

# GRAMMAIRES SOCIALES DE LA SOUFFRANCE

Marcelo Otero<sup>1</sup> et Dahlia Namian<sup>2</sup>

---

Professeur, Département de sociologie<sup>1</sup>  
Étudiante au doctorat, Département de sociologie<sup>2</sup>  
Université du Québec à Montréal, Canada

## Résumé

L'individu humain ne souffre pas comme il le veut, dans la mesure où la grammaire de sa souffrance ne lui appartient pas : elle appartient à tous et à personne. La manière de souffrir, de gérer, de s'attaquer, d'échapper ou de s'abandonner à la souffrance est empiriquement infinie et sociologiquement limitée. La souffrance et les manières de la combattre, de la gérer ou de l'accueillir (de la religion au psychotrope en passant par le masochisme) sont un lieu de rencontre, un socle collectif, un collecteur de singularités qui expriment une résonance normative permettant tantôt la reconnaissance mutuelle réconfortante, tantôt la distribution inquiétante dans la marge sociale. Il y a en effet des souffrances (et des manières d'y faire face) légitimes et illégitimes, compréhensibles et incompréhensibles, acceptables et inacceptables. Les critères de ces partages ne sont pas psychologiques et individuels, mais plutôt sociaux, normatifs et culturels.

## Introduction

L'individu humain, peu importe sa singularité, ne souffre pas comme il le veut. Même s'il souffre somme toute individuellement et que certaines dimensions de sa souffrance resteront à jamais dans son for intérieur, la grammaire de sa souffrance ne lui appartient pas : elle appartient à tous et à personne. La manière de souffrir de même que la manière de gérer, d'échapper ou de s'abandonner à la souffrance sont à la fois empiriquement infinies et socialement limitées. Du point de vue de la sociologie, et c'est l'apport général de ce texte, le phénomène de la souffrance doit être envisagé non pas comme l'une des figures possibles de l'empathie émotionnelle, psychologique, morale et sociale, mais comme un champ ouvert de pratiques et de significations qu'il s'agit d'interroger et de mieux comprendre dans sa forme, ses logiques et son étendue.

## Tout le monde souffre

Souffrir aujourd'hui semble être un verbe galvaudé qui ne veut plus dire grand-chose. Chesterton affirmait au début du XXe siècle que le désespoir, tout comme les cigares, est un privilège de classe. Au début du XXIe siècle, il ne semble rester que les cigares. L'ancien général en chef de la mission canadienne des Nations Unies, témoin impuissant d'un massacre historique

innommable, éclate en sanglots en ondes et étale au grand public les détails de sa souffrance. Le plus grand golfeur de l'histoire, acteur d'un banal drame domestique, témoigne de sa souffrance en pleurant devant des millions de personnes, s'excusant d'avoir adopté des comportements privés qui ne cadrent pas avec une image exemplaire générant des millions de dollars en revenus de publicité et cotes d'écoute. Une patineuse canadienne d'élite, ayant perdu sa mère avant sa prestation aux Jeux olympiques, se voit reconnaître publiquement sa souffrance et surtout sa manière d'y faire face, et ce, en termes concrets : malgré sa médaille de bronze, elle sera choisie pour porter le drapeau canadien à la cérémonie de clôture des jeux parmi d'autres athlètes canadiens ayant obtenu l'or plusieurs fois; elle fera la Une des principaux journaux à plusieurs reprises et se verra offrir de participer à un *reality show* sur la chaîne ABC, etc.

Mais ce ne sont pas seulement l'étalement public de la souffrance et les témoignages émouvants, spontanés ou calculés, des élites qui comptent. Une enquête menée il y a quelques années sur les conditions de travail des cols bleus de la ville de Montréal s'intitulait : *Les bleus à l'âme, le harcèlement psychologique chez les cols bleus de la ville de Montréal* (Soares, 2006). Dans l'enquête, on mentionne notamment que presque 50% de ces travailleurs se disent victimes d'harcèlement psychologique et manifesteraient des symptômes d'anxiété et de dépression. Dans la même optique, le plus vieux refuge accueillant des hommes itinérants à Montréal a, depuis récemment, significativement modifié sa traditionnelle philosophie d'intervention « objective » (offrir un refuge d'urgence, un lit et un repas chaud aux personnes qui n'en ont pas) en mettant sur pied un dispositif d'accompagnement social qui s'adresse aux hommes qui désirent « s'en sortir », où ils peuvent parler, être écoutés et témoigner « subjectivement » de leur souffrance et de leur vulnérabilité (Old Brewery Mission, 2006-7)<sup>1</sup>.

Ce sont donc le général d'une armée de paix et les victimes d'une guerre, le policier et le délinquant, le pompier et le sinistré, le col bleu et le riche homme d'affaires, le sportif de haut niveau et l'itinérant qui communiquent, partagent, réfléchissent leurs souffrances. Si tout le monde souffre, pauvres et riches, célébrités et quidams, hommes et femmes, est-ce que cela veut dire que tout va de plus en plus mal comme une certaine sociologie millénariste l'affirme ? Que signifie cette singulière « ex-timité » (extériorisation de l'intimité) omniprésente, que l'on suscite sans cesse par des sollicitations multiples, qu'on est obligé d'écouter, de regarder, de reconnaître et de respecter ? Qu'est-ce que cela peut bien vouloir dire de souffrir quand tout le monde souffre et quand, de surcroît, tout le monde semble devoir en parler ? Quelle spécificité peut-on lui accorder ? Quelle fonction remplit cette incitation volubile et polymorphe à la plainte perpétuelle ? Est-ce possible aujourd'hui de ne pas souffrir et de ne pas accueillir la plainte de l'autre avec empathie sans devenir subjectivement, psychologiquement, moralement suspect ?

Tantôt, il s'agit d'un geste spontané et volontaire, tantôt il s'agit d'un geste calculé et façonné par des relationnistes, ou encore posé sous des contraintes diverses qui donnent accès à des ressources particulières. Tantôt, on soulage simplement sa peine, tantôt on poursuit explicitement des revendications concrètes. Mais au-delà de ces distinctions, l'étalement socialisé de la plainte devant un autre, que ce soit un collectif, un microphone ou une caméra, est un constat empirique généralisé qui révèle des changements profonds dans la subjectivité contemporaine. Le champ de la souffrance est en effet un espace social fécond où l'on peut valoriser des significations, mettre en œuvre des stratégies, mener des luttes, faire avancer des causes, réduire des dommages dus à des comportements réprouvés, obtenir de la reconnaissance, mais aussi tout simplement exprimer des facettes banales de sa subjectivité et satisfaire des demandes d'empathie institutionnalisées tous azimuts.

## Québec souffre, mais il est satisfait

Depuis les trente dernières années, de nombreux indicateurs épidémiologiques ont été mis au point pour mesurer des « états subjectifs » populationnels tantôt éprouvants (stress, détresse psychologique, moral des ménages, etc.), tantôt réconfortants (qualité de vie, satisfaction de vie, bien-être subjectif, etc.), qui viennent compléter la panoplie des indicateurs plutôt objectifs (mortalité, morbidité, suicides, etc.). On peut faire l'hypothèse que certaines variations de la subjectivité, loin d'être de banals états d'âme spontanés, sont devenues un enjeu important aux yeux des agences gouvernementales à un point tel qu'il semble nécessaire d'enrichir leur palette épidémiologique afin de les répertorier, les mesurer, les comprendre au même titre que la prévalence de certaines maladies, le taux de mortalité, etc.

Le *Service de la surveillance de l'état de santé de la Direction générale de la santé publique*, qui fournit périodiquement des données sur l'état général de la santé mentale au Québec, surveille aussi depuis peu les fluctuations de nos états d'esprit. On apprend que, en 2005, 25,5 % des Québécois ont éprouvé un niveau élevé de « détresse psychologique » au cours du mois précédant l'enquête. Le terme « détresse psychologique » est utilisé pour désigner un registre de souffrance mentale polymorphe se situant quelque part entre le malheur ordinaire et les symptômes psychiatriques. On l'a défini comme « le résultat d'un ensemble d'émotions négatives ressenties par les individus qui, lorsqu'elles se présentent avec persistance, peuvent donner lieu à des syndromes de dépression et d'anxiété » (Camirand, Nanhou, 2008, p. 1). En outre, 26 % des résidents au Québec de 18 ans et plus disaient éprouver un stress quotidien élevé (moyenne canadienne : 23,2 %). Ce chiffre augmente significativement si on se concentre sur l'ensemble des travailleurs et travailleuses au Québec, car 36,6 % d'entre eux disaient éprouver un stress quotidien élevé au travail.

Toutefois, si les Québécois et Québécoises semblent plus stressés et vivent plus de détresse subjective que le reste des Canadiens et Canadiennes, ils disent être en revanche un peu plus « satisfaits de la vie » que ces derniers (92,9 % contre 91,8 %) (Statistique Canada, 2005). Peut-on être à la fois stressé, psychologiquement « en détresse » et néanmoins satisfait de la vie qu'on mène ? Oui, si on considère tant la souffrance que la « satisfaction de la vie », non pas comme d'unique états psychologiques autonomes et mutuellement exclusifs, voire plus précisément comme des émotions ou affects tantôt négatifs, tantôt positifs, mais comme des champs de significations et de pratiques plus ou moins ouverts et parfois réversibles. C'est-à-dire comme l'une des dimensions de l'espace social de la subjectivité largement institutionnalisé qu'on peut investir légitimement à des fins diverses et qui peut revêtir des significations également diverses, voire contradictoires. En effet, la souffrance sociale généralisée est une sorte de théâtre des subjectivités où il est légitime de mettre en scène des conflits sociaux, d'opérer des manipulations techniques d'image, d'ancrer des revendications collectives et individuelles de tout genre, de témoigner de certains inconforts et malaises, de dévoiler certaines dimensions identitaires, etc.

## Psychiatres et sociologues unis par la souffrance

Si un général d'armée, censé être l'incarnation archétypale du traditionnel « moral des troupes », peut pleurer en ondes, les sociologues marxistes, structuralistes et « critiques » peuvent eux aussi se montrer aujourd'hui sensibles à la subjectivité malmenée et à la plainte des classes subordonnées, autrefois méprisées comme des simples reflets idéologiques de leurs conditions objectives de domination. Au début des années 1990, deux travaux fort symptomatiques de ce virage marquent un changement de direction inattendu dans la réflexion sociologique « critique » classique : *La lutte pour*

*la reconnaissance* (2000) d'Axel Honneth, principal représentant contemporain de la théorie « critique » et *La misère du monde* (1993) de Pierre Bourdieu, principal représentant du structuralisme marxiste<sup>2</sup>. Aujourd'hui, un consensus étrange semble réunir les psychiatres (et psychologues) les plus conformistes et les sociologues (et anthropologues) les plus critiques autour d'un phénomène curieux : la montée de la souffrance qu'on qualifie comme indissociablement psychique et sociale. Psychique, parce que ressentie subjectivement par des individus particuliers dans des circonstances particulières, même si celles-ci se généralisent de plus en plus. Sociale, parce que distribuée avec une générosité et une régularité inédites dans de nombreux groupes, classes et collectifs hétérogènes, ce qui laisse supposer des désajustements sociaux profonds, même s'ils finissent par se manifester dans les psychés individuelles.

Que les étiologies « ultimes » soient l'insuffisance de sérotonine (une des figures contemporaines de l'organicisme classique) ou la postmoderne perte du sens et de repères (une des figures contemporaines des traditionnels effets aliénants du capitalisme), le constat est le même : aujourd'hui, la souffrance est partout, tout le monde souffre, parle de sa souffrance et a droit à la reconnaissance de sa souffrance. Et cette souffrance, comme dans le cas de l'indicateur épidémiologique de « détresse psychologique », oscille entre le malheur ordinaire vague et généralisé des sociologues et les symptômes pathologiques répertoriés et hautement prévalents des psychiatres.

La sociologie ouvre ses portes aux nombreuses formes de souffrance en tant qu'indicateur subjectif tous azimuts des processus sociaux à la fois objectifs et « pathologiques » (attribués très souvent aux effets du capitalisme)<sup>3</sup> tandis que la psychiatrie ouvre ses portes à la souffrance en tant que symptôme multiforme des dysfonctionnements mentaux à la fois objectifs et pathologiques (attribués très souvent aux effets de dysfonctionnements du cerveau). Dans un cas, les théoriciens du social, surtout européens, « déduisent » les figures sociales du pathologique censées être valables pour toute la planète capitaliste. Dans l'autre, des enquêtes épidémiologiques menées à grande échelle, notamment aux États-Unis, « infèrent » l'univers des troubles mentaux dont tous les cerveaux de la planète sont censés souffrir. La réflexion sur la souffrance sociale (détresse psychologique, manque de reconnaissance, mépris social, etc.) établit des ponts inattendus entre sociologie théorique explicitement « critique » et psychiatrie empirique explicitement « a-théorique »<sup>4</sup>, créant une inflation de discours portant respectivement sur la « capitalogénèse » et la « cerveaugénèse »<sup>5</sup> de la souffrance également abstraits, généraux et indémonstrables.

Le « succès » simultané de la notion de souffrance sociale en sociologie (plutôt subjective), qui a pris la relève de celle d'exclusion sociale (plutôt objective), et de celle de trouble mental en psychiatrie (plutôt élargie), qui a pris la relève de celle de maladie mentale<sup>6</sup> (plutôt restreinte), témoigne des transformations profondes dans la manière de théoriser les enjeux de la subjectivité contemporaine troublée, pathologique, souffrante, qu'on tiraille avec force à la fois du côté du social (socialiser la souffrance en l'associant aux dysfonctionnements du capitalisme) et de celui du biologique (biologiser la souffrance en l'associant aux dysfonctionnements du cerveau). L'un des effets de ce « tiraillement » disciplinaire du champ sémantique (formes de dire la souffrance et de la signifier) et empirique (formes de manifester la souffrance et de l'attribuer à des situations concrètes) de la souffrance est que celle-ci n'a jamais été à la fois aussi individuelle et spécifique (chaque individu à sa plainte singulière bien à lui) que transversale, institutionnalisée et généralisée (tout le monde souffre, la souffrance est partout). Or, la compréhension de la montée de la souffrance sociale ne peut faire l'économie d'une attention particulière aux transformations sociétales larges et transversales telles que la fragilisation des supports sociaux et des positions statutaires, la montée de l'individualisme et de la psychologisation des conduites, la redistribution et la reconfiguration des rôles familiaux, la

multiplication et la complexification des identités ethnoculturelles et de genre, la coexistence de multiples repères moraux, l'intensification du codage biomédical de comportements quotidiens, la survalorisation de la santé individuelle et populationnelle, etc. Ces transformations, très variées, mais largement établies dans nos sociétés, peuvent être regroupées sous un dénominateur commun : elles prennent part dans des sociétés d'individualisme de masse.

### **Souffrance comme déclinaison courante de l'individualité ordinaire**

Dans les sociétés occidentales contemporaines, l'individualité de ses membres ne peut plus être ignorée et, paradoxalement, ne peut être laissée à elle-même. Autrement dit, tous les individus peuvent revendiquer *légitimement* la reconnaissance de leur individualité subjective, y compris leur souffrance, alors que, en même temps, ils se font référer *légitimement* à une individualité sociale pour tous et toutes dont les caractéristiques générales sont représentées par des valeurs largement diffusées telles que l'autonomie, la performance, la responsabilité, la capacité d'adaptation au changement, la polyvalence, la capacité de prendre des initiatives, etc.

S'y référer ne veut pas dire s'y identifier ou s'y plier, ou encore chercher à connaître cette individualité sociale pour la contester dans un combat individuel ou collectif, théorique ou pratique. La référence à l'individualité ordinaire permet de « savoir » qui on est par rapport aux autres dans une société d'individualisme de masse et, de manière moins positive, de « se savoir » à un degré ou à un autre, d'une façon ou d'une autre, « en défaut », « en décalage » et, plus rarement, « en marge » de ce qu'on demande d'être et de faire à chaque individu en fonction des différentes configurations dans lesquelles il évolue : coordonnées socioéconomiques, groupes socioprofessionnels, groupes d'âge, groupes de genre, communautaires, etc. En s'y référant, les individus particuliers prennent alors *à la fois* « connaissance » et « distance » de l'individualité sociale qui les concerne selon leur position sociale, car s'y référer oblige à se singulariser par rapport à une référence commune qu'on doit forcément « connaître ».

L'individualité sociale ordinaire n'est ainsi ni normale ni pathologique, ni bonne ni mauvaise, ni critique ni aliénée, ni éprouvante ni satisfaisante, elle est, sinon institutionnalisée, du moins distribuée comme moyenne de ce qu'il est souhaitable d'être et de faire non seulement de manière vague et générale dans une société, mais aussi de manière plus spécifique dans chaque classe, groupe, communauté ou collectif où les individus particuliers évoluent en faisant preuve constante de leur singularité sociale, c'est-à-dire de leur « moyenne à soi » (Otero, 2003 et 2010). La souffrance sociale doit être comprise comme un paramètre courant de l'individualité contemporaine qui sert à la fois à exprimer sa singularité et à la mesurer à celle des autres, à se connaître et à se faire reconnaître parmi d'autres, etc. Si Léon Tolstoï affirmait dans *Anna Karénine* (1877) que « toutes les familles heureuses se ressemblent, mais que chaque famille est malheureuse à sa manière », on peut dire aujourd'hui que le malheur ordinaire, la souffrance, la détresse sortent de l'ombre, s'affichent au grand jour, se mesurent les uns aux autres et, à certains égards, se ressemblent en ce sens que, tout comme l'individualité ordinaire, ils ne sont plus laissés à eux-mêmes.

### **Souffrance comme révélateur identitaire**

Dans *La volonté de savoir* (1976), le philosophe Michel Foucault s'interrogeait sur la place significative et originale que le sexe occupe dans les sociétés occidentales et sur le rôle complexe qu'il y joue simultanément à plusieurs niveaux (individuel, psychologique, moral, familial, populationnel, institutionnel, scientifique, etc.). Les enjeux dont le sexe était investi depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle

amenaient Foucault à le désubstantialiser radicalement au point d'affirmer qu'il « n'est qu'un thème, une manière de donner forme à l'exigence d'en parler ». Mais en parler dans quel but ? Entre autres, pour s'identifier et s'authentifier auprès de soi et des autres, pour dire qui l'on est en s'appuyant sur un champ de pratiques et de significations, en l'occurrence la sexualité, que l'on croit le « locus » d'enjeux majeurs. De ce fait, il devient plausible que certains aspects de l'épaisseur de notre identité personnelle (qui sommes-nous ?) s'y trouvent sinon immédiatement donnés, au moins codés, cryptés, chiffrés. « Quel est le secret du sexe ? » se demande Foucault. Il n'y en a pas, sauf que le dispositif de la sexualité, qui met le sexe sans cesse en exergue, permet, entre autres, de s'interroger, de se dévoiler, de se raconter, de parler de soi à soi-même et aux autres, bref de tenir un discours de « vérité » (authentification) sur soi-même.

Tout comme le champ de la sexualité, la souffrance est une occasion institutionnalisée et privilégiée de définition identitaire (connaissance, reconnaissance, différenciation, etc.). Pour Foucault, la sexualité ne met pas seulement en jeu un corps et l'intensité de ses plaisirs, mais également un sujet et la vérité de son désir. La souffrance, quant à elle, joue un rôle semblable en tant que révélateur de la « vérité » de et sur soi (authenticité), des déclinaisons possibles de certaines dimensions de la subjectivité (mise en parole, geste, etc.), du dévoilement de l'intimité (intérieurité), etc. Si l'on remplace le mot « sexe » par « souffrance » dans certaines phrases célèbres de *La volonté de savoir*, elles conviennent très bien aux fonctions sociales de l'ex-timité institutionnalisée dans les sociétés contemporaines :

- *La souffrance en Occident n'est pas seulement quelque chose à subir, mais quelque chose à dire;*
- *Dis-moi comment tu souffres et je te dirais qui tu es;*
- *On recherche la souffrance partout où elle pourrait ne pas se loger et on finit par l'y mettre;*
- *À force de vouloir détecter des formes errantes de souffrance, on les suscite, on les implante;*
- *La mise en discours de la souffrance s'est accompagnée d'une traque systématique de nouvelles formes de souffrance.*

En effet, tout comme la sexualité, la souffrance est non seulement vécue, expérimentée, subie, éprouvée, mais elle est également suscitée, traquée et implantée à l'échelle sociale. Si Foucault avait qualifié les sociétés occidentales de « sociétés avouantes » et l'homme occidental de « bête d'aveu », c'est parce que cet exercice à la fois individuel et collectif de dire qui on est, d'exprimer ce qu'on désire, de dévoiler notre intériorité, etc., à soi-même, aux experts (curés, médecins, psychologues, psychanalystes, etc.) et aux autres (parents, amis, public, etc.) est enchanté d'une promesse de libération, de soulagement, de guérison, de réparation.

Lorsque cet exercice d'identification (dire qui on est à soi et aux autres), de socialisation courante (reconnaissance mutuelle réconfortante dans les valeurs partagées) et thérapeutique (soulagement, libération, etc.) est éludé, escamoté ou encore ouvertement résisté, des sanctions multiples, subtiles ou puissantes peuvent se déclencher à l'endroit de celui ou celle qui ne s'authentifie pas en bonne et due forme. On souligne ainsi normativement les écarts, les déviances, les égarements dans lesquels on bascule par rapport aux paramètres de l'individualité sociale ordinaire et qui font de nous, à des degrés différents et de manières différentes, des « étrangers ».

### Échouer au « jeu de la souffrance » : Meursault et Pietro

Le célèbre roman d'Albert Camus, *L'étranger* (1942), est un petit bijou de sociologie de la souffrance envisagée sous l'angle général de la normativité sociale plutôt que sous l'angle singulier de la psychologie des personnages. Le personnage narrateur, Meursault, un humble travailleur vivant en

Algérie française, se trouve mêlé dans une affaire de meurtre qui l'amène en Cour où il doit non seulement expliquer les faits en lien au crime, mais surtout s'expliquer soi-même en lien à la morale sociale moyenne. Les deux dimensions se lieront pendant le procès dans le dénouement tragique du roman qui commence par une phrase puissante dans sa clarté et déroutante dans son sens moral : « Aujourd'hui, maman est morte. Ou peut-être hier, je ne sais pas. J'ai reçu un télégramme de l'asile : "Mère décédée. Enterrement demain. Sentiments distingués. " Cela ne veut rien dire. C'était peut-être hier » (Meursault).

Cette indolence morale sera mise en exergue l'une et l'autre fois durant le procès qui l'accuse d'un meurtre par les témoins à charge et le procureur.

Il [un témoin à charge] a dit que je n'avais pas voulu voir maman, que j'avais fumé, que j'avais dormi et que j'avais pris du café au lait. J'ai senti alors quelque chose qui soulevait toute la salle et, pour la première fois, j'ai compris que j'étais coupable [Meursault évoque un témoignage relatant son attitude « détachée » à l'enterrement de sa mère].

Le procureur résume la situation après plusieurs témoignages qui, tous, soulignent invariablement l'indifférence scandaleuse de l'accusé au sujet du décès de sa mère : « Messieurs les Jurés, le lendemain de la mort de sa mère, cet homme prenait des bains, commençait une liaison irrégulière, et allait rire devant un film comique. Je n'ai plus rien à vous dire, Procureur ».

L'avocat de la défense tente de mettre en évidence l'absurdité de ce qui est en train de se passer, mais il le fait sans trop de conviction, comme s'il partageait implicitement les propos du procureur et en était lui-même porté par l'atmosphère de la salle d'audience qui incarne la morale moyenne. « Enfin, est-il accusé d'avoir enterré sa mère ou d'avoir tué un homme ? [avocat de la défense] ».

Le procureur tranche sans la moindre gêne et enfonce l'amalgame encore plus loin, car son discours navigue dans le courant fort de la normativité dominante : « J'accuse cet homme d'avoir enterré sa mère avec un cœur de criminel [procureur] ».

Comme le dit Camus lui-même à propos de son roman dans une de ses dernières entrevues :

Dans notre société où tout homme qui ne pleure pas à l'enterrement de sa mère risque d'être condamné à mort, je voulais dire seulement que le héros du livre est condamné parce qu'il ne joue pas le jeu de la souffrance. En ce sens, il est étranger à la société où il vit, où il erre, en marge, dans les faubourgs de la vie privée, solitaire, sensuelle [...] (1962, p. 1749).

Plus de 60 ans plus tard, *Chaos calme* (2005), un roman primé de Sandro Veronesi, nous montre une autre figure, cette fois contemporaine, de l'échec au « jeu de la souffrance ». C'est un récit qui commence avec une autre scène tragique. Un homme perd sa femme subitement à la suite d'une crise cardiaque, avec qui il a une petite fille. Il se rend compte que, non seulement il ne souffre pas sur le coup, mais que, plus le temps passe, plus il attend de souffrir. La souffrance ne vient pas et il se le fait constamment remarquer de plusieurs manières par tous les autres personnages du roman. Le personnage-narrateur, Pietro, résume ainsi la situation :

Je devais souffrir : un énorme doigt s'était soudain pointé sur moi et une voix avait tonné : « Toi, Pietro Paladini ! Souffre ! » Mon épouse est morte et je ne souffre pas. Je ne sais pas combien de temps ça va durer, mais pour le moment c'est ainsi : je ne souffre pas et je ne culpabilise pas. Les réactions des autres. Non pas qu'elles aient une grosse importance, mais sont l'aspect le plus étonnant de la situation.

Mais Pietro n'est pas Meursault, les réactions des autres ont donc une tout autre importance. Il est un riche homme d'affaires, respecté, séduisant et plein de ressources. Comme le dit le personnage lui-même : « Si c'est un homme assez riche et puissant, qui agit ainsi [ne pas souffrir vis-à-vis d'une telle tragédie], on accepte et on respecte; s'il s'agit au contraire, disons, d'une manœuvre, il devient suspect. »

Il peut même se justifier explicitement de son attitude : « C'est vrai que je ne souffre pas et que Claudia [sa fille] non plus ne semble pas souffrir : mais – c'est ridicule de penser même s'en douter – cela ne signifie pas que nous n'aimions pas Lara [son épouse tragiquement décédée]. »

À l'instar des témoins de l'accusation portée contre Meursault qui se succédaient à la barre pour authentifier l'écart de la conduite attendue vis-à-vis du drame, les proches du héros de *Chaos Calme* (amis, collègues, parents, etc.) ne manquent pas de s'approcher de Pietro pour lui faire part de leur étonnement et inquiétude quant à sa santé mentale, et de lui souligner son étrange refus de « jouer le jeu de la souffrance ».

Ils [l'entourage de Pietro] commencent tous par me soupçonner d'être devenu fou et leur première approche est avant tout une vérification : aurai-je par hasard perdu la raison ? Mais je n'ai pas perdu la raison et en répondant à leurs questions, en leur disant la vérité, je le prouve. [...] Je ne fais rien de mal, je ne néglige pas mon travail ni ma personne, je ne me soustrais à aucune de mes responsabilités [...] ils sont obligés d'accepter [Pietro].

T'emballe pas ! Il n'y a rien de mal à ce que tu ailles mal, après ce qui s'est passé [frère de Pietro].

Tu insistes! Je ne vais pas mal. Je suis le premier à m'en étonner, mais je ne vais pas mal. Au contraire, je vais bien, surtout si on me laisse tranquille [Pietro].

Je dis juste que, si tu acceptais ce qui s'est passé avec un autre comportement, les gens ne jaserait pas [frère de Pietro].

Cet « autre comportement » ne viendra pas et aucun drame ne s'en suivra. Veronesi, tout comme Camus, n'affirme pas le non-sens de la souffrance, ce qui serait un non-sens sociologique à son tour, car on ne peut vivre qu'en société, mais ils mettent plutôt en lumière cette dimension sociale, coercitive et institutionnalisée qui, malgré nous, nous fait jouer le jeu de la souffrance, ainsi que bien d'autres jeux sociaux, et exige que les autres le jouent également pour témoigner qu'on partage la même individualité ordinaire à laquelle il faut se référer. De ce fait, le champ social de la souffrance est un révélateur identitaire au sens le plus élémentaire du terme : il permet de dire aux autres et de se dire soi-même qui on est, comment on se situe par rapport aux autres, aux moyennes comportementales, aux orientations normatives et symboliques dominantes, etc.

### Enjeux politiques de la souffrance

La souffrance et les manières de la gérer ou de l'accueillir (de la religion au psychotrope en passant par le masochisme) sont un lieu de rencontre, un socle collectif, un collecteur de singularités qui expriment et reconduisent une résonance normative permettant tantôt la reconnaissance mutuelle reconfortante (par exemple, l'émoi collectif vis-à-vis d'une catastrophe, d'un drame, etc.), tantôt la distribution inquiétante dans la marge sociale (par exemple, l'indifférence suspecte vis-à-vis des situations généralement éprouvantes pour la moyenne des individus).



Du point de vue sociologique, il s'agit d'envisager la souffrance comme un champ de significations et de pratiques relativement ouvert, ambivalent, instable et foncièrement conflictuel. Mais, on l'a vu, on ne souffre pas comme on veut, car il existe une grammaire sociale de la souffrance bien instituée. Il y a des souffrances (et des manières d'y faire face) légitimes et illégitimes, compréhensibles et incompréhensibles, acceptables et inacceptables. Les critères de ces partages ne sont pas psychologiques et individuels, mais sociaux et culturels. En outre, les fonctions de la souffrance ne sont pas seulement celles de l'expressionnisme psychologique, le soulagement thérapeutique et l'empathie morale autour de ce qui nous fait souffrir ou fait souffrir les autres. En effet, les investissements concrets multiples et contradictoires du champ de la souffrance par des acteurs et des groupes variés permettent l'actualisation de certaines fonctions classiques de socialisation qui vont de la reconnaissance mutuelle réconfortante à la distribution inquiétante dans la marge sociale.

Le champ de la souffrance est traversé par une tension primordiale qui concerne tout espace d'expression de la subjectivité qu'on peut se représenter sous la forme de deux pôles théoriques idéaux : l'assujettissement et la subjectivation. Le premier, le pôle de l'assujettissement, incarne l'interpellation sociale réussie et achevée qui préside à la reproduction sociale des formes valorisées, attendues et institutionnalisées, en l'occurrence, de la souffrance. Le deuxième, le pôle de la subjectivation, réfère à la mise de l'avant d'autres possibilités alternatives aux formes socialement valorisées de l'expression, en l'occurrence, la souffrance, ce qui se traduit par différentes formes d'érosion des ordres symboliques dominants et les orientations normatives fortes qui reconduisent l'individualité ordinaire.

On a dit que la souffrance unifie « affectivement » aujourd'hui comme jamais auparavant les positions sociales « effectivement » inégales des individus. Cette « empathie » démocratique, qui traverse les classes, les groupes et les clivages les plus divers, comporte à la fois des dimensions « préoccupantes » et « encourageantes ». Quant aux premières, on peut signaler : a) l'obsession actuelle envers les fluctuations de la santé mentale individuelle et populationnelle qui brouille souvent jusqu'à l'effacement les profonds clivages sociaux qui les sous-tendent et parfois sont la cause première de nombreuses souffrances; b) la démultiplication de préoccupations éthiques, morales et psychologiques tous azimuts qui se substituent souvent aux iniquités criantes sur le plan le plus élémentaire de la distribution de ressources matérielles qui font souffrir « objectivement » ou expliquent la souffrance « subjective ». Ces tendances, parmi d'autres, se traduisent souvent par un acharnement individualisant, responsabilisant, stigmatisant et thérapeutique à l'endroit de certains individus et populations qui souffrent plus de leurs conditions objectives de vie (travail, logement, etc.) que d'un mal-être subjectif qui ne peut qu'accompagner des situations socialement pénibles.

Quant aux dimensions « encourageantes » de la généralisation contemporaine de la souffrance, on peut souligner : a) la prise en compte de l'individualité de la personne souvent gommée au profit des caractéristiques de son groupe d'appartenance, b) la prise en compte de la dimension de la dignité et du respect des individus même pour des catégories de personnes dont la subjectivité était ouvertement ignorée, voire méprisée (classes populaires, travailleurs non qualifiés, itinérants, etc.) qui se voient accorder une attention nouvelle à leurs situations de vie subordonnées, pénibles, humiliantes, vulnérables et dévalorisantes.

## Conclusion

À l'instar de l'égalité juridique des droits de l'homme qui, bien qu'elle signifie un progrès essentiel et indéniable pour l'humanité, sert souvent de justification à des situations inégalitaires réelles (classes

sociales, hommes - femmes, majorités ethniques - minorités ethniques, etc.), la généralisation de la souffrance constitue-t-elle une nouvelle égalisation « affective » des individus « effectivement inégaux » envers ce qui serait « universellement » ressenti ? Il semble en tous les cas que la souffrance, aussi singulière soit-elle, permet dorénavant de mieux « unifier » les positions sociales effectivement inégales des individus que peut le faire l'impersonnel humanisme juridique des droits de l'homme devenu moins crédible et plus distant des interactions sociales significatives. En ce sens, la souffrance aujourd'hui « fait société », et à peu de frais, car on est devenu « affectivement » égaux devant la loi sociale d'une « empathie » démocratique qui traverse les classes, les groupes et les clivages les plus divers. Et ce, pour le meilleur et pour le pire.

## Notes

- <sup>1</sup> Au sujet de la prolifération de dispositifs d'écoute de la souffrance sociale voir Fassin (2004).
- <sup>2</sup> Désormais, les travaux importants et variés sur les avatars de la souffrance sociale analysée sous les angles les plus divers se succèdent : *Respect* de Richard Sennet, *La fatigue d'être soi* d'Alain Ehrenberg, *La santé mentale en actes* de Jean Furton et Christian Laval, *La concurrence des victimes* de Jean-Michel Chaumont, *Souffrances sociales* d'Emmanuelle Renault, *L'injustice sociale* de Véronique Guienne, *Les récits du Malheur* de Jean-François Laé et Numa Murard, etc.
- <sup>3</sup> Les sociologues auto-dénommés « critiques » affirment que « sont "pathologiques" les processus qui menacent ou qui détruisent les pratiques dont la théorie peut prouver le caractère constitutif pour l'existence même du social » (Voirol, cité dans Honneth, 2006, p. 14). Toutefois, la constitution du social, son histoire et ses pratiques, montrent justement le contraire : ces invocations solennelles de menaces de destruction de « l'existence même du social » et les millénarismes sociologiques qui les portent, les annoncent et les dénoncent, sont des constituants courants de l'existence « même du social ». Pour les points de contact et les divergences entre les principaux représentants de la « Théorie critique » ancienne et nouvelle, voir « Une pathologie sociale de la raison. Sur l'héritage intellectuel de la Théorie critique » dans Honneth (2006), p. 101-130.
- <sup>4</sup> Les auteurs des DSM-III, III-R et IV répètent comme un mantra que l'approche nosologique de ces manuels est descriptive et a-théorique. L'absence explicite et volontaire d'élaborations théoriques étiologiques est toutefois compensée par des recherches empiriques considérables. Les auteurs du DSM-IV-TR 2000 affirment que ce manuel « repose sur des bases empiriques solides » et que « plus que toute autre nomenclature concernant les troubles mentaux, le DSM-IV est fondé sur des arguments empiriques ».
- <sup>5</sup> L'OMS, dans son célèbre rapport de 2001, affirme que « les troubles mentaux résultent de nombreux facteurs, [mais] ont une origine physique dans le cerveau » (p. X).
- <sup>6</sup> La définition de trouble mental avancée par le DSM IV est la suivante : « chaque trouble mental est conçu comme un modèle ou un syndrome comportemental ou psychologique cliniquement significatif, survenant chez un individu et associé à une détresse concomitante (p.ex., symptôme de souffrance) ou à un handicap (p. ex., altération d'un ou plusieurs domaines du fonctionnement) ou à un risque significatif élevé de décès, de souffrance, de handicap, ou de perte importante de liberté » (American Psychiatric Association, 2000, p. 35).

## Bibliographie

- American Psychiatric Association (2000). *Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders* (DSM IV-TR). Washington : American Psychiatric Association.
- Bourdieu, P. (1993). *La misère du monde*. Paris : Seuil.
- Camirand, H. et Nanhou, V. (septembre 2008). La détresse psychologique chez les Québécois en 2005. Série Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes. *Zoom Santé*, Institut de la statistique du Québec. [http://www.stat.gouv.qc.ca/publications/sante/pdf2008/zoom\\_sante\\_sept08.pdf](http://www.stat.gouv.qc.ca/publications/sante/pdf2008/zoom_sante_sept08.pdf)

- Camus, A (1962). Sous le signe de la liberté. *L'Express*, 8 octobre 1955. Paris : Essais, Bibliothèque de la Pléiade.
- Camus, A. (1942). *L'étranger*. Paris : Gallimard.
- Fassin, D. (2004). *Des maux indicibles. Sociologie des lieux d'écoute*. Paris : La Découverte.
- Foucault M. (1976). *Histoire de la sexualité I, la volonté de savoir*. Paris : Gallimard.
- Honneth, A. (2000). *La lutte pour la reconnaissance*. Paris : Le Cerf.
- Honneth, A. (2006). *La société du mépris*. Paris : La découverte.
- Old Brewery Mission. (2006-2007). Rapport annuel 2006-2007. Récupéré le 14 octobre 2010 du site de la Fondation : [http://www.oldbrewerymission.ca/OBM\\_Annual\\_R07.pdf](http://www.oldbrewerymission.ca/OBM_Annual_R07.pdf)
- Organisation mondiale de la santé (OMS) (2001). *Rapport sur la santé dans le monde 2001, la santé mentale : nouvelle conception, nouveaux espoirs*. Genève, OMS. <http://www.who.int/whr/2001/fr/index.html>
- Otero, M. (2003). Les règles de l'individualité contemporaine : santé mentale et société. Sainte-Foy : Presses de l'Université Laval.
- Otero, M. (2011). *L'ombre portée. L'individualité à l'épreuve de la dépression*. Montréal : Boréal (sous presse).
- Soares, A. (2006). Les bleus à l'âme, le harcèlement psychologique chez les cols bleus de la ville de Montréal. Récupéré du site de l'UQAM : <http://www.er.uqam.ca/nobel/r13566/document/rapport%20cols%20bleus%20soares.pdf>
- Statistique Canada. (2005). *Enquête sur la santé dans les collectivités canadiennes, ESCC – Cycle 3.1*. [http://www.statcan.gc.ca/concepts/health-sante/cycle3\\_1/index-fra.htm](http://www.statcan.gc.ca/concepts/health-sante/cycle3_1/index-fra.htm)
- Veronesi, S. (2005). *Chaos calme*. Paris : Grasset.

### Notices professionnelles

*Marcelo Otero* est professeur au département de sociologie de l'UQAM, chercheur-boursier au FRSQ et directeur des *Cahiers de recherche sociologique*. Il est également chercheur régulier au CRI (Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale) et au MEOS (Le médicament comme objet social). Il a écrit notamment *Les règles de l'individualité contemporaine*, publié en 2003, et *L'ombre portée : l'individualité à l'épreuve de la dépression*, qui paraîtra en 2011.

[otero.marcelo@uqam.ca](mailto:otero.marcelo@uqam.ca)

*Dahlia Namian* est doctorante au département de sociologie de l'UQAM et chercheuse au CRI (Collectif de recherche sur l'itinérance, la pauvreté et l'exclusion sociale).

[namian.dahlia@courrier.uqam.ca](mailto:namian.dahlia@courrier.uqam.ca)