

## CHAPITRE II

### La mort magnifiée

Contrairement à ce qui est affirmé dans la majorité des écrits ou des prises de position sur le sujet, la mort n'est pas dissimulée ; bien au contraire, elle est désormais magnifiée. Ce qui caractérise au premier chef sa métamorphose, c'est la quête éperdue et immémoriale de donner un sens à un événement cruel, absurde, injuste, inacceptable, celui de mourir. La distorsion de l'image de la mort, elle, est en revanche totalement occultée, au bénéfice de la perpétuation d'une réflexion menée de longue date sur l'effacement de la mort, peut-être pertinente en son temps mais aujourd'hui caduque.

L'environnement médiatique dans lequel nous baignons contribue puissamment à changer l'image du décès. La distance introduite dans les médias comme l'image sublimée et propre de la mort virtuelle ont fait évoluer la place de la fin de l'existence dans nos sociétés : de l'effacement, on est en réalité passé insensiblement à la magnification, composante essentielle de la popularisation des fins de vie anticipées par recours à un tiers. Le désir de mort anticipée par autrui, qui est présenté comme justifiant la nécessité impérative d'y apporter une réponse, est surdéterminé par un environnement culturel de plus en plus incitatif à la sollicitation d'une vie abrégée.

L'influence culturelle dans le débat sur l'euthanasie a déjà largement été identifiée<sup>1</sup> ; la volonté de changer l'image du suicide et de l'euthanasie dans la société pour les faire entrer dans les mœurs est d'ailleurs explicitement revendiquée par l'Association pour le droit de mourir dans la dignité, dont le fondateur annonce que : « *Le droit de mourir s'accompagnera d'une modification profonde et bénéfique des mœurs et des valeurs*<sup>2</sup>. »

Voyons d'abord en quoi la mort et son image ont changé ; on pourra ensuite se pencher sur les fondements et les différentes dimensions de la magnification de la mort, avant que de s'interroger enfin sur les mécanismes psychologiques à l'œuvre dans le rapport si particulier que l'être humain entretient avec la fin de son existence.

### ***L'effacement des mourants, une tendance abondamment décrite***

L'effacement de la présence des mourants des vies quotidiennes a été abondamment décrit à la suite de Philippe Ariès<sup>3</sup>. La mort est communément présentée comme un tabou ayant pris la place de la sexualité en tant qu'interdit fondamental. Ariès affirme qu'à l'exaltation de la mort à l'époque romantique, caractérisée par la véhémence dans l'expression des sentiments, a succédé un refus et un interdit social de la mort. Pourtant, cet effacement demeure ambigu car la peur de la mort n'a pas disparu à la mesure de l'effacement matériel de cette dernière. Dans les sociétés traditionnelles décrites par Ariès, la présence de la mort était sans aucun doute plus familière mais il ne faut pas en inférer qu'elle en était moins effrayante qu'aujourd'hui. La peur de mourir est substantielle de l'humanité, c'est même cette conscience inquiète qui différencie le genre humain des autres espèces vivantes, dont on nous dit qu'elles n'envisagent pas leur propre finitude.

---

<sup>1</sup> Patrick Verspieren, « Une apologie du suicide », *Études*, n° 368, février 1988, p. 171-176.

<sup>2</sup> Michel Landa, « Un droit », *Le Monde*, 19 novembre 1979.

<sup>3</sup> Philippe Ariès, *Essai sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen-âge à nos jours*, Paris, Éditions du Seuil, 1975.

Imaginer que la mort était « apprivoisée » – c'est-à-dire, au sens littéral du terme, moins dangereuse, suscitant moins de crainte –, c'est faire prévaloir la contrainte matérielle sur la structuration sociologique. Dit autrement, la familiarité avec la mort était la conséquence d'un mode de vie rural caractérisé par la promiscuité intergénérationnelle au sein d'un lieu de vie restreint ; à l'inverse, l'effacement contemporain de la mort n'est que le résultat d'une distanciation géographique par rapport à ceux qui vont mourir – dans le tissu urbain en particulier – et pas d'une modification de l'état d'esprit du corps social à l'égard du décès. C'est la fragmentation des familles et leur polarisation autour du noyau parents/enfants – la famille nucléaire – qui est à l'origine de cette distanciation, les membres de cette nouvelle configuration familiale étant statistiquement moins affectés par la mort que les générations plus âgées qui vivaient autrefois avec leurs ascendants. Notons que cette promiscuité n'affectait pas que le champ de la mort mais concernait également la sexualité, la naissance, avec comme corollaire principal l'absence de pudeur, ou tout au moins un sens de la pudeur fortement atténué par rapport à nos critères.

On prend souvent la fin de la théâtralité et de la grandiloquence des manifestations du deuil prévalant au XIX<sup>e</sup> siècle pour un déni de la mort, au motif que le rapport à la mort s'est considérablement discipliné au XX<sup>e</sup> siècle. Est-ce à partir de la disparition des pleureuses qu'il faudrait conclure à un changement fondamental dans le rapport au décès aujourd'hui ? Si la mort est moins présente dans nos sociétés, c'est parce qu'objectivement sa place s'est circonscrite à la fin de la vie, alors qu'elle pouvait autrefois frapper à tous les âges de l'existence. Il est également faux d'affirmer qu'il convient désormais de masquer ses émotions : quiconque a assisté à un enterrement n'a pu qu'être saisi devant des manifestations parfois explosives de chagrin et de désarroi.

La mort n'a donc pas été « évacuée » de l'espace social comme l'affirme Philippe Ariès<sup>4</sup>, laissant ainsi entendre que ce mécanisme relèverait d'une volonté collective. En réalité, le progrès médical, l'urbanisation des modes de vie, le fractionnement des familles, ont conduit à l'émergence d'institutions de soins et au développement d'une prise en charge thérapeutique se poursuivant jusqu'au mo-

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 213.

ment du décès. Le développement de la mort à l'hôpital n'est pas la résultante d'un choix social écartant les patients de ceux qui leur sont chers mais la conséquence des progrès inouïs de la médecine – pas seulement s'agissant de la réanimation mais aussi de la guérison de maux et de maladies autrefois mortels et aujourd'hui presque bénins. Rappelons qu'avant la découverte des antibiotiques on pouvait mourir d'une coupure à la main ; que la vaccination a transformé en maladies courantes les maux dévastateurs des siècles derniers ; que le développement de l'industrie pharmaceutique a permis la prolongation de l'existence de personnes autrefois condamnées. Jamais dans l'histoire la mort n'a été à ce point affrontée, accompagnée : l'homme moderne des pays développés craint davantage le décès prématuré parce qu'il est désormais dans l'ordre des choses qu'il vive vieux.

On ne voit pas non plus en quoi la mort aurait paru plus douce à nos ancêtres : tandis que le rationalisme a pénétré nos sociétés, que la psychiatrie a fait d'immenses progrès et que les régulateurs chimiques de l'humeur plus encore, la souffrance morale qui accompagne le décès est toujours aussi profonde et intense. Auditionné par la mission d'information de l'Assemblée nationale consacrée à la fin de la vie, l'un des médecins fondateurs de la Société française d'accompagnement et de soins palliatifs reconnaissait que les patients, dans leur grande majorité, meurent encore révoltés, tristes, confus, désespérés<sup>5</sup>. Imagine-t-on, dès lors, qu'elle devait être l'état d'esprit des contemporains des grandes épidémies, de la peur du noir et des sorcières, du diable et des tourments de l'enfer ? Il est vraiment surprenant de laisser entendre que nous aurions perdu le sens de la mort apaisée.

La prise en charge des personnes en fin de vie dans les institutions, les hôpitaux ou les centres de soins palliatifs est-elle si médiocre si on la compare à la qualité des derniers instants réservés aux malades décédant autrefois paisiblement – nous dit-on –, presque heureux, à leur domicile et en famille ? Il est évidemment préférable de décéder chez soi, entouré d'objets familiers, épaulé par l'amour et la sollicitation de ses proches ; mais il est tout aussi incontestable qu'il vaut mieux décéder à l'hôpital, même dans une

---

<sup>5</sup> Jean Leonetti, *L'accompagnement de la fin de la vie*, Rapport de la mission d'information de l'Assemblée nationale, Paris, Assemblée nationale, 2004, p. 71.

atmosphère professionnelle de prise en charge, que dans son logement en ayant le sentiment de libérer les siens d'un poids chaque jour plus insupportable. Les conditions de l'agonie sont infiniment moins rudes aujourd'hui qu'elles ne l'étaient par le passé en raison de la médicalisation de ces instants, du développement des pratiques d'accompagnement permises par le développement des produits de traitements des symptômes. C'est ce qui explique que, contrairement à ce qui est souvent affirmé, le sort des agonisants est sans comparaison plus digne et plus paisible aujourd'hui qu'il ne l'a jamais été dans les sociétés traditionnelles rurales. Que la majorité des décès ait lieu en établissements de santé n'est pas le signe d'un abandon des patients par leurs proches mais plutôt la résultante de l'externalisation du soin vers des institutions professionnalisées. C'est l'extraordinaire progression des techniques de soin qui a permis de passer d'un accompagnement des patients en fin de vie non professionnel et au domicile à la prise en charge technicisée en structures spécialisées, notamment, mais pas exclusivement hospitalières. Si les décès ont surtout lieu à l'hôpital, c'est que les progrès thérapeutiques sont étroitement dépendants de leur localisation dans des institutions où techniques, matériels et équipes sont réunis.

Les soignants sont des professionnels familiarisés avec la souffrance et la mort, alors que les familles ou les proches mis au contact de situations proprement exceptionnelles sont souvent dépassés sur tous les plans. La proximité des soignants avec l'ineffable douleur ne trouve pas d'équivalent, hormis peut-être la situation des militaires sur des théâtres de conflit – encore que, s'agissant de ces derniers, la proximité avec le combat alterne avec des périodes de relève que leur ménagent des temps de récupération. Chez les soignants, le contact quotidien et permanent avec la peur, la douleur, la maladie et la mort est l'un des enjeux majeurs de la gestion des ressources humaines dans les établissements de santé, et l'un des recours principaux aux psychologues du personnel en raison de la fatigue psychique induite par cette proximité. Comment imaginer dans cette situation que des familles ou des proches seraient à même de développer une technicité et un professionnalisme acquis de longue date par une formation et une expérience professionnelles ? Ce n'est pas de sensiblerie qu'ont besoin les mourants, leur état nécessite une grande technicité dans la prise

en charge, que seules des équipes compétentes et aguerries sont en mesure de leur fournir, et en même temps un soutien intime, familial et aimant dans l'épreuve qu'ils traversent, dans la perspective imminente et terrifiante de l'interruption de leur vie. Les familles et les proches n'ont jamais disposé, quoi qu'on en dise, du professionnalisme requis pour accompagner un mourant vers l'échéance ultime ; quant à leur soutien, il n'y a aucune raison pour qu'il soit moins affirmé en institution qu'à domicile, bien au contraire. Le professionnalisme est un progrès, même si la dispensation de soins palliatifs ne peut en aucune manière se substituer à la responsabilité et l'entraide familiales. Ces vertus doivent venir s'ajouter à l'action thérapeutique ; mais, si ce n'est pas le cas, la présence seule des soins palliatifs demeure infiniment plus sécurisante et réconfortante pour le patient qu'une prise en charge défaillante à son domicile. Mieux vaut mourir à l'hôpital, dans un contexte sans doute déshumanisé, mais entouré d'une attention professionnelle, que chez soi en ayant le sentiment de peser, d'indisposer : les familles compatissantes et dévouées au malade jusqu'à son dernier souffle semblent davantage relever d'un idéal, d'un passé mythifié que de la réalité.

Il n'y a rien qui fasse que le décès en milieu hospitalier soit intrinsèquement plus douloureux qu'ailleurs, tout dépend de l'attitude des proches. On ne voit pas en quoi des familles attentionnées au domicile ne le seraient pas à l'hôpital ; à l'inverse, il y a tout lieu d'imaginer qu'une mort solitaire à l'hôpital le serait tout autant au domicile. On serait même tenté de dire que des proches et des familles attentionnées et prévenantes le sont d'autant plus qu'elles n'ont pas la charge permanente d'un agonisant et que l'hospitalisation leur donne la possibilité d'une prise de distance nécessaire : la souffrance et la maladie sont extrêmement destructrices pour les accompagnants. Les effets délétères de la permanence de la prise en charge des malades atteints d'Alzheimer par la famille ou par des proches ont été ainsi clairement démontrés, de même que l'effet bénéfique du placement – même transitoire – du patient en institution, qui permet d'intercaler des périodes de repos et de récupération salvatrices pour les aidants familiaux. Ce n'est pas tant que l'hôpital se soit déshumanisé avec sa sécularisation, c'est que les personnels religieux prenaient en charge des fonctions relationnelles qui ont vocation à échoir aux familles. Contrairement

à ce qui est dit, c'est le transfert de la « fonction aimante » des familles et des proches vers les agents de l'hôpital, institution charitable, qui est déshumanisante : l'amour, l'affection, la sollicitude sont le privilège des proches du patient ou du mourant ; l'intervention des personnels hospitaliers est par essence professionnelle, c'est en cela qu'elle est la plus utile.

Reprocher aux soignants de focaliser leur attention sur la survie et la guérison du malade n'a pas de sens, ils sont là pour ça : est-ce à des soignants, des inconnus, de se substituer aux solidarités familiales et relationnelles ? C'est la raison pour laquelle on ne peut suivre Marie de Hennezel quand elle regrette que les soignants soient insuffisamment formés et encadrés « *pour prendre soin de l'être*<sup>6</sup> ». À l'exception des situations de solitude extrême, cette prise en charge relève du rôle des familles et/ou de celui des proches ; si solitude il y a, ce sont d'autres types de personnels qui doivent intervenir, et non les acteurs du soin. Dire que l'hôpital ne serait plus fidèle à ce que fut sa fonction première, l'hospitalité, c'est oublier que cette hospitalité consistait principalement à écarter du champ social les personnes jugées dangereuses : pauvres, indigents, malades, personnes infectées. Ainsi que le rappelle Giovanna Procacci : « *Dans les hôpitaux, la charité s'alliait à la répression, afin de briser les liens rattachant le vagabondage et la mendicité à la délinquance*<sup>7</sup> ». C'est bien la raison pour laquelle seules osaient s'y aventurer des personnes habitées par leur foi religieuse, ayant dédié leur vie à une cause qui les dépasse ; c'est aussi ce qui explique que l'hôpital a historiquement internalisé l'ensemble des fonctions support dont il a besoin. Cette « hospitalité » hospitalière a depuis cédé le pas à des institutions ouvertes, professionnelles, hautement technicisées, et il faut s'en féliciter, même si l'amélioration extraordinaire de la prise en charge des malades a pu, et peut encore, conduire à des excès qui forment « l'acharnement thérapeutique ». Il faut dans le même temps se remémorer que les solidarités familiales ont leur rôle à tenir, ce qui

---

<sup>6</sup> Jean Leonetti, *L'accompagnement de la fin de la vie*, Rapport de la mission d'information de l'Assemblée nationale, Paris, Assemblée nationale, 2004

<sup>7</sup> Giovanna Procacci, *Gouverner la misère : la question sociale en France, 1789-1848*, Paris, Éditions du Seuil, 1993, p. 38.

– contrairement aux panoramas nostalgiques d'un passé fantasmé – n'était pas le cas à l'hôpital charitable et religieux.

L'effacement de la mort se fonde au surplus sur une réalité intangible : nous vivons de plus en plus vieux et en meilleure santé. Les affections qui autrefois faisaient mourir sont devenues bénignes en raison du recours aux antibiotiques, à la vaccination et aux progrès de l'hygiène ; les maladies liées au vieillissement ne conduisent plus aussi vite au décès grâce à l'essor de la médecine ; les maladies les plus graves font elles-mêmes l'objet de protocoles thérapeutiques sophistiqués permis par le perfectionnement des techniques d'imagerie et de diagnostic. La mort s'est donc effacée, non pas parce que nous en détournons le regard mais bien parce qu'elle a effectivement reculé : le vieillissement moyen de l'espèce humaine est là pour en attester, de même que les variations dans l'espérance de vie suivant le degré de développement des pays. La mort a donc reculé mais elle n'a pas disparu, le taux de mortalité est toujours de 100 % : tout être vivant mourra.

### ***L'effacement des morts : du cimetière à la crémation***

Il est incontestable que la présence « matérielle » des morts s'est estompée de nos vies quotidiennes. L'effacement des mourants de la vie des bien-portants s'est accompagné de la déliquescence des rites d'accompagnement du décès et de la transformation des modalités de conservation ou de destruction des corps. Peut-on, pour autant, considérer comme Louis-Vincent Thomas<sup>8</sup> que l'escamotage des rites funéraires, leur effacement progressif de la vie des cités sont la manifestation de conduites d'évitement à l'égard de la mort, des tentatives d'en atténuer l'impact sur les survivants ?

Le rituel de la crémation est emblématique de cette évolution en s'assimilant davantage à une cérémonie d'éloignement prolongé qu'à une séparation définitive. Elle conduit matériellement à la disparition presque totale du corps de la personne décédée, alors que l'objectif même des rituels entourant le décès était d'assurer la

---

<sup>8</sup> Louis-Vincent Thomas, *Rites de mort : pour la paix des vivants*, Paris, Fayard, 1985.



pérennité du souvenir des disparus en conservant leur cadavre dans des conditions qui préservent l'hygiène et la salubrité : se prémunir des effets délétères de la décomposition des corps était le corollaire du désir de conserver une trace de ces derniers. C'est la raison pour laquelle les cimetières, aux fonctions initialement hygiénistes et prophylactiques, se sont d'abord développés à l'écart des centres urbains, dont l'extension rapide a fini par les englober sous l'effet de l'accroissement démographique, de l'urbanisation massive des populations et du constat de l'innocuité des cadavres une fois enterrés. L'effacement de la présence des personnes décédées, tel qu'il se caractérise par la pratique et les rites de la crémation, constitue sans nul doute un indicateur puissant de transformation de l'image de la mort. La dispersion des cendres, parfois choisie par les intéressés ou les familles, forme l'image même de l'effacement des morts – seul le recueillement dans des urnes s'intercale entre l'inhumation et la disparition complète de toute trace physique de ce que fut le vivant. C'est d'ailleurs ce qui incite le législateur à envisager de donner aux cendres des décédés incinérés la même valeur légale qu'au cadavre enterré.

L'inhumation, quand bien même elle n'adopte pas des rites religieux, a lieu dans des cimetières, lieux froids et humides, où chacun est saisi du sentiment de sa propre fragilité et du caractère transitoire de son existence en étant mis en présence de la profusion de décédés alentour, au fatalisme des quelques lignes gravées sur les pierres tombales censées rassembler la richesse et la variété d'une existence entière. Assister à un enterrement dans un cimetière, c'est être confronté à la face hideuse de la mort, et être renvoyé à la perspective de la sienne. Rien de tel dans les crématoriums dont l'aspect ne permet pas de les distinguer d'un bâtiment municipal classique, d'une salle de fêtes ou d'une maison de la jeunesse. Les lieux sont neutres, chaleureux et accueillants. Les cérémonies sont des manifestations événementielles où le souvenir d'une personne est célébré par l'alternance de témoignages, de chansons, de saynètes et de projections de photographies. Tous les efforts tendent à gommer la dimension dramatique de la mort, dont le mot lui-même n'est pas prononcé : on célèbre le départ de quelqu'un pour un long voyage, sans insister sur le fait que ce voyage est sans retour. Là encore, à l'instar de la revendication du libre choix des partisans de l'euthanasie, c'est la volonté individuelle qui prime. Le point

commun est de faire de sa mort un événement qui prend sens, qui marque le couronnement d'une existence, qui se détache du simple et commun arrêt de la vie.

Mais cette indication de transformation sociale ne doit pas être surestimée. La crémation est historiquement antérieure à l'inhumation : en France, elle s'est pratiquée jusqu'en 800, remplacée par les charniers bien avant la naissance du cimetière. François Michaud-Nérard<sup>9</sup> a montré que la conception de la mort par le corps social et les modalités de gestion des cadavres sont contingentes aux époques et aux lieux. Ainsi, certaines pratiques culturelles ancestrales consistent à se débarrasser du corps, dans son intégralité ou dans certaines de ses parties. C'est le cas de la communauté Parsie qui obéit à un tabou interdisant au corps des morts de souiller la terre ou le feu, et place donc le cadavre des personnes décédées dans des édifices dénommées « tours du silence » afin que des vautours viennent se repaître de la chair des corps, et autoriser par la suite l'enterrement des squelettes ainsi « purifiés ».

L'effacement de la mort et des mourants de l'espace social et du quotidien familial est davantage la résultante d'une transformation des modes de vie et des contraintes matérielles afférentes qu'une volonté socialement partagée de s'affranchir de tout élément venant rappeler aux hommes leur fin prochaine. Il en va ainsi des cortèges funéraires dont la disparition de nos villes modernes n'est pas le fruit d'une volonté collective d'effacement de la présence des morts de l'espace public mais tout simplement le résultat de l'impossibilité matérielle de les maintenir en raison de l'accroissement du trafic automobile et de l'engorgement des voies de circulation. Il ne faut donc pas confondre le constat d'une évolution avec l'accession de cette évolution au rang de déterminant d'une tendance sociale de fond. On peut en déduire que le développement de l'hospitalisation à domicile s'accompagnera sans aucun doute d'un retour des rituels de deuil. C'est également dans cet esprit qu'il faut s'interroger sur l'affirmation d'un effacement de la mort.

---

<sup>9</sup> François Michaud-Nérard, *La révolution de la mort*, Paris, Espace Éthique/Vuibert, 2007.

### *Un effacement de la mort ?*

L'effacement des mourants et l'effacement des morts sont des tendances sociales qui ne doivent pas être sur-interprétées comme facteurs explicatifs d'un effacement de la mort. Quand bien même elles auraient été pertinentes à l'époque de leur formulation<sup>10</sup>, ces théories sont désormais datées et ne forment plus un *corpus* explicatif de nos comportements à l'égard de la fin de l'existence et de sa précipitation. La familiarité complaisamment décrite avec les morts n'est pas la résultante d'un choix social mais l'effet de déterminants économiques et sociaux : l'étroitesse des logements et la promiscuité qui caractérisaient la vie du plus grand nombre contraignaient les bien-portants à côtoyer les mourants, ce n'était en rien le produit d'une plus grande compassion ou d'un lien social intergénérationnel plus solide. Dès lors que l'accès au logement s'est démocratisé et que l'unité de vie commune s'est recentrée sur une génération et sa descendance directe, le lien avec la mort s'est relâché et son sentiment s'est estompé dans l'esprit des bien-portants. Faut-il en conclure pour autant que la mort est devenue honteuse, frappée d'interdit, qu'elle s'est transformée en un nouveau tabou social reléguant celui de la sexualité ? Ce serait laisser entendre que la promiscuité avec la mort aurait été une source d'épanouissement ; or on peut supposer que le contact quotidien avec la maladie, la souffrance et le désespoir, avec les marques de la dégradation physique, était aussi insupportable pour nos ancêtres qu'il l'est aujourd'hui pour nous.

La mort n'est pas devenue un interdit social mais la liberté offerte de ne plus y être confronté directement a bien évidemment conduit à ne plus s'y colleter spontanément. C'est tout particulièrement le cas pour les enfants : il n'a jamais été démontré que leur contact presque physique avec la mort de leurs ascendants les ait enrichis ou épanouis, de même que rien ne permet d'affirmer que les circonvolutions parfois utilisées pour annoncer le décès d'un proche aux plus jeunes soient si préjudiciables à leur équilibre. Cette question est bien trop complexe pour supporter des descriptions caricaturales et des projections idéalisées sur ce qui prévalait

---

<sup>10</sup> L'essai de Philippe Ariès sur la mort en Occident a fait l'objet de nombreuses critiques.

dans un passé supposé plus serein à l'égard du décès. Ce n'est pas que les survivants acceptent plus difficilement aujourd'hui d'être confrontés à la mort de l'autre, comme préfiguration de la leur, c'est qu'ils ne pouvaient pas matériellement s'y soustraire autrefois. Cela veut-il dire pour autant qu'ils n'en souffraient pas ou bien qu'ils ne s'en seraient pas dispensés si une telle possibilité leur avait été offerte ? Encore une fois, on confond posture sociale et contrainte matérielle. Continuer à décrire l'effacement de la mort relève d'un phénomène d'hystérésis : on brosse le panorama d'un modèle de relations humaines qui ne correspond plus à l'état social – si tant est que cela n'ait jamais été le cas. On pourrait, en raisonnant à l'excès, affirmer que la naissance des cimetières relevait elle-même d'une forme de déni de la mort : se préserver des effluves des chairs en putréfaction permettait aux vivants – outre de se prémunir contre la transmission de maladies – d'oublier leur fin prochaine. Ce serait prendre un progrès de l'hygiène pour une évolution sociale et culturelle volontariste.

Le cliché du mourant sentant sa fin venir est complaisamment véhiculé, en convoquant parfois les grands auteurs comme La Fontaine – « *Un riche laboureur, sentant sa mort prochaine, / Fit venir ses enfants, leur parla sans témoins*<sup>11</sup> » – pour tenter de démontrer que les hommes percevaient l'imminence de leur mort. En réalité, ce n'est pas tant que : « *Chacun était soi-même le premier averti de sa mort*<sup>12</sup> », mais tout simplement que des affections qui conduisaient sans coup férir à la mort font désormais l'objet de traitements efficaces. La certitude de sentir la mort venir provenait en grande partie de l'indigence des soins, du caractère frustré de l'art médical et de l'absence de solutions thérapeutiques : bon nombre de symptômes autrefois annonciateurs de la mort sont à présent effacés par une cure d'antibiotiques de dix jours. On dispose même aujourd'hui d'une somme sans équivalent d'informations permettant de juger de la gravité de tel ou tel symptôme, par le biais de la diffusion massive des connaissances en matière de santé publique, des campagnes d'information, de la diffusion des encyclopédies médicales – notamment sur des sites Internet : la « culture » de la

---

<sup>11</sup> Jean de La Fontaine, « Le laboureur et ses enfants », *Fables*, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, Livre V, Fable IX, p. 147.

<sup>12</sup> Philippe Ariès, *op. cit.*, p. 210.

maladie est infiniment plus partagée qu'elle ne l'a jamais été. Il n'y a pas si longtemps, un mal de dos ou des vomissements étaient systématiquement considérés comme des signes bénins, alors qu'ils peuvent constituer les signes précurseurs d'un infarctus de myocarde ; à l'inverse, combien de derniers sacrements donnés en vain sur la foi de symptômes mal interprétés ? Si les premiers signes de la mort sont plus difficiles à identifier, c'est en raison de l'exceptionnelle compétence acquise par les soignants, au premier rang desquels les médecins.

La question qui demeure est de savoir si le mouvement progressif d'effacement des mourants, puis des morts, du quotidien des vivants doit amener à en conclure à l'escamotage de la mort elle-même. N'y a-t-il pas là une outrance, aussi séduisante soit-elle d'un point de vue théorique ? Faudrait-il alors considérer que les cimetières ont été ceinturés de hauts murs dans le but de masquer les tombes aux vivants, désireux de se persuader d'une vie éternelle, alors que de toute évidence c'est pour empêcher profanateurs et pillards d'y pénétrer ? On pourrait affirmer, à l'inverse, que le développement de la crémation, comme les caractéristiques de sa pratique, attestent d'un retour à la « collectivisation » de la mort, tandis que la disparition des rituels publics du décès (couleur des vêtements, manifestations exacerbées du chagrin, convois funéraires, etc.) a été interprétée comme le signe manifeste d'une privatisation de la fin de l'existence. Les modalités participantes des cérémonies crématoriales, où chacun peut apporter son témoignage sur le défunt, sont peut-être une manière de revenir à une organisation plus solidaire du décès où le caractère commun de la mort serait réaffirmé si, comme on l'a vu, les rites et les modalités d'organisation des crématoriums ne tendaient pas à gommer le caractère définitif de la mort. Les pratiques de crémation semblent en effet donner lieu à une remise en question d'un effacement social de la mort, tout en instillant une forme de doute individuel quant à la réalité de cette dernière : par le caractère presque festif du moment, par l'absence de tombe, de lieu repère où se recueillir.

La présence de la mort dans la conscience des êtres humains de notre époque est également révélée par l'insoumission devant son caractère inéluctable et par ses tentatives de la combattre. Il en est ainsi des techniques de clonage – ou plutôt des fantasmes qui leur sont accolés –, ainsi que des interrogations scientifiques quant à la

durée maximale théorique de l'existence humaine et des possibilités de la prolonger grâce aux techniques de greffe, d'implantation de matériels et de réparation *sui generis* du corps par lui-même. Dans son livre intitulé *Stop-Crève*<sup>13</sup>, François Cavanna s'insurgeait ainsi contre le caractère irréversible de la fin de l'existence, en argumentant qu'une mobilisation presque guerrière des ressources et des moyens scientifiques devrait bien permettre de découvrir rapidement un remède pour se prémunir d'une fin de l'existence jugée trop prématurée.

On assiste sans doute à une atténuation historique de la présence de la mort mais certainement pas à son effacement : les cadavres ne sont plus jetés dans des fosses communes mais inhumés dans des cimetières ; si l'on envisage aujourd'hui d'enterrer les cimetières eux-mêmes pour dégager de l'espace urbain, il n'est pas prévu de les déloger des villes ; s'ils ne sont plus inhumés, les corps sont incinérés et leurs cendres fréquemment placés dans des urnes ; les manifestations de tristesse ne sont plus exacerbées mais la prise en charge thérapeutique du deuil est théorisée. Contrairement à ce qui a été abondamment affirmé, et continue encore de l'être sur la base d'ouvrages et d'écrits datant maintenant de plusieurs décennies, la mort n'est pas ou n'est plus effacée dans nos sociétés, elle n'a jamais été aussi présente.

Au niveau familial, les cérémonies d'obsèques – quelle que soit la forme qu'elles adoptent – permettent toujours d'honorer le souvenir d'un disparu et pas d'escamoter sa mort ; l'engouement que connaît la généalogie confirme la volonté d'ancrer les existences des vivants dans celles des décédés. Au niveau collectif<sup>14</sup>, le souci d'assurer la permanence d'une existence s'incarne dans les institutions dont c'est l'objet (l'Académie française par exemple, où l'impétrant rend hommage à la personne dont il occupe désormais le siège, et dont les membres sont qualifiés d'immortels), dans la dénomination des monuments et les lieux – plaques commémoratives, rues, avenues et places – et, plus prosaïquement, dans différents supports de la vie quotidienne : timbres, pièces de monnaie,

---

<sup>13</sup> Paru en 1976 aux éditions Louis-Pauvert.

<sup>14</sup> On trouvera des développements particulièrement intéressants sur le sujet dans Pascal Hintermeyer, « Morts en exemple : inscription des défunts dans la mémoire collective », in Frédéric Lenoir, Jean-Philippe de Tonnac (Dir.), *La mort et l'immortalité*, Paris, Bayard, 2004, p. 1627-1639.

billets de banque, etc. L'honneur ainsi rendu au défunt est destiné à assurer la pérennité du nom et du souvenir d'une personnalité marquante. Comment affirmer que la mort est effacée quand autant est fait pour rappeler son effet meurtrier à tous ? Le monument du Panthéon est, à cet égard, le symbole éminent de cet effort sans cesse renouvelé non pas d'effacer la mort mais au contraire de se prémunir de l'estompe du souvenir des décédés.

Cette tradition s'observe tout particulièrement dans les rites de la mémoire des morts de guerre<sup>15</sup>. Contrastant avec les fosses communes, dont seuls étaient épargnés quelques officiers supérieurs, un traitement individuel de la mémoire est maintenant accordé à tous les morts des champs de bataille, leur souvenir est honoré sur des monuments aux morts, et ce, jusqu'à la représentation sous forme de sculptures et de statues. Ce souci de la trace laissée a même conduit à bâtir des monuments aux soldats inconnus : ceux dont le nom ne peut être honoré le sont néanmoins collectivement. L'hommage rendu aux morts sur le champ de bataille s'est ainsi incarné dans le *Veterans Memorial* où les noms des soldats américains disparus au Vietnam sont gravés, ou bien dans le Mémorial national de la guerre d'Algérie et des combats du Maroc et de la Tunisie qui rappelle – cette fois électroniquement – le nom des soldats et des supplétifs morts pour la France durant les guerres d'indépendance en Afrique du Nord. L'outil informatique a même permis l'émergence sur Internet de réseaux de sites funéraires, de mémoriaux et de « murs virtuels » du souvenir. Cette évolution brouille la frontière autrefois hermétique entre notoriété et anonymat, entre personnalités publiquement honorées et personnes jusqu'alors inconnues – quels qu'aient pu être leurs actions, leur bravoure, leur comportement héroïque. On observe tout particulièrement ce phénomène dans l'hommage rendu à certains groupes spécifiques : morts ouvriers, morts de la résistance, morts du sida.

On trouve une nouvelle manifestation de la présence sans cesse plus affirmée de la fin de la vie dans la demande qu'expriment certains parents d'inscrire des enfants morts-nés à l'état civil, ou dans la création au sein des cimetières de carré spécifiques destinés

---

<sup>15</sup> Retraces dans Luc Capdevila et Danièle Voldman, « Nouveaux cultes de la mémoire : les rites funéraires des guerres du XX<sup>e</sup> siècle », in Frédéric Lenoir, Jean-Philippe de Tonnac (Dir.), *op. cit.*, p. 1593-1606.

à recueillir les restes des morts périnataux. Comment concilier l'affirmation d'un effacement de la mort avec le souhait déchirant de conserver une trace d'êtres qui – légalement – ne sont jamais nés ? On trouvera un nouvel exemple de cette omniprésence dans les remous politiques provoqués par les nombreux décès de personnes âgées dus à la canicule de l'été 2003 : on est ici à l'opposé d'un effacement de la mort car le scandale né de la communication approximative du ministère de la Santé a suscité une réflexion profonde quant au soutien nécessaire à apporter aux personnes âgées, en particulier celles demeurant à leur domicile, et quant à la mise en œuvre de dispositifs adaptés dans les hôpitaux et les établissements médico-sociaux. On ajoutera enfin que – toutes comparaisons gardées – le développement des cimetières pour animaux semble plutôt confirmer un ancrage réaffirmé de la mort dans la vie quotidienne que son effacement. Encore une fois, comment dans ces conditions continuer d'affirmer que la mort fait figure de tabou social ?

Autre signe qui vient apporter un démenti à la disparition de la mort du quotidien : la présence au domicile des cendres des morts incinérés réunies dans une urne funéraire. Cette installation, qui prend parfois un tour douteux à l'image de cette artiste peintre intégrant des cendres humaines à la peinture de ses tableaux, témoigne néanmoins de la permanence du mort et de ses restes. De même, la présence de la mort se lit dans les tentatives – même marginales – de cryogénéisation des corps des décédés, dans l'espoir que le progrès technique apportera les solutions curatives aux maux dont souffraient les personnes ayant choisi cet état supposé transitoire. Cette technique est un marqueur paradoxal de l'évolution des mentalités vis-à-vis du décès : elle atteste tout à la fois de l'imprégnation du caractère définitif de la mort dans les sociétés contemporaines, du lien intangible entre l'esprit et le corps – autrement, pourquoi conserver ce dernier ? – et, parallèlement, affirme l'espoir dans le caractère non irréversible de l'interruption des fonctions vitales. Dès lors qu'on admet que la vie peut être réinsufflée dans un corps mort depuis des années, voire des décennies, pourquoi ne pas admettre aussi la possibilité du maintien de cette dernière sous d'autres formes – dans le corps initial ou dans un autre ? En d'autres termes, la cryogénéisation « scientificise »



l'espoir porté également par les autres dimensions ésotériques de la réflexion sur la mort, qui seront évoqués un peu plus loin.

Par conséquent, l'opinion fréquemment assénée d'une disparition de la mort, la prétendue tentation de nos sociétés de l'évacuer, doit être fortement relativisée. Au quotidien, la présence de la mort s'est sans aucun doute atténuée, notamment dans ses manifestations autrefois les plus courantes : expression du deuil, visites aux cimetières, défilés de cortèges funéraires, etc. Mais la mort continue d'empreindre fortement la vie des sociétés contemporaines. On peut même se demander si, par certains aspects, elle n'est pas encore plus présente que par le passé, ne serait-ce que par l'importance qu'on accorde à ses conditions et l'indignation qu'elle suscite dans son injustice et son absurdité, là où elle s'acceptait autrefois comme une composante naturelle de l'existence. La possibilité de souscrire des assurances-décès couvrant les frais liés au décès et à l'inhumation s'est ainsi fortement développée depuis quelques années, les personnes concernées intégrant bien avant leur décès la nécessité de préserver leurs proches des frais liés à leur disparition. De même, jamais la mort n'a été aussi présente dans nos divertissements, dans les spectacles de toutes sortes proposés à notre délassement ; en comparaison, les apparitions fugaces de la mort dans les carnivals font pâle figure.

### *L'euthanasie, un concept et une pratique mal fréquentés*

La magnification de la mort est le préalable indispensable à toute généralisation de l'euthanasie en raison du passé sinistre de cette dernière et des tentatives socialisées d'anticipation de la mort fondées sur des théories et des idéologies marquées du sceau de l'infamie. En matière d'euthanasie, ou de tout autre nom donné au fait d'abrégé son existence en recourant à un tiers, le poids de l'histoire est en effet immense, insupportable. Dans un passé récent, des groupes entiers de populations ont fait l'objet de politiques étatiques d'élimination au motif qu'ils constituaient un handicap pour le corps social en raison de leur apport économique insuffisant et de leur prélèvement sur les richesses. Le débat sur l'euthanasie renvoie directement aux pratiques barbares du Troi-

sième Reich. Par-delà, si l'on ose dire, la politique industrielle d'élimination des races jugées inférieures et des groupes sociaux indésirables en raison de leur appartenance politique ou de leur orientation sexuelle, le gouvernement allemand de cette époque avait entrepris d'améliorer le potentiel génétique de sa population en la « nettoyant » de ses éléments les moins sains, et ce, dès avant le déclenchement de la Seconde Guerre mondiale. La justification de cette éradication n'était pas uniquement la défense du bien commun mais se fondait aussi sur ce qui était décrit comme l'intérêt même des personnes éliminées. Outre la nécessité sociale de mettre fin aux jours des personnes handicapées, déficientes ou tout bonnement malades mentalement, l'argument invoqué était que d'interrompre leur vie – superflues d'un point de vue collectif – non seulement allégeait la société de bouches inutiles à nourrir mais surtout délivrait les « malheureux » concernés d'une existence insipide et douloureuse, les tuer revenant à leur rendre service : bonté, charité et grandeur d'âme se lisaient alors abondamment sous la plume des théoriciens de la purification raciale. La formalisation la plus connue de ces théories se trouve dans l'ouvrage de Karl Binding et d'Albert Hoche<sup>16</sup>, deux professeurs d'université allemands renommés et influents. Publié en 1920, ce livre brosse le panorama des justifications juridiques et médicales d'une politique euthanasique, prélude à l'élimination industrielle ultérieure des groupes sociaux et ethniques jugés « superfétatoires ». Le détournement des théories de la sélection naturelle a ainsi servi de base à la détermination d'une gradation dans la valeur humaine et à l'éclosion de concepts glaçants, tout particulièrement ceux de « vie sans valeur », de « coquille humaine vide » ou « d'existence-ballast » pour qualifier les personnes retardées ou handicapées mentalement. L'influence de ce livre sur les pratiques eugénistes puis euthanasiques des années 1930, ainsi que sur la politique d'extermination du régime nazi, a été mise en évidence durant le procès de Nuremberg.

---

<sup>16</sup> *Die Freigabe der Vernichtung lebensunwerten Lebens* (La permission d'éliminer les vies qui ne valent pas d'être vécues), initialement paru en 1920, reproduit et commenté dans le livre de Klaudia Schank et Michel Schooyans, *Le dossier Binding & Hoche*, Paris, Le Sarmant, 2002.

L'eugénisme et les politiques euthanasiques ne sont pas une exclusivité du Troisième Reich, ces tentations caractérisent au contraire le début du XX<sup>e</sup> siècle, quand bien même le régime nazi les a généralisées jusqu'à l'abjection. Le fort mouvement eugénique de cette période s'est incarné dans l'ouvrage d'Alexis Carel – *L'homme, cet inconnu*<sup>17</sup> – qui popularisa ce thème en plus de vingt langues. En 1905, le congrès de l'État de l'Ohio avait voté une loi permettant, sur proposition d'une commission spécialisée, de faire mourir toute personne atteinte d'une maladie incurable et affectée de grandes douleurs ; en 1906, l'État de l'Iowa autorisa par la loi à mettre fin à la vie de graves handicapés physiques et mentaux<sup>18</sup>. Rappelons que les débats académiques sur le sujet, fondement des politiques mises en œuvre, ont été portés par des membres de l'élite universitaire et scientifique de l'époque quant à la valeur d'une vie par rapport à une autre, appréciée notamment en regard de son utilité ou, inversement, de son poids social. De même, les bons sentiments et l'invocation de la dignité humaine ont soutenu la propagande pour emporter la conviction des opinions publiques concernées.

La question de l'euthanasie a donc des racines empoisonnées, c'est là une différence essentielle avec les autres débats qui ont eu cours dans le passé relativement à la vie humaine : avortement et contraception notamment. Notons que les controverses sur le suicide ne sont pas « polluées » par ce passé envahissant : sans doute est-ce là une première esquisse de démonstration du caractère problématique de la présence d'un tiers dans l'anticipation du décès, sur lequel on reviendra plus longuement. C'est donc en se référant au préambule de la Constitution de 1946 que le Conseil constitutionnel a « constitutionnalisé » en 1994 le principe de la dignité humaine : « *Au lendemain de la victoire remportée par les peuples libres sur les régimes qui ont tenté d'asservir et de dégrader la personne humaine, le peuple français proclame à nouveau que tout être humain, sans distinction de race, de religion ni de croyance, possède des droits inaliénables et sacrés.* » C'est la raison pour laquelle, avancer que l'euthanasie n'est qu'une étape supplémen-

---

<sup>17</sup> Paris, Plon, 1997.

<sup>18</sup> François Sarda, *Le droit de vivre et le droit de mourir*, Paris, Seuil, 1975, p. 151.

taire dans la marche du progrès social, une liberté nouvelle offerte aux êtres humains, nécessite impérativement de démontrer que la fin anticipée relève d'un souhait, d'une demande individuelle, et ne dépend aucunement d'une obligation. Les partisans de l'euthanasie insistent pour ce faire sur la distinction – fondatrice à leurs yeux – entre euthanasie involontaire, renvoyant aux pratiques détestables et condamnables du passé, et euthanasie volontaire dont ils se font les promoteurs. On démontrera plus loin que la question du consentement est au contraire extrêmement ambivalente.

### *Ésotérisme et retour du religieux dans le social*

La métamorphose de la mort se fonde sur un retour à une certaine religiosité et répond à des réflexes psychologiques immémoriaux de distanciation par rapport à la fin programmée de chacun d'entre nous. L'aspiration de l'homme à détourner ses regards de la mort est consubstantielle de sa crainte de cette dernière. Cette peur est une permanence qui a traversé siècles et civilisations, et s'inscrit toujours comme l'un des marqueurs d'identité de l'espèce humaine. La tentation d'évitement de cette échéance ultime, ou plutôt de son caractère irrévocable, s'est souvent fondée sur des systèmes de croyances qui aident à supporter la mort en la relativisant, en particulier eu égard à son caractère définitif. Cette tendance n'est pas nouvelle, la croyance en la perpétuation de l'esprit en dépit du décès et en la possibilité d'entrer en contact avec l'esprit toujours vivace des morts traverse les âges et les cultures. Cette conviction, parfois mystique, quant à la pérennité de la conscience explique la variété des angoisses liées à la présence des morts et à leur agressivité à l'encontre des vivants : mauvais esprits, fantômes, revenants, ressuscités ou zombis, peuplent les traditions et les récits des différents groupes humains à travers les âges. Marie-Frédéricque Bacqué<sup>19</sup> rappelle ainsi qu'on a longtemps cloué les morts dans leur tombeau pour les empêcher d'en sortir et de venir troubler la quiétude des vivants.

---

<sup>19</sup> Marie-Frédéricque Bacqué, *Mourir aujourd'hui : les nouveaux rites funéraires*, Paris, Odile Jacob, 1997, p. 262 et 263.

La croyance dans la persistance de la conscience par-delà le décès, dans l'alternance entre la vie et la mort par l'enchaînement successif des existences, se retrouve sous plusieurs formes : dans l'occultisme, qui affirme que l'être humain se compose d'un corps physique, d'un corps astral et d'un esprit qui survit aux deux premiers ; dans le spiritisme, qui sauvegarde un lien entre les vivants et l'esprit intact de ceux qui sont morts ; dans le chamanisme, qui permet d'accéder au pays des morts étroitement imbriqué à la vie terrestre. Même s'il ne peut se résumer à cela, l'attrait pour la crémation n'est sans doute pas dénué d'une composante ésotérique fondée sur l'importation d'une pratique courante pour des centaines de millions d'êtres humains dans d'autres parties du globe, professant la distinction entre le corps, réceptacle transitoire et consommable, et la conscience, elle intangible.

L'objectif du livre tibétain des morts, le *Bardo-Thödol*<sup>20</sup>, est ainsi de consigner la méthodologie la plus adéquate pour accompagner le processus de réincarnation : l'alternance entre la vie et la mort étant censée intervenir de manière ininterrompue chez tous les êtres humains, la façon de mourir influence la nouvelle existence qui va suivre le décès et permet de prévoir si la naissance suivante sera bonne ou mauvaise. Le *Bardo-Thödol* ne se présente pas comme un livre des morts mais comme un livre de ceux qui dépassent la mort en la métamorphosant en un processus de libération : les étapes franchies durant l'agonie sont identiques à celles intervenant aux différents stades de la méditation. La mort permet de se libérer de l'emprise des instincts obscurs pour – ne serait-ce que l'espace de quelques instants – apercevoir la lumière libératrice.

C'est aussi ce qui est dit, certes différemment, dans les traditions chamaniques. Carlos Castaneda qui, au début des années 1960, a révélé les conceptions indiennes de la vie et du décès, rapporte que pour les Indiens d'Amérique centrale auxquels il s'est mêlé, la mort est davantage une conseillère qu'une menace. Elle n'est pas une ennemie, ce n'est pas elle qui nous détruit, même si la plupart des êtres humains le croient<sup>21</sup>. La mort est un adversaire

---

<sup>20</sup> *Bardo-Thödol. Le livre tibétain des morts*, Paris, Albin Michel, 1981.

<sup>21</sup> Carlos Castaneda, *La force du silence. Nouvelles leçons de Don Juan*, Paris, Gallimard, 1988, p. 121.

noble dont le défi permanent à la vie humaine doit inciter chacun à être attentif à l'instant présent et à réajuster la hiérarchie de ses valeurs : « *Tout ce qui n'est que mesquineries s'oublie à l'instant où la mort s'avance vers toi, ou quand tu l'aperçois d'un coup d'œil, ou seulement quand tu as l'impression que ce compagnon est là, t'observant sans cesse.*<sup>22</sup> »

Ces croyances ont sans nul doute fortement empreint la manière d'appréhender la fin de l'existence dans les sociétés occidentales, dont les ouvrages d'Élisabeth Kübler-Ross portent témoignage. Figure de proue de la description et de l'analyse du passage de la vie à la mort, elle affirme à qui veut la lire que « *La mort est une question vitale*<sup>23</sup> », représente la « *Dernière étape de la croissance*<sup>24</sup> » ou « *Un nouveau soleil*<sup>25</sup> ». La mort n'étant que le passage dans une autre forme de vie, elle ne doit être vécue ni avec peur ni avec détresse, les morts devenant même des « professeurs de vie » et le décès une autre naissance. Ces qualificatifs soulignent l'imprégnation de l'idée de réincarnation dans ce renouveau religieux et post-moderne. Quand Élisabeth Kübler-Ross affirme que la mort est un passage dans un nouvel état de conscience, dans lequel on continuerait de sentir, de voir, de comprendre, de rire même, bref de continuer à évoluer en tant que personne, elle ne prolonge pas seulement le discours chrétien sur la résurrection – projection sur un avenir lointain –, elle évoque un état qui succède immédiatement au décès, inspiré très directement des conceptions ésotériques du décès, notamment décrites dans le *Bardo-Thödol* mais aussi dans la tradition chamanique indienne. Comme le rapporte Castaneda : « *Chacun d'eux [chaque être vivant], à sa manière et dans sa mesure, possède s'il le désire le pouvoir de conserver la flamme de la conscience, le pouvoir de désobéir à l'ordre de mourir et d'être consommé.*<sup>26</sup> »

La magnification de la mort n'est pas religieuse en elle-même, elle s'inscrit dans une remise en cause de l'anéantissement de la vie comme fin de tout. En d'autres termes, la dimension néo-

---

<sup>22</sup> Carlos Castaneda, *Le voyage à Ixtlan. Les leçons de don Juan*, Gallimard, 1974, p. 44.

<sup>23</sup> Titre de son ouvrage paru en français chez Albin Michel en 1996.

<sup>24</sup> Éditions du Rocher, 1985.

<sup>25</sup> Éditions du Rocher, 1988.

<sup>26</sup> Carlos Castaneda, *Le Don de l'Aigle*, Paris, Gallimard, 1982, p. 163.

religieuse des nouvelles attitudes face au décès se rattache à la fois à des croyances « exotiques » et à l'imprégnation culturelle chrétienne de nos sociétés qui fait de la résurrection l'un des fondements de la foi. C'est ce qui explique que ces croyances néo-religieuses outrepassent la structuration des groupes sociaux, des regroupements culturels habituels, dans un assemblage hétéroclite d'individus réunis uniquement par leur conception du décès. L'intérêt pour les expériences de mort imminente (NDE, « *Near Death Experience* ») témoigne également d'une forme de nouvelle religiosité. Ces dernières rapportent la description de personnes se sentant sortir de leur corps, observant ce dernier à distance, puis du sentiment de bonheur et de plénitude les envahissant à mesure qu'ils cheminent dans un tunnel de lumière. On est ici au carrefour de la croyance chrétienne en la résurrection au jour du jugement dernier, de la réincarnation affirmée par les religions orientales et de l'existence de messagers de l'au-delà – anges ou revenants – ces derniers étant censés se signaler à nous par le biais du spiritisme ou, dans les traditions chamaniques, par la présence dans notre quotidien de « gens qui ne sont pas des gens » : esprits, pouvoirs ou alliés<sup>27</sup>, comme autant de versions lointaines de l'âme révéérée en Occident. À telle enseigne que dans certaines cultures traditionnelles il est considéré comme nécessaire de détacher, par des rites adaptés à cette fin, le nouveau-né du monde des morts d'où il provient.

Aussi laïque et « *New Age* » fut-il, l'enjolivement de la mort finit par se rapprocher de la conception chrétienne du paradis : l'image de l'esprit s'échappant d'un corps meurtri et usé estompe le caractère tragique du décès en regard des perspectives ouvertes par la croyance en la perpétuation de la conscience. Quelle différence, pour nous Occidentaux blasés, entre se réincarner et revivre au jour du Jugement dernier ? Dans les deux cas, c'est l'exemplarité de la vie et de la mort qui détermine la nature de la vie future. La distanciation vis-à-vis du caractère inéluctable de la fin de l'existence semble être consubstantielle de l'être humain. Sénèque professait le caractère cyclique de la vie : « *On doit partir de bonne grâce quand c'est pour revenir. Vois tourner sur lui-même le cercle de la création : tu reconnaîtras que rien en ce*

---

<sup>27</sup> Carlos Castaneda, *Le voyage à Ixtlan*, op. cit.

*monde ne s'éteint, mais que tout descend et remonte alternativement*<sup>28</sup>. » Montaigne, quant à lui, affirmait que la présence permanente et continue de la mort dans la pensée de l'homme réduit l'emprise de cette dernière sur lui : s'appliquer à discerner la présence de la mort en chaque instant et partout conduit à la voiler<sup>29</sup>. On ne peut pas s'empêcher de rapprocher l'acuité du débat sur l'euthanasie de la dimension sacrificielle fondatrice du christianisme : la mort du fils de Dieu comme rédemption de l'humanité et promesse d'une résurrection. Dit autrement, la spiritualité chrétienne ne forme pas une barrière étanche contre le désir de mort, auquel elle familiarise *via* les notions de sacrifice et de réincarnation.

Le problème essentiel dans la magnification de la mort n'est pas au fond qu'elle promeut cette « valeur » plutôt que celle de la vie, c'est que ce mouvement modifie au cas par cas la valeur reconnue à la vie de chacun – *a fortiori* en cas de maladie ou de dégradation physique – et, en retour, la valeur que chacun accorde à sa propre existence. La révélation de l'apport immense de la mort devient ainsi le propre d'une élite avancée, consciente, ouverte, le signe proposé aux autres d'une vie réussie et exemplaire par le biais d'une mort qui fait sens.

### *Une mort qui fait sens*

La mort désormais devient une composante essentielle de l'existence dont les modalités et l'accomplissement valident rétrospectivement une vie : comme un rattrapage ou une compensation de l'existence qui s'achève, une « bonne mort » emblématique et atypique embellissant une vie qui risquerait autrement d'être jugée conventionnelle. Comme si une mort sans éclat entachait une vie du stigmate de la banalité et que l'empreinte laissée sur les autres par une vie dépendait de la façon dont cette dernière s'achevait : « *Il en est qui manquent leur vie ; un ver venimeux leur ronge le cœur. Qu'ils tâchent au moins de réussir d'autant mieux*

---

<sup>28</sup> Dans P. Morand, *L'art de mourir*, Le Bouscat, L'esprit du Temps, 1992, p. 76.

<sup>29</sup> Pour plus de développements, voir Roger-Pol Droit, « L'exercice philosophique », in Frédéric Lenoir, Jean-Philippe de Tonnac (Dir.), *op. cit.*, p. 95-99.



*leur mort* », recommandait Nietzsche<sup>30</sup>. Cesser de vivre serait du dernier commun ; mourir dans les normes de la modernité est la marque d'une personnalité qui s'extrait du vulgaire. La mort idéale doit faire sens en s'inscrivant dans un mouvement revendicatif marqué par la modernité, presque l'avant-gardisme. En ce sens, la promotion de l'abrègement volontaire et aidé de la vie ne participe en rien d'une négation de la mort mais plutôt d'une exaltation de cette dernière *via* la modification de son image et de son objet. Puisqu'on ne peut dépasser notre mort, il faut que notre mort nous dépasse. Elle doit illuminer notre vie et contribuer à notre notoriété *post-mortem*, telle une forme d'assurance contre l'oubli autrement infligé par une mort ordinaire. Le pire serait de mourir pour rien, de partir sans laisser de traces attestant que son décès aurait fait œuvre utile. Le Comité consultatif national d'éthique n'échappe pas à cette tentation en affirmant que « (...) *le pouvoir mystérieux de la mort tient dans le fait que, tout en mettant fin à la vie (en l'anéantissant, hors toute perspective de foi), il lui donne pourtant valeur et sens. La scansion et la sanction de la mort forment les conditions d'existence du temps humain lui-même*<sup>31</sup>. »

Donner un sens à sa mort, c'est intégrer une communauté sélective d'individus qui, loin de s'y soumettre, s'insurgent contre l'absurdité de la vie dont la mort inutile forme la démonstration éclatante. Jo Roman<sup>32</sup> précise : « *En tant qu'artiste, je serais particulièrement heureuse de voir les gens faire preuve d'autant de créativité en projetant leur mort qu'ils ne l'ont fait en dessinant le cours de leur vie.* » Cette quête de sens donnée au décès, en train de devenir – peut-être déjà devenu – un « *must* » mondain, éclaire lugubrement la posture de certaines des personnes réclamant une mort infligée par autrui. L'aspiration à « *poser librement la touche finale sur la toile de sa vie*<sup>33</sup> », que Jacques Pohier, ancien président de l'ADMD, définit comme la « *mort opportune*<sup>34</sup> », peut parfois s'exprimer de façon déroutante : François Michaud-

---

<sup>30</sup> Friedrich Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris, Flammarion, 2006, p. 113.

<sup>31</sup> Avis n° 63, « Fin de vie, arrêt de vie, euthanasie », 27 janvier 2000.

<sup>32</sup> Jo Roman, *J'ai choisi l'heure de ma mort*, Paris, Pygmalion/Gérard Watelet, 1981, p. 107.

<sup>33</sup> *Ibidem*.

<sup>34</sup> Jacques Pohier, *La mort opportune*, Paris, Seuil, 1998.

Nérard<sup>35</sup> rapporte ainsi qu'une entreprise suédoise aurait mis au point un procédé permettant de transformer les restes de défunts en compost destinés à fermenter les sols... Ce n'est pas, tel que l'affirme Jean Baudrillard, qu'il ne serait pas normal d'être mort aujourd'hui ou que la mort serait une délinquance, une déviance incurable<sup>36</sup>, c'est plutôt qu'il est banal de mourir bêtement, comme tout le monde.

Il y a une volonté d'héroïsme dans le souhait d'une mort anticipée, un désir d'exister individuellement, même au prix d'une vie plus courte, afin d'échapper à l'anonymat dans lequel sombrent les simples mortels, oubliés rapidement après avoir succombé. Quels que soient le cheminement de la vie, ses errements, ses échecs, une mort réussie pourrait former la condition d'accès au club fermé de l'élite ayant fait des modalités de sa fin le couronnement de sa vie. L'idée d'inscrire son décès dans un combat collectif, d'en faire une étape dans la poursuite d'une juste cause, aide sans aucun doute à faire son deuil de la vie : comment pourrait-on en faire le reproche à ceux qui se trouvent si près de l'échéance finale ? Cette aspiration n'est pas nouvelle, dès le XVIII<sup>e</sup> siècle il est de bon ton de refuser la vie dès lors qu'elle apporte davantage de souffrances que de satisfactions. Cet élan philosophique, ou romantique suivant les cas, s'incarne dans des textes demeurés célèbres : *La Nouvelle Héloïse* de Jean-Jacques Rousseau, publié en 1761, qui comprend deux argumentations opposées sur l'opportunité du suicide ; *Werther*, publié en 1774, où Goethe exalte la mort volontaire romantique provoquée par un amour impossible ; et, du même Goethe, la reprise du thème du suicide philosophique déterminé par le refus de la vieillesse présent dans *Faust*.

Il y a une aspiration inégalitaire dans cette promotion de la belle mort. Le décès, partie intégrante de la vie, contribue puissamment à la perturbation de l'ordre social : en nivelant les conditions face à l'échéance ultime, il érode les structurations informelles de stratification sociale qui ont succédé à la hiérarchisation des sociétés d'Ancien régime. Répartis en ordre, en groupes ou en classes du-

---

<sup>35</sup> François Michaud-Nérard, *La révolution de la mort*, Paris, Espace Éthique/Vuibert, 2008.

<sup>36</sup> Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976, p. 196.

rant leur vie, les hommes redevenaient égaux face à la mort ; aujourd'hui censément égaux, ils ont reconstitué bastions et privilèges invisibles, jusqu'à s'insurger devant le caractère égalisateur de la fin de la vie – tel qu'il s'exprime par exemple dans l'alignement de pierres tombales identiques sur lequel s'efforce de trancher la magnificence de certains monuments funéraires. Cette aspiration à la discrimination sociale *post mortem* s'observe dans la hiérarchie qui s'est progressivement instaurée entre cimetières : il est désormais acquis que le cimetière parisien du Père-Lachaise ou celui du Montparnasse sont les lieux de sépulture de personnes célèbres, et qu'il est peu aisé – pour ne pas dire impossible – pour tout un chacun d'y faire enterrer un proche. Qui, à l'inverse, imaginerait Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir ou Yves Montand reposant aux cimetières de Bagneux ou de Pantin ? C'est en ce sens qu'il est inexact d'affirmer que l'exigence de réussir sa mort relève de l'individualisation de cette dernière, isolant ainsi chaque être humain face à la fin de sa propre histoire. Au contraire, la nécessité d'une mort faisant sens relève d'une nouvelle contrainte sociale, certes diffuse mais culturellement puissante. On ne peut donc que s'opposer à la description d'une mort qui aurait maintenant vocation à ne relever que de la sphère privée et familiale, ainsi que le proclament les partisans de l'euthanasie : promouvoir la dimension strictement individuelle du décès, n'en faire qu'un événement personnel, c'est masquer le lent cheminement d'une contrainte sociale nouvelle qui incite à l'individualisme légal.

Dans le souhait de donner du sens à sa mort, il y a sans doute une composante liée au destin supposé de l'espèce humaine. Mourir sans sens, c'est être ravalé au rang de tout autre être ou organisme vivant ; donner une signification à sa mort, c'est tenter de s'élever au-dessus du règne animal, comme un sursaut d'orgueil d'une espèce qui se considère supérieure aux autres et d'une individualité qui juge absurde de disparaître à tout jamais. Est-ce critiquable ? Bien évidemment non. Qui pourrait faire le reproche à un être conscient de se révolter contre le caractère injuste et inexplicable de son décès prochain ? Toute la question est de savoir s'il n'est pas vain de chercher à donner une explication à quelque chose qui n'en a pas. Plus précisément, qu'est-ce que ce désir révèle de la condition humaine ? Viendrait-il à l'esprit de quelqu'un de faire de la disparition d'une plante, d'un animal, d'un insecte ou

d'un récif corallien un événement signifiant ? L'idée est-elle si choquante de comparer l'existence d'un être humain à celle d'un animal ou d'un végétal dès lors qu'on en revient à la destinée humaine, celle d'une espèce vivante parmi les autres ? Vouloir donner du sens à la mort de l'être humain, c'est considérer que son exceptionnalité – incontestable eu égard aux autres espèces – doit conduire à l'affranchir de la règle de la base de la vie, son caractère fini. Vouloir donner du sens à la mort c'est, d'une façon ou d'une autre, s'indigner du fait que nous mourions, c'est militer pour l'abolition de la mort, comme un retour sans fin vers l'attraction pour l'immortalité, quelle que soit la forme qu'elle prenne. Affronter l'essence de la vie, c'est en revanche admettre qu'elle a une fin, aussi impitoyable puisse être ce constat. Ce n'est pas la mort qui doit avoir un sens ou bien donner un sens à la vie, c'est la vie qui doit faire sens parce que la mort n'en a pas.

Tout être humain aspire à laisser une trace de lui-même après sa disparition. Christine Plasse a montré dans quelle mesure l'écriture autobiographique représente une tentative de prise de conscience, d'objectivation et de perpétuation de soi : « *L'homme aurait donc le souci lancinant, dans cette exposition, extériorisation et matérialisation de soi, d'élargir son existence et de sauver son individualité par-delà la mort*<sup>37</sup>. » Des unités de soins palliatifs sont ainsi amenées à recruter un biographe pour permettre aux patients de consigner les éléments de leur vie qu'ils veulent transmettre – à leurs proches ou à d'autres – sous la forme d'un ouvrage. Le développement du récit biographique traduit aussi l'envie profonde de tout un chacun d'accéder à la notoriété accordée usuellement aux personnages jugés historiques. On ne peut manquer d'observer que ce mouvement est concomitant de l'effacement de l'expression publique du deuil – toilettes, veillées, cortèges, costumes – comme si la disparition des marqueurs de la mémoire du mort suscitait la nécessité d'en rappeler le souvenir par d'autres moyens.

Une autre expression du récit autobiographique se trouve dans les films réalisés par des personnes en fin de vie – soit qu'elles laissent une trace de l'organisation minutieuse de leurs derniers

---

<sup>37</sup> Christine Plasse, « L'homme devant la mort : les écritures de soi », in Pennec S. (Dir.), *Des vivants et des morts : des constructions de la bonne mort*, Brest, Université de Bretagne occidentale, p. 377-383.

moments, soit qu'elles transmettent ce que fut l'anticipation de leur décès, par suicide ou euthanasie. La décharge légale des participants survivants ne constitue pas l'unique objectif de ces mises en scène : se filmer ou se faire filmer dans un moment aussi crucial de l'existence, c'est démontrer à l'égard des autres membres du corps social une position atypique, exceptionnelle, d'avant-garde. Une manière de laisser une œuvre, un indicateur de ce que fut la personne, tel un éclairage final sur sa personnalité. Cette aspiration à laisser des traces audiovisuelles de soi après la mort fonde la perspective tracée par Louis-Vincent Thomas<sup>38</sup> de « mnémothèques », structures de mémoire familiale qui remplaceraient les lieux de sépulture, où l'on pourrait venir s'imprégner des images et de la voix des disparus. Cette soif de notoriété peut trouver une expression dans la façon que l'on a de quitter la vie, qui deviendrait une manifestation autobiographique, un héritage virtuel de soi à l'époque de la virtualité triomphante, y compris de la virtualité de la vie et des représentations de la mort – quand bien même, on va y venir, ce positionnement recèle sa part de malentendu et d'espoirs déçus.

Le désir de s'affranchir d'une mort vulgaire et banale trouve aussi son expression autobiographique dans l'art des monuments funéraires dont la démesure, parfois l'emphase, avait pour objectif de marquer le caractère exceptionnel du défunt. Dans certains lieux – le cimetière de Gênes formant un exemple éclatant –, des gens d'origine modeste épargnent tout au long de leur existence pour s'offrir un lieu de sépulture dont la sophistication trancherait avec la rudesse de leur existence terrestre. Aujourd'hui, sous l'effet de la virtualisation de la vie, et de son corollaire, la désincarnation de la mort, la trace prépondérante qu'on laisse de son passage sur terre, destinée à rappeler aux vivants qu'on fut, est moins sa sépulture, l'endroit où gisent les restes de son corps, que le souvenir qu'on laisse de soi, de son attitude et de son comportement, tout particulièrement à la fin de sa vie. La mort qui vaut est une mort qui se distingue du commun, plaçant l'homme qui en est l'auteur au-dessus du vulgaire : « *Et quiconque convoite la gloire doit savoir*

---

<sup>38</sup> *La mort en question : traces de mort, mort des traces*, Paris, L'Harmattan, 1991.

*prendre congé des honneurs alors qu'il en est encore temps, et pratiquer l'art difficile de partir à temps.<sup>39</sup> »*

### ***Une mort valorisante***

L'objectif des techniques thanatopraxiques – laisser du mort une image propre et hygiénique – a envahi tout le champ de la fin de vie : les mourants seraient à présent tenus de ne pas indisposer les biens-portants par les manifestations incommodes de leur trépas, comme autant d'éléments perturbateurs de l'image convenue de ce qu'est une vie en bonne santé. Cette nouvelle exigence du bon goût deviendrait une marque de la dignité humaine ; à défaut d'y souscrire, la mort anticipée deviendrait une solution pour ne pas entamer l'image qu'autrui conservera de soi.

Le contenu du concept de bonne mort a considérablement évolué dans le temps : d'une mort paisible et sans souffrances, accompagnée d'un apurement du passé avec ses proches, on en est insidieusement venu à une exigence d'utilité. Pour ponctuer une bonne vie, donc une vie admirable, la bonne mort doit maintenant s'inscrire dans un projet, faire avancer une cause, quitte à anticiper son échéance... surtout en anticipant son échéance : rien ne serait plus dégradant désormais qu'une mort vaine. On ne peut manquer de rapprocher cette évolution contemporaine d'une dimension sacrificielle du décès, quand bien même elle se parerait des atours du militantisme. La bonne mort devient ainsi une mort dédramatisée : anticipée et gérée, elle finirait presque par ne plus être qu'un des temps de l'existence, un peu plus marquant que les autres voilà tout. On peut pourtant souhaiter quitter la vie heureux sans être heureux de quitter la vie. La mort demeure incompréhensible et inacceptable, on ne peut donc manquer d'être surpris par des expressions telles la « mort heureuse », la « belle mort », la « bonne mort ». Il y a quelque chose d'irréaliste, presque d'infantile, dans la quête d'une mort sereine et joyeuse. La mort est terrifiante, injuste, cruelle, c'est un moment unique et définitif dans la vie de l'homme et on ne voit pas en quoi ces instants pourraient participer de son

---

<sup>39</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 112.

épanouissement. On parle parfois, et à juste titre, du « deuil de la vie » : mourir, c'est perdre quelque chose de cher, le plus cher sans doute pour l'être humain, son existence. Comment la perte et le deuil pourraient-ils être épanouissants et heureux ?

Il n'est pas ici question de porter un jugement sur une décision personnelle de mettre fin à ses jours : la souffrance, la dégradation, la panique ressenties par certains d'entre nous à l'approche de la fin interdisent de juger ce qui se produit en ces moments terribles de l'existence. Mais si l'on considère qu'anticiper le moment de sa mort c'est faire de soi le sujet de son décès et plus son objet, c'est-à-dire faire en sorte de devenir l'acteur de sa propre mort en en fixant le moment et les conditions plutôt que de la subir passivement, on peut alors s'interroger sur le sens à donner à l'euthanasie. Se suicider, c'est sans aucun doute prendre en main l'échéance ultime de son existence, dans une décision la plus solitaire qui soit, en s'affranchissant du destin, de la maladie, de ses proches, de tout ce qui fait l'environnement d'une mort subie ; en revanche, peut-on dire que l'euthanasie confère à la personne concernée la même liberté ? Dès lors qu'une décision institutionnelle ou médicale est exigée, que l'avis des proches est requis pour solliciter une assistance à mourir, et que la mort obtenue nécessite elle-même l'intervention d'un tiers, il est difficile de dire que l'individu choisissant cette modalité d'anticipation de son décès demeure pleinement acteur de sa propre mort. Il est au contraire tout aussi dépendant d'autrui que le malade qui va jusqu'au bout de sa maladie ou du vieillard qui atteint l'échéance naturelle de son âge.

La bonne mort, celle que célèbrent les partisans de l'euthanasie, est parvenue à s'imposer comme un marqueur du progrès social qui rejette les opposants à la fin de vie anticipée dispensée par un tiers dans le camp du conservatisme. François de Closets dresse ainsi le portrait de Bernard Senet, médecin ayant reconnu avoir pratiqué des euthanasies : « *Parisien installé depuis vingt-cinq ans en Provence, c'est le militantisme fait homme, le soixante-huitard qui n'a pas sacrifié ses idéaux à sa carrière. Étudiant, il passait des nuits au téléphone de SOS-Amitié pour sauver les désespérés au bord du suicide. Revenu de certaines illusions baba cool, il milite au MRAP, chez les Verts, à l'Association pour le droit de mourir dans la dignité, l'ADMD. Il est là partout où ça bouge, où ça peut faire*

*bouger*.<sup>40</sup> » En filigrane de notre évolution sociale et culturelle filtre donc l'idée que la mort intervenant à l'échéance naturelle de la vie serait presque réactionnaire. On retrouve ce sentiment dans le positionnement de certaines associations, telle « *Faut qu'on s'active* », pour qui les opposants à l'euthanasie appartiennent à des mouvements intégristes et pro-vie – dans une allusion évidente au débat qui eut lieu sur l'avortement – alors qu'inversement de nombreux promoteurs de l'euthanasie ont été les figures de proue du combat pour la légalisation de l'interruption volontaire de grossesse. Le problème avec ce rapprochement est qu'il met en parallèle la situation de femmes souhaitant interrompre leur grossesse et celle de personnes désirant mettre fin à leurs jours. Or, s'agissant de la fin de vie, ce n'est pas cette comparaison qui vaut, mais davantage la mise en regard du destin du fœtus avec celui d'une personne consciente : insinuer qu'il y aurait une proximité entre les débats sur l'avortement et l'euthanasie, c'est considérer d'un même regard un malade ou une personne âgée et un embryon d'être humain. Incrire l'euthanasie dans le mouvement du progrès social en en faisant une nouvelle étape de l'affranchissement de l'être humain est habile du point de vue de la communication médiatique mais erroné : l'euthanasie est une pratique ancienne et commune à l'ensemble de l'espèce humaine, notamment en période de pénurie alimentaire où l'improductivité conduisait, sous différentes formes, à la mise à mort de vieillards. Quant à l'euthanasie de nourrissons jugés handicapés, débiles ou de trop faible constitution, elle traverse aussi les continents et les siècles. L'euthanasie est donc tout sauf une nouvelle conquête émancipatrice de l'homme, mais plutôt le retour à une pratique qui avait été bannie par l'essor des dispositifs de protection des plus faibles et de défense des libertés fondamentales, au premier rang desquelles le droit à la vie.

De nombreux témoignages sont souvent invoqués à l'appui de la nécessité proclamée d'en finir avec la vie dès lors qu'elle est affectée de maladies, de souffrances ou de handicaps. Ce qui est omis, c'est que ces témoignages et ces citations datent d'une époque où la mort était le plus souvent épouvantable, ce qui explique que la revendication d'une « mort douce » s'opposant aux affres

---

<sup>40</sup> François de Closets, *La dernière liberté*, Paris, Fayard, 2001, p. 13.



d'une mort douloureuse est très ancienne. Sénèque<sup>41</sup> interrogeait déjà : « *Si je puis opter entre une mort compliquée de tortures et une mort simple et douce, pourquoi ne prendrais-je pas cette dernière ?* » Plus près de nous, au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle, Bacon<sup>42</sup> – promoteur du terme euthanasie – considérait que le rôle du médecin n'est pas seulement de rétablir ou d'adoucir les souffrances provoquées par la maladie mais aussi de procurer au malade une mort paisible et douce. À la même époque, le philosophe Thomas More, dans sa description d'une république idéale dénommée *Utopia*<sup>43</sup>, prescrivait que les malheureux atteints de maladies incurables, sources de douleurs et d'angoisse, devaient être incités à quitter la vie ou bien qu'il fallait permettre à d'autres de les en délivrer.

L'Association pour le droit à mourir dans la dignité promeut l'euthanasie en tant qu'elle apporterait une mort calme et rapide au moment choisi par le patient. On peut s'interroger quant à la véracité de cette description, des voix médicales remettant en cause le caractère apaisé du décès provoqué par certains types de produits. L'opposition entre mort « douce » et mort « dure », qui sous-tend fréquemment les propos des partisans de l'euthanasie, doit être relativisée : l'injection mal maîtrisée de produits dont l'ensemble des effets n'est pas parfaitement connu, ou insuffisamment associé à d'autres substances, peut provoquer une agonie particulièrement horrible chez la personne ayant choisi d'anticiper son décès *via* l'intervention d'un tiers. De même, certains suicides assistés se passent dans des conditions – filmées – qui attestent des souffrances ainsi provoquées : peut-on véritablement parler de mort « douce » dans le cas d'asphyxies par gaz inhalé dans un sac en plastique, réalisées dans des voitures garées sur des parkings de supermarchés, comme c'est le cas de celles parfois mises en œuvre par une association suisse d'aide au suicide ?

Cette opposition caricaturale entre mort « douce » et mort « dure » empreint souvent les questions posées dans les sondages d'opinion, tout particulièrement ceux commandés par l'ADMD. Quand on place la personne interrogée dans une situation où elle

---

<sup>41</sup> Dans Paul Morand, *op. cit.*

<sup>42</sup> Bacon, *De la dignité et de l'accroissement des sciences*, Livre IV, chap. 11, *Œuvres du chancelier Bacon*, Paris, A. Desrez, 1836.

<sup>43</sup> Thomas More, *L'île d'utopie ou la meilleure des républiques*, Paris, Albin Michel, 1935.

affronterait, pour elle-même ou pour ses proches, une « *maladie grave et incurable s'accompagnant d'une souffrance insurmontable*<sup>44</sup> », il n'est pas surprenant d'obtenir des réponses majoritairement opposées à cette perspective. Dans la réalité, la mort n'est pas aujourd'hui toujours aussi affreuse que suggérée : il va sans dire qu'à l'époque de Sénèque ou celle de Bacon et de Thomas More – et même encore il y a peu en en vérité – l'agonie était un moment particulièrement éprouvant qui ne faisait l'objet de presque aucun soulagement efficace, tandis qu'aujourd'hui la pharmacopée et les technologies médicales d'assistance artificielle aux fonctions vitales permettent, dans la plupart des cas, de soulager efficacement douleurs et symptômes de la fin de vie.

La description avancée par les partisans de l'euthanasie d'un patient manipulé, soumis, victime de la toute-puissance des soignants, en opposition à l'image mythifiée des fins paisibles du passé qui voyaient le malade expirer paisiblement sous le regard attentionné des siens, ne correspond pas à une évolution historique avérée. L'idée d'une mort douce relève en effet d'une image idéalisée de la fin de la vie : la mort n'est jamais simple et jamais douce, comment pourrait-il en être autrement ? Cesser de vivre est douloureux – physiquement et psychologiquement –, d'autant que cet événement se produit dans la majorité des cas après que la vieillesse a passé, que le corps s'est usé, a parfois été frappé de maladies. Le suicide aussi est une douleur. Quand bien même l'acte pourrait être aménagé pour ne plus produire de souffrance, la décision de mettre fin volontairement à son existence ne pourrait former qu'une décision terriblement difficile à prendre. C'est la raison pour laquelle on reste dubitatif devant la description du décès volontaire faite par Michel Landa<sup>45</sup> : « *On choisira de mourir un soir d'été à la campagne, au coin du feu, l'hiver, en regardant la télévision ou en écoutant Bach* », qui est davantage révélatrice de la magnification de la mort que d'une réalité prévisible communément partagée. Incidemment, on ne peut manquer de rapprocher cette prophétie d'une des scènes les plus marquantes du film d'anticipation *Soleil vert*, sorti sur les écrans en 1973, où l'un des personnages quitte la vie sur fond de musique classique et

---

<sup>44</sup> Sondages SOFRES 1987, 1997, 2001.

<sup>45</sup> Michel Landa, « Un droit », *Le Monde*, 19 novembre 1979.

d'images bucoliques – sur laquelle on reviendra largement plus loin.

Il est stérile, dès lors, de convoquer les grands penseurs de l'abrègement de l'existence qui ont bâti leur réflexion sur la mort à partir d'une réalité qui n'a plus cours : il faut penser la mort telle qu'elle se produit actuellement. La maîtrise de la mort décrite comme douce, c'est plutôt l'adoucissement de la mort, le gommage insidieux de son caractère dramatique, presque de sa dimension définitive, comme une condition nécessaire à sa magnification et à sa déréalisation. Précisons toutefois que cette réalité-là est celle des pays développés. Nul doute que les conditions du décès dans bon nombre de régions du monde sont identiques à celles qui prévalaient il y a quelques siècles dans les pays industrialisés. La proximité avec la mort est ainsi toujours observable dans les pays en développement parce que – à l'instar de ce qu'on observait en Europe – cette familiarité provient justement de la faible espérance de vie due à la multiplicité des dangers qui guettent : épidémies, maladies infectieuses, carences de l'hygiène, etc. Ce qui tue encore dans les pays en développement ne nous rend plus que malades, parfois de façon bénigne : une coupure dont on peut mourir là-bas se guérit ici en quelques jours.

Il y a une similitude entre le comportement d'anticipation de la mort et l'attitude de l'alpiniste qui se jette dans le vide pour mettre fin à l'angoisse atroce du vertige, la certitude de tomber étant plus réconfortante que la crainte de le faire. De même, dans les situations de mort imminente, l'angoisse de mourir semblerait appeler la réalisation de l'objet de l'angoisse pour mettre fin à cette dernière : précipiter sa mort s'expliquerait par l'impératif d'interrompre l'anxiété qui lui est liée. On peut se demander également si, à ces morts-là, justifiées par le soulagement, n'a pas désormais succédé – ou s'est adjoint – le cliché d'une mort « performance », une mort choisie à l'instar de celle de l'artiste fauché en pleine gloire ou de celle du sportif décédé au sommet de sa forme. Le suicide philosophique ou suicide « rationnel », « raisonnable » est par excellence la mort du sage stoïcien dont la devise est : « *Mori licet cui vivere non placet*<sup>46</sup> », comme pour le distinguer du suicide trivial perpétré sous l'effet de l'emportement. La

---

<sup>46</sup> Il vaut mieux mourir pour celui qui ne veut pas vivre.

mort volontaire s'érige alors au rang d'un acte philosophique, une apothéose de la liberté qui préserve la dignité de l'être concerné, un acte vertueux et exemplaire de courage consistant à bien mourir et au bon moment : « *Qui a appris à mourir s'est affranchi de l'esclavage. Il n'y a rien de mal dans la vie, pour celui qui a bien compris qu'en être privé n'est pas un mal. Savoir mourir nous affranchit de toute sujétion ou contrainte*<sup>47</sup>. »

Choisir la mort volontaire serait l'apanage des résistants, de ceux qui appartiennent à une élite opposée à un fait établi auquel la masse des anonymes se soumet. La mort volontaire par autrui serait donc l'expression d'une lutte acharnée contre la destinée humaine qui voit chacun d'entre nous soumis et tremblant dans l'attente de sa fin, sur le moment et les conditions de laquelle il n'a aucun pouvoir. À l'inverse, finir de vivre à l'échéance de son temps serait une soumission, insupportable à l'esprit des irréductibles, des caractères forts, des personnalités marquées : « *Odieuse au combattant comme au vainqueur est votre mort grimaçante qui s'avance en rampant, tel un voleur, et partout se présente en souveraine* » s'insurgeait Nietzsche<sup>48</sup>. Historiquement, le suicide a formé l'incarnation d'une logique de l'honneur et/ou du sacrifice : chevaliers se faisant tuer sur place plutôt que de reculer ; capitaines coulant avec leur navire ; bourgeois de Calais se sacrifiant pour le bien commun ; etc. La distinction de classe prévalait alors à plein : le suicide aristocratique était noble, altruiste, dédiée à une cause tandis que celui du vilain était marqué par l'isolement, l'égoïsme et la lâcheté.

### ***La proscription du vieillissement ?***

La magnification de la mort est également une conséquence de la valorisation de la jeunesse – à quelque âge que ce soit –, la résultante d'un « jeunisme » poussé à ses extrêmes. La jeunesse, le dynamisme et la vigueur étant devenus la norme dans nos sociétés de plus en plus compétitives et hédonistes, les vieux ne seraient sup-

---

<sup>47</sup> Michel de Montaigne, *Essais*, Livre I, §19. « Philosophe, c'est apprendre à mourir », Paris, Gallimard, 1973.

<sup>48</sup> Friedrich Nietzsche, *op. cit.*, p. 112.

portables qu'à condition de demeurer des jeunes, certes un peu marqués physiquement, mais toujours auteurs de performances physiques et intellectuelles. Derrière la promotion de l'image de vieillards dynamiques, véhiculée notamment par les magazines qui leur sont destinés, niche le sentiment qu'à l'instar des autres phénomènes sociaux affectant la condition de l'homme, la mort pourrait être sinon éliminée mais en tout cas réduite à des proportions acceptables. En d'autres termes, la jeunesse est la norme et son champ s'étend en durée jusqu'à des âges avancés ; ne plus être jeune, surtout quand on est vieux, représente une déchéance, un échec dans la vie, une dégradation, presque une rétractation de la dignité de l'existence. Si la maladie s'en mêle, à quoi bon continuer dès lors ? L'euthanasie, donc, ne peut se détacher d'une vision idéalisée de la vieillesse : halte à la décrépitude, sous peine de nécessité de disparition.

Ce n'est pas tant le vieillissement qui pose problème que les conditions qui y président : la dégradation physique et la perte d'autonomie forment autant d'indicateurs annonçant qu'il est temps de passer la main. Ce qui traverse notre époque n'est pas la peur de vieillir mais – comme dans bien d'autres domaines – la crainte de ne plus correspondre aux critères d'appartenance au groupe social dominant. La vulnérabilité et la dépendance à l'égard d'autrui sont considérées comme insupportables. Paradoxalement, la prise en charge des personnes âgées est souvent présentée comme ayant connu un âge d'or dans le passé, au sein des sociétés traditionnelles caractérisées par la cohabitation de plusieurs générations au domicile. Les vieillards étaient – nous dit-on – acceptés, protégés et pris en charge jusqu'à la fin de leur vie parce que tel était là l'ordre des choses. Si c'était effectivement le cas, on peut se demander pourquoi l'époque moderne a vu l'émergence de systèmes sociaux universels de prise en charge des plus faibles, de la tolérance à l'égard des moins productifs. On peut donc affirmer au contraire que la crainte actuelle vis-à-vis de la dépendance et du décrochage social qu'elle entraîne forme le retour vers un temps où le basculement dans l'âge de l'improductivité déclenchait une stigmatisation et une mise à l'écart des personnes et des groupes concernés. C'est précisément en raison de l'existence de dispositifs de prise en charge de la vieillesse – notamment économiques – que les personnes âgées continuent aujourd'hui à être intégrées socia-

lement. C'est parce que leur revenu est assuré jusqu'à leur mort par un mécanisme de transferts sociaux que les vieillards ne souffrent plus d'être collectivement inutiles. Contrairement, donc, à ce qui est souvent dit quant au fait que le mourant gardait autrefois sa valeur jusqu'au bout de son existence, c'est bien l'inverse qui prévaut : les agonisants avaient perdu toute valeur bien avant de mourir au motif de leur improductivité dans des temps où manger à sa faim était la préoccupation première. Notre époque et notre organisation sociale reconnaissent la valeur égale de la vie de chaque être humain à quelque moment de sa vie et quelles que soient les conditions de cette dernière. C'est la raison pour laquelle promouvoir la vieillesse digne en affirmant la nécessité d'y mettre fin prématurément en cas contraire, c'est en fait revenir à un temps caractérisé par la rudesse envers les moins forts d'entre nous.

Il faut ainsi se remémorer la violence inouïe avec laquelle Michel Lee Landa décrivait la déchéance provoquée, selon lui, par la vieillesse : « *Bien sûr, je ne me permettrai jamais de devenir geignard, pusillanime et capricieux comme l'oncle Machin qui réclame sa nourriture avec des cris perçants et bave en mangeant. Pas pour moi le destin de grand-mère sourde et aveugle, qui se parle avec des petits bruits effrayés et qui ne quittera son lit que pour sa tombe. Pas moi le radoteur, le gâteux, le grabataire, qui ne contrôle même plus ses sphincters, dégage une puanteur atroce et, dont les fesses ne sont qu'une plaie vive.*<sup>49</sup> » Rappelons que la tribune libre dont ce texte est extrait a servi de base à la création de l'Association pour le droit à mourir dans la dignité. De façon supposée plus humoristique, deux auteurs<sup>50</sup> développent le même argument : « *Devenir centenaire, oui, bon, c'est entendu... Mais dans quel état ? Si c'est pour bavoter sourdingue dans son coin, merci du cadeau ! La main qui tremble, le chevroté, le pied pas sûr, ce n'est pas une vie.* » Si on les suit, le vieux est un vivant qui n'a pas bien vécu, un mort vivant qui s'accroche, pathologiquement si l'on ose dire, à l'existence. Les recettes pour vivre vieux forment en creux la description d'une vie médiocre et sans intérêt marquée par des goûts ineptes, une intelligence défaillante et une

---

<sup>49</sup> *Op. cit.*

<sup>50</sup> Pierre Antoligus et Philippe Trétiak, *Comment rester jeune après 100 ans ?*, Nil Éditions, 2008, p. 45.

imagination limitée. Par extension, l'abrègement d'une telle existence, fade et monotone, semble moins grave qu'elle ne l'aurait été si la vie avait été remplie, risquée, pleine, heureuse. Un mort avant l'heure est donc un vivant qui peut partir avant son heure ; vivre vieux en viendrait à constituer une nuisance sociale. Selon ces auteurs, le vieillissement déshumanise : la personne très âgée n'est presque plus humaine tant elle est décatie et qu'elle sollicite indûment et inutilement ses proches, comme si les personnes âgées, malades, un peu malades, ou pas malades du tout, manquaient de respect aux bien-portants par le seul fait de continuer de vivre et manifestaient ainsi leur manque de tact, de dignité et d'élégance – vis-à-vis d'eux-mêmes... et surtout des autres.

Pourtant, à l'exception des décès prématurés, affronter la fin de son existence c'est subir à l'issue de sa vie une perte de vitalité, une dégradation physique, une distanciation par rapport aux standards d'une époque quant à la beauté ou à la délicatesse des traits. Maigrir, se transformer, avoir la peau qui perd de sa souplesse, les formes de leur consistance, n'est pas le signe d'une maladie mais du vieillissement qui, jusqu'à plus ample informé, est le signe d'une longévité due à absence de maladies justement. Ce n'est pas là une question d'estime de soi mais d'un consensus social tacite et délétère. La saveur de l'existence ne peut en aucune façon s'apprécier à l'aune de critères objectifs et intangibles quels que soient l'âge ou la situation : elle évolue au fil de la vie, en fonction des périodes, des âges et du contexte.

Les conditions de la fin de l'existence ne concernent pas uniquement les personnes âgées : de jeunes adultes et des enfants meurent aussi de maladies graves. L'attitude, presque réflexive, à l'égard des conditions dans lesquelles le décès peut ou doit se produire est un révélateur du caractère délétère de certaines attitudes vis-à-vis des personnes âgées. Alors que l'abrègement de la vie des vieillards est débattu, il n'en est pas ainsi concernant le sort des enfants, alors que les mêmes arguments – qu'ils soient favorables ou opposés à l'euthanasie – pourraient être utilisés. Aussi odieuse que cette idée puisse apparaître, que chacun essaie de faire venir quelques instants à son esprit les composantes d'une discussion sur la bienveillance qu'il y aurait à faire bénéficier d'une euthanasie des enfants atteints de cancers incurables : inanité des traitements, cruauté de la poursuite des soins, douleurs tenaces, certitude du

décès à court terme, indignité de l'existence, etc. Pourquoi, dès lors, serait-on en droit de s'interroger sur ce qui peut faire l'objet d'un débat pour une catégorie d'êtres humains et être révolté à l'idée que la même question puisse être soulevée à propos de situations identiques au motif qu'elle concernerait une autre partie de la population, alors que les deux catégories sont promises à une mort certaine à très court terme ? Ne serait-ce pas que l'image dégradée des personnes âgées, telle que caricaturée plus haut, justifierait l'empressement à les ôter de notre regard, fût-ce au prix de l'accélération de leur décès ? Dans ces conditions, mourir prématurément ferait office d'acte civique, une manière de marquer son appartenance au corps social qu'on ne voudrait pas affliger d'une présence embarrassante.

Or la question est de savoir ce que collectivement on entend par bien-être, et la corrélation qui s'établit entre ce concept et l'état de santé. Selon la Constitution de l'Organisation mondiale de la santé : « *La santé est un état de complet bien-être physique, mental et social, et ne consiste pas seulement en une absence de maladie ou d'infirmité.* » Il y aurait donc un grand risque à assimiler santé et bien-être, sauf à édicter une règle sociale tacite qui contribuerait fortement à dédouaner les artisans de l'abrègement d'un état de mal-être. Cette tentation se lit dans la notion de « vieillissement réussi<sup>51</sup> » qui tendrait à démontrer qu'il serait plus important de bien vieillir que de bien vivre, faisant ainsi peser sur les personnes âgées une obligation qui n'est pas exigée à d'autres stades de l'existence. « Réussir » son vieillissement – démarche volontariste – signifierait-il dès lors être en bonne santé et éprouver du bien-être ? Mais, dans ce cas, quels seraient les critères ? Avoir du cholestérol ou souffrir d'une dégénérescence maculaire liée à l'âge signifierait-il ne plus être en bonne santé ? Faudrait-il incriminer la personne en raison de sa responsabilité dans un tel état de fait ? Quant au bien-être, il est communément entendu qu'il n'y en a pas de définition unique et que cette multiplicité des définitions va bien

---

<sup>51</sup> Pour un panorama de la littérature sur ce sujet, voir Richard J., « Approche psychogérontologique du bien-être chez la personne âgée », in Chavagnat J.J. (Coord.), *Prévention du suicide*, Montrouge, John Libbey Eurotext, 2005, p. 103-110.



évidemment de pair avec celle des indicateurs censés étalonner ce ressenti intime de l'être humain : comment l'objectiver ?

On le voit en filigrane de tout ce qui vient d'être dit, la magnification de la mort qui est à l'œuvre s'appuie sur une déréalisation de cette dernière – quel que soit le facteur qui y contribue. Pour que la mort anticipée soit mieux acceptée, encore faut-il qu'elle soit plus séduisante ; seule la perte de sa substance, de son caractère définitif peut y contribuer, et ce, tout particulièrement par le biais d'une « virtualisation » du décès.

### *La mort désincarnée*

Une terminologie abondante est mise à contribution pour décrire le positionnement ambigu de l'être humain à l'égard de la fin de son existence : déni, dénégation, refoulement, refus, rejet, autant de notions et de concepts divers convoqués – pas toujours à bon escient – à l'appui de propos et de démonstrations tendant à démontrer que le propre de l'homme est de tenter d'oublier sinon la mort mais tout au moins la sienne prochaine. Le problème soulevé par l'utilisation de ces termes est double : souvent empruntés à la théorie psychanalytique, ils charrient avec eux des composantes qui ont peu à voir avec le décès, et ils sont utilisés pour décrire un mécanisme psychologique qui n'est pas celui à l'œuvre en réalité. La dénégation, qui consiste à refuser de reconnaître comme exacte une affirmation, est un mécanisme psychique de défense par lequel un individu exprime de façon inverse un désir non assumé ; Lacan en a tiré la notion de forclusion, entendue comme le moyen de rejeter des représentations insupportables avant même qu'elles ne soient intégrées à l'inconscient. Le déni est également un mécanisme de défense qui conduit à refuser de reconnaître la réalité d'une perception négative. Freud le définit comme un mécanisme pervers par lequel un individu fait coexister deux réalités contradictoires. Le refoulement, quant à lui, consiste à maintenir dans l'inconscient toutes les idées et les représentations liées à des pul-

sions dont la réalisation affecterait le fonctionnement psychologique de l'individu concerné<sup>52</sup>.

Aucun de ces concepts n'est donc à même de décrire le rapport ambivalent que l'homme entretient avec sa fin. Ils sont censés exprimer le rejet ou le refus de la mort, c'est-à-dire une attitude consistant à ne pas admettre l'existence ou la possibilité de certains aspects de la réalité – en l'occurrence, le caractère fini de la vie. Or tel n'est pas la posture réelle de l'homme vis-à-vis de sa mort : aucun adulte censé ne songe un instant que sa vie durera éternellement, et les développements argumentant sur la séparation entre la mort de soi et la mort des autres sont peu convaincants. Le mécanisme psychologique à l'œuvre est plus complexe et plus subtil que cette opposition tranchée entre vie et mort, ombre et lumière, croyance et non-croyance, connaissance et ignorance du décès. L'homme n'est pas scindé en deux consciences antagoniques sur le sujet, pas plus qu'il n'oublie sa fin prochaine ; *a fortiori* puisque, on l'a vu, la mort n'a jamais été aussi présente, décrite et théorisée. En réalité, le rapport à la mort est surdéterminé par la désincarnation et la virtualisation du décès, propres à nos sociétés, qui renforcent un mécanisme particulier d'occultation lié à la distanciation temporelle de l'événement. La métamorphose de la mort, son enjolivement, s'adosent en effet à sa virtualisation et à sa perte de matérialité, qui elles-mêmes renvoient au caractère de moins en moins réel de différentes composantes de l'existence.

Contrairement à ce qui est abondamment dit, la mort n'est pas (ou n'est plus, au fond peu importe) escamotée, elle est aujourd'hui transformée, métamorphosée, enjolivée, virtualisée. Non pas qu'on ne parle plus de la fin de l'existence ou qu'on l'occulte, on en parle même tout le temps, mais d'une autre mort, une mort virtuelle. Il est même surprenant que la disparition de la mort puisse continuer d'être professée tant son image s'est imposée presque au quotidien dans nos sociétés. La télévision, tout d'abord, forme un exemple très instructif de la confusion entre réel et fiction. Les journaux télévisés proposent chaque jour des comptes rendus détaillés de drames intervenus dans le monde, dans le pays, la ville ou le quartier. Rien désormais n'est épargné au téléspectateur, au point que

---

<sup>52</sup> Pour plus de développement sur ces thèmes, voir Élisabeth Roudinesco, Michel Plon, *Dictionnaire de la psychanalyse*, Paris, Fayard, 2000.

les présentateurs de journaux télévisés se sentent dans l'obligation d'avertir quand les images dépassent la limite de ce qui est jugé supportable par les publics les plus vulnérables. Cadavres, blessés sanguinolents, corps désarticulés par les bombes, masques figés du décès, les différents aspects de la mort sont librement, abondamment (complaisamment selon certains) exposés au regard de tout un chacun. Doit-on pour autant considérer que la surreprésentation de la mort participe de son déni ? Qu'elle forme un marqueur puissant de sa déréalisation ? Ou bien – et c'est ce qui est défendu ici –, convient-il de voir dans l'accentuation de la représentation de la mort une manifestation de sa perte de réalité ?

Cette « virtualisation » n'est pas propre à la mort. Dans nos sociétés modernes, caractérisées par le poids sans cesse grandissant de l'image, de la fiction et de l'abstraction, la vérification matérielle de faits qui sont portés à notre connaissance est impossible : cela vaut tout autant pour un tsunami frappant le Sud-Est asiatique, un cyclone ravageant les côtes américaines, qu'une attaque à main armée perpétrée à quelques kilomètres de notre domicile. Ces événements nous seront rapportés et, sans qu'il nous soit possible d'y assister ou d'en vérifier la matérialité, nous tenons ces informations pour acquises. Dans le même temps, la télévision diffuse des œuvres de fiction – téléfilms ou films de cinéma – où la description du décès est encore plus précise. La qualité des œuvres de fiction qui traitent de ces sujets est largement dépendante de la véracité de ces descriptions et de leur authenticité visuelle. À cette fin, des experts de différents domaines sont sollicités – militaires, médecins, légistes, anatomopathologistes –, les acteurs sont formés et entraînés à mimer l'agonie afin que quiconque ne puisse mettre en doute la crédibilité de leur jeu, de sa proximité avec la réalité. Une part importante de la production cinématographique est ainsi fondée sur la mort.

On pourrait objecter qu'il en a toujours été de même au théâtre. La différence tient dans l'excellence technique et la qualité des effets spéciaux désormais utilisés dans l'art cinématographique. Personne ne peut croire à la réalité de la mort stylisée décrite au théâtre ; en revanche, la description des décès a atteint des *sum-mums* au cinéma : la maestria technique des réalisateurs et les progrès prodigieux accomplis dans la maîtrise des effets spéciaux autorisent maintenant la reproduction saisissante de traces de coups

sur un corps, des giclées de sang et d'os sous l'impact d'une balle, du cheminement d'une lame fouaillant les chairs, de la boursouffure et de la brûlure de la peau à l'orifice d'un éclat d'obus. Têtes éclatées, membres arrachés, viscères disséqués, affres de l'agonie, étouffement, spasmes, convulsions, regards atterrés... spectateurs et téléspectateur connaissent aujourd'hui presque tout des conditions du décès – qu'il soit violent ou non. Rappelons qu'il y a quelques décennies seulement beaucoup d'enfants ne comprenaient pas le caractère artificiel des morts qu'ils voyaient sur les écrans de cinéma ou de télévision, imaginant souvent qu'il était fait recours aux condamnés à mort pour tourner les scènes durant lesquelles quelqu'un décédait. Aujourd'hui, le caractère fictionnel des œuvres cinématographiques n'est plus à expliquer à personne, la virtualité des décès est intégrée très tôt. En d'autres termes, une mort extraordinaire et fictionnelle est venue se surajouter à la mort ordinaire, banale, mais plus réelle.

Cette connaissance de la mort n'est certes pas directe et personnelle, comme elle pouvait l'être par le passé, mais elle est bien plus large et plus variée que ce qu'elle n'a jamais été : aucun membre des sociétés traditionnelles, dont on nous dit pourtant qu'ils côtoyaient familièrement la mort, n'a eu une idée aussi étendue du décès que celle d'un adolescent contemporain. La représentation de la mort ne se limite pas, en effet, à l'information télévisée et à la création cinématographique, on retrouve cette tendance dans de nombreuses dimensions de l'art, du divertissement et de l'apprentissage – pour ne pas dire toutes. Autrefois cantonnée aux salles de dissections des facultés de médecine, la présentation de corps humains ou de pièces anatomiques s'invite maintenant dans des manifestations destinées au grand public dans lesquelles des corps desséchés et écorchés sont exposés au regard du visiteur qui sait parfaitement – sous l'effet de la vive polémique qui accompagne ce genre d'événements – que ce sont bien des cadavres qui sont offerts à sa curiosité, le corps d'êtres humains décédés qui, comme lui, ont marché, respiré, aimé... vécu en somme. Comment ne pas être frappé ici par la proximité avec le décès, par la perspective de la mort qu'un tel spectacle trace dans l'esprit de ceux qui y assistent et ceux, incomparablement plus nombreux, qui suivent le débat quant à l'opportunité et au caractère éventuellement morbide et déplacé de manifestations de cette nature ? Là encore, comme

dans la présentation télévisée de la mort, on se trouve à l'articulation ambiguë du réel et du fictionnel : l'objectif de l'exposition est artistique et pédagogique, mais met en scène de vrais corps.

Les jeux vidéo forment un exemple intéressant de la contradiction entre l'affirmation d'une mort plus présente qu'elle ne l'a jamais été et, dans le même temps, de l'effacement entre mort réelle et mort virtuelle. Nombreux sont ces divertissements à être fondés sur la lutte, souvent à mort, entre des adversaires virtuels et le joueur. Plusieurs de ces jeux ont pour objet explicite de tuer le plus grand nombre d'adversaires – la reconstitution de l'impact des armes utilisées cherchant à s'approcher au plus près de la réalité. Cette proximité avec la mort – une certaine réalité de la mort – n'est pas que virtuelle, cantonnée au domaine de l'imaginaire et du ludique : l'effacement entre fiction et réalité est souvent dénoncé comme influençant les jeunes les plus vulnérables et les conduisant vers une violence cette fois bien réelle. Le brouillage des repères provoqué par les jeux vidéo est d'ailleurs mis à profit dans le cadre de l'entraînement au tir réel des personnes ayant à utiliser une arme – policiers et militaires tout particulièrement. Il est affirmé que la difficulté de tirer à balle réelle sur un être humain, notamment la première fois, s'estompe dès lors que l'acte a été préalablement répété en simulation vidéo. La mort n'est donc pas devenue un divertissement s'agissant de l'être humain (alors qu'elle l'est depuis fort longtemps vis-à-vis de l'animal), mais elle a accédé au rang d'élément constitutif de nos divertissements, parfois de thèmes de fictions.

La mort n'est donc pas effacée – jamais elle n'a été plus présente –, mais elle est déréalisée : la confusion entre le réel et la fiction est presque à son comble s'agissant de la fin de l'existence. Plus nous sommes abreuvés d'images de morts et d'assassinats illustrés dans des œuvres de fictions, moins nous avons conscience du caractère réel de la mort. Plus précisément, cohabitent en nous la perspective esquivée de notre fin inéluctable et l'effacement du caractère dramatique de cette dernière. La mort est présente dans nos vies quotidiennes, mais sous une forme immatérielle et désincarnée. Fini le temps des chairs en décomposition, de la dégradation des cadavres, des odeurs pestilentielles – dans les pays développés en tout cas. La mort, virtuelle pour nous parce présentée

dans un journal télévisé, est bien concrète là où elle est intervenue ; une fois notre poste de télévision éteint, la puanteur continue d'envahir les lieux où elle a frappé. Mais pour nous, il n'y a pas de différence entre une dépouille de l'autre bout du monde, filmée à notre attention, et l'image fictionnelle d'un mort dans un film de cinéma. Pourtant, dans le premier cas, un acteur s'est relevé, souriant, quelques taches de peinture sur ses vêtements ; dans l'autre, un être humain est mort, laissant derrière lui la richesse d'une vie vécue, des proches et des familles éplorées, des enfants et des êtres aimés. Il est donc inexact de dire que la mort virtuelle contribue au déni, au refus, de la mort réelle. Ce n'est pas d'une opposition qu'il s'agit mais d'un glissement de sens : la mort virtuelle n'est pas imaginaire, bien au contraire, elle est désormais décrite avec un luxe de détail que personne jusque là n'avait pu imaginer entrevoir. La mort n'est pas rejetée mais édulcorée, ajoutant une distance artistique à une distance temporelle qui, déjà à elle seule, rend difficile l'appréhension de la réalité de la fin de la vie.

L'atténuation du caractère définitif de la mort, condition indispensable à sa magnification, est incidemment l'une des conséquences de la dématérialisation de la vie, de nos vies, empreintes chaque jour davantage de représentations virtuelles de l'autre comme de nous-mêmes. Cette tendance s'incarne tout particulièrement dans les univers virtuels créés sur Internet, dont *Second Life* est l'exemple emblématique, mais pas unique, d'autres sites de cette nature existant parallèlement tels *There.com* ou *OpenSim*. Ce qui est particulier dans ces univers virtuels est que la création d'un « avatar » – personnage choisi par un utilisateur de la réalité virtuelle pour le représenter au sein de ce monde<sup>53</sup> – ne s'inscrit pas dans le cadre d'un jeu ou d'un site spécialisé comme *World of Warcraft* (caractérisé par un contexte guerrier sur fond de monde de science-fiction) mais reproduit strictement une réalité quotidienne telle qu'on peut la vivre dans le monde réel : les avatars ont une maison, un emploi, une voiture, une famille, ils se déplacent, croisent des amis, vont à la boulangerie et à la banque... Les univers virtuels ne sont pas des jeux, ils n'offrent aucun but précis,

---

<sup>53</sup> Notons au passage que la signification originale du terme « avatar » est celle d'une incarnation, d'une métamorphose, d'une transformation, dont – par contresens – on a tiré la notion de mésaventure, de malheur.

aucune mission à accomplir, pas de destin à incarner : comme dans la vie réelle, chacun se fixe ses propres buts. C'est donc bien un double de lui-même que crée l'internaute. Cette « réalité virtuelle » est renforcée par le développement – notamment économique – que ces sites connaissent : désormais les marques et les droits d'auteurs y sont protégés, des entreprises s'y sont implantées, publicité, recherche d'emploi, enseignement à distance ou propagande politique y ont cours. Une fois inscrit, l'internaute assume l'existence de son avatar jusqu'à parfois l'endosser complètement. Situé au cœur de la désincarnation de la vie, on est ici aux premières loges pour observer son corollaire, la désincarnation de la mort et une forme nouvelle, contemporaine et déréalisée de la réincarnation. Lassé d'un avatar, chacun peut mettre fin à son existence et se reconstituer – tel quel ou différent – dans une nouvelle enveloppe virtuelle. Perpétuation de la conscience, caractère cyclique de la naissance et de la disparition du corps « contenant », la vie dans les univers virtuels est une surprenante mise à jour de pratiques et de croyances immémoriales qui, toutes, vont dans le sens de l'atténuation du caractère définitif de la mort.

La virtualisation du passage de vie à trépas n'est pas un phénomène récent, elle prend racine dans la mise en œuvre d'outils de préservation de la mémoire d'un individu ou de groupes d'individus : timbres, médailles, monnaies, photographies et – auparavant – contes, gestes, chansons et portraits peints... autant de moyens de mettre en échec l'effacement du souvenir de l'existence passée de quelqu'un, d'atténuer l'impact du décès. Perpétuer la mémoire d'une personne c'est, d'une certaine façon, interrompre l'effet de sa mort sur le groupe social auquel elle appartenait. C'est tout l'objet, par exemple, des obsèques nationales offertes à telle ou telle personnalité, quand la nation tout entière est invitée à faire son deuil d'un être jugé suffisamment exceptionnel pour mériter l'honneur de voir inscrire le souvenir de sa vie dans l'histoire du pays auquel il a appartenu. De même, la création des cimetières est l'une des premières manifestations du souhait de désincarner la mort : leur objectif hygiéniste était de soulager les vivants de la vue et de l'odeur des cadavres en décomposition, leur destinée prophylactique de prévenir la dissémination de maladies générées par la putréfaction des chairs. On peut voir dans cette nécessité le fondement des différentes pratiques d'élimination de la chair, qui appa-

raissait urgente une fois la mort intervenue, alors que la présence des os semblait bénigne et tolérable : il en est ainsi de certaines pratiques cannibales, de l'endo-cannibalisme selon Edgard Morin<sup>54</sup>, des « tours du silence » évoquées plus haut, où le corps des décédés est offert à l'appétit des vautours, de l'ébouillantage du cadavre pour séparer les os de la chair, de l'embaumement, de la momification, de la crémation et de l'ensevelissement. C'est la chair qui rend la mort contagieuse, il faut donc s'en débarrasser ou l'ensevelir pour se prémunir de ses effets délétères.

La caractéristique de notre époque est, au contraire, sa distanciation par rapport au caractère charnel de la mort, corollaire du refus social d'être chair, et soumis à ce titre aux lois, aux règles, aux rythmes et aux émanations de cette dernière. Déodorants, crèmes hydratantes, lifting, balnéothérapie, régimes vitaminés, lotions prémunissant de la chute des cheveux, soins capillaires, shampoing antipelliculaire, crèmes solaires, la liste est longue des instruments de la lutte de l'homme moderne contre sa propre charnalité. Dans les pays développés, la mort est donc un phénomène essentiellement visuel – pour ne pas dire exclusivement – tant que les individus n'y ont pas été personnellement et directement confrontés. Quand elle se produisait principalement au domicile, le contact avec la mort sollicitait d'autres sens : l'odorat, le toucher et l'ouïe. La prise en charge des morts, leur toilette, leur habillage, l'obturation de leurs orifices naturels, forçaient les proches survivants à un contact intime avec le corps privé de vie qui mettait en jeu presque tous leurs sens. La réalité de la mort procédait de son caractère charnel, la mort réelle était une « mort-chair ».

Ce recul pris par rapport à la dimension charnelle de la mort ne doit pas pour autant être pris pour son évacuation de l'esprit humain. Ainsi, les techniques de conservation des cadavres en vue de leur présentation dans des funérariums n'ont jamais conduit quiconque à imaginer que la personne n'était pas morte. L'apparence du sommeil paisible donnée au corps n'est pas prise pour une confusion entre vie et trépas. La thanatopraxie vise uniquement à atténuer le choc de la vision des stigmates de la mort au moment où les vivants se séparent du corps du disparu, elle n'est pas un moyen – même détourné – de convaincre ces derniers que le décès

---

<sup>54</sup> Edgard Morin, *L'homme et la mort*, Paris, Éditions du Seuil, 1970, p. 156.



n'a pas eu lieu : le corps embaumé reste un corps, le lien avec la chair est maintenu, même exalté puisque l'objectif des soins thanatopraxiques est précisément de conserver au corps du défunt un aspect le plus proche de la vie, notamment s'agissant de la couleur et de l'aspect de ses chairs.

C'est donc moins la mort qui a été évacuée de la conscience des contemporains que le passage de la vie à la mort : la mort virtualisée montre des agonies symboliques, esthétisées, artistiquement traitées ; les reportages filmés montrent des blessures, des souffrances ou des images fugaces et lointaines des décédés ; en aucun cas ne nous est présenté le passage de vie à trépas. Or la mort est un moment physique, corporel, saisissant, terrifiant même. On s'en convainc en reprenant la description faite par Véronique Blanchet<sup>55</sup> : passé l'état de choc pré-agonique, qui s'accompagne de la défaillance de l'une ou de plusieurs des fonctions vitales, l'agonie se caractérise par les premiers signes de décérébration (coma aréactif, hypotonie), par la diminution et l'irrégularité de la fréquence respiratoire, par des râles agoniques provoqués par l'encombrement bronchique, par des contractions musculaires involontaires, la dilatation et la perte d'excitabilité des pupilles, les lèvres cyanosées, des sueurs froides, une hypersécrétion lacrymale, puis la disparition de l'activité cardiaque... « *Cependant, le visage se transforme et prend des caractères étranges, une pâleur mate et terreuse remplace la lividité cyanique, les traits s'affaissent, les joues retombent flasques et déjà sans vie, les lèvres s'amincissent et les commissures se tirent, le nez s'allonge et s'effile, les yeux sans regard apparaissent à travers les paupières entrouvertes ; les oreilles semblent s'écartier en arrière ; c'est le faciès hippocratique dans son expression la plus complète et la plus sinistre...* »

### ***Une « myopie vitale »***

Pourquoi dès lors affirmer que l'être humain se distancie de la fin de son existence, que la mort est déniée, refoulée, rendue à

---

<sup>55</sup> Véronique Blanchet, « De l'agonie et de son traitement », in Véronique Blanchet, Arlene Cholewa, Marie de Beauchêne, Jean-Marie Gomas, *Soins palliatifs : réflexions et pratiques*, Paris, Formation et Développement, 2000, p. 187-199.

l'état d'un tabou ? Affirmer que l'homme sait qu'il va mourir mais ne le croit pas, ou bien qu'une partie de lui-même le sait lucidement cependant qu'une autre partie ne s'en convainc pas vraiment, ou bien encore qu'il vit en se sentant immortel, ne correspond pas à la réalité. Si la mort n'a jamais été aussi présente, il est tout aussi vrai que l'homme n'est pas davantage enclin à se soucier de sa propre finitude : en d'autres termes, quelle que soit la présence de la mort dans le quotidien, la distanciation de l'être humain à l'égard de l'échéance de sa vie ne varie pas. L'explication se trouve dans la distance temporelle qui le sépare de l'événement. Ce n'est pas s'imaginer immortel que de ne pas convoquer à chaque instant dans son agenda personnel la perspective inéluctable de sa fin prochaine. C'est la régularité qui caractérise les différentes étapes de l'existence, qui imprime leur réalité dans notre esprit : ce qui accrédite un événement, le rend réel aux yeux de l'homme, c'est sa répétition et, surtout, la distance qui le sépare de sa dernière occurrence. Or le décès ne se produit qu'une fois et – dans la plupart des cas – de nombreuses décennies après la naissance. C'est parce que la mort est un dénouement unique, jamais expérimenté, qu'elle est si difficile à appréhender, notamment parce qu'elle est éloignée dans le temps.

On peut qualifier ce phénomène de « myopie vitale », c'est-à-dire une incapacité à voir de loin, à faire le point sur l'échéance cruciale de l'existence. À l'instar de l'incapacité d'un œil myope à focaliser sur les objets en raison de leur éloignement, la conscience de l'homme peine à sortir du flou les événements marquants de sa vie. On pourrait tout aussi bien paraphraser ce qu'on dit ordinairement de l'attitude de l'homme face à la mort – ou sa mort – pour décrire son positionnement envers sa naissance (la naissance ?) : il sait que c'est arrivé mais il ne parvient pas à le croire ou n'arrive pas à se le figurer vraiment. On ne tait pas davantage la naissance que la mort mais elle tout autant occultée dans nos quotidiens. Dans les deux cas, c'est un événement unique, singulier, tellement éloigné dans le temps qu'on l'admet comme ayant existé ou devant intervenir, mais sans être obsédé par son occurrence ni en être affecté dans notre quotidien. Si l'on interrogeait les gens sur leur conviction de devoir leur être, leur conscience, leur personnalité, à la rencontre impromptue entre un spermatozoïde et un ovule, il se pourrait fort bien que leurs réponses puissent se confondre avec

celles qu'ils donnent quand ils sont interrogés sur la vraisemblance de leur décès futur. La mort est le moment dont l'accomplissement semble être le plus éloigné dans la vie d'un être... à l'exception de sa naissance à mesure qu'il s'approche de sa mort.

L'incapacité des êtres humains de se projeter lointainement dans le futur se manifeste tout autant s'agissant des maladies graves : chacun sait confusément qu'il y est statistiquement exposé mais le long délai qui le sépare de leur déclenchement éventuel explique le détachement souvent constaté par rapport aux facteurs aggravants de la maladie. C'est ce mécanisme psychologique de distanciation temporelle qui explique ainsi la relative indifférence aux conduites addictives et mortifères – alcool, toxicomanie, tabac, sucre ou sel, par exemple – dont les effets nuisibles sur la santé font pourtant l'objet d'un consensus : les éventuels effets délétères d'une consommation excessive de ces produits mettent de très nombreuses années avant que de produire leurs effets éventuels. Les fumeurs et les intempérants, pour ne prendre que ces deux situations de dépendance, ont bien évidemment conscience que leur comportement accroît fortement les risques d'un décès prématuré. Ce n'est pas une connaissance insuffisante qui détermine la pérennité de leur comportement – il faudrait être sourd et aveugle pour ignorer la dangerosité de l'alcool et du tabac, tant les campagnes d'information se sont multipliées depuis quelques années –, mais l'impact de ces substances sur la santé est tellement éloigné dans le temps que les personnes souffrant de ces addictions ne sont pas en mesure de se le représenter. Elles connaissent les effets mortifères à long terme des produits auxquels elles sont dépendantes mais en raison de l'échéance lointaine de l'apparition des premiers symptômes, l'effet délétère de ces derniers n'est pas intégré dans leur présent – en grande partie peut-être parce l'être humain n'est pas à même de se projeter efficacement dans son futur. Si l'effet sur la santé du tabac et de l'alcool se produisait à une échéance plus courte, peut-être que la conscience en serait accrue.

Le même mécanisme de distanciation est à l'oeuvre dans un domaine très différent, celui de la cessation d'activité professionnelle à l'issue d'une vie de travail. La création de systèmes mutualisés de retraite a répondu à la nécessité sociale de prendre en charge tous les professionnels qui n'avaient plus les moyens néces-

saires d'existence une fois leur activité arrêtée et leur source de revenus interrompue. Seule, la création de mécanismes obligatoires de cotisation par prélèvements contraints sur le revenu a permis d'assurer le versement d'un revenu de remplacement une fois que l'activité professionnelle a cessé. Pourtant, tous les travailleurs savaient pertinemment que leur travail finirait bien un jour mais presque aucun d'entre eux ne s'y préparait pourtant, au moins convenablement. Cela ne veut pas dire pour autant que la retraite faisait l'objet d'un déni, d'une occultation, ou bien était l'objet d'un nouveau tabou social, c'est seulement que son caractère unique dans l'existence et la perspective si lointaine de sa réalisation ne le rendait pas perceptible dans le présent par les personnes concernées.

Dès lors, les descriptions d'une mort déniée ne sont pas pertinentes, puisque l'attitude des êtres humains envers la mort, leur mort, conjugue lucidité et occultation. Ce n'est pas que les hommes pensent ne pas mourir un jour, ils en ont conscience, sans pourtant que cette conscience vienne altérer leur insouciance d'exister. Ce n'est donc pas d'un refoulement de la mort qu'il s'agit, les hommes n'imaginent pas un instant qu'ils ne vont jamais mourir, c'est davantage une question qui renvoie aux échéances temporelles : chaque individu sait qu'il va cesser d'exister, mais pas à court terme voilà tout. La myopie vitale qui l'affecte ne relève pas d'une exclusion de la mort du champ de la vie mais d'une projection temporelle inefficace : la mort n'intervient qu'une fois et à une échéance en principe très lointaine, excluant par la même sa programmation dans un agenda de vie qui, au quotidien, ne prend pas en compte le décès.

La métamorphose de la mort entretient la myopie vitale. En principe, l'approche du moment du décès « désoculte » la conscience de la mort, le sentiment de finitude se raffermi à mesure que son accomplissement se rapproche. C'est bien là tout le problème de la magnification de la mort, envisagée notamment dans son rapport à la fermeté d'une demande de mort anticipée : elle maintient le mécanisme de myopie vitale. Elle empêche le dessillement naturel qui s'accomplit à l'approche du trépas, quand la conscience de l'existence et celle de l'anéantissement finissent par coïncider et que l'être humain – débarrassé de la myopie vitale qui

lui interdisait jusque-là de penser concomitamment sa vie et sa mort – accommoder sa conscience d'exister et celle de finir.

La magnification de la mort n'est pas seulement un élément prépondérant dans l'analyse des demandes d'euthanasie et des réponses éventuelles à leur donner, elle affecte aussi les questions du suicide et du refus de soins. C'est en réalité l'ensemble des comportements envers l'abrègement de la vie qui sont questionnés – l'euthanasie n'étant que l'une d'entre elles –, d'où l'importance de focaliser le débat sur les déterminants des demandes ou des souhaits de mort anticipée plutôt que sur les types de réponses à leur apporter. Magnifier la mort, c'est moins l'enjoliver que lui donner un sens, la débarrasser de sa cruelle et injuste absurdité. C'est l'une des conditions essentielles à son réenchantement, à l'accroissement de son attractivité.

Le problème de la magnification est que sa nature culturelle et diffuse fait qu'elle n'affecte pas que les patients, mais tout autant les bien-portants disposés à rédiger des directives anticipées, les personnes de confiance désignées par des patients, tous les acteurs au fond qui ont à connaître des conditions de la fin de l'existence. De là vient le scepticisme que l'on peut porter sur les directives anticipées et les testaments de mort : comment la myopie vitale pourrait-elle s'accommoder d'une projection à très long terme sur ce que chacun souhaiterait à l'approche de son décès ? L'argument fréquemment avancé à l'appui de la libéralisation de l'euthanasie – la personne est seule juge de l'échéance de sa vie et doit pouvoir exercer librement ce droit – n'est pas recevable : de même que la magnification de la mort peut encourager à demander l'euthanasie, elle pourrait tout autant contribuer à un suicide, « aidé » ou non. L'enjeu ne réside pas dans la réponse à apporter aux demandes de mort mais dans le contexte dans lequel ces demandes s'expriment : il faut résoudre la question centrale de la formation du souhait, son expression étant secondaire. Les éléments de choix et de liberté individuelle laissés aux patients par la loi Leonetti sont sur-déterminés par l'environnement culturel et social dans lequel baigne aujourd'hui la question de la fin de l'existence. C'est pour la même raison que la désignation d'une personne de confiance ne peut pas être envisagée comme un palliatif à l'influence subie par le patient : cette dernière n'est pas circonscrite aux lieux de soins

mais, empreignant l'ensemble de la société, affecte tout aussi bien la personne de confiance désignée.

La magnification de la mort n'est malheureusement pas une nouvelle étape dans le progrès social et la défense des libertés individuelles, elle est la condition nécessaire à une transformation du rapport collectif à la mort et, par là, risque de conduire – si rien n'est entrepris – à l'émergence d'une injustice ultime.