

Catarina Sant'Anna

Qui êtes-vous ? L'imaginaire du retrait dans la vieillesse

WHO ARE YOU? THE IMAGINARY OF THE RETREAT OF OLD AGE

Abstract: This article proposes the approach of the imaginary of the retreat in old age and its identity implications. The rich semantism of the term retreat implies different states of mind, different worldviews and behaviours, on a scale between normality and pathology, between self-preservation and self-alienation.

Keywords: Imaginary; Retreat; Old Age; William Shakespeare, *King Lear*; Ovid.

CATARINA SANT'ANNA

Universidade Federal da Bahia/UFBA, Brasil
Université Savoie Mont-Blanc, France
catarina.santanna@uol.com.br

DOI: 10.24193/cechinox.2021.41.10

Lear : Quelqu'un ici me connaît-il ?
Ce n'est point Lear : est-ce ainsi
que Lear marche ? Qu'il parle ? [...]
Suis-je éveillé ? Non pas. Qui donc
pourra me dire qui je suis ?
Le Fou : L'ombre de Lear.
(Shakespeare, *Roi Lear*,
scène IV, Acte I)

Le sentiment identitaire dans la vieillesse court bien des risques de se voir endommagé en raison de nombreux dysfonctionnements corporels plus ou moins naturels face aux dégâts du temps et de l'environnement. L'imagination intervient alors en créant des scénarios divers pour le corps démuné. Le corps et l'esprit se déterminent réciproquement avec intensité chez les personnes âgées de plus de 75 ans, quand la conscience de la condition mortelle devient chaque fois plus évidente.

La neurobiologie des affects d'A. Damásio et les théories anthropologiques de l'imaginaire de G. Durand proposent des systèmes d'explication dans lesquels le corps bio-psychique-culturel des êtres humains se trouve focalisé sur sa lutte pour la vie contre le dépérissement naturel, contre la mort. Les relations dynamiques

entre les principes de permanence et de changement sont observées et mises en relief dans le traitement des contenus innés et acquis de l'homme intégral, doué d'un corps et d'un cerveau doté des capacités de raison, d'imagination, de mémoire, de conscience, en constante interaction mutuelle et réciproque avec l'environnement, et assurant la continuation de l'espèce humaine, capable d'endurance et de résilience.

Le phénomène du vieillissement implique un progressif mouvement général de retrait, évidente surtout à partir de la « mise à la retraite » d'un travailleur professionnel. Ce terme de « retraite » recouvre cependant bien des possibilités sémantiques. Étant donné que ce substantif se relie sémantiquement à des verbes différents - à l'exemple de « se retirer », « s'écarter », « se séparer », « reculer » - le terme de « retrait » peut signifier « recul », « repli », « détachement », « reploiment », « retenue », « concentration », « isolement », « recueillement », « éblouissement » - voire « rétrécissement ». Mais le mot « retrait » peut-il aussi assumer les valeurs d'« écart », de « séparation », de « désengagement », de « décrochage », de « détour », de « déviation », d'« éloignement », de « déconditionnement » - voire finalement d'« égarement » ?

Le terme de « retrait » doit donc se soumettre à un contexte, ou au moins à une sentence dotée d'un verbe (action), d'un sujet de l'action (qui agit ?), de compléments pour l'action (quand, où, comment, pour quoi, par rapport à quoi). L'action alors implique : un désir, une volonté manifestée, une intention, un projet, une capacité de choix, de décision, ou bien une action réactive de résistance ou d'inertie,

ou de désistance, de renoncement, bref le terme implique d'une part une motivation et un pouvoir d'agir, une délibération plus ou moins consciente, et d'autre part l'incapacité d'agir, le manque de motivation et d'intérêt, un blocage, etc.

Il faudrait également se demander si le « retrait » se pose comme un état transitoire ou définitif, total ou partiel, ou s'il est bien intermittent (alternant retrait, non-retrait, retrait...). Un retrait par rapport à qui et à quoi ? Par rapport à un lieu - ville, région ou pays ; à une institution - de travail, culture, religion, politique, de soins médicaux, de nature économique ... ; ou par rapport à une personne, des personnes, famille, groupe d'amis et d'autres, voire un retrait par rapport à soi-même, ce qui peut renvoyer à maints cas de figure, soit positifs soit négatifs.

Tout cet ensemble de questions visant à circonscrire le sémantisme du terme « retrait » produit un nombre illimité de combinaisons d'images dont la valorisation affective peut être plutôt positive, ou plutôt négative, ou ambivalente et renvoyer ainsi à certains états du psychisme qui se manifestent en mouvements corporels, en états d'âme, en différentes visions du monde, bref en des comportements variés sur la large échelle qui va de la « normalité » à la « pathologie », autrement dit, de la sage préservation de soi jusqu'à l'aliénation de soi, à la dépression, à la dissolution du soi, à la folie et à la mort, comme nous allons voir ici.

Cet article envisage de discuter la thématique proposée en trois parties : 1- Identité et vieillesse : la retraite tragique de Lear et Gloucester ; 2- Le retrait de Philémon et Baucis : permanence *versus* métamorphose ; 3- Troubles identitaires :

des retraits dangereux face aux pressions du milieu.

1. Identité et vieillesse : la retraite tragique de Lear et de Gloucester

Le fait de la permanence du « même » dans le temps, comme un aspect intégrant la notion d'identité, implique une certaine complexité. Concernant l'identité personnelle, Paul Ricoeur, discerne deux aspects indissociables du phénomène identitaire : l'identité comme « mêmeté » (du latin « idem ») et identité comme « ipséité » (du latin « ipse »), tout en soulignant les rapports entre identité et altérité opérant au sein de chacun de ces deux versants et entre les deux. Car la question de la permanence dans le temps ne peut pas se satisfaire d'une perception unilatérale du sujet seul, basée sur ses propres sentiments quant à soi, ses auto-images de soi ; elle ne peut pas non plus apprécier les contenus de son propre vécu dans le temps sans les considérer dans leurs rapports à son environnement, et aussi à la perception de l'Autre ; l'auto-affirmation d'une identité se fait donc obligatoirement dans les relations avec l'Autre qui n'est pas soi-même ; un Autre avec lequel il faut interagir – en opposition, en accord, par des projections mutuelles et complexes de construction d'images mutuelles en mouvement continu plus ou moins équilibré. L'« ipséité » n'est pas la mêmeté, mais s'avère fondamentale dans l'« attestation » de la permanence ou non-permanence du même, et qui reste attentive aux changements d'une identité, soit pour les corriger, soit les valider, ou les contester, voire les proposer, les imposer et cela continuellement. Ricoeur voit donc la « mêmeté » comme « un concept

de relation et une relation de relations ». L'opération « d'identification » implique donc une « ré-identification du même » ; connaître c'est reconnaître la même chose « n » fois. L'auteur développe le concept de « narrativisation » de l'identité personnelle engageant des éléments comme « cohérence », « compromis » et « une éthique » face à la question cruciale « qui suis-je ? »¹

Nous avons choisi d'abord la tragédie shakespearienne *Le Roi Lear* (1605) pour mieux situer le phénomène du « retrait » lié à la vieillesse et aux questions d'identité, et qui dramatise le cas mélancolique d'un retrait raté. Lear a prétendu concilier sa retraite face à ses obligations et devoirs dans la fonction de roi, pour mener une vie en paix et sécurité, tout en conservant la dignité, le respect et les prestiges dus à un roi. Pour le réussir, il se débarrasse de son royaume, de ses biens, couronne, pouvoir, les partageant avec ses trois filles, par la suite d'un concours verbal de déclarations d'amour filial, mais à la condition d'être hébergé ensuite en alternance chez ses filles. Mais Cordelia, la fille cadette, comme dans les contes de fées, réagit différemment en faisant une déclaration sincère mais sans effusions. Le roi déçu la déshérite, et l'expulse du royaume, lequel de ce fait est divisé en deux parties, bénéficiant aux filles les plus âgées. Un des grands thèmes de cette tragédie est celui du compromis, de « la parole donnée » sous honneur, et qui vient à manquer – le père se voit misérablement trahi par ses deux filles héritières, au point de se voir abandonné, courir le danger de mort et perdre finalement la raison et puis la vie.

Lear est « l'archétype du roi aveugle » dont parle Gilbert Durand : « L'aveuglement comme la caducité est

une infirmité de l'intelligence », une dégradation assimilée à une conscience déchue, sous la perspective du « régime diurne de l'image », quand l'image de la cécité perd l'ambivalence qu'elle avait dans les contes de fées, à composer positivement avec le mystérieux². C'est sans doute cette potentialité prégnante de la cécité qui va favoriser chez Lear et chez Gloucester un renversement intérieur vers la prise de conscience de ses erreurs et son vrai soi.

Ce résumé ne rend pas compte toutefois de la richesse de l'imaginaire en jeu dans ce texte tragique, où les actions dans le microcosme familial produit des effets dans la société et des réverbérations sur le macrocosme cosmologique. Cet enchaînement grandissant de désastres interliés entre les êtres – cette « chaîne des êtres » – se justifie dans l'imaginaire d'une « harmonie universelle » entre toutes les choses existantes et interliées en une chaîne, selon un ordre hiérarchique naturel :

La nécessité d'un ordre d'un siècle si perturbé devrait renforcer son attache à une conception de monde selon laquelle l'unité du cosmos, où chacun trouve son lieu bien défini, affirme la perfection d'un ordre divin que peut perturber l'action de l'homme pécheur. Dans ce système cosmologique qui amalgame au christianisme médiéval les spéculations néoplatoniciennes redécouvertes par les humanistes, l'unité du plan divin est assurée par un jeu de correspondances entre les divers niveaux de connaissances, l'univers spirituel, le macrocosme du monde physique, le corps politique et social, le microcosme de l'être humain. L'homme formé par les quatre

éléments contient esprits végétaux et animaux à côté de son âme rationnelle ; sa chaleur vitale correspond au feu souterrain, ses veines aux fleuves, sa respiration au vent, l'explosion de ses passions aux tempêtes et aux tremblements de terre.³

L'ordre est donc le principe fondamental de l'univers et implique une hiérarchie dans l'organisation de toutes les choses selon de degrés bien définis. Dans ce sens, les actions personnelles engagent le bien-être public – le *commonweal*, dont dérive le concept plus large de *commonwealth*, signifiant communauté, peuple, citoyens, groupe de personnes, nations, etc., liées par intérêts communs. De ce fait, la rébellion détruit l'ordre social, qui est un reflet de l'ordre cosmique ; le souverain doit être obéit, même s'il semble être injuste.

Le vieux Lear commence par rompre l'ordre naturel des choses, en déshéritant sa fille Cordelie, ce qui déchaîne tous les autres événements jusqu'à la fin de la tragédie. La critique théâtrale⁴ a observé dans le texte une incidence élevée de verbes dont le signifié et aussi la sonorité transmettent l'idée de rupture – une image devenue centrale dans ce texte et dont l'apothéose se vérifie dans la scène grandiose de la tempête quand les verbes choisis construisent une sonorité fracassante d'onomatopées. Quant aux autres personnages, le vieux Gloucester commet également l'erreur de choisir comme son successeur son fils bâtard Edmond au détriment de son fils Edgar. Cette intrigue secondaire reflète en miroir le drame de Lear. Car Edmond trahira le père Gloucester, dont la conséquence majeure subie sera l'arrachement des yeux, l'exil et la tentative de suicide

(empêchée par le bienveillant fils Edgar) ; plongé dans la cécité physique, Gloucester se rendra compte de sa vraie situation et des erreurs commises, tout comme il arrive à son ami Lear, victime celui-ci d'un autre genre de cécité.

Les filles de Lear se différencient sous ce même critère de suivre ou ne pas suivre l'ordre de la Nature. Le terme « kind » (bonté, humanité) – qualité de l'être fidèle à l'espèce humaine, de celui qui vit dans la mesure, en maintenant la Nature équilibrée et l'ordre universel entre toutes les choses – s'applique à Cordelie. Pendant que le terme « *unkindness* » (non-bonté, déshumanité), qualifiant le comportement antinaturel, en désaccord avec la nature harmonieuse et organisée, s'applique aux sœurs Goneril et Regan, « qui brisent les normes de l'amour et des devoirs filiaux ».⁵

Le roi Lear toutefois n'est pas méchant, mais seulement peut-être un *puer-senex*, une sorte d'enfant gâté vieilli, habitué aux adulations et à être toujours obéit, décroché ainsi du réel. Le Fou définit le roi comme « un fol amère », réservant à soi-même le qualificatif de « doux fol ». Avec une bienveillance cruelle, le Fou n'épargnera pas le roi de jugements sur sa personne, à commencer par le fait impardonnable du roi de devenir dépendant de ses deux filles : « Fou : [...] tu as pris tes filles pour mères [...] » (Acte I, scène IV). Cette inversion de la hiérarchie dans l'échelle familiale entraînera une série de malheurs (*chain of being*) dans d'autres niveaux – du royaume, d'autres royaumes, dans la Nature, le cosmos (le cas de la tempête).

Du point de vue de la défaillance, ou déclin, ou revers d'ordre homéostatique, nous avons une série d'évaluations de la part de l'entourage du roi qui attestent

ses changements intempestifs. Gonerille par exemple demande au père qu'« il fasse usage du bon sens » et de « laisser là ces humeurs qui depuis quelque temps altèrent votre vrai naturel. » (Acte I, scène IV). À la fin, le généreux Kent fera à l'égard du roi le bilan d'une vie pleine et combattante jusqu'aux derniers moments : « Kent : C'est merveille qu'il ait enduré si longtemps ; il usurpait sa vie ». (Acte V, scène III).

Somme toute, il s'agit, chez Lear, du phénomène de la « mélancolie », qui à la Renaissance disait le respect pour les grands esprits, les êtres d'exception, mais qui, bien des siècles plus tard, gagnera finalement le nom englobant de « dépression – des états d'âme qui peuvent toucher n'importe quel âge, mais qui risquent, dans le cas des personnes assez âgées, de les pousser à un retrait dangereux, comme nous le verrons brièvement ici dans la partie 3. D'ailleurs Gilbert Durand n'a-t-il pas proposé le terme « mélancoliques » pour les structures « mystiques » (ou antiphrastiques, ou idiotismes, ou glyskomorphes, ou épiléptoïdes) de ce versant du régime nocturne tourné plutôt vers le blotissement sur soi ?

Bien de passages peuvent servir à illustrer la série d'erreurs d'évaluation (cécité tragique) du roi dans sa prise de décision de transmission de ses pouvoirs à ses filles. Sur le plan identitaire en tant que père, lui a manqué la capacité de perception affective et le conséquent sens de justice dans le fait de déshériter et bannir du royaume la fille cadette, au cours du concours de déclarations verbales d'amour filial à lui – une preuve d'ailleurs de velléité, mais qui dit assez du besoin des vieux d'être aimés. Mais un excès d'autorité et de manque de contrôle sur soi sont aussi en jeu. Sur le plan identitaire en

tant que roi, Lear reste attaché à l'apparat de ses habits et à la compagnie de cent chevaliers armés à son service, un choix dont l'inadéquation et dysfonctionnalité le transforment en un hôte encombrant et suspect aux yeux des deux héritières. Disons que les enjeux identitaires en termes de « mêmété » et d'« ipséité » deviennent de toute évidence perturbés. Le roi ne semble plus être le même aux yeux de son entourage, et ce processus d'« attestation » trouve sa synthèse dans la critique que lui fait son Fou « d'être vieux avant [son] temps » : « Tu n'aurais pas dû vieillir avant d'être sage »⁶, (fin de l'Acte I). Lear est déjà négligé par sa fille Gonerille. Et le Fou explique au roi « pourquoi l'escargot a une maison » : « Eh bien ! pour y mettre sa tête, au lieu de l'abandonner à ses filles et de laisser ses cornes sans abri. » (fin de l'Acte I)⁷.

L'ingratitude et le manque de respect filial, la perte de statut, de pouvoirs (politique, économique), la perte d'autorité, de confort, d'aliments, d'un abri produisent une sorte de dépression – la « mélancolie » des âmes d'exception à la Renaissance – et des troubles grandissants d'identité : « Gloucester : Le roi est hors lui. » (Act II, scène 4) ; « Lear : ... nous ne sommes pas nous-mêmes quand la nature opprimée commande l'esprit de souffrir avec le corps. » [Acte II, scène 4]⁸. La perte finale d'autonomie et d'amour propre restent évidentes dans le dialogue entre le vieux père-roi déjà dérouté face à la mauvaise conscience de sa seconde fille, Régane :

Régane : Ô Monsieur, vous êtes vieux : la nature confine en vous à ses bornes extrêmes, vous devriez être gouverné et conduit par quelque conseiller mieux instruit de votre état que vous-même.

Lear : ... Chère fille, je confesse que je suis vieux ; le grand âge a peu de besoins (il s'agenouille) à genoux ! vous supplie de m'accorder vêtements, lit et nourriture. (Acte II, scène 4)⁹

La précarité extrême de Lear aiguise son sentiment de vivre une vieillesse malheureuse, déficitaire : « Lear : ... Vous voyez ici, dieux, un pauvre vieil homme autant chargé de peines que d'années : doublement misérable ! [...] »¹⁰ (Acte II, scène 4) Le processus d'abandon filial qui transforme un « retrait choisi » en « retrait imposé, en bannissement ostracisme, en franche exclusion, marginalité et anéantissement arrive au sommet : « Cornouailles : Le mieux est de le laisser faire ; qu'il se conduise de lui-même. Régane : ... Fermez vos portes ; [...] »¹¹ (Acte II, scène 4). Dans l'acte suivant, Lear agit déjà dans un état qui oscille entre lucidité et folie et dont le comble est l'incapacité d'identifier ses proches, ainsi que la perte de retenue dans l'acte de se débarrasser de ses habits : « Lear : Nous sommes très sophistiqués ; pour toi, tu es la chose même ; l'homme non paré n'est rien de plus qu'un pauvre animal nu et fourchu comme toi. À bas ! À bas emprunts ! Allons, dépouillons-nous ici. (Il déchire ses vêtements) »¹². Je crois que cette scène grandiose a peut être inspiré Luigi Pirandello dans l'écriture de sa pièce théâtrale *Vêtir les Nus*. Bref, la tragédie du Roi Lear s'avère une vraie anthologie des crises et troubles d'identité – comme d'ailleurs est courant dans le théâtre, un art centré sur les conflits intérieurs et interindividuels.

Finalement il reste le cas d'une sorte de « suicide assisté » de la part de Gloucester aveuglé qui demande à son fils Edgar, sans le reconnaître, d'être emmené aux

bords d'une falaise et d'être laissé tout seul là-bas ; pour autant, il laisse en récompense tous ses biens à Edgar. Le suicide est évité par un mensonge bienveillant d'Edgar, lequel fait croire à son père que la tâche a été bien accomplie ; et que Gloucester demeure vivant par un sortilège, mais se trouve bien au fond de l'abîme. Edgar, un peu écarté, avait vu la scène où le père restait toutefois tombé par terre après les pas décisifs vers la mort. Il décide alors d'aller vérifier : « Edgar : ... Mais que sais-je si l'imagination ne peut dérober le trésor de la vie quand la vie-même se prête au vol ; s'il eût été là où il pensait être, sa pensée ne serait plus. Vivant ou mort ? (A Gloucester) Ho, monsieur ! Ami ! Entendez-vous [...]. »¹³ (Acte IV, scène 6). Le pouvoir négatif de l'imagination morbide pouvant entraîner la mort de soi-même reste évident dans cette prise de retrait se voulant définitif.

Les dégâts du temps dans la vieillesse avait fait Edgar constater étourdi : « Mon père, pauvrement conduit ? Monde, monde, ô monde ! Sans les étranges mutations qui nous font te haïr, la vie ne se rendrait point à la vieillesse »¹⁴ (Acte IV, scène 1). Mais c'est Albany qui clôt la tragédie avec un dernier mot sur la vieillesse : « Au poids de triste temps, il nous faut obéir ; dire ce que nous ressentons, non ce que devrions. C'est le plus vieux qui a souffert le plus : nous qui sommes jeunes ne verrons jamais tant de choses et ne vivront point si longtemps. (Ils sortent au son d'une marche funèbre.) »¹⁵. Une affirmation jugée par les critiques comme attestant la fin d'une époque turbulente.

Pour conclure, disons que l'imaginaire du retrait assume dans cette tragédie la forme d'une « conversion du héros »

(expression de Durand dans *Le décor mythique de la Chartreuse de Parme*), dont la psyché passe du régime diurne (le retrait plein de fougue et de rage) au régime nocturne des images (la réconciliation, l'amour, le détachement du monde des apparences et des événements creux), au long de la découverte de soi et du monde. Les auto-images de soi tombent les unes après les autres. Le dialogue initial entre Lear et son Fou révèle bien des choses sur la fonction de ce dernier dans le processus d'individuation du roi :

Lear : Quelqu'un ici me connaît-il ?
Ce n'est point Lear : est-ce ainsi que Lear marche ? Qu'il parle ? [...]
Suis-je éveillé ? Non pas. Qui donc pourra me dire qui je suis ?

Le Fou : L'ombre de Lear.

Nous croyons que la réponse du Fou fait référence tant au côté « ombre » de la psyché de Lear, et que celui-ci devrait de dévoiler, qu'au propre Fou lui-même, qui va mener à bien sa fonction de mettre à nu le roi, lui décrochant des images illusoires et de toutes les apparences qui écartaient le roi de soi-même. En termes d'images symboliques, disons qu'il y a une conversion du sceptre et du glaive – signes « diurnes » de rupture de liens, d'un comportement de séparation et de désagrégation du roi insensé, dans une rencontre avec soi-même au-delà des apparences, de reliage, d'agrégation, sous le régime nocturne de la coupe, qui euphémise la prison en cage aux oiseaux, une sorte de paradis au sein de l'enfer :

Lear : [...] Viens, allons en prison ;
tout seuls, nous deux ensemble, nous

chanterons comme oiseaux en cage ; quand tu me demanderas ma bénédiction, je m'agenouillerai et te demanderai pardon ; ainsi vivrons nous, chantant, racontant de vieilles histoires, riant aux papillons dorés, écoutant les pauvres diables parler des nouvelles de la cour ; [...] et nous épuiserons dans les murs d'une geôle ces ligues et ces factions des grands qui fluent et refluent avec la lune. »

Cette *anagnorisis* (reconnaissance) qui fait preuve d'une sagesse tardive se donne en plusieurs plans de réalité à la fois : sur le plan de la découverte de soi, de la découverte de sa fille Cordelie, de la découverte des mécanismes de la Roue de la Fortune qui caractérise une Histoire qui se déroule sous la forme de cycles, qui entraîne les choses, les hommes, la Nature, le cosmos dans un même mouvement unifié essentiel.

2. Le retrait de Philémon et Baucis : permanence identitaire versus métamorphose

Les rapports entre permanence et changement concernant « la menace du temps » comme un « facteur de dissemblance, d'écart, de différence » dans le phénomène de l'identité d'un corps qui vieillit disent le respect à l'« homme [...] en tant que simple échantillon de l'espèce. »¹⁶ Ricoeur propose « le principe de permanence dans le temps » pour « conjurer » la menace du temps sur l'identité, comme « une structure invariable », au moyen de deux exemples, dont celui de la génétique :

... la permanence du code génétique d'un individu biologique ; ce qui demeure ici,

c'est l'organisation d'un système combinatoire ; l'idée de structure opposée à celle de d'événement répond à ce critère d'identité [...] ; elle confirme le caractère relationnel de l'identité, qui n'apparaissait pas dans l'antique formulation de la substance, mais que Kant rétablit en classant la substance parmi les catégories de la relation, en tant que condition de possibilité de penser le changement comme arrivant à quelque chose qui ne change pas, du moins dans le moment de l'attribution de l'accident à la substance ; la permanence dans le temps devient ainsi le transcendantal de l'identité numérique. Toute la problématique de l'identité personnelle va tourner autour de cette quête d'un invariant relationnel, lui donnant la signification forte de permanence dans le temps¹⁷.

Le cas extrême de « permanence » identitaire au sein d'une métamorphose nous est présenté dans le mythe littéraire ovidien de « Philémon et Baucis », qui implique l'adaptabilité aux incidents et un important pouvoir de persévérance et de résilience dans la vieillesse. Le couple Philémon et Baucis vit « en union parfaite » et tout autonome depuis leur jeunesse dans leur pauvre cabane proche à un étang : « inutile de chercher là des maîtres et des serviteurs ; [...] eux-mêmes ils exécutent les ordres et ils les donnent »¹⁸. Mais surgit le capricieux Jupiter en demande d'accueil. Le couple généreux fait de son mieux. Soudain, les deux époux se rendent compte de la vraie nature de ses hôtes, à cause des sortilèges de Jupiter. Baucis et Philémon tout alarmés récitent alors des prières et « s'excusent de ce repas sans apprêts »¹⁹.

Pour résumer ce mythe assez connu, Jupiter fait quitter au couple la cabane et le fait monter au sommet d'une montagne. De là-haut ils voient le village disparaître et leur cabane transformée en temple splendide. À la question classique « dites-moi ce que vous souhaitez », ils répondent : « Être vos prêtres et les gardiens de votre temple [...]. »²⁰ Ils demandent aussi que, le moment venu, ils meurent ensemble, unis comme ils avaient vécu. Passé le temps, ils sont métamorphosés en arbres, elle, un tilleul, et lui, en un chêne ; des feuilles les couvrent respectivement et, au moment de se dire adieu, « *en même temps leurs bouches disparaurent sous la tige qui les enveloppait. Aujourd'hui encore l'habitant du pays de Thy-nos montre deux troncs voisins, nés de leurs corps* »²¹.

L'actualité de ce mythe dit le respect de la capacité d'affirmation identitaire face une altérité dérangeante et menaçante, et aussi de la capacité de négociation pour préserver ses intérêts et ses idéaux même dans une crise impliquant des changements radicaux. La persévérance et la force des sentiments d'alliance qui caractérisent l'identité des vieux Philémon et Baucis se voient matérialisées en arbres pérennisés au-delà de la mort. C'est la victoire symbolique du « principe de permanence dans le temps »²², malgré les changements hyperboliques en métamorphose.

Du point de vue de la neurobiologie des affects il s'agit d'un cas heureux d'équilibre homéostatique de personnes qui sont en bons rapports entre elles et aussi avec leur milieu. Ce qui leur permet plus facilement de garder la tête et aussi l'intuition en éveil pour réagir avec efficacité devant un problème inexorable. Jupiter peut figurer le poids d'un destin qui s'impose et

avec lequel il faut composer de la meilleure façon. C'est-à-dire accepter comme naturelle la condition mortelle et profiter de la vie qui reste à vivre, sans amertume.

Dans la perspective des régimes symboliques de l'image durandiens, il semble qu'il s'agit ici du régime nocturne qui oscille entre les structures mystiques (le retrait, l'acceptation de la mort et son euphémisation à travers de l'image d'un amour qui survit à jamais, qui s'éternise malgré tout, même malgré la mort) et les structures synthétiques (l'adaptation aux défis du temps chronologique dans le vécu des jours qui se succèdent les uns après les autres, pour finalement demeurer en vie sans l'obsession morbide de se cantonner à la pensée de cheminer vers la mort inexorable).

3. Troubles identitaires : les retraits dangereux et la perte de soi

« On va m'objecter que beaucoup de vieux sont faibles [...].

Mais ce défaut n'est pas propre de la vieillesse, c'est une question de santé. »

(Cicéron, *Savoir vieillir*, p. 33)

La dénegation de la mort dans certains troubles pathologiques de l'identité individuelle peut se caractériser par la tentative de tromper artificiellement le mal-être biopsychique à l'aide de médicaments puissants qui créent temporairement un état de bien-être, mais qui pousse l'individu à la dépendance chimique pour se maintenir toujours en forme. La réponse alors à la question « Qui êtes-vous ? » va varier selon que l'individu a pris des médicaments spéciaux ou au contraire qu'il sait s'en passer.

Les visages du « retrait » peuvent également changer selon les degrés d'impuissance qui assomment un individu en crise existentielle et selon les solutions qu'il adopte pour s'en sortir.

Le concept d'identité avait été introduit en sciences humaines en 1950 par E. Erikson (*Enfance et société*) dans un cadre de grande déstabilisation, de transformations de l'environnement, d'accélération techniques etc.²³. Mucchielli critique ces explications linéaires de type cause-effet, et défend que chaque science a ses propres grilles de référents identitaires et une infinité de critères de différentes natures qui produisent en conséquence différents types d'identité. Toute définition serait donc partielle et l'« identité totale », ne pourrait pas résulter d'une somme de caractéristiques nombreuses ; elle resterait finalement toujours « virtuelle ».²⁴

Le « retrait » configuré comme isolement social est généralement évalué comme un facteur négatif en termes des sentiments d'identité. Le neurobiologiste A. Damásio déconseille « l'isolement, loin de l'intimité avec d'autres êtres humains. [...] l'ascétisme de Spinoza n'a rien de pratique dans le monde d'aujourd'hui. »²⁵ L'auteur observe :

La plus grande partie de l'humanité n'a pas encore résolu le conflit entre l'idée que la souffrance et la mort sont des phénomènes biologiques naturels que nous devons accepter avec équanimité [...] et l'inclinaison, non moins naturelle de l'esprit humain de se sentir insatisfait avec cette sagesse.²⁶

Le travail de l'imagination joue un rôle important dans la création d'images

qui traduisent les sentiments généraux liés aux différents états du corps humain sous la forme par exemple de métaphores spatiales de direction, selon Damásio :

... les notions de bonheur, santé, vie et bénignité sont généralement associées avec la notion « vers le haut », aussi bien en mots qu'en gestes. La tristesse, la maladie, la mort et la méchanceté sont carrément associées avec la direction inverse, « vers le bas ». Le futur est associé avec la notion « en avant ».²⁷

Le langage imagé est en général assez récurrent chez les individus aux prises avec des troubles identitaires diffus qui tiennent à leur situation dans leur milieu immédiat, lequel change au long des temps, parfois de façon imprévue et non pas favorable à quelqu'un.

Dans les derniers temps, par exemple, ce qui peut causer des troubles identitaires chez les personnes âgées peut être dû au propre refus de la société face aux signes corporels du vieillissement ; ce qui met les vieillards sous pression et auto-vigilance quant à leur apparence. Des expressions telles que « *ageless* » (sans âge, âge indéfini) qui visait déjà l'effacement des « marqueurs » de l'âge chronologique, passe à coexister avec une autre expression surgie dans le sens opposé, « *ageful* » (âge plénier, assumé), toujours indiquant plutôt les intérêts des marchés économiques. Les pressions sociales (et familiales) oscillent et déconcertent les auto-images des personnes âgées qui se voient sans repères stables pour se situer socialement avec assurance.

Un autre fait de trouble identitaire concerne « le retard » attribué aux vieillards

dans le domaine de la technologie numérique, un facteur de plus pour augmenter l'écart entre les générations, et exclure ces « déficitaires du numérique », les « baby boomers » (nés entre 1946 et 1964), qui ont fait usage de la radio, ont vu la naissance de la télévision, se sont habitués aux écrans des salles noires des cinémas, ont tardé à acheter un ordinateur et un téléphone portable, préférèrent les livres imprimés et écrire à main sur papier et, suprême disparate, garder ces papiers. Le classement des générations se soumet alors aux critères technologiques : la « génération X »²⁸ (nés entre 1965-1979) comprend ceux qui « ont entendu parler d'appareils électroniques, mais dont la technologie est encore distante de leur quotidien » ; puis surgit la « génération Y, des millenniaux » (nés entre 1980 et 1996), « caractérisés par un plus grand usage et familiarité avec les moyens de communication et de technologies numériques ». Puis la « génération Z » (nés entre 1997 et 2010), ceux « qui font usage d'Internet depuis très jeunes et se sentent donc assez confortables avec la technologie et le monde du numérique ». Finalement, surgit la « génération alpha » (nés à partir de 2010, les fils des millenniaux), quand Apple a lancé l'IPAD - la première génération vraiment numérique, dont on estime qu'ils seront environ deux billions d'individus en 2025, en grande partie à naître dans les pays émergents ou en développement et qui jouiront de niveaux de vie meilleurs, selon la vision des plus optimistes. Des visions critiques, comme celle du psychologue Balaguer²⁹, de l'Université Catholique de l'Uruguay, présentent leurs réserves à l'égard des « alpha », car « la technologie sera omniprésente dans leurs vies et dans celles de leurs

parents, ce qui sera clairement un facteur limitant dans la disponibilité et dans la qualité des soins parentaux ». Balaguer prévoit pour les enfants « moins d'intégrations personnelles au moyen d'histoires narratives et moins d'échanges de langage [...] problèmes d'intercommunication orale », et plus de troubles ophtalmologiques et déficit d'attention. En contrepartie, Joe Nellis³⁰, prof. de l'École de Business Cranfield, au Royaume Uni et de l'Institut Américain Pevv Research Center, se montre optimiste et voit sans crainte la délimitation entre générations selon l'usage qu'elles font d'une technologie déterminée.

D'autres expressions abondent sur Internet suivant le genre de classification, à l'exemple de « natifs numériques » et d'« immigrants numériques » – ce dernier terme se référant justement à la pensée « linéaire » des personnes âgées de plus de 65 ans (appartenant à l'ère pré-numérique, pré-Internet), pour lesquels les « interfaces intuitives » ne marchent pas, ce qui exige la création d'interfaces « amiables » à l'usage des personnes âgées, pour ainsi optimiser l'économie dite « argentée » – constituée des vieillards dotés d'un patrimoine fait de longues épargnes. Ce besoin d'intégrer les vieillards (ceux qui peuvent consommer) confirme les sentiments d'exclusion ressentis par les vieux face au regard que les nouvelles générations portent sur eux. Le concept de « normalité » dans les nouveaux enjeux identitaires tend à devenir compliqué face à tant de critères qui se superposent et parfois se contredisent dans l'appréciation de soi-même et des autres.

Le concept de « normalité » dans le domaine identitaire se voit assez contesté depuis presque un siècle. A la suite de la seconde Guerre Mondiale, les pathologies

affectant corps et esprit ont eu des conséquences sur le sentiment d'identité. Les termes « homme insuffisant », « homme déficitaire », « homme incertain », « homme fusionnel » ont progressivement surgi en opposition à la notion d'« l'homme souverain » liée au culte de la bonne performance, de la productivité, de l'épanouissement personnel, de la réinvention de soi, tout cela rendant les individus responsables de leur propre destin, et face au défi de se dépasser continuellement au nom de la productivité chaque fois plus exigeante et dévorante d'énergies, dans un contexte général de concurrence et de compétition, de développement en expansion qui faisait croire que tout était possible, que l'impossible était possible. C'est le psychiatre Alain Ehrenberg qui fait ce bilan de la course montante du « triomphe de l'individualisme » qui a fini par produire le « pharmaco humain » – ou les « valides invalides »³¹.

Le phénomène du « pharmaco humain » répond au besoin de faire face aux innombrables pressions-oppressions de toutes sortes – sociales, économiques, politiques et notamment celles d'ordre technologique dans tous les secteurs, spécialement celui des communications –, qui n'ont fait qu'augmenter la vitesse dans la vie des individus. De ce fait, le « pharmaco humain » est un individu-prothèse, dont la dépendance à une série de médicaments calmants, stimulants, énergétisants caractérise une société malade : « *Le déficit comblé, l'apathie stimulée, la compulsion surmontée, font de la dépendance l'envers de la dépression* »³².

Ehrenberg énumère les malheurs intimes telles que l'anxiété, l'angoisse, la névrose englobées sous le terme général de « dépression ». Ces malheurs sont la contrepartie de l'autonomie de

l'individu « souverain de soi-même » (cela dans l'absence de directives, de normes, de religion, de tradition...), poussé à « être soi-même », à « la passion d'être soi », à se débloquer et révéler son for intérieur, à partager ses intimités et ses problèmes, sans culpabilité ni honte en public. Ce contexte postfreudien favorise l'assaut des médias sur les drames personnels devenus source d'un mélange de spectacle, de thérapie, d'exemplarité pour le goût du voyeurisme. Les thérapies de groupe et les publications de livres d'auto-aide s'accompagnent d'une panoplie de médicaments. Ehrenberg critique la pratique médicamenteuse généralisée pour combler artificiellement un déficit, car la pharmacologie, dit-il « *permet d'agir sur l'esprit insuffisant, malade ou non. [...] agir sur la nature d'une personne – son tempérament, son caractère –, c'est-à-dire sur ce qui ne change pas dans le temps. La sortie de l'appui sur la nature nous place en permanence sur des frontières.* »³³. L'auteur cite les arguments discutables de Kramer en faveur du Prozac, en faveur « d'une nouvelle identité » :

« Que ce médicament nous prive de ce qui est spécifiquement humain : l'angoisse, la culpabilité, la honte, la peine, la conscience de soi. [...] le produit est nouveau [...] en tant qu'individus nous sommes nouveaux aussi. [...] nous sommes doubles et possédons deux perceptions de nous-mêmes. Ce qui est terrorisant pour l'ancienne identité est déjà plaisant, voire avidement recherché par la nouvelle identité. [...] en modifiant notre perception des contraintes qui pèsent sur le comportement humain, [...] il change la catégorie des preuves à laquelle nous prêtons attention. »³⁴

Ehrenberg explique le déclin du conflit (important pour Freud et qui « fondait l'unité du sujet ») au profit d'une « double identité qui offre à la personne une sorte de choix » : « *Dans la mesure où la personne est à la fois valide, grâce à la molécule, et invalide, sans elle, qui est la vraie personne ? [...] être plus que soi (jusqu'ou ?) ou autre que soi (qui ?) C'est le langage [...] de la drogue* »³⁵.

La conséquence ultime de ces troubles psycho-chimiques peut être le désir plus ou moins conscient de se laisser mourir. Les marqueurs cliniques de la désistance de la vie, lors de traumatismes graves observés par le Dr. Johon Leach³⁶, de l'Université de Portsmouth, EUA, sont ainsi expliqués : « *il arrive un changement dans un circuit frontal sous-cortical du cerveau, qui gouverne notre comportement orienté par des objectifs*. ». Les marqueurs correspondent à cinq stades de déclin psychologique progressif : 1 – Retrait social : manque d'émotion, indifférence etc.; 2 – Apathie : mélancolie démoralisante, grande fatigue, absence de l'effort pour se conserver etc. ; 3 – Aboulie : manque de motivation, d'initiative, incapacité de prendre des décisions, esprit vide, aucune pensée ; 4 – Acinésie psychique : insensibilité à douleurs externes, et incontinence de ses excréments ; 5 – Mort psychogénique : désintégration de la personne, rien ne la fait vouloir vivre, elle meurt finalement.

Quant aux frontières moins nettes entre le « normal » et le « pathologique », Ehrenberg se réfère aux idées de Bleuler :

... la psychose maniaco-dépressive est une pathologie de « l'élan personnel », élan sans lequel on ne peut pas vivre dans le monde ; la schizophrénie est une pathologie « du détachement »

à l'égard du monde, détachement sans lequel une personnalité ne peut se constituer. La coexistence harmonieuse de ces deux facultés engendre « le maximum d'équilibre, de félicité et de rendement auquel nous croyons aspirer ».³⁷

La coexistence harmonieuse des comportements d'aller en avant et de reculer, alternant l'élan vers le monde et le détachement du monde, justifie pleinement la place positive qu'occupe le « retrait » dans la vieillesse et que nous venons de discuter.

Quant à la question de l'usage abusif des médicaments, il semble que les générations pré-internet se trouvent à l'abri de ces mauvaises habitudes. Leur capacité de résilience semble plus développée, en raison peut-être de leur préservation des valeurs anciennes d'autres temps, ce qui prête au terme de « retrait » la qualité positive de « recul » face aux nouvelles valeurs, même si cela produit un « décalage » aux regards des générations ultérieures.

Conclusion

Il semble que les (re)découvertes de soi-même dans la vieillesse se font plutôt dans la souffrance et en état de solitude face aux crises existentielles qui obligent l'individu à la confrontation entre soi et le monde et à la confrontation avec soi-même ; ces processus mettent à nu des valeurs et motivations essentielles et favorisent une purgation qui peut dévoiler des images renouvelées de soi-même.

La vieillesse semble être un moment privilégié de découvertes et de redécouvertes passibles d'un certain émerveillement à l'égard du monde, assez semblable à

celui expérimenté par l'enfant. Ne sont-ils pas – les vieux et les enfants – situés aux deux bords extrêmes de l'existence ?

Dans la perspective du soi-autobiographique (A. Damásio), la conscience qui se penche sur soi dans la vieillesse est en principe plus riche en termes d'expériences et d'émotions et de sentiments vécus, d'apprentissages et de rêves accomplis ou non accomplis, permettant par là un recul plus réussi sur tous les plans quand le besoin de retrait vient à s'imposer.

La réponse à la question « Qui êtes-vous ? », dans le cadre de l'imaginaire des personnes âgées, semble configurer le phénomène du retrait plutôt au sein du « Régime Nocturne » de l'imaginaire proposé par Gilbert Durand, notamment sur le versant des « structures mystiques » (ou mélancoliques). On peut remarquer toutefois que les trois structures d'images – diairétiques, mystiques et dramatiques – sont dynamiques et passibles de conversions entre elles. Le dynamisme propre aux phénomènes identitaires caractérise

également la production d'images symboliques au cours du « trajet anthropologique » durandien. Il peut arriver une « conversion » du régime diurne au régime nocturne, à l'exemple du retrait turbulent du vieux roi Lear ; ou bien des accommodations internes et temporaires de structures au sein du régime nocturne, à l'exemple du retrait soudain troublé mais finalement réussi du couple Philémon et Baucis.

De toute façon, il semble que les perceptions de soi-même et du monde changent dans la vieillesse au-delà des 75 ans, reflétant la conscience aigüe du passage du temps et la conscience de la finitude qui s'approche ; d'où un retrait naturel sous le signe d'un imaginaire plutôt reconfortant de type nocturne qui oscille entre ses manifestations synthétiques et mystiques, qui dynamisent les forces psychiques des vieillards dans leur vie pratique, même si les projets d'avenir se réduisent (et du coup tendent à la sélection et à l'intensité de sens) et conseillent à vivre le moment présent avec persévérance, jours après jours.

BIBLIOGRAPHIE

- Bachelard, Gaston, *L'Intuition de l'instant*, Paris, Éditions Stock, 1992.
- Bachelard, Gaston, *La dialectique de la durée*, 2^e éd., Paris, P.U.F., 1993, coll. « Quadrige » n. 104.
- Baudrillard, Jean, *L'Autre par lui-même*, Paris, Galilée, 1987.
- Boquet, Guy, *Teatro e sociedade: Shakespeare*, trad. De Berta Zemel, São Paulo, Perspectiva, 1989. Coll. « Khronos », n. 15.
- Buber, Martin, *Je et tu*, Paris, Aubier, 2012.
- Certeau, Michel de, *L'Étranger, ou l'union dans la différence*, Paris, Seuil, 2005.
- Cicero, *Saber envelhecer*, seguido de A Amizade, trad. de Paulo Neves, Porto Alegre, L.&P.M., 2015.
- Damásio, António, *Ao Encontro de Espinosa. As emoções sociais e a neurologia do sentir*, trad. de l'anglais d'António Damásio, Lisboa, Círculo de Leitores, 2012 (2020).
- Damásio, António, *A Estranha ordem das coisas. A vida, os sentimentos e as culturas humanas*, trad. de Luís Oliveira Santos et João Quina edições, Lisboa, Círculo de Leitores, 2017.
- Damásio, António, *Le Sentiment même de soi. Corps, émotions, conscience*, trad. de l'anglais (États-Unis) de Claire Larssonneur et Claudine Tiercelin, Paris, Éditions Odile Jacob, 1999 (2002).
- Damásio, António, *L'Autre moi-même. Les nouvelles cartes du cerveau, de la conscience et des émotions*, trad. de l'anglais (États-Unis) de Jean-Luc Fidel, Paris, Odile Jacob, 2012.

- Damásio, António, *O Erro de Descartes. Emoção, razão e cérebro humano*, éd. révue et actualisée, trad. de l'anglais (États-Unis) António Damásio, Lisboa, Círculo de Leitores, 2011.
- Durand, Gilbert, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Dunod, 1969 (2016).
- Ehrenberg, Alain, *La fatigue d'être soi, dépression et société*, Paris, Odile Jacob, 2000.
- Gruszovz, Sylvie (dir.), *L'Identité : qui suis-je ?*, Paris, Le Pommier/Cité des Sciences et de l'Industrie, 2006.
- Heliodora, Bárbara, *Falando de Shakespeare*, São Paulo, Perspectiva, 2001.
- Kaufmann, Jean-Claude, *L'Invention de soi. Une théorie de l'identité*, Paris, Armand Colin, 2004.
- Laplane, Dominique, *Qu'est-ce que la conscience ?*, Paris, Dervy, 2018.
- Mucchielli, Alex, *L'Identité*, 9^{ème} éd. mise à jour, Paris, P.U.F., 2016.
- Ovide, *Les métamorphoses*, édition présentée et noté par Jean-Pierre Néraudeau, trad. de Georges Lafaye, Paris, Gallimard, 1992.
- Sant'Anna, Catarina, « Variations autour de L'Âme Tigrée. Des dramaturgies de la 'tigritude' », in : Yves Durand, Jean-Pierre Sironneau, Alberto Filipe Araújo (dir.), *Variations sur l'imaginaire. Épistémologie ouverte de Gilbert Durand, orientations et innovations*, Bruxelles-Fenelmont, E.M.E., 2011.
- Shakespeare, « Le roi Lear », *Oeuvres Complètes*, vol. II, trad. de Pierre Leyris et Elizabeth Holland, Paris, Gallimard, 1959, p. 871-952.
- Ricoeur, Paul, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990.

SOURCES ON-LINE

- Guérin, Serge, « Ce qui a changé dans la tête des retraités en 50 ans ». Interview au *Figaro*, publiée le 01/07/2017, à 08 :11. Accédé le 05/07/2017. <http://VVV.lefigaro.fr/emploi/2017/07/01/09005-20170701ARTFIG00024-ce-qui-a-change-dans-la-tete-des-retraites-en-50-ans>
- Virin, Marin de, « Tourisme pour tous ! Comment la modernité a tué le voyage ». Interview. Le Figaro, publié le 25/07/2014 à 14h37. <http://vv.lefigaro.fr/>
- H.S., « As pessoas podem morrer por 'desistir da vida' », *Ciberia*, le 28/10/2018. Accédé le 15/11/2019. <https://ciberia/as-people-podem-morrer-por-desistir-da-vida-47387>
- « O que é a geração alfa, a 1ª 100% digital », in *g1.globo.com Economia. Tecnologia*. BBC, 29/5/2019, 09:09. Actualisé il y a un an. Accédé le 15/12/2020.

NOTES

1. Paul Ricoeur, p. 143 et sq.
2. Gilbert Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, Bordas, 1969, p. 102.
3. Guy Boquet, *Teatro e sociedade : Shakespeare*. Trad. de Berta Zemel. São Paulo, Perspectiva, 1989, p. 18.
4. Cf. Bárbara Heliodora, *Falando de Shakespeare*, São Paulo, Perspectiva, 2001, p. 194.
5. Cf. Bárbara Heliodora, *op. cit.*, p. 196-197. L'auteur réfère la fréquence du mot *Kind* et de ses dérivés dans *Le Roi Lear* : « 12 kind, 1 kindly, 3 kindness, 2 unkind, 4 unkindness [...] Être *kind* est non pas seulement être bon mais aussi fidèle aux caractéristiques basiques de l'espèce de l'espèce, pendant qu'être unkind est non pas seulement ne pas être bon, mais aussi trahir l'espèce, de façon que la *unkindness* de Goneril et de Regan sera l'expression de leur déshumanité, de leur transgression de la loi naturelle qui, pour le spectateur, régissait la structure familiale... » (p. 181).
6. Shakespeare, *Le roi Lear*, *Oeuvres Complètes*, vol. II, trad. de Pierre Leyris et Elizabeth Holland, Paris, Gallimard, 1959, p. 894.
7. *Ibidem*.
8. *Ibidem*, p. 904.
9. *Ibidem*, p. 905.
10. *Ibidem*, p. 908.
11. *Ibidem*, p. 909.

12. *Ibidem*, p. 916.
13. *Ibidem*, p. 933.
14. *Ibidem*, p. 925.
15. *Ibidem*, p. P. 952.
16. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, p. 141-142. Le signalement en italique c'est à nous.
17. *Ibidem*, p. 142-143. Les signalements en italiques sont de nous.
18. Ovide, « Philémon et Baucis », Livre VIII, *Les Métamorphoses*, édition présentée et annotée par Jean-Pierre Néraudau, trad. de Georges Lafaye, Paris, Gallimard, 1992, p. 277.
19. Ovide, « Philémon et Baucis », in *Métamorphoses*, livre VIII, p. 277-279.
20. *Ibidem*, p. 280.
21. *Ibidem*.
22. Paul Ricœur, *Soi-même comme un autre*, Paris, Seuil, 1990, p. 140.
23. Alex Mucchielli, *L'identité*, Paris, PUF, 9^e éd. mise à jour, 3^e tirage, 2016, p. 4-5.
24. *Ibidem*, p. 16-18.
25. A. Damásio, *Ao encontro de Espinosa...*, p. 296.
26. *Ibidem*, p. 297.
27. *Ibidem*, p. 219-2020.
28. Pour toutes les citations dans ce paragraphe, Cf. "O que é a geração alfa, a 1^a 100% digital", in *g1.globo.com* Economia. Tecnologia. BBC, 29/5/2019, 09:09. Actualisé il y a un an. Accédé le 15/12/2020.
29. *Ibidem*.
30. *Ibidem*.
31. Alain Ehrenberg, *La Fatigue d'être soi, dépression et société*, Paris, Éditions Odile Jacob (1988), 2000, coll. « Poches » n. 27, p. 233, 243, 252, 257, 261, pour les expressions entre guillemets.
32. *Ibidem*, p. 261.
33. *Ibidem*, p. 270.
34. Kramer, *Listening to Prozac*, New York, Viking, 1997, p. 409-410, cité par Ehrenberg, *La Fatigue...*, p. 270. Les italiques sont d'Ehrenberg.
35. Ehrenberg, *La Fatigue ...*, p. 270-271.
36. H.S., « As pessoas podem morrer por 'desistir da vida' », *Ciberia*, le 28/10/2018. Accédé le 15/11/2019. <https://ciberia/as-pessoas-podem-morrer-por-desistir-da-vida-47387>
37. Ehrenberg, *La Fatigue...*, p. 76. L'auteur cite Bleuler d'après Minkowski, *Le temps vécu*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », p. 67.