

Ailleurs et autrement

Michaël Singleton, gériatre,
Laboratoire d'anthropologie
prospective (LAAP) et
département des Sciences de la
population et du développement
(SPED), université catholique de
Louvain.

Choix des extraits :

Marianne Prévost.

Les sous-titres sont ceux du texte
original.

Le parler vieux

Faisons un simple exercice d'association d'idées et de mots. Pour l'occidental moyen, le troisième âge évoque un ensemble de réalités qui, entre autres, ont pour nom la retraite à 65 ans, le problème des pensions (entre le privé et le public) et de la sécurité sociale quand un tiers de la population a plus que 65 ans, les « seigneuries », hospices et autres mouirois pour vieillards, les soins palliatifs, les départements gériatriques, l'Université du troisième âge, les infirmités croissantes, les grands parents qui vivent loin de leurs propres enfants et qui ont du mal à faire prévaloir leur droit de visite à l'égard de leurs petits-enfants aux parents divorcés etc. etc.

Or de tout cela, qui fait quand même l'essentiel du phénomène chez nous, il est peu et même pas du tout question dans des cultures non-occidentales (sans qu'on puisse opposer – comme on tend à le faire – une identité non-occidentale (traditionnelle, primitive, ancestrale) versus moderne). Déjà au niveau « purement » linguistique, dès qu'on quitte les apparences d'homogénéité occidentale (mais qu'a un vieux norvégien en commun avec son homologue sicilien et en quoi le sort réservé à un vieux lord anglais ressemble-t-il à celui d'un vieux chômeur de Manchester ?), les possibilités de traduire sans trahir deviennent de plus en plus rares. La plupart des cultures africaines n'ont tout simplement pas les mots pour dire notre « vieillissement ». Nous cherchons à euphémiser notre vocabulaire en parlant de 'senior citizen' au lieu de 'vieux croulant' et de 'seigneurie' au lieu de 'home'

La vieillesse, «ça» n'existe pas: c'est ainsi que Michael Singleton ouvre un «listing d'élucubrations décousues» où il révèle l'immense diversité des manières de penser les âges de la vie. Ce voyage dans le temps et l'espace est passionnant: il faut se plonger dans le texte intégral, accessible en ligne, dont nous proposons ici quelques fragments.

Texte intégral: *Devenir vieux – ailleurs et autrement* (notes de lectures), juin 2002. <https://www.uclouvain.be/6913.htm>

(le comble de l'ironie puisque il s'agit de la perte de son « chez soi »), mais dans l'Afrique que j'ai connue, *mzee*, traduit pourtant par « vieux », voulait dire non pas tant ancien qu'aîné, voire tout simplement notable, respectable, responsable... d'où le fait qu'en dépit de mes vingt ans, on me traitait de 'vieux/*mzee*'.

Il ne s'agit évidemment pas de blanchir les Noirs et de noircir les Blancs ! Il s'agit tout simplement, dans un premier temps, de constater l'immense diversité inter-culturelle d'un « même » champ phénoménal – le vieillissement - et de problématiser « l'allant de soi » des apparences apparemment universelles et univoques du phénomène ou processus en question.

Face à cette diversité, une réponse naturaliste, au mieux, ne peut aboutir qu'à un laisser faire provisoire – « les Papous n'ayant pu comprendre la véritable nature du vieillissement, et puisque nous n'avons pas suffisamment de moyens ou de motivations pour les aider à agir selon la vérité, pour le moment il faudrait bien les laisser dans l'erreur » - au pire, le naturaliste s'imaginera mandaté par le Destin sinon par Dieu pour imposer La Vérité (en l'occurrence la réalité scientifique du vieillissement) à tout le monde (qu'il le veuille ou pas !)

Par contre le nominaliste qui respecte et positivise la différence, par ricochet, en retournant chez lui, au Nord, s'inspirant de ce qu'il a vu au Sud, peut parfois mieux concevoir et gérer des problèmes qui ne peuvent qu'être les siens. Certes il est possible d'objectiver des objets d'ordre scientifique – de parler par exemple de

maladies en termes essentialistes. Mais il ne faut jamais perdre de vue qu'en fait n'existent que des malades, irréductiblement et indiciblement singuliers.

Une question néo-darwinienne

A partir de quand, ou mieux : dans quel type de milieu, culturel ou naturel (c'est du pareil au même, ou presque, aussi bien pour le constructiviste que pour tout vivant), est-il devenu payant pour l'espèce humaine de respecter ses vieux, surtout ses vieux vieux - car les jeunes vieux, par définition, se montrent, de toute évidence empirique, toujours rentables¹ ? La loi de la jungle fait que les animaux ont peu d'intérêt à faire preuve de pitié pour les faibles, peu importe leur âge. Qui n'a pas vu un de ces documentaires animaliers où les vieux mâles évincés, pour un moment, traînent misérablement les pattes en marge des leurs ?

Mais trêve d'éthologie². C'est l'ethnologie qui nous préoccupe ici. Dans la mesure où il est plausible³ de penser que nos ancêtres jusqu'à la Révolution Néolithique se reproduisaient en chasseurs-cueilleurs nomadisants, ce qu'on sait des philosophies et pratiques « troisième âge » de leurs homologues de la préhistoire et de l'histoire porterait à croire qu'ils ne pouvaient pas se permettre le luxe de soins gériatriques très poussés ! Le parricide aussi bien que l'infanticide étaient apparemment inclus dans le prix de ces modes de production et de reproduction un peu moins « paradis primitif » que les boutades à la Sahlins (qui parlait de l'âge de pierre comme le premier âge de l'abondance) le laisseraient supposer. C'est à contrecœur évidemment que les Esquimaux se résignaient à devoir éliminer un trop plein de bébés filles et ce n'est pas de gaieté de cœur que les Bushmen se voyaient obligés d'abandonner leurs vieux grabataires en brousse.

Il n'empêche qu'il y avait des limites matérielles (auxquelles on devait se faire une raison morale et métaphysique) à ce que ce type de société pouvait consentir

1. Dans la caverne de Samidar en Irak, des Néanderthaliens avaient maintenu en vie un vieillard, à moitié aveugle, éclopé, arthritique (à cause de son savoir mystique?) (cf. D. Lambert, *The Cambridge Guide to Prehistoric Man*, Cambridge, CUP, 1987). Dans la Chapelle aux Saints (Lot) on a trouvé le squelette d'un handicapé entouré de soins.

2. Pour quelques réflexions sur le vieillissement de la part d'un éthologue, cf. B. Cyrulnik, *Sous le signe du lien*, Paris Hachette 1989.

3. Ce qui est loin d'être le cas si, premièrement nous pensons que les chasseurs cueilleurs actuels sont les derniers survivants de la préhistoire et deuxièmement, nous imaginons que ce mode de production et de reproduction est resté pareil à lui-même pendant plus de quatre millions d'années.

du côté de l'entretien vital et du maintien en vie de ses membres pesants. De toute façon, pour parler en réaliste résigné sinon en calculateur cynique, après l'apogée de l'âge adulte, l'utilité publique, aussi bien d'un homme que d'une femme, déclinait rapidement dans ce genre de société aux structures synchroniquement simples et à la dimension diachronique quasi nulle. D'un

Ne faudrait-il pas que les vieux ne se laissent pas plus faire que les immigrés, les Noirs ou les malades « mentaux » par les stéréotypes médiatisés ?

côté, peu ou pas d'institutions lourdes (pas de chefs, pas de prêtres, pas de techniciens ; tout au plus quelques compétences personnelles et provisoires, celles, par exemple, du chasseur chevronné ou du chaman guérisseur). De l'autre, chaque génération devait apprendre de nouveau à se débrouiller au quotidien (mais sans passer par des rites d'initiation impressionnants et sans l'appui d'un passé multiséculaire ou le souci de la longue durée).

A chaque lieu, sa logique et son langage, ai-je l'habitude de proclamer. Le milieu chasse-cueillette donne lieu à une mentalité *sui generis* en matière de gestion générationnelle : tout le monde, les vieux inclus, savait que le dernier chapitre du récit de leur vie serait sans doute aussi bref que brutal. Et qu'on ne vienne pas raconter à l'anthropologue des histoires sur le sentiment que tout homme normal éprouverait au moins à l'égard de ses vieux parents... une nécessité finit par faire vertu de convictions et de comportements que l'absence de cette nécessité (qui est automatiquement la présence d'une autre) rendrait vicieux. Sans qu'on doive les réduire, avec un Bourdieu, à des euphémismes de plus ou moins bonne foi, les émotions dont les hommes font preuve sont éprouvées dans des espaces-temps qui les spécifient diversement. On n'aime ni ne respecte les vieux en général, mais ses vieux en particulier, c'est-à-dire dans tel ou tel contexte culturel, à tel ou tel moment de son devenir.

Prenons le cas de ma génération – et je parle de moi-même, un bon Blanc sur la soixantaine, vivant dans le Nord de l'Europe en 2002. Bien ou mal programmés par notre propre passé collectif, nous nous culpabilisons de ne pas pouvoir nous occuper de nos vieux parents comme nous le devrions en principe (en fait par la préprogrammation dont il vient d'être question) et davantage encore quand nous sommes obligés de les

mettre en institution. Or, je n'ai pas l'impression que mes enfants, autrement programmés, auront le même (res)sentiment à mon égard ou les mêmes scrupules à me confier aux soins prévus par ce qui reste de l'Etat Providence ou de mes assurances privées. Je ne me plains pas, je ne me sens pas faire partie d'une génération sacrifiée. Mais je constate premièrement que (la génération de) mes parents ont pu gérer leurs vieux autrement que moi... ne serait-ce que parce qu'ils n'en avaient plus ou du moins pas beaucoup et deuxièmement que (la génération de) mes enfants vivront l'intergénérationnel autrement que moi et mes pairs.

Le vieux patriarche qui meurt paisiblement, comblé d'années, entouré des siens est le « fait » d'une certaine sédentarisation. Cette fin heureuse propre à l'agriculture nous sourira plus que le sort que la chasse-cueillette réserve aux siens. Elle peut même nous paraître enviable, à nous citadins civilisés, qui serons sans doute obligés de terminer nos jours, déjà plus qu'à moitié morts, encadrés, pour ne pas dire entubés, par des soignants palliatifs. Mais elle ne résulte pas moins de circonstances socio-historiques que la fin « malheureuse » des peuples qui nous paraissent non seulement « primitifs » mais « sauvages ».

En effet, si la génération montante des communautés agricoles, fixées au sol, se doit de respecter la génération sortante jusqu'au bout (à la limite aux dépens de la génération entrante – la mortalité infantile élevée chez les agriculteurs n'est pas un fait de pure démographie naturelle), c'est que ce sont les aînés qui, non seulement fournissent les semences, mais qui nourrissent les jeunes producteurs de récoltes. Dans ce mode de production et de reproduction, à l'encontre de la logique propre au lieu de la chasse-cueillette, plus on vieillit, plus croît son utilité publique⁴. Ce n'est pas que l'agriculteur ait choisi de se comporter de manière plus humaine envers ses vieillards, c'est que le respect des anciens, mal traduit (parce que le phénomène n'a rien de proprement religieux) par « culte des ancêtres » (visibles en tant qu'aînés ou invisibles en tant que « morts ») était une stratégie des plus payantes. Si les sentiments y sont pour quelque chose dans cette amélioration de la condition faite aux vieux, c'est surtout à cause de la situation spécifique de ces derniers, de leur propre *Sitz im Leben*.

4. « La communauté domestique représente un progrès sur la horde, peu capable de supporter les malades et les incapables ou d'assurer la survie des vieillards au-delà du moment où ils n'ont plus la force de produire », in C. Meillassoux, *Femmes, greniers et capitaux*, Paris, Maspéro 1977.

Chrono-logies

En amont du champ phénoménal où la plupart des gérontologues travaillent se trouvent des bifurcations anthropo-logiques et chrono-logiques décisives, des options ontologiques et des optiques épistémologiques cruciales. Piégé à la fois par l'indo-européen et la métaphysique qui en découle, l'Occidental moyen (une créature mi-mythique, mi-réelle) tend non seu-

Selon une ontologie typiquement africaine, on n'est jamais rien, on devient toujours quelque chose.

lement à individualiser et à essentialiser l'identité humaine, mais, pour l'essentiel – justement – à la sortir du temps. L'être humain est un en soi individuel, doté d'une nature, intrinsèquement et immuablement présente, du commencement jusqu'à la fin de sa trajectoire socio-historique.

Du point de vue de la philosophie pérenne, on ne devient pas plus humain en vieillissant et un nouveau-né, que dis-je, l'à peine conçu, n'est pas moins foncièrement homme que le centenaire moribond. L'acquisition et le développement d'une personnalité chez nous se font sur fond d'une identité « personnelle », d'une *persona* permanente, profonde et non changeante. A un ami africain qui est venu me dire non seulement qu'il se sentait être son grand père ce jour-là, mais qu'il l'était vraiment, j'ai conseillé un silence prudent, craignant que d'autres interlocuteurs européens ne l'enferment dans un asile psychiatrique pour le libérer de la psychose dite de la personnalité multiple !

Peu importe à ce stade-ci qui a moins tort ou qui a plus raison, Eux ou Nous : c'est un fait que d'autres cultures ignorent ce genre d'ontologie et d'individualisme⁵. Selon une ontologie typiquement africaine, par exemple,

5. Pour nous par exemple, rien de plus individuel que la décision de se mettre en ménage sinon en mariage, tandis que chez « mes » Wakonongo, même les cérémonies du mariage ciblaient les devoirs du nouveau couple à l'égard de leurs aînés – lors des discours de circonstance adressés aux jeunes mariés, on leur enjoignait de venir en aide à leur belle-mère si elle avait par exemple besoin de médicaments, ou de donner un coup de main au grand-père dans ses champs - pas un mot ou presque à l'endroit du bonheur des intéressés!

on n'est jamais rien, on devient toujours quelque chose – on peut même devenir « réellement » un animal, un homme-lion, là où pour nous, un loup-garou ne peut être qu'une pure fiction. Ce qui veut dire qu'en règle générale, on naît rien : le nouveau-né n'est rien... rien de bien précis (en dépit du fait qu'il peut être aussi, en (grande) partie, un revenant ancestral). En vieillissant on devient de plus en plus humain – le « on » en question étant, dans une première approximation, un homme plus qu'une femme.

Le cliché veut que l'Afrique, tout en étant moins macho que l'Amérique Latine, soit néanmoins le continent des vieux patriarches. Mais dans un sens plus près des conceptions du cru, distinguer et surtout opposer ainsi des identités sexuées d'emblée et d'office a peu de sens. On naît a-sexué : non pas que les données anatomiques n'apparaissent pas aux yeux des Africains, mais elles n'ont de sens que (f)actualisées en permanence en fonction de facteurs sociaux. C'est en traversant un seuil critique (lors de la première sortie de la case ou plus tard grâce à une initiation) qu'on prend pied dans l'humain et qu'on acquiert une identité sexuelle. Mais c'est surtout à l'âge adulte (marqué par le mariage et la procréation) qu'on « est » enfin, mais pour une période seulement, homme ou femme. A partir du moment où leurs propres enfants deviennent adultes et entament leur carrière génésique, les futurs grands-parents cessent (du moins officiellement) toute activité sexuelle et donc retournent à une a-sexualité certaine.

Certes, on ne confond pas une vieille femme avec un vénérable vieillard : les deux continuent d'assumer des rôles distincts et selon une asymétrie intersexuelle – acceptée et acceptable dans la plupart des cas par les intéressé(e)s, même si elle apparaît inacceptable aux militant(e)s du dehors. Mais les vieilles se masculinisent à leur façon (non pas physiquement mais socioculturellement), en harmonie avec une féminisation certaine de leurs vieux compagnons.

Cette différenciation diachronique de l'identité sexuelle n'est pas le seul fait des sociétés « primitives ». Dans un village de la France profonde, étudié par Yvonne Verdier, l'âge donnait aux femmes une liberté de circulation, d'expression et de participation, qui leur avait été refusée quand elles étaient jeunes filles ou jeunes mariées. Jusque dans les années cinquante au moins, en mariant son enfant, une mère perdait – publiquement et peut-être par ricochet effectivement – « ses forces procréatrices et ses fonctions nourricières ». La jeune épouse faisait passer aussi bien sa mère que sa belle-mère « au rang des vieilles femmes » et cela du jour au lendemain. Car loin de rejoindre une classe d'âge

maternelle, la future mère évinçait ses prédécesseurs⁶.

En aval de (mais en réponse à) cette onto-chronologie profonde, on retrouve des chronologies concrètes. Chez nous, au Nord, depuis au moins les Lumières, les droits de l'individu, bien qu'en principe identiques, inaliénables, intrinsèques, connaissent des seuils d'activation ou de récitation extrêmement chronométrés. Plus d'avortement après X mois (le X variant selon les pays) ; le mariage devenant rare, on fixe l'âge légal pour la sexualité licite à 16 ans (qui couche avec une mineure de 15 ans 364 jours est susceptible de prison) ; du jour au lendemain, à 65 ans on se trouve retraité (même si on ne s'y retrouve pas) – là où en Afrique on se réveille tout doucement tous les jours un peu plus vieux, assumant petit à petit les rôles, les rythmes et les raisons d'être... vieux (en tissant, par exemple, des nattes, comme le faisaient « mes » vieux Wakonongo de Tanzanie, ou en présidant aux travaux collectifs plutôt qu'en y participant à fond : cette question des activités typiquement « vieux » sera étoffée davantage ci-dessous). Cette chronologie linéaire et nettement découpée est inconnue en Afrique. Non pas que (tous) les Africains ignorent des moments monumentaux, des seuils critiques cruciaux : certains connaissent même des systèmes à classes d'âges qui s'échelonnent sur des périodes fixes et précises. Mais en l'absence de calendrier linéaire et légal, on est moins à cheval sur la chronologie concise : on ne devient pas majeur en un clin d'œil, ni vieux du jour au lendemain.

Le problème du vieillissement ou le vieillissement comme problème tout court

S'il y a sans doute certains problèmes qui ne se posent qu'à des personnes physiquement vieilles, pour éviter que le vieillissement ne prenne figure d'un gros problème *sui generis*, il n'est pas inutile de se rendre compte que le phénomène mérite d'être replacé et repensé en fonction des trente-six problématiques abordées entre autres par les sciences sociales et qui ont pour nom :

Il y aurait lieu d'examiner à fond tout le discours proverbial sur le vieillissement – mais dans la mesure où tout le parler ancestral tendait au sentencieux, c'est dans les dictionnaires tout court et non seulement dans les recueils de proverbes qu'il faudrait piocher ! On pourrait lister des dictons par milliers. Mais contentons-nous d'un exemple qui montre surtout qu'il faut à chaque

6. Y. Verdier, *Façons de dire, façons de faire*, Paris, Gallimard 1979.

L'identité: individuelle et de groupe, patrimoine/produit ou projet permanent;

L'intégration: offre/demande, à quel prix, selon quelles modalités ;

Le droit de rester soi, chez soi, entre les siens tout en nouant des (r)apports horizontaux et verticaux, une université pour le troisième âge ou une université «vieux admis» ;

L'«empowerment»: pouvoir/autorité ;

La participation: panacée ou quiproquo, pour quoi et pour qui ;

L'entre-deux versus l'en soi: si être homme ou être femme ne peuvent qu'être des idéaltypes à la Weber, laissant place concrètement à une multiplicité de solutions hybrides et de positionnements métissés, pourquoi, au lieu de voir les vieux et les jeunes comme deux blocs se faisant directement face, ne pas épouser de plus près les données «de fait», en envisageant et en entérinant une multiplicité de (re)localisations intermédiaires ;

Le «faire avec» versus le «faire pour» - qu'on exporte dans le domaine du développement des «sous» développés, mais qui s'applique tout autant au Nord entre les différentes composantes de la société ;

La marginalité, ou «mieux» la marginalisation – parfois assumée: face aux normalisés, l'anormal se sent obligé ou a intérêt à jouer le jeu qu'on attend de lui, mais une fois les «normaux» partis, les anormaux redeviennent tout à fait normaux, du moins entre eux ;

La justice sociale: la solidarité intergénérationnelle, le retour à l'expéditeur des frais pour services rendus versus la culpabilisation des vieux «à charge», et de toute façon nous avons tout intérêt à vivre sous le régime du don ou au moins de l'asymétrie acceptable, plutôt que sous la loi de l'échange non seulement humainement équitable mais exactement équilibré en termes purement économiques⁷;

L'emploi: la canonisation du seul travail salarié fait que toute autre activité – pré, para ou post travail - tombe dans le piège du gratuit et donc du superflu: chez nous, le travail = avoir, pouvoir et savoir – et dans cet ordre-là, qui perd son boulot perd surtout son salaire; chez «mes» Wakonongo, à part le fait que le mot pour «travail» n'existait pas, en vieillissant, même si on n'avait guère plus, on savait et on pouvait toujours davantage...

7. Notons que la solidarité intergénérationnelle, que nous conjuguons quasi exclusivement entre les vivants visibles, est ailleurs aussi, sinon surtout, une question de rapports avec les «morts» invisibles: un Acholi du Soudan qui a failli avoir un malheur à la chasse retournera à l'autel où réside l'esprit de son père soit pour se plaindre soit pour demander qu'il rectifie le tir la fois suivante. Cf. C. Seligman, *Pagan Tribes of the Nilotic Sudan*, London, Georges Routledge & Sons, 1932.

La plupart des cultures africaines n'ont tout simplement pas les mots pour dire notre chose : «vieillesse».

fois savoir où, quand et par qui le proverbe est édicté (c'est l'équivoque majeur des collections de maximes : un proverbe n'a de sens qu'*in situ*.) Dans sa réponse, déclinant l'offre de se mettre sous la tutelle britannique⁸, le chef des Ashanti cite un proverbe portant sur le fait que les enfants se réjouissent en mangeant ce que les vieux ont laissé – cela correspond à mon expérience chez les Wakonongo : les vieux étaient les premiers et les mieux servis (exactement comme dans le milieu ouvrier de ma jeunesse⁹ – car il ne s'agit pas d'égoïsme mais d'une stratégie de survie : il faut investir dans les gagne-pain).

Nous ne pouvons pas faire plus ici qu'indiquer des rubriques qu'il faudrait remplir. Mais c'est un fait : l'imaginaire nous travaille tous, et sans travail sur l'imaginaire nous continuerons à tourner en rond avec nos clichés délétères. Bien qu'il soit difficile d'établir un seuil objectif entre le normal et l'anormal, on peut renégocier ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas.

Les femmes réagissent à juste titre contre l'instrumentalisation du corps-femme dans la publicité et les médias, même si un recours acceptable pour ne pas dire normatif à la féminité restera toujours problématique. Ne faudrait-il pas aussi que les vieux, en tant que groupe subalterne, fassent de même, ne se laissent pas plus faire que les immigrés, les Noirs ou les malades « mentaux » par les stéréotypes médiatisés ? ■

8. J. Wilks, *Asante in the nineteenth century: the structure and evolution of a political order*, Cambridge, CUP, 1975.

9. Zoal avait bien noté la même chose – «quand il n'y en avait que pour un, la viande était pour le père», *Germinal*, Paris, Livre de Poche 1974, p.104.

