): 29-60.
- Rogers, Carl. 1979. *Un manifeste personnaliste, fondaments d'une politique de la personne*. Dunod. Paris.
- Voirol, Olivier. 2005. « Les luttes pour la visibilité. Esquisse d'une problématique ». *Réseaux* 1(129-130): 89-121.