

## Nouvelles perspectives en sciences sociales



# « La poésie des choses sujettes à ne pas durer ». Aux antipodes de la mort contemporaine?

## “Poetry of Things Subject not to Last Longer”: Antipodes to Contemporary Death?

Luce Des Aulniers

Volume 12, numéro 1, novembre 2016

Sur le thème de la mort

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1038373ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1038373ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Prise de parole

ISSN

1712-8307 (imprimé)

1918-7475 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Des Aulniers, L. (2016). « La poésie des choses sujettes à ne pas durer ». Aux antipodes de la mort contemporaine? *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, 12(1), 157–185. <https://doi.org/10.7202/1038373ar>

Résumé de l'article

Les mises en scène de la mort reposent originellement sur la maîtrise symbolique d'un événement « dépareillé », qui advient selon ses propres règles. À travers le fil exploratoire de la *retenue*, cette maîtrise est examinée sous trois de ses acceptions évolutives pouvant néanmoins convivre dans la contemporanéité : 1) l'ambivalence affective reconnue rituellement devant la personnification humaine de la mort; 2) la contenance des « endeuillés » qui, à l'excès, contribuerait aux aléas de l'émotion débridée, à travers divers déplacements telles la médiatisation des morts célèbres et la mise en spectacle de la mort violente, lesquels ne sont pas sans effet sur les modalités même du mourir; 3) au nom de la distinction de l'individu, la maîtrise technologique de l'image qui s'adonne à la rétention des morts, et ce, sous trois cas de figure. Ainsi, de glissements en retournements, la mort gagne en « style ». La question qui se pose alors tient dans ce qu'elle perd plus ou moins de son « autonomie », en étant soumise aux procédés défensifs qui la rendraient acceptable, si ce n'est agréable.

Tous droits réservés © Prise de parole, 2016

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**é**rudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

## « La poésie des choses sujettes à ne pas durer<sup>1</sup> ». Aux antipodes de la mort contemporaine?

**LUCE DES AULNIERS**

Université du Québec à Montréal

**L**a poésie tient dans l'ailleurs, l'allusif, le je-ne-sais-quoi. Elle est habitée de cette préscience à la fois ténue et profonde de la précarité, sans toutefois y accorder trop grand domaine. Pourtant, la poésie est un chant inaudible lorsque nous nous affairons en réduisant nos actes à des tâches empilées. C'est que cette voix émerge hors de l'empirie ou du factuel à vue de nez. Mieux, elle sourd à son rythme, dans l'imprévisible.

Imprévisible? La mort s'y tient largement. On pense d'emblée à la mort soudaine, par exemple causée abruptement par un caillot de sang, un bolide ou un obus. Ou des bombes humaines chargées d'intolérance haineuse. Obturations, effractions... La mort survient, soit, mais elle *advient* encore et toujours. Advenant, elle s'élabore selon ses propres règles dans le tissu du vivant, dans la pulpe du temps, et génère souvent, imperceptiblement, des accueils inattendus. Mais il aura fallu qu'on la conçoive ainsi, qu'on en prenne le temps, bien avant son occurrence. Et ce, même si des entrepreneurs jouent aux malins en estimant décider

---

<sup>1</sup> Claudio Magris (reprenant l'idée de Giovanni Getto, sur la poésie baroque et le temps historique qu'elle transcende), *Utopie et désenchantement*, traduit de l'italien, Paris, Gallimard, 2001, p. 149.

à toute force des allures et couleurs. Un des problèmes, c'est qu'ils estiment qu'ils sont de la première génération à y avoir « pensé ». (J'y reviendrai.) Or mourir est source d'étonnement. Encore...

Il y aurait une poésie de la mort<sup>2</sup>, de ce qu'elle inscrit en partage subtil entre non-durée et pérennité, et ce, pour peu qu'on la laisse se déployer.

**Proposition : la mort qui gagne du *style*... et qui perd de son « autonomie »**

Pour les besoins de cette contribution, le *style*<sup>3</sup>, c'est ce qui caractérise un objet, un phénomène, une représentation, par certains traits distinctifs nous permettant alors de les situer en regard des autres. L'ironie – du fait de l'auteure – n'est pas absente de cet usage concernant ce qui ponctue notre destin. Cet usage s'insère dans le contexte des mises en scène, oui, de la mort. Entre les représentations de la mort qui font « comme si » elle ne l'était pas, et puis ce et ceux qu'on laisse mourir sans présence humanisante, il y aurait ainsi un *style* de plus en plus prégnant : celui de la mort dont nos sociétés nord-occidentales (du moins nord-américaines, à laquelle je référerai surtout) prétendent en contrôler **l'effet-image**, en estimant que le dit style en affectera hautement l'expérience, voire la déterminera.

Cette acception du terme *style* accolé à la mort, renvoyant à ses contours et à son « allure », pourrait *a priori* témoigner de l'affaiblissement du caractère tragique de la mort – confondu avec dramatique. (J'y reviendrai.) À tout le moins, accoler style et mort rendrait compte de notre tenace souhait collectif d'atténuer préventivement la première perception, vertigineuse, de qui-conque se trouve face au corps inerte d'un être aimé. Les générations avant nous admettaient généralement la réalité de ce butoir. En concevant, même forcément imparfaitement, la naturalité de cette limite, elles en marquaient la part de cruauté

<sup>2</sup> Au sens de ποιῆν, *poiein*, qui donne à créer, littéralement et non pas seulement littérairement.

<sup>3</sup> Si Sénèque disait volontiers que « *le style, c'est ce qui habille la pensée* », ce qui tient toujours, l'attention porte ici davantage sur le style comme étant le réflexe de l'habillement qui ne se soucie pas d'abord de la pensée.

intrinsèque et la phénoménale gravité, pour y trouver une fortitude mystérieuse qui vienne irriguer la base même du principe de culture. On n'insistera à cet égard jamais assez sur les avancées heuristiques de Louis-Vincent Thomas, dont celle-ci :

Ce qu'on nomme culture n'est rien d'autre qu'un ensemble organisé de valeurs et de structures *pour lutter contre les effets dissolvants* de la mort individuelle ou collective. Chaque société repose sur un pari d'*immortalité*, ménageant aux individus qui la composent *des parades à l'angoisse de mort* qui laissent le champ libre pour donner *un sens à la vie*<sup>4</sup>.

Et avec le concours lumineux de Vladimir Jankélévitch : « La mort reste l'événement *dépareillé* par excellence... sans rapport avec les autres événements, qui, tous, s'inscrivent dans le temps<sup>5</sup> ».

Or, sans susciter de lutte apparente, la mort dans nos contrées actuelles est dite « acceptée », pour autant qu'elle ne soit plus la mort, ou à tout le moins, qu'elle ne relève plus de la mort qu'ont rencontrée des générations depuis des millénaires, même avec de considérables variations. En la rendant moins rébarbative à des sensibilités marquées d'hédonisme et, *a fortiori*, axées sur l'instant, en voulant la rendre conforme à « l'acceptabilité sociale » trop souvent entendue confusément comme l'écho de la rumeur et de l'opinion, que se passe-t-il? On commence non pas simplement par l'habiller, mais par la *travestir* en s'axant sur le style : elle doit être non perturbatrice, insérée dans la « normalité », et à la limite, « *cool* », par delà les sursauts d'émotions. Si c'est le cas, son caractère « *dépareillé* » pâlit et disparaît alors, paradoxalement au nom même d'une « intégration ». Paradoxalement, puisque le terme « intégration » est lui aussi soumis au broyeur de l'assimilation, de l'homogénéisation, voire de l'amalgame, pour fins de passage... à autre chose : « *Que voulez-vous, c'est la vie!* »

En d'autres termes, la mort serait accueillie à condition, justement non pas tant qu'elle soit mise en scène – ce qui est une « *parade* » universelle, en soi – mais que cette mise en scène soit précisément le point de mire. À la limite, la mort ne serait *que*

<sup>4</sup> Louis-Vincent Thomas, *La mort en question. Traces des morts, mort des traces*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 20, soulignés de l'auteur de l'article.

<sup>5</sup> Vladimir Jankélévitch, *La mort*, Paris, Flammarion, 1966, p. 77, soulignés de l'auteur de l'article.

mise en scène, comme si la mise en scène devenait *LA* donnée probante, le mot de passe qui donne accès à l'expérience, à la fois intime et culturelle.

Or, à force de se distinguer dans le style, et bien plus, si on donne celui-ci comme aune de la fabrication du « sens », on ne fait pas qu'aplatir ontologiquement la Grande Distinction de la mort. En prime, on barbouillerait le principe même du deuil, en semant la confusion entre le renoncement nécessaire et la cadavérisation du souvenir même.

Confusions, aplatissements, et puis déchiffrage de quelques percées du symbolique?

### **Crescendo sur le thème de la mise en scène, en s'axant sur la retenue**

Une mise en scène se tient en principe au service d'une œuvre, en aboutissant sa mise en forme et en facilitant sa compréhension fine.

La retenue a pour sa part suivi une tangente évolutive agissant comme un indicateur du rapport à la mort, en partant d'une polysémie foisonnante et néanmoins animée d'une logique judicieuse. La symbolique de cette mise en scène se serait en chemin non seulement simplifiée, mais édulcorée. J'en série trois significations successives, qui peuvent toutefois convivre dans nos sociétés dites « diversifiées ».

**Retenue** *au premier sens : l'ambivalence reconnue devant la personnification humaine de la mort*

Le point d'achoppement, Louis-Vincent Thomas y a insisté, plusieurs décades après l'ouverture de Hertz<sup>6</sup>, c'est le cadavre et

<sup>6</sup> « Il faut au groupe des *actes* qui fixent l'attention de ses membres, qui orientent l'imagination dans un sens défini, qui suggèrent à tous la croyance. Or la matière sur laquelle s'exercera après la mort l'activité collective, qui servira d'objet aux rites, c'est naturellement le *corps* même du défunt. L'intégration du mort dans la société invisible ne sera pleinement effectuée que si les restes matériels sont réunis à ceux des pères. C'est l'action que la société exerce sur le corps qui confère sa pleine réalité au drame qu'elle imagine au sujet de l'âme. Ainsi les phénomènes physiques qui constituent ou qui suivent la mort, s'ils ne déterminent pas eux-mêmes les représentations

l'anéantissement qu'il représente. Le mouvement vécu par qui y est confronté se révèle dynamique et déterminant : à partir de la contrainte à ressentir cette réalité imparable de l'inanimé pour toujours (n'équivalant pas forcément à un dégoût), monte le double désir de fuite : fuite devant la peur légitime et fuite devant la contrainte. Ensuite – ou en même temps – s'esquisse une motion de tendresse. Or, cette ambivalence à l'état brut est intrinsèque au lien humain, puisqu'elle anime celui-ci, entre amour et détestation, dans la mesure où des balancements minimaux entre les deux signent la santé du dit lien. Dès lors, face à celui qui n'est plus se condensent et s'entremêlent ces ambivalences. Par delà leur caractère pénible, elles sont à déchiffrer. Et ce, d'autant que cette condensation préfigure les tribulations de la relation à partir du manque au creuset du deuil<sup>7</sup>.

Du coup, comment se manifeste cette retenue symbolique et affective, attestation inconsciente de cette ambivalence? On traite le mort *comme s'il* était toujours vivant, dans un vertige qui ne se leurre pourtant pas sur l'issue de la stratégie psychique : affronter, avancer dans le déni ici temporisant le choc, pour ensuite... Mais n'anticipons pas. Ce « comme si », à la fois délicat, patent, et, du coup, délimité dans le temps, est commandé par ce butoir du corps, si réel pour les cinq sens. Ce faisant, l'être en deuil, et par delà, le groupe, manifestent leur *attachement*, et corrélativement, leur déchirement devant ce constat affligé : ce qui est désormais séparé, c'est d'abord l'entité, l'intégralité de cet être gisant. Ce point est nodal, singulièrement pour la définition fondatrice de l'identité qui est alors battue en brèche. Car ce qui est perdu et divisé par la mort, ce ne serait pas d'abord la singularité de la personne, c'est son entièreté humaine<sup>8</sup>. Il faut donc signifier que

---

et les émotions collectives, contribuent à leur donner la forme définie qu'elles présentent : ils leur apportent en quelque sorte un support matériel » (Robert Hertz, « Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort », *Année sociologique, Sociologie religieuse et folklore*, n° 10, 1907, p. 59.

<sup>7</sup> Voir Michel Hanus, *Les deuils dans la vie. Deuils et séparations chez l'adulte et chez l'enfant*, Paris, Maloine, 1993.

<sup>8</sup> On me permettra d'inscrire une légère variante à partir du propos de Morin sur l'individu lorsqu'il le rapproche davantage de son sens associé à « unique », plutôt qu'à « unicité » : « [...] plus le mort était proche, intime, familier, aimé

l'on prend acte de cette séparation à l'œuvre dans l'unité personnelle, à travers le principe de son refus apparent. Mais par quels gestes rituels les proches et les membres de la collectivité retiennent-ils et contiennent-ils le mort dans les avenues de l'ici-bas?

La toilette du mort et son apprêt viennent juguler les traces trop marquées de la thanatomorphose. De là, on s'assure de « rassurer » le mort sur la déférence qu'on lui porte. Il sera ainsi « *présentifié*<sup>9</sup> » : présent-absent, mais dans une véritable scénographie en profondeur de champ, équilibrant les signes du destin là bien concrétisé et ceux de la culture qui cherche alors à se frayer une voie de survie : notamment, à la sémantique lourde du corps mort et à la lenteur, voire l'arrêt moteur que le dit corps commande, s'oppose transculturellement la légèreté de la fleur, de la flamme et de tous les symboles de l'envol d'un esprit-âme, à la fois esseulé et promis à d'autres aventures... La séparation s'accuse ainsi dans une alternance réglée entre pragmatisme sur *du* réel et imaginaire du surréal. Et devant la temporalité limitative se déploie l'appel à une forme d'extra-temporalité qui ne soit pas forcément assujettie à des religions, qu'elles soient ou non dites « du salut ». Or, cet appel à l'extra-temporel humain requiert du temps pour l'articuler. Et pas d'articulation non plus sans mise en forme, riposte à l'informe et à l'indifférenciation. La beauté peut y effleurer et la puissance symbolique s'y déployer.

De leur côté, les pleurs et les prières adressées au mort entrent de plain-pied dans un « comme si » relatif, en ceci que l'émetteur en assume l'esprit magique. Cette forme essentielle de déni est

---

ou respecté, c'est-à-dire "unique", plus la douleur est violente » (Edgar Morin, *L'homme et la mort*, Paris, Seuil, 1970, [1951], p. 41). Même s'il s'agit ici éminemment du lien affectif, donnant sa pleine résonance *au* mort comme tel, il n'empêche, à travers lui, la re-présentation de *la* mort : séparation de l'unité, et à plus forte raison, de l'unicité.

<sup>9</sup> Le néologisme est de Louis-Vincent Thomas, dans *Le cadavre : de la biologie à l'anthropologie*, Bruxelles, Complexe, 1980 (section sur « Le mort retenu ou présentifié »), p. 49. Le terme est explicité dans *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, Paris, Fayard, 1985, p.155 : « Nous proposons ce néologisme pour souligner la volonté de mettre en scène une image profondément représentative du défunt dans un cadre qui rend compte de la solennité et de la gravité de la situation ».

d'autant vécue comme mode de défense provisoire qu'elle se jouxte de moments de silence : bien avant d'être désignées comme des « *hommages* », comme on le retrouve actuellement, les minutes de silence témoignent de la conscience du si vaste Silence. Un abîme passe... frémissement ressenti dans un choris réceptif.

Enfin, les dons veulent *retenir* l'attention de l'être qui n'est plus, toujours en élan symbolique qui cherche à atténuer le choc, que ces dons soient prodigués sous forme matérielle dans une subtile économie sacrée de la perte<sup>10</sup>, ou sous forme d'objets cristallisant un trait, un moment partagé, un effort créatif, ou encore, sous forme d'hommages à ce que cet humain-là a voulu et/ou pu mettre en place dans le sillage des groupes et des sociétés de référence.

C'est que le don signe la dignité humaine qui est d'abord et avant tout reconnaissance de la dette, et par delà, de l'échange qui alimente la culture<sup>11</sup>. Dans sa prestation joue encore ici la tension dynamique entre l'excès démonstratif des émotions et l'atonie mimétique de la mort même. L'équilibre s'avère ainsi délicat à tenir, notamment entre la célébration des vertus de l'être mort et le discernement, parmi elles, de la valence exemplaire (on dit maintenant « inspirante ») de ce qui peut contribuer à la tenue – à l'institution – même du groupe.

Derrière ces conduites se décèlent deux « états d'être » qui requièrent d'autant d'être régulés dans la modulation de la mise en scène funéraire, à savoir la culpabilité et l'exigence aussi bien intime que pragmatique, de séparation, cette fois mutuelle entre celui qui « part » définitivement et ceux qui restent.

Cette troublante culpabilité est largement inconsciente, mais ce n'est pas un motif pour ne pas en dégager quelques sources qui peuvent être utiles pour la suite du propos. À coup sûr, on

<sup>10</sup> Cette économie sacrée renvoie notamment au fait que, résistant à la perte, on surajoute en termes autant matériels que symboliques, illustration de la combinatoire de fabrication du sens.

<sup>11</sup> Voir Marcel Hénaff, *Le prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Paris, Seuil, 2002 ; Joachin Chacht, *Anthropologie culturelle de l'argent*, Paris, Payot, 1973.



se sent coupable en ressentant le réflexe de fuir devant le cadavre : l'intolérable et sourde agressivité qu'on lui prête<sup>12</sup>, fantasmée du fait de la toujours déroutante dégradation bio-chimique à l'œuvre, mais aussi projetée sur la base de notre propre hostilité devant la réalité « mort » ici incarnée; plus en bas-bruit, on peut se sentir coupable d'être vivant, soi, et à cet égard, les ardentes promesses de mieux-vivre en seraient d'autant la traduction inversée; et la culpabilité s'éprouve devant la colère, elle-même issue parfois du sentiment d'avoir été abandonné par l'autre; au registre de l'abandon, il arrive que la culpabilité monte eu égard au processus du mourir même : ne pas avoir pu prévenir ou su atténuer les circonstances, ou au contraire avoir fantasmatiquement souhaité cette mort, (et/ou avoir contribué à la devancer?), et cela sans compter le bilan émis par qui a perdu son interlocuteur, à propos des éventuels ratés passés de la communication.

Il n'est évidemment pas nécessaire que cette culpabilité soit « diagnostiquée », décodée nommément ou encore moins qu'on en cherche les causes factuelles. Si étrange que cela puisse paraître, elle se « traite » hors de toute logique justicière qui viendrait distribuer les blâmes. Toutefois la conscience morale qui s'y exprime ne peut être déniée, d'où l'importance d'offrir à cette culpabilité autant discrète que vivace des zones d'expression différées, métaphoriques, mais *in situ*. Par delà sa complexité, voire son statut déqualifié, lorsque cette culpabilité est époncée, à chaud, elle ouvre le passage à la responsabilité, ou à la capacité d'évaluer la plus juste part de l'effet de nos gestes, et, bien sûr, de leur motivation. Par conséquent, de l'accablement ponctuel et entendu naît la détermination à une conscience accrue des conséquences de nos choix. Voilà notamment pourquoi l'effectuation du rite dépasse le temps de son occurrence.

Et de la sorte, l'apaisement n'est pas offert clé-en-main ou, *a contrario*, dans le caractère doucereux des assurances dénégatives (« *Bien non, t'as tout fait pour qu'il soit bien* », « *Elle est mieux* [sic] *là où elle est...* »). L'apaisement, en soi, est élaboré sur le terreau

<sup>12</sup> Au plan de l'imaginaire, ce moment est essentiel. Voir Louis-Vincent Thomas, *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, op. cit.

même d'une souffrance en cascade étrange. Avant d'être recherché, il est bricolé symboliquement avec l'ambivalence.

En sus de cette non-rationalité, mais d'une aptitude réflexive basique, le sens de tous les gestes de retenue n'est donc pas univoque. S'il semble au départ avenant – ce qu'il est – l'entendement feutré de la culpabilité fait admettre plus ou moins clairement la nécessité vitale de protection contre le délétère. Voilà pourquoi le sens de ces gestes rituels pivote petit à petit de la manifestation du déchirement à l'affirmation de la nécessité de prendre distance de ce mort, là aussi progressivement. Ainsi les bons mots, les objets déposés près d'une dépouille ne sont pas que témoignages d'une souffrance du manque à la fois à vif et appréhendé; ils proposent des viatiques pour un quelconque au-delà et un aménagement harmonieux des rapports qui s'ensuivront, pour toutes les parties. Ils indiquent le matériau avec lequel est d'abord constitué le souvenir, à la fois par la signification symbolique qui est attribuée à l'objet et par le geste même d'avoir « *fait quelque chose*<sup>13</sup> » de son impuissance.

En somme, la retenue affective tient lieu de canevas au deuil intime et social : se rendre à l'imparable réalité de la séparation intrinsèque et définitive de l'être estimé, aimé, augure d'une suite de gestes qui tracent le devoir de se situer émotionnellement et pas que dans son for intérieur, mais bien dans le renvoi à l'expérience de l'espèce humaine, balisée. Et cette suite augure elle-même de la capacité de nous séparer, corps et biens, apprise durement, c'est-à-dire parce que nous aurions tenu compte de ce sur quoi on bute. C'est à ce prix que se consolide l'institution de la société, au sens de tenir, tenir à, tenir bon, et tenir ensemble. Bien par delà son effigie et son rôle politique.

<sup>13</sup> Pierre Bourdieu le souligne ainsi : « Les situations de détresse extrême, [...] la mort d'une personne aimée portent à inventer. [...] Bien qu'ils n'aient d'autre justification que de dire ou de faire quelque chose plutôt que rien lorsqu'il n'y a rien à faire et à dire, [ces rites] empruntent inévitablement la logique d'un langage et d'un corps qui, même et surtout lorsqu'ils tournent à vide, produisent du sens commun, pour engendrer des mots ou des gestes à la fois sensés et insensés » (*Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 161).

**Retenue** au deuxième sens : de la dignité de la contenance aux aléas de l'émotion débridée

(En va-t-il des comportements humains comme des agitations de la physique des planètes, entre expansion et réfraction?) Au cours du XX<sup>e</sup> siècle, la psychologisation de nos rapports au monde, alliée à la déshérence d'un imaginaire de l'au-delà accrédité religieusement (ou simplement d'une « société » des morts)<sup>14</sup> a porté : nous sommes devenus des *endeuillés*. Cet accent, si ce n'est cet éclairage qui fait prévaloir les survivants, peut plus ou moins nous priver d'un riche contrepoint, celui des tribulations de son mort et de celui *des* morts, qui autorisait alors une mise en scène élaborée. Bien plus, la préséance d'un personnage – l'endeuillé – risque alors d'alourdir celui-ci, alors que, à vue de nez, il n'en demandait pas tant... d'où qu'il veuille parfois – mais pas toujours – et à raison, désert le théâtre rituel. Sans forcément être alerté de l'appauvrissement sémantique, l'être laissé dans l'ici-bas, encore une fois, mime à son insu le phénomène qui le dépassait. (C'est aussi cela, le lien indicible entre les vivants et les morts.) Mais là, une fois la prestation sociale diligemment assumée, la convention le tapit dans le trou du privé. D'où qu'il se trouve de temps à autre rescapé par les guides opératoires, lesquels, néanmoins, peuvent relayer la solidarité de proximité en cas de défaillance.

En d'autres mots, les morts ordinaires deviennent petit à petit « obscènes », boutés hors de la scène, justement. À cette évanescence des morts, parfois gênée, correspond la discrétion des endeuillés qui ne peuvent plus tolérer d'être seuls sous les projecteurs lors de ce qui est fort paradoxalement désigné comme « rituel de commémoration<sup>15</sup> ». Dès lors, la retenue glisse vers la sémantique de la « dignité ». Celle-ci commande de reléguer l'émotion dans

<sup>14</sup> Ainsi que d'autres facteurs lourds que le présent texte ne peut aborder, tels que la dissémination du pouvoir politique.

<sup>15</sup> Là aussi, dérive sémantique : commémorer, c'est d'abord rappeler à la mémoire et pour que celle-ci se construise, il faut un laps de temps entre la mort et son accueil, le temps du deuil... Les temps sont ici télescopés. Ensuite, commémorer, c'est se rappeler ensemble et c'est faire en sorte que cet ensemble élabore le contenu *général*, partageable et instructif pour la suite

une arrière-scène, parfois improbable<sup>16</sup>, parfois cernée derrière les remparts de la vie « privée ».

Dès lors, si la manifestation du chagrin est évacuée du rite public, ce dernier, en retour, perd ce qui en constituait le moteur au travers même de la modulation des affects. Et ce, une fois l'éperon « dépouille » évacuée ou tellement empaquetée et enrubbannée qu'on soit d'abord attiré par le décor... L'effet-image, oui, par l'apparence du cadre. Du coup, autant sur la scène du rite – qui devient alors un « *petit rituel* » – que dans l'arrière-scène de l'affliction, de nouveaux ordonnateurs se profilent, les gestionnaires, qui, des « cérémonies » dites d'hommage (voir le 3e sens de la retenue), qui, des spécialistes du deuil. Ce qui était pris en charge collectivement est devenu affaire de professionnels ou de groupes de soutien. Effet de la psychologisation, le principe même de la « perte » se généralise (« *On va d'un deuil à l'autre...* »), en s'émancipant de son objet fondateur (la mort). On « fait » le deuil de sa chemise, de son entreprise et *tutti*, sans égards à la réciprocité des engagements, mais davantage concentré sur ce qui contribue à sa *persona*.

Cette généralisation de la notion de deuil s'avérerait en soi indice d'un mouvement dans la prise en compte du caractère tonique de la conscience de notre destin. Elle peut emprunter diverses voies. Certes, demeure l'intégration idéelle (bien que toute relative) de notre sort individuel, et à l'avenant, les modalités de préparation matérielle (on pense au testament et à tous ses *addenda* possibles, mais aussi à la désignation de ses volontés concernant le processus même du mourir), pour autant que ces dernières contribuent au confort organisationnel de l'advenue, auquel on ne saurait tout de même réduire le sens de « sérénité ».

En revanche, la généralisation de la notion de deuil, singulièrement dans le formatage des tâches et étapes, convoie un phénomène de banalisation de la mort sur la base du constat épidémiologique (« *on y passe tous...* »), qui ne présume pas

---

du monde, de ce qui est à se souvenir, étant entendu que chacun ne se souvient pas non plus de la même chose.

<sup>16</sup> Et cette même dignité, par effet miroir grossissant, s'est retrouvée tranquillement et tout aussi sûrement mot de passe pour qui veut « savoir mourir ».

forcément qu'on ait pu l'intégrer comme loi du vivant. (Et agir en conséquence.) Elle ne présume pas non plus que le caractère intrinsèquement tragique et « dépareillé » de la mort des êtres, ainsi ramené à un fait, sinon statistique, du moins « courant », soit nécessairement redirigé vers le souci actif de la menace bien présente qui stresse un large part des espèces vivant sur notre planète. Au contraire, cette banalisation existentielle peut conduire au nihilisme ordinaire qui évacue élégamment tout ce qui connote le destin humain. Dès lors, si une dépouille ne signifie plus, mais ne fait que signer empiriquement un bête terminus, on peut tout à fait la sortir des planches... Ainsi, sans elle, et surtout sans le mouvement qu'elle suscite, combinant corporéité individuelle et corps social, le temps des funérailles se racornit. Et on ne tremble guère devant un contenant – même superbement esthétisé (l'effet admiratif obture ce qui n'est pas lui) – de résidus osseux broyés, qu'on répugne à imaginer dans nos fibres de lignages non orientaux, tant est énorme l'écart entre cette insignifiance, rivée au fait brut, et puis ce que fut... On ne frémit pas non plus devant une photo joviale ou un PowerPoint qui défile *allegretto*. La dignité nouveau style n'implique pas forcément une roide conduite du corps. Elle commande toutefois non seulement la discrétion comportementale de la part des proches, mais un nouvel interdit : après les corps flottants on ne sait trop où, le mot « mort » y est prononcé du bout des lèvres, voire il devient malséant. On préfère au demeurant y « célébrer la vie ». Comme celle des « célébrités ». Alors, adieu les significations en caissons de profondeur de la séparation. A-t-on le choix? (Ô liberté chérie, par ailleurs proclamée...?)

Au sortir de ce qui n'est pas un événement, ou bien peu, de cette édulcoration pressée dans l'agenda, on se surprend d'un jour soupirer : « *Mais est-il vraiment mort... je ne réalise pas trop* ». Que se passe-t-il?

La faiblesse de ce « *pas vraiment* », de cette non-réverbération en échos dans la vie groupale, sociétale, peut être associée à deux types de mises en scène qui forcent l'attention, en relais du corps inanimé. Elles contribuent, par l'exacerbation de leurs intentions,

à une déréalisation<sup>17</sup> de la mort, celle-ci considérée ici comme butoir, éperon et guide des libertés.

En premier lieu, comme je viens de l'évoquer, la mort empirique de nos proches, dont l'effet est cantonné aux logis, voire exprimé à nos écrans (cf. le prochain sens), devenue embarrassante à bien des égards, quand ce n'est honteuse, s'avère incomparable avec les mouvements de foule lors de la mort de vedettes. Le « dépareillé » passe ainsi de la finitude humaine à la surenchère d'épanchements, se voulant tous plus « frappants » les uns que les autres. Comme si l'émotionnisme (entendre : l'émotion pour l'émotion) sollicité, alors mis en vitrine, autorisait enfin le reflux démonstratif de cette moderne civilité qui intimait, chacun pour soi, de « *ne pas déranger* » avec sa mort, son et ses morts... Dans la foulée, cette catharsis assurée sur tribunes et places publiques peut-elle conduire à un processus d'élaboration psycho-culturelle qui nous ferait penser et repenser au caractère d'abord dévastateur, pour être ensuite – et seulement ensuite – régénérateur, de la mort des *quidams* qui ont alimenté et rehaussé d'esprit nos quotidiens, simplement? Ou adorons-nous à ce point nous sentir vivants dans l'affliction contagieuse, réglée scénographiquement pour les besoins de diffusion médiatique, et ce, dans le « *j'en étais* » comme signe de distinction, ou encore, d'auto-dépareillement? Si c'est le cas, le « dépareillé » devient une revendication identitaire qui se leurre sur l'hétéronomie à laquelle elle participe. Dans un déni structurel nouveau *style*, la mort serait ainsi davantage pousse-à-émouvoir des individus que pousse-à-penser un être-ensemble. Le premier ne conduit pas forcément au second, du moins s'il demeure agité par la pulsion scopique : tout voir dans les moindres détails<sup>18</sup> (cf. le troisième sens).

<sup>17</sup> Jean Baudrillard a insisté sur cette « disparition du réel » ou de confusion de valeurs et de registres, tandis que Régis Debray, en s'appuyant partiellement sur ce même constat, cherche à repérer les zones de *significata* actuels, dont le sacré, notamment au travers des manifestations populaires comme de l'usage des écrans.

<sup>18</sup> Voir Luce Des Aulniers, *La fascination. Nouveau désir d'éternité*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2009.

Le (sans)fil médiatique importe si on veut examiner ce qui contribue en second lieu à cette déréalisation de la mort : se pourrait-il qu'il soit acteur majeur dans un insidieux mouvement de désensibilisation à l'endroit d'un rite de salut de la mort et de ce qu'elle provoque? Désensibilisation de la mort ordinaire par un curieux effet de contagion, du changement de scène, oui, ou plutôt de « théâtre d'opérationnalisation » de la mort, guerre des *lobby* financiers aidants. Le lieu désormais commun des morts violentes, en fractales réverbérées par les techniques de manipulation et de diffusion (« *partage* ») des images, ne peut se limiter aux analyses pédopsychiatriques, tout instructives soient-elles sur ce qui est prisé lors du pivotement adolescent entre dépendance familiale et propositions du vaste monde<sup>19</sup>.

En effet, quel qu'en soit le véhicule, YouTube, cinémas nationaux, reportages issus de l'information en continu, relais des réseaux sociaux, la mort est prioritairement externalisée, je le répète, dans la survenue, et pire, du fait de la *monstruosité* « de l'Autre ». Le martèlement de cette mort extraordinaire n'est pas sans dégâts, justement, et discrets, au plan psychique : de périodes de saturation en périodes de saturation, avec des intercales de distraction bienvenues, la mithridatisation<sup>20</sup> agit, la carapace de l'aveuglement consenti se met en place. Comment? On ne peut même songer à ce qui œuvre à la transformation de notre sensibilité, notamment parce que nous fait défaut le temps requis pour métaboliser, à savoir nommer le stimulus, en déplier l'effet étrange, questionner, relier par exemple avec des éventuelles déroutes abruptes de l'humeur (en termes microscopiques), et bien sûr avec les logiques impitoyables de l'argent (en termes macroscopiques).

Il y va de deux phénomènes interreliés : en premier lieu, la difficulté de discernement concernant l'amplification de la peur légitime, si ce n'est de l'angoisse de la « mauvaise » mort, par imprégnation plus ou moins consentie de toutes ces figures

<sup>19</sup> Voir les travaux de Serge Tisseron, dont *Rêver, fantasmer, virtualiser. Du virtuel psychique au virtuel numérique*, Paris, Dunod, 2012.

<sup>20</sup> Habituation lente à des infimes doses de poison, de moins en moins infimes, ou intoxication désensibilisante.

d'explosion, de démembrement, de dispersion, de pourriture et de néantisation. Et, bien sûr, de peur panique, de solitude absolue. Raison supplémentaire pour en fuir l'évocation même. Entre autres et sans vergogne, la mode des zombies<sup>21</sup> nous le rappelle. Mais, au quotidien, nous baignons dans la discrétion absolue qui peut s'apparenter au tabou : le tabou protège des logiques estimées imparables pour la survie. Fort bien, mais ici l'industrie du spectacle et celle du crime ne bénéficient-elles pas de cet interdit à décoder les ressorts de ce qui les anime?

N'en demeure pas moins que s'amplifie un objet de peur universel, la peur de la disparition. Peut-être jusque dans l'affolement (cf. le troisième sens).

Cette image de l'horreur, à la fois externalisée et en agressivité projective, n'est pas une manifestation du sym-bolique, comme elle l'est dans le rapport ambivalent au mort. Elle procède plutôt du dia-bolique, de ce qui distend, hachure, disloque. À l'occasion dans la saveur de la complaisance. Du coup, il se pourrait que le symbolique cherche un nid. On peut alors y trouver les éléments dans l'idéal de la *belle* mort. Cette fois l'image insiste sur les liens pacifiés. Il se peut qu'elle contribue à fabriquer une autre scène de la mort digne, tant et mieux, mais aussi par sur-réaction à la mort incontrôlée. Si, de fait, la demande de mort à la carte peut puiser entre autres dans les abus d'une biomédecine hospitalière intrusive, on sait bien peu de choses sur le fait qu'elle puisse être une riposte en pointillés à la mort violente, assénée comme « éducation à la mort ». En admettant que ce soit le cas, on pourrait questionner en quoi la riposte l'est sur le mode du même ou de la répliation d'un impensé : le volontarisme (« *C'est parce*

<sup>21</sup> Depuis le début 2000, la procession entêtée-détêtée des zombies traduit cette stratégie : l'amplification de l'horreur au plan imaginaire est bien sûr un révélateur des obsessions, mais, comme toute mise en scène, elle engage hors de son effectuation, tant et si bien que la dramatisation horrifiée contribue à justifier ensuite le fait que l'on se détourne du sobre et simple tragique, unique (dépareillé, oui) de la mort. La recette joue sur le principe prisé du mélange : un tiers larves nécrophores, un tiers émules draculéennes vengeresses, un tiers automates détraqués. À observer la relative complaisance fascinée dont ils sont l'objet, peut-on se demander ce qui s'y joue? Le reflet – inconscient – de ce que nous devenons, des morts-vivants?



que je le veux que cela se fera ») ou la volonté forcenée de contrôle, sur l'advenue factuelle, soit, mais encore : sur ce qui reste après la mort.

**Retenue** au troisième sens : au nom de la distinction de l'individu, la maîtrise technologique de l'image qui s'adonne à la rétention des morts

On n'en sera pas surpris, cette troisième signification repose sur la notion de contrôle. À la base, le contrôle est symbolique, dans la mise en forme même, en combinant l'imaginaire, le plaisir même de la croyance et de la confiance en la croyance – pourtant jamais acquise –, sa socialisation et puis une élancée dans l'inconnu. Encore une fois, cette symbolique ne concerne pas que la mise en récit tant estimée de nos contemporains, mais aussi les conduites effectives.

Par ailleurs, dans une large part de ses manifestations contemporaines, ce souci de contrôle tourne le dos au symbolique pour désigner le mode opératoire, à savoir ce qui est « visible dans le concret », pragmatique, à la fois planifié (par la prévisibilité-algorithme notamment), et à très court terme. Le contrôle opératoire s'attache par conséquent à manipuler ce sur quoi il a « une prise » : l'image, qui est à la fois une figuration ou une apparence qu'on livre de soi et un produit offert à la visibilité.

Un cran de plus dans le vertige d'omnipotence, le contrôle opératoire va pousser l'image comme étant *la* réalité<sup>22</sup>. Cette réalité tout terrain de l'image se superpose tranquillement à la réalité de la représentation, laquelle, en soi, instaure un écart fluctuant et multivoque entre ce qui est donné, formulé, et puis la réalité qu'elle désigne et d'où elle émane. Ici, le contrôle

<sup>22</sup> Et une réalité tyrannique, pour Marie-José Mondzain : « Le monde de l'asservissement est celui de l'assouvissement, le monde des images, lui, réclame le maintien d'une soif. [...] Il revient à chacun de répondre des visibilités qu'il donne à voir, qu'il fait connaître et qu'il désire partager. Il ne s'agit pas, dans une politique du visible, de comptabiliser les voix, mais de donner à la voix la place d'où elle peut se faire entendre en donnant au spectateur la place d'où il peut répondre et se faire entendre à son tour. La violence du visible n'est que la disparition de ces places et par là même l'anéantissement de la voix » (*L'image peut-elle tuer?*, Paris, Bayard, 2002, p. 88).

manipule l'image de la mort qui sidère et induit dès lors la confusion entre une identification digitalisée, prompte à la réaction, et l'aptitude symbolique. Et en clamant le fantasme accompli – ce qui annule le fait fantasme. Lequel? Celui de la pérennisation de la religion de l'individu. Religion, parce que plus rien ne se place au-dessus d'elle<sup>23</sup>.

Les auxiliaires de la réalisation de ce fantasme de perdurance des *soi* – en soi problématique – ce sont bien sûr (hormis les bio-technologies combinées aux nanotechnologies et à « révolution génétique ») les technologies qui se basent sur l'image ; elles la modèlent dans la virtualité expansive de la photographie et des dépositions de souvenirs, ou encore dans la réalité mise en vitrine du corps mort. Le « comme si » la mort n'est pas la mort, par un aspect ou un autre, est la clé de leur séduction, tressant ensemble de manière phénoménale – et à l'occasion piètrement pathétique – tous les fantasmes de non-mortalité. Relayées par d'enthousiastes journalistes, ces « *innovations* » arrivent auréolées de ces termes promotionnels : « *rites réinventés* », « *renouveau rituel* », pourtant déjà courants depuis quatre décennies, mais avec un inédit supplémentaire concernant le Nouvel Homme qui se profile. Cet extrait de livret d'exposition sur la vie « Facebook » après la mort le condense : « *Reformuler l'expérience de la contemporanéité et notre condition de mortel*<sup>24</sup> ». De fait, est-il déjà arrivé que la proposition de liens vie-mort soit aussi superfétatoire, ambitieuse, pour dire le moins?

Vrai, « nouveau », on ne croit pas si bien dire. Et dans un triple impensé, lui-même plus ou moins « nouveau » : 1) sans souci de questionner le symbolique ou les liens avérés par la présence humaine, par l'institution de la société, dans le sillage de ces « inventions » ; 2) sans trop s'encombrer de validation scientifique et documentée de ses avancés concernant « *l'humain [qui] a*

<sup>23</sup> Voir Jean-Pierre Dupuy, *La marque du sacré*, Paris, Carnets Nord, coll. « Essai », 2008.

<sup>24</sup> Joan Fontcuberta, commissaire catalan de l'exposition *After Facebook : À la douce mémoire de <3*, Le Mois de la Photo à Montréal (Biennale internationale de l'image contemporaine), texte d'accueil à l'exposition, Musée McCord, septembre 2015-janvier 2016.

*toujours...* »; 3) sans s'alarmer – forcément – du fait que la mort soit plus que jamais injustement répartie sur notre planète.

Du nouveau, certes, et passionnant dans ce qu'il pousse les confins de la pensée. Essayons un peu, à partir de trois cas de figure.

A- Le « comme si » physiquement toujours vivant, croisé à la volonté de se démarquer

Ce cas de figure reprend des éléments de la retenue concernant l'ambivalence affective, qui emprunte les codes universaux de la mort, ne serait-ce que dans la position allongée, mais *a minima*, la présence marquée du corps de la personne qui l'a déserté. Néanmoins, ici, « *l'embaumement extrême* » le serait autant par les postures adoptées – debout, ou sur une moto, ou assis dans un cadre « *représentatif* » – que par les prouesses de thanatopraxie requises pour cette tenue... Cette performance à base de sur-exposition du mort aurait « *débuté* » à Porto Rico, et a été suivi d'autres diverses mises en scènes « *festives* »<sup>25</sup>. Ainsi, en avril 2014, à Nouvelle-Orléans, une philanthrope de 83 ans avait demandé d'être exposée (et non pas sa « *dépouille* ») dans une scénographie de jardin abondamment fleuri, assise sur un banc, les mains occupées par une cigarette (on devine le contentement des compagnies de tabac) et un verre de champagne (on devine...). Mondaine qu'elle fut, « *adorant être le centre de l'attention* », son « *exposition* » a attiré plus de 1 000 personnes, reçues avec champagne et mini chapeau-souvenir de « *party* ». En chorus, ces « *invités* » célébraient la correspondance si fidèle entre ce que fut sa vie, sa personnalité, et cette forme d'arrangement qui n'est pas que préalable.

Moins botanique, plus domestique, et cette fois, de l'initiative de ses deux filles en guise « *d'hommage* », en juin 2014, la *dépouille* d'une dame de 53 ans est exposée chez elle, assise à sa

<sup>25</sup> Voir <http://www.dailymail.co.uk/news/article-2656898/Woman-laid-rest-body-propped-table-pack-menthol-cigarettes-case-beer-bottle-whiskey-disco-ball.html>  
<http://wgno.com/2014/06/12/new-orleans-woman-remember-at-bar-themed-memorial/>;  
<http://abcnews.go.com/US/dead-people-life-poses-funerals/story?id=23456853>, sites consultés le 17 avril 2015.

table, avec les mêmes attributs en mains (alcool et cigarette, codant ici aussi l'ambiance de « bon vivant ») que son excentrique modèle. Dans les descriptions sur le Web, moult détails sur le décor (photo de joueur de football, trophées de *groupie*, ostentatoirement placés autour de la dépouille, et au-dessus [boule disco]). Et pourtant aucune mention de l'espace derrière l'héroïne du jour, *dominé par un écran télé géant*, flanqué de deux mentions « Charbonnet Funeral Home ».

Que retenir de ce qui se donne comme tendance? Ou du « *in* » qui récupère le « *out* »?

- Dans quelle mesure cette autre forme (outre les déplacements expressifs sur les personnages publics) de « morts extraordinaires », sous le règne de la représentation surréaliste (au sens de voulant outrepasser la réalité de la mort), serait-elle une formation réactionnelle détraquée eu égard à la sous-représentation des visages de la mort, dans la non-exposition des morts « ordinaires »?
- En explicitation des postulats de cet article, la mort serait « acceptable », dans la mesure où elle serait l'exacte réplique de l'existence ou du moins une existence qui se résumerait ici à la festivité et à la consommation. En fait, où elle s'emploierait, mine de rien, à la destruction, et serait bien loin d'être sacrée. Voulant absolument évacuer la tristesse de la mort comme celle des aléas de l'existence – tenus résolument tabous –, on surdimensionne le caractère « *hop la vie* » de ce qu'auraient pu révéler ces personnes, en y rivant l'hommage. Le « comme si » ne concerne pas uniquement le code signalétique corporel mort, en déni certes ponctuel et nécessaire, mais ici truqué à sa base, le défunt... Il concerne le travestissement du vivant. Et tout autant, le style, ici, c'est que la mort soit instrumentalisée comme mannequin du vivant.
- Cet hommage exacerbe autant la personnalité si unique que le caractère sensationnel de la mise en scène. Ce dernier aspect phagocyte à son tour le sens, n'oblige pas à une forme d'échange sur les valeurs, les engagements, le destin

de tout vivant, mais force l'enthousiasme admiratif, qui ne peut que commander la surenchère exclamative et la compétition d'originalité. Et non pas la cogitation interrogative.

- Pourtant le personnage central n'y est pas. On n'a gardé que l'apparence de la vie théâtrale. La rigidité cadavérique et l'absence de regard percent sous le flot performatif.
- Cette « *présentification* » (toujours Louis-Vincent Thomas) n'est évidemment pas nouvelle. Mais ce qui animait un emprunt des postures du vivant, assis ou debout (toujours bien entendu « retenu »), lors même du rite funéraire, ce n'est pas une reconduction crispée de la « belle vie ». Par exemple, en Afrique traditionnelle, c'est la considération métaphysique d'une dernière signature du mort qui se déleste de ses rôles dans une sorte de passation au groupe, et c'est en retour le signe que le groupe reprend les dits rôles. Cela n'est pas *a priori* un hymne à ce que fut une précieuse personnalité. Par ailleurs, on trouve d'autres figures de « positionnement » des morts, par exemple dans les momifications autres qu'égyptiennes, et, très souvent, naturelles; toutes ont pour fonction d'apprêter pour l'au-delà. Dissiper le plus possible les traces de nécrose, du moins dans l'apparence, n'est pas le souci premier, et encore moins, faire « comme si » le mort était plus vivant que mort.

En somme, dans ces hauts faits spectaculaires qui se targuent de « nouveauté », on « fait comme si » la mort n'était plus ce qu'elle fut, ou comme si la mort n'était pas intrinsèquement la mort ; s'échappe alors le premier trait constitutif du rite qui est d'admettre la réalité de la mort, de la déplorer – n'en déplaise aux « révolutionnaires ». Dans le rite, il y a modulation des actes et des émotions. En prenant acte du trouble, on peut s'ingénier à y répondre, en se serrant les coudes, pour ensuite – seulement ensuite – célébrer nommément le vivant qui trouve dans cette menace qui trouble toute communauté, quelle que soit sa taille,

de quoi se fortifier. Le rite, dont celui de retenue, célèbre la richesse sémantique. En revanche, ce *néo-freak show* célèbre mur à mur « la vie » et, *a fortiori*, une existence qui se conjugue dans la consommation excitée et le plaisir unidimensionnel de l'épate.

Par ailleurs, on sait bien peu de choses sur les pensées de tous ces « fêtards » venus célébrer là le caractère factice du vivant lorsqu'il veut surtout se donner à voir. Et ce silence épuisé des professions de foi superfétatoires sur la nouveauté rend encore plus assourdissant le mutisme de toute institution qui viendrait « englober » et offrir un dépassement symbolique dans le temps. En somme, la rigidité n'est pas que cadavérique. Elle ne concerne pas non plus celle qu'on a pu prêter aux institutions – certes par *decorum* là aussi excessif – dans leurs références à une histoire, à un système de croyances qui ne verse pourtant pas toujours dans le dogme. Cette rigidité concerne le caractère absolutiste du culte de l'individu.

En tonalité plus large, mais dans le sillage de ce culte, pour la très vaste majorité de nos contemporains, lorsqu'il y a préparation à la mort, le souhait se combine ainsi dans l'édit comme dans le non-dit : préparer la meilleure image de soi, estimant qu'il y a là gage de non-mort symbolique (le souvenir des autres), et, du coup, abolition et disparition d'une sémantique multimillénaire de la mort-déplaisir. Oui, la mort est devenue socialement acceptable à condition qu'on la mette à notre main.

Le mort-mort évaporé, le mort-vivant prend le relais. Et pas seulement lors de funérailles spectaculaires, spectro-ocularisées par les effets démultipliés des médias électroniques...

B- L'ingénierie du souvenir par les *baby-boomers* : « *redesigner* » *la mort*<sup>26</sup>

Ce que l'on entend comme « *tribute to the individual* » déborde le cadre du (pseudo) rite de mort.

Los Angeles, Californie, voici le projet de Paul Bennet, 51 ans, chef de la création chez IDEO, firme de design organisationnel

<sup>26</sup> Voir Redesign death : milestones of a journey. <https://stories.californiasunday.com/2015-04-05/death-redesigned>, site consulté le 20 mai 2015.

à la solide réputation internationale : l'interpollinisation d'idées à partir des « fascinations » évolutives de leurs membres, qu'ils tentent de transformer en occasions d'affaires (à l'instar des *start-up*, ces entreprises de démarrage de divers projets, qui sollicitent consultants et groupes-focus et aboutissent souvent à des initiatives fort pertinentes). Paul Bennet est habité de la mort récente de son père, qui tenait à « contrôler sa mort » sans toutefois y parvenir, et est également très concerné par l'idée de mourir seul (en cela, il n'est pas « original »). Ses prémisses sont catégoriquement affirmatives et je les série en deux ordres : 1<sup>ère</sup> prémisses, sur le rapport collectif à la mort : l'humanité fait fausse route (« 200 000 ans de douleur ne m'impressionnent pas : c'est une question de design ») : « fausse route » par l'indifférence aux aspects esthétiques de la mort, le manque d'imagination [sic], une sensibilité exacerbée dans la souffrance, alors que l'on pourrait éviter celle-ci – et les dépressions – dans une sensibilité axée vers la beauté; l'idée de mort serait « évitée au long de la vie, ce qui crée le déni » [sic], la panique, et augmente la peur et la désorganisation quand on apprend que l'on est atteint de maladie mortelle (notons : en signalant que ces traits sont accentués par la déroute des religions ; se profile ici une alternative tout aussi idéologique qui adopte non pas tant la pédagogie de la peur décriée que celle du plaisir éternellement reconduit); 2<sup>e</sup> prémisses, sur la demande sociale : 76 millions de *baby-boomers* américains, férus de « radicalisation » [resic], d'une part, refusent l'uniformité, veulent s'exprimer, et, d'autre part, veulent vivre des situations enchanteuses.

Au résultat : la mort doit être « redesignée » pour devenir « *alive and sunny* » et donnée telle dans une formidable occasion d'affaires qui permette à chacun d'exprimer sa singularité et de s'y sentir « *confortable* ». Le tout dans une culture de consommation où monte une spirale de « *joie* » et de quête de nouveauté.

Paul Bennet cherche une stratégie agglomérant des *clients* fiables à partir desquels pourrait s'entretenir une conversation sur la mort, notamment via application Web (« app »). Il est rejoint par Paul Gaffney qui, lui, tente déjà de mettre sur pied une application, « *Before I go* », qui vise à organiser d'avance les éléments

administratifs de la vie courante (mots de passe, polices d'assurances, compte divers), à défaut de quoi le caractère pénible de la mort s'accroît (et à raison); Gaffney, effaré lui aussi par l'éventualité de mourir seul, suggère de plus diverses initiatives : Journée nationale de préparation à la mort, *Party* préparatoire [« style Tupperware »], liste de vœux *post mortem*, totem qui signale que l'on soit « prêt ». Succès mitigé.

Il faut par conséquent développer une stratégie afin que tous perçoivent le « *profit émotionnel* » à se préparer de la sorte. Demeure tout de même une distinction entre les dispositions facilitant l'administration des suites matérielles de la mort, évoquée déjà, et les modalités de fabrication du souvenir des survivants. En ce cas, les modalités leur sont directement adressées (cadeaux d'anniversaire préparés, vêtements fabriqués à partir de ceux du défunt, etc.), ou dressent une sorte de cartographie sentimentale où les proches futurs morts cibleraient les endroits où ils ont vécu des « *choses significatives* » pour permettre à leurs héritiers de se souvenir. (Ici, nous sommes devant un vrai cas où sa propre identité éclipse celle des autres...).

Bennet et Gaffney suggèrent également de demander à chacun de préparer ses propres funérailles.

Au printemps 2015, le projet piétine : Bennet : « *He wasn't on a quest to confront some metaphysical dilemma, after all; he was building a consumer product in Silicon Valley* ».

En sus des écueils méconnus de l'individualisme égocentré, que retenir de ce cas de figure? Peut-être simplement ceci : à trop pousser l'univocité de la religion-profit et ses émanations dans le style de vie – notamment en termes de rabattement sur les moyens de contrôle des « *investissements* » temporels et affectifs à l'endroit de la souveraineté individuelle – on peut se heurter à ce qui demeure du désir d'indéterminé. De poésie?



C- Le stockage et le contrôle opératoire des images et des affects, morts et vifs enchevêtrés<sup>27</sup>

Occasion, la révolution numérique en donne une formidable, si ce n'est révolutionnaire, dans le rapport temps-espace. Occasion exponentielle – « virale », autre métaphore de l'angoisse de la menace – de diffusion des préhensions du monde, par les livraisons des sites scientifiques, des musiques... et bien sûr par les médias sociaux et les blogs, d'autant ef-fusionnels.

La mort déboutée sur d'autres terrains y trouve incidemment des délectations particulières, ainsi de ces jeux en ligne, donnant parfois lieu à une ludification du morbide<sup>28</sup>, dans ce qui devient davantage qu'un mode de représentation, mais une idéologie : le néo-baroque y connaît un faste inégalé, dans l'excès, la répétition frénétique, l'éparpillement, la distorsion des sensations comme des faits (et la proclamation que « ainsi va le monde »). Néanmoins, en ne m'éloignant pas de ces traits, la figure de retenue considérée aux fins de dernière figure de cas (mais il y en aurait d'autres!) relève davantage de l'accumulation des *instantanés* déposés, par exemple sur Facebook. Si la peur de la disparition de soi « en tant qu'individu » est un universel du rapport à la mort (comme touché mot dans la section consacrée au deuxième sens de retenue), elle s'exprime ici de manière éclatante. Paradoxalement, à travers les flux, se bétonne l'angoisse de cette dissolution, laquelle, à force, peut bien relever de la phobie. À l'origine des présentations

<sup>27</sup> 1) Cet enchevêtrement fait dire à d'aucuns qu'il s'agit là d'une version moderne des Danses macabres, du fait justement de cette familiarité des morts – représentés tels – et des vivants. Ce serait se bloquer sur le signifiant, alors que ces représentations visaient surtout la réflexion sur le destin partagé, qui n'épargne ni les tenants de pouvoir, ni la population. 2) Ne seront pas discutées ici les modalités d'administration des profils Facebook au décès des usagers et de la sémantique de sites ou pages « commémoratifs » (voir aussi la note 24). Non plus les très nombreuses plateformes de dépositions de souvenirs ou encore les « expériences virtuelles » du type de création d'avatar de la personne décédée, forme raffinée de rétention.

<sup>28</sup> J'ai utilisé cette expression lors d'une conférence ( inédite ) « "Profils" de la mort et manières de l'affronter chez les générations actuelles de jeunes », en 2012. Parmi tant de documents, je trouve une expression de cette idée dans le jeu vidéo qui propose au joueur de « refaire » l'assassinat de JFK.

de soi sur les média sociaux se trouve le contrôle opératoire de sa propre image, ou du moins de celle que l'on estime souhaitable, à un moment X. On se retrouve ainsi devant le paradoxe de la lacune de contrôle ou encore de l'impensé que le fait « images » et « images projetées » se donne magiquement non seulement comme preuve d'existence, mais comme existence même, voire réalité absolue. La mise en scène, déjà, fait foi de cette existence. Quand la mort advient, le vacillement imparti à la retenue affective (premier sens) est aboli. Pas de contraste entre les manifestations de la vie et de la mort. Bien sûr, les « cérémonies » funéraires y sont relayées, d'ailleurs source de remarquable mise à jour ethnographique – pour qui s'y attarde et peut interpréter – des us, coutumes et croyances, et pas seulement du type égo-spectaculaire mentionné ci-haut. Il en va de même pour le parfois déferlement de l'enchaînement des « condo » (code conventionnel « sobre » autre procédé euphémisant, pour *condolences*, en anglais) et des renvois dominants au « il-elle était pour moi », valorisant – comme on le sait – « l'endeuillé » dans sa subjectivité dominante, via les égoportraits devant la dépouille (« *j'y étais* »). En cela, dans la mort comme dans la vie, oui, la seconde se rabattant en identique sur la première. Hormis ce trait de banalisation de la mort, en énucléant le ressort fondateur de notre humanité, un glissement y est observable : la retenue au sens de discrétion n'est pas la marque de ces pages déferlantes-défilantes, si on se fie au nombre de photos se présentant embrassant par exemple le monument funéraire, autre pratique à date intime, ici réverbérée dans le compte-rendu docile du m'as-tu-vu. Marque attardée de retenue affective? Pour ce, il aurait fallu le butoir que l'on sait, bien concret (ce qui persiste aussi par ailleurs); surtout il aurait fallu que le premier concerné soit référé dans sa qualité d'être parmi la chaîne humaine, certes ce qu'il est parfois, mais qu'il le soit de manière ciblée, limitée. Là, l'obligation de « *rester en contact* », voire de « *discuter [sic] avec les images* », dessine un deuil flou, ambigu, et ce, par delà la manifestation publique de prières qui s'adressent à la personne décédée.

Et c'est bien en cela que l'on peut d'abord parler de *réten*tion, mais alors fantasmatique, en écho à la promesse d'un lien qui serait éternel, ou hors du temps (du temps digitalisé, compacté, dans le geste même de déposition de *posts* ou de photos?); le mort aura éventuellement pris soin de bien enregistrer sur images le fait qu'il « sera *toujours là* » (lui en demande-t-on autant?), tandis que les survivants « *dialoguent* » avec lui, parfois même plus aimants – c'est ce qui est déclaré – que dans l'existence partagée.

Arrêt sur image. Cette réten

tion (à laquelle on ne peut pas néanmoins résumer tout le phénomène) se tiendrait à contresens leurrant du processus même de deuil. Ce processus agit différemment de l'injonction à « *tourner la page* » (en l'occurrence, elles tournent en express sur ce support). Car plutôt, avec le temps, se fabrique l'internalisation du lien (et non la projection hors de soi), au travers du délestage de certains aspects de ce qui fut. Le principe même de deuil renvoie au tri parmi les souvenirs, pour forger une mémoire qui ne soit pas *replicata* des signes visibles ou encore de la préoccupation de livrer publiquement ce que l'on écrit de sa peine et de son évolution. C'est que le deuil consiste davantage en une combinatoire de ces modalités de « visibilisation » avec le secret et *incontrôlable* mouvement en soi, qui amène à changer du fait même de la métabolisation du chagrin. Cette mystérieuse (r)évolution est à la fois simple, de tous les temps et lieux et offre le ferment de notre capacité de transmission. Impossible à capter photographiquement. Ou dans le commentaire en mode continu.

Or, nous nous trouvons ici devant une situation connue par laquelle l'outil technique soumet le sens de son usage au seul fait qu'il soit disponible. Si les possibilités de stockage sont données comme infinies et éternelles – ce qui est en soi discutable<sup>29</sup> – il faut donc y *infiniter* tout ce qu'on y met. Mine de rien, notre négligente et compulsive accumulation (peurs, quand vous nous tenez...) contribue à une nouvelle conception de l'infini : non plus univers ouvert et généreux d'imprévisible, mais fatras indifférencié d'informations.

<sup>29</sup> Stockage limité par l'obsolescence programmée des supports...

Or, cette difficulté de « deuilleer » s'accompagne de la difficulté de penser, puisque la capacité symbolique humaine émane de la situation et du sentiment de manque qui y trouve l'élan pour se relier corporellement aux autres et relier entre eux les phénomènes. Sous l'égide du temps.

Le problème derrière la compulsion à « nourrir la bête », c'est que forcément, il y a intimation à la réplication. On ne peut se renouveler *ad vitam æternam*, mais cette loi est écartée. Du coup, devant les murs d'honneur qui se dressent les uns après les autres, devant la multiplication exponentielle des signes, le sens de la sélection abdique. Tout se vaut, rien ne vaut rien, et les filtres eux-mêmes sont pour beaucoup trop ardues à comprendre, du moins si on parle de systèmes d'interprétation robustes, interdisciplinaires, validés. La brutalité de ce type de réel, éclaté, fragmenté, instable, même sous un mode de représentation virtuelle, peut aisément faire passer du relativisme absolu à l'indifférence, devant justement cette indifférenciation ou ce magma qui est bien le symbole synthétique de mort.

Mais la mort – symbolique – ne se donne pas que dans une logique d'usure et d'indifférenciation souterraines. La mort se donne aussi dans la sacralisation même de l'image et dans la condamnation à l'exorbitance de l'œil, au détriment des autres organes sensoriels, des circuits neuro-moteurs qu'ils stimulent et forcément de la vision du monde qu'ils forgent. L'usure ne provient pas que de la sédimentation des « n'importe quoi », elle émane de la sollicitation martelée d'un sens, qui émousserait la capacité de plaisir « holistique ». Et cela, par delà la procuration ou le « comme si » donnés comme modes d'accès enthousiasmants. *Quid* alors de la présence?

Bref, au contrôle opératoire effréné de l'image répond l'incontrôle du fait que l'image n'existerait que pour elle-même. Autofascinée et forcément fascinante, la sémantique de l'image repliée sur sa logique écrase le propos. Entendre : elle instaure une autre sorte de monothéisme au sens où elle ne donne guère le choix de ne pas révéler, si ce n'est confesser, les aléas de la vie et de la mort sans elle. Ce faisant, le contrôle de l'image veut

nous rassurer sur notre puissance. Mais comme tout contrôle qui se veut omnipotent, il laisse dans l'ombre ses lacunes et ses manques. Un de ceux-ci est le fait qu'il instaure un mode de défense – l'image – contre l'angoisse d'anéantissement en aplatissement et équivalence, et pas les moindres, celles de l'existence et celle de la mort. À ce prix : vie sans mort, puisque vie immatérielle...

### **Au bilan**

« Parades à l'angoisse de mort », soulignait Thomas. Les nôtres ont gagné en sophistication par une savante prévision : si l'effet de la finitude est l'angoisse (mais ne s'y résume pas!), jouons sur l'angoisse, et dès lors rassurons-nous en manipulant l'image de la mort.

De la sorte, ce n'est pas « *la mort qui est intégrée dans la vie* », ni l'inverse, ce sont les vivants qui viennent « tordre » la mort. Ce sont les diktats d'un vivant machiné – fantasmé infini – qui se versent dans la mort. Ne pouvant mettre en scène le déni ponctuel, c'est le déni structurel qui s'empare de toutes les scènes, les brumisant, tout en faisant croire que nous savons désormais y faire. Peut-être, dans le contrôle technique qui nous obnubile.

### **Et la poésie?**

La poésie, cet instinct très sûr d'une complicité de mortels, à la fois rare, saugrenue et délectable, au sortir de : bloc appartement, quartier, ville, pays, continent, aires et ères de référence. En présence et au-dedans de l'humus humain. Cela ne confère pas d'immortalité, mais, fort heureusement, un bonheur inénarrable à la non-durée.

Cet instinct des complicités dans l'éphémère ne serait pourtant pas si assuré si, à cet éphémère, nous n'accolions pas le pivot des choses sujettes aussi à durer. La mort, elle, en offre l'éclat.

Poésie alors des contrastes.

Et cela, imprescriptible dans tous les réseaux.

## Bibliographie

- Bourdieu, Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980.
- Chacht, Joachin, *Anthropologie culturelle de l'argent*, Paris, Payot, 1973.
- Des Aulniers, Luce, *La fascination. Nouveau désir d'éternité*, Québec, Presses de l'Université du Québec, 2009.
- Dupuy, Jean Pierre, *La marque du sacré*, Paris, Carnets Nord, coll. « Essai », 2008.
- Jankélévitch, Vladimir, *La mort*, Paris, Flammarion, 1966.
- Hanus, Hanus, *Les deuils dans la vie. Deuils et séparations chez l'adulte et chez l'enfant*, Paris, Maloine, 1993.
- Hénaff, Marcel, *Le prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Paris, Seuil, 2002.
- Hertz, Robert, « Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort », *Année sociologique, Sociologie religieuse et folklore*, n° 10, 1907, p. 48-137.
- Magris, Claudio, *Utopie et désenchantement*, traduit de l'italien, Paris, Gallimard, 2001.
- Mondzain, Marie-José, *L'image peut-elle tuer?*, Paris, Bayard, 2002.
- Morin, Edgar, *L'homme et la mort*, Paris, Seuil, 1970, [1951].
- Thomas, Louis-Vincent, *Le cadavre : de la biologie à l'anthropologie*, Bruxelles, Complexe, 1980.
- Thomas, Louis-Vincent, *La mort en question. Traces des morts, mort des traces*, Paris, L'Harmattan, 1991.
- Thomas, Louis-Vincent, *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, Paris, Fayard, 1985.
- Tisseron, Serge, *Rêver, fantasmer, virtualiser. Du virtuel psychique au virtuel numérique*, Paris, Dunod, 2012.