

LUCE DES AULNIERS
ANTHROPOLOGUE
COHABITER DANS LE RITE

COHABITER 16

MA DULCINÉE AU BOUT DES DOIGTS: ENJEUX DES ROBOTS CONVERSATIONNELS DE DEUIL

(Troisième d'une micro-série sur la création)



Crédit image: ©DE BROIN, Michel (2013) *L'abîme de la liberté*, Bronze,
Musée des Beaux-Arts de Montréal¹

La création a emprunté au cours des vingt dernières années un sens inusité: on pourrait de mieux en mieux « reconstituer » l'être perdu au moyen de l'intelligence artificielle. Qu'est-ce qui caractérise cette innovation? Forger l'avatar d'une personne aimée est-il propice à élaborer un deuil? Par quels procédés l'IA s'infiltrerait-elle dans l'intelligence cognitivo-émotionnelle, avec quels effets? Enfin, quelle tangente anthropologique des relations avec les morts ce phénomène techno-social traduirait-il? Remarques sur une liberté bousculée.

« Trouver le sommeil me fut impossible tant j'avais le sentiment qu'une page de mon expérience venait de se tourner. Comment aurais-je pu imaginer que la présence d'Hélène puisse devenir intrusive alors que *son retour réalisait mon désir le plus cher?* »
Philippe GRIMBERT (2021)²

« Tous les éléments de la vie même sont associés à la technique (dans la mesure même où elle est devenue un milieu) et sa Totalisation produit une véritable intégration de type nouveau de tous les facteurs humains, sociaux, économiques, politiques, etc. Ainsi cette société, cet homme qui ne deviennent assurément pas des objets techniques, robots, etc., *reçoivent désormais leur unité de la technique totalisante.* Mais celle-ci ne peut donner un sens: c'est sa grande lacune. *La totalité reconstituée est vide de signification.* »
Jacques ELLUL (2012)³

La lectrice, le lecteur intrigués par l'annonce de ce texte souhaiteront peut-être mieux connaître un phénomène face à la mort, nonobstant par ailleurs les assauts ou les douceurs de leur existence. Aussi, quelles que soient leurs motivations, il s'avèrerait instructif de s'atteler à ce que laissent percevoir les citations en exergue: ce type de création n'est pas un *deus... ex machina*. Elle émerge d'un entrelacs d'affectivités malmenées et d'entreprises persuasives.

Du premier extrait, on lit la découverte d'une douloureuse contradiction: d'un côté, notre premier réflexe devant la mort d'aimé.e.s nous incite à vouloir les retenir de ce côté-ci de la vie alors que, de l'autre, nos désirs concernant leur proximité ne sont pas immuables. Ils évoluent vers le fonds étrange et méconnu qui nous habite, car même dans l'affliction la plus rude, nous ne saurions réduire notre vécu à ces premières émotions, pourtant essentielles et motrices. Avec le sort de nos aimé.e.s, le Vivant en nous le réclame. Et ce vivant, aussi celui du deuil, rencontre des environnements mentaux qui orientent les affects et les conduites. En les gardant à l'œil, ce propos-ci se consacre à la question suivante: comment la « révolution » technologique proclamée et les méandres du deuil s'entrecroisent-ils dans les esprits?

*Un contexte qui détermine autant la conduite
de deuil que nos quotidiennetés*

Ainsi, du second extrait on tirera une mise en contexte socioanthropologique⁴, et qui, de toutes manières, interpelle les rapports à la mort: en surimpression notoire, la « technisation » de nos existences nous incite à confier amplement ces dernières aux appareils mis à notre disposition — quoique fort inégalement sur la planète. Il est toutefois rare que la recherche concernant la mort et le deuil relève cette tangente technique autrement qu'en la prenant pour un acquis des mœurs contemporaines, en se risquant peu à fouiller les ressorts qui l'animent.

Par contre, les ouvrages analysant des problématiques contemporaines cruciales relèvent combien la technoscience prend la place laissée entre autres par l'effondrement des systèmes de croyances aujourd'hui jugés désuets: ceux-là mêmes qui ont contribué au sens de l'existence avec perspicacité et résolution monopolistique variables. On pense bien sûr à la perte d'influence des religions instituées comme des grands récits mobilisateurs de projets collectifs.

Par conséquent, la déshérence relative de ces systèmes aurait laissé le champ libre au vecteur technologique qui imprime nos gestes et nos réflexes, habitués que nous sommes pour tant de menues activités. Dans la foulée, le vecteur techno produit des auxiliaires quelquefois essentiels, voire vitaux aux plans organique, physiologique et lors de situations extrêmes. Toutefois, *si la technoscience a bien sûr sa place, elle investit également un espace qui n'est pas le sien, immodéré, auquel on s'assujettit obligamment.* La technologie en tous domaines y gagne son trait totalisant, au fond équivalant à la part de la religion instituée à laquelle, avec raison, on reprochait l'idéologie exclusiviste. Le vecteur techno se donne comme creuset des représentations, des vécus et des idéaux alors que, tout comme la magie, la religion ou l'idéologie, il demeure l'un des objets de la culture. Mais sur quoi cette technoscience conquérante s'appuie-t-elle?

Premier élément de réponse. Ses rationalisations et ses capacités se combinent à l'imaginaire issu de nos fantasmes, eux-mêmes issus de pulsions qui ne sont pas forcément toutes créatrices. Tant et si bien que le recours systématique aux offices de la techno s'avère un vide-poche de nos soucis et un leurre négligemment consenti. Ils rassurent notre part infantile — aussi celle, alertée, qui ne sait trop qu'en penser. Ce qui ne nous empêche nullement d'être fascinés puis formatés au gré d'arguments convaincants, parce qu'ils s'emparent de nombre de nos activités et prétendent *s'occuper de tout*, quand ce n'est tout guérir. Une sorte de soulagement en ressort parfois, léger comme une plume, néanmoins autant volatil qu'elle.

L'Intelligence artificielle (IA) est à cet égard une figure de proue de ces ambiguïtés, voire de ces paradoxes.

Justement. Quiconque se met à l'écoute capte ce qui est donné dans l'actualité comme *le nec plus ultra* de la création humaine devant la mort d'un proche. Car oui, il s'agit *a priori* de création, ou d'une « créature » générée par le cerveau humain. Dans le droit fil de ce qui fut éclairé dernièrement à propos des liens génériques entre créateurs et ce au nom de quoi la création se féconde, la seconde citation en exergue suggère de prêter attention à ceci: *la mémoire d'un.e aimée est libre* de toutes parts; par conséquent, méfions-nous des sirènes de toutes époques. Dès lors, tels des *Ulysse* habités du sens de la découverte, à quoi faut-il nous rattacher pour résister aux promesses enchanteresses d'une proposition alléchante qui se présente comme *signification totale*?

À l'instar de médias souvent avides d'anecdotes insolites, mais sans jouer des grands titres non plus que nous lancer dans des descriptions dithyrambiques, il s'agit au cours des deux textes qui s'y consacrent (celui-ci et le prochain) de dégager quelques incidences de cette forme de survie d'un mort-à-soi. Décrire, bien sûr; offrir une perspective la plus holistique possible — non totalisante — qui considère que notre psychisme n'est pas forcément « mutant », même imbibé des cultures et notamment de celle qui prétend se résumer à ses avancées technoscientifiques. Alors, au creux de notre psychisme souple, qu'est-ce qui suscite *a priori* cette attirance envers une conduite de deuil... au bout des doigts ?

Avant le deuil dit « assisté », quelques repères d'une technologie qui se veut emballante

Robots, nos petits amis

Nous sommes tous plus ou moins familiarisés avec l'IA par l'entremise des robots conversationnels (les « *chatbots* »), ces gentils clavardeurs de services (Siri, Alexia, GPS avancés, etc.), dont plusieurs nous servent d'assistants virtuels afin de faciliter diverses tâches quotidiennes. Ils accumulent algorithmement les données que nous leurs fournissons, telles nos habitudes de consultation de sites divers, sans compter les courriels, activités sur les réseaux sociaux, vidéos et enregistrements sonores. Les algorithmes les classent et les combinent à d'autres données issues de systèmes d'exploitation dont l'origine et la destination nous échappent.

En cela, le *robot* n'est pas que multitâches. Créature générée par l'esprit humain qui aspire à organiser ses perplexités et à se comprendre lui-même, il emprunte un caractère humanoïde avenant et s'emploie à nous ressembler⁵. (Cet attribut d'apparement sera déterminant pour ce qui concerne l'identité battue en brèche dans le deuil.) L'usage du terme « robot » est ainsi devenu courant, par exemple dans la reconnaissance vocale ou dans d'autres types de requêtes. Le robot nous ressemble? Alors, ébahis, nous lui en redonnons... Une spirale dévorante s'enclenche.

La facilitation des opérations de l'existence civique, consommatoire, affective et... endeuillée

Par ailleurs, depuis déjà plus de 25 ans, nous avons progressivement constaté l'importance du numérique en regard de la mort; non seulement pour la dissémination de divers savoirs (comme le présent site web), mais pour les « cimetières virtuels », à titre de déposition des hommages funéraires, devenus modalité incontournable d'informations et d'échanges. Les plateformes grand public que sont, par exemple, Facebook, Instagram ou YouTube en sont. Se sont également développées en leur sein ou de manière indépendante des sites de gestion des données numériques en soin et en prévision des décès, tels Digital AfterLife.

Autre modalité, la consultation d'un code barre fiché sur une pierre tombale donne également accès à une forme instructive de *curriculum vitæ* compressé des défunts.

Dans la foulée, néanmoins non réservés au deuil, se sont multipliés les sites de partage des afflictions, parcours et démarches, offrant un dispositif textuel ou visuel qui peut par ailleurs compenser le phénomène de solitude. Concernant le deuil, les échanges sur le web ne renvoient souvent pas tant directement à l'être décédé, à son évocation, à sa figure d'inspiration, campés dans le lien passé, qu'ils ne stimulent la circulation des affects des endeuillés, réunis en groupes numériques et jouissant de multiples possibilités de communication. À cet égard, ils prolongent les groupes d'entraide ou de parole de deuil créés à la fin des années 1970.

Ensuite, en pleine pandémie de COVID-19, émergeaient des succédanés rituels dont j'ai répertorié certains (2021) dans le 9^e *Récit intemporel de cimetières*: « *Nuit éternelle, nocturnes ponctuelles: se reposer sur le Web ?* ». Le montage photo ouvrant ce texte laissait voir une main sertie de cette note ironique: « *Cher non-disparu, à portée de main pour l'éternité* ». Or, cette métaphore de la main qui saisit et du temps éternisé continuera de résonner dans ce qui suit.

En effet, on assiste à une progression sophistiquée des formes sédimentées de mise en mémoire individuelle, consacrées à un être perdu. Par exemple, ce qui était et demeure une sélection de photographies ou vidéos, textes et messages illustrant les activités et les singularités de la personne défunte, est devenu par l'entremise du Web affichage collaboratif et montage itératif de divers témoignages. Ceux-ci se sont vu qualifier de « narratif » ou de micro-récit: *InMemori* et *Chaque vie est une histoire (Ogni vita è una storia)*. S'y entremêlent les éloges de l'autre (et de soi-même, par exemple en notifiant ce pourquoi le disparu nous aurait « choisi.e »⁶) et les mises en exergue des valeurs qui l'animaient. Par delà leurs bienfaits que j'ai souvent répertoriés, écoutons le commentaire mi-goguegnard, mi-outré de cette dame de 82 ans — qui en avait vu d'autres — : « Si elle [une ancienne camarade à qui on rendait hommage à son décès] avait su avant tout ce qu'on pense d'elle de beau, si on le lui avait dit, elle serait morte

moins isolée, moins malheureuse...» Cette dame soulignait pertinemment la soudaine magnification des défunts, traditionnelle, comme celle offerte à tout crin dans nos outils techno-communicationnels.

Ce type d'excès intrinsèque à la mise en vitrine n'empêche aucunement par ailleurs l'accessibilité accrue de ce qui constitue souvent un monument virtuel mobile, sans compter l'aisance constatée chez des contributeurs ou des visiteurs de ces nombreux sites.

On trouve aussi parfois un enregistrement *ante mortem* du défunt ou de la défunte en guise de testament affectif et moral assumé. À l'adresse des survivants, cette possibilité se veut un point d'appui affectif et un rappel *actualisé* d'une présence passée.

Hasard? Corrélation? Ce matériel foisonnant mentionne à qui mieux mieux le terme « commémoration ». Il indique un appel, un besoin. Je relèverai néanmoins au prochain texte le problème inhérent à une rhétorique qui devient une équivalence du deuil. Considérons pour l'heure un mésusage, déjà signalé au fil de *Rituels*: au propre, la commémoration advient lorsqu'un cycle temporel est franchi (saison, année, décennie, siècle) et non pas immédiatement après la mort ou au cours des semaines suivantes; ensuite, par son préfixe « com », *commun*, commémorer implique d'être dans un ensemble, tous concentrés sur un objet (un ou des êtres, ou un évènement), en synchronie de vibrations, parfois empreint de solennité. Ce mouvement commun qui permet d'élaborer un souvenir unifié autorise bien sûr chacun à laisser émerger ses propres souvenirs. Et toujours étonnamment, s'y renouvellent les ancrages communs, lesquels demeurent de solides remparts de sens dans l'impuissance ressentie face au destin.

Bref, à côté du délai temporel, le fait d'être « en commun », *rassemblés physiquement ou dans un ersatz virtuel* autour d'un même objet de mémoire qualifie « commémorer ». Et ce, encore davantage s'il s'agit d'un évènement affectant l'intégrité de groupes ou de collectivités. Dans toutes les occurrences, on ne commémore pas en solo, de manière improvisée et encore moins sous un mode continu. (Ce trait rebondira au texte suivant lors de l'approfondissement du concept de deuil.)

Certes, on peut se rendre seul.e dans un lieu propice à la commémoration, soit les sites dédiés à la collectivité des morts et au sort commun tels les monuments aux morts lors de guerres ou d'autres catastrophes, et d'évidence, les cimetières. Ce faisant, en solo, on ne commémore pas comme tel, on se perçoit tout bonnement comme un vivant qui accomplit un geste délibéré de *mémoration* (néologisme de mon cru, fin 1970) dans la gravité plus ou moins sereine que secrète le contexte. Chacun s'y rappelle ce qui fonde l'émergence et la persistance du lieu. Chacun évoque des moments de ralliement groupal, et certes, ce en quoi il le concerne personnellement. Il y a donc mouvement physique autant que mnésique, ce déplacement moteur si essentiel à l'œuvre de la mémoire. Car

bouger vers ce qui rappelle l'existence des autres n'est pas seulement les faire revivre en esprit, c'est cultiver son propre esprit par le mouvement sensoriel, celui qui ancre profondément les traces de leur passage.

Bref, même chez les êtres en déroute cognitive, la musique de la commémoration, remise sur ses pieds, si peu passe-partout, s'avère une source de riches émotions dans un temps soustrait au roulis effarant qui nous fait parfois oublier la pulsation *des mondes*. Et jusqu'à présent chez les groupes humains, commémorer est une base incontournable permettant à la mémoire d'évoluer vers le souvenir, ce qui ne signifie pas jusqu'à l'oubli, au contraire (ce passage sera précisé au prochain texte). De là, pour tous ces motifs, le temps entre silence, musique et sons des lieux demeure tonique, vecteur à la fois de chagrin, de consolation et de distanciation humanisante. Un rituel.

Ce point sur la signification de la commémoration clarifié, que retenir de ces deux manifestations de « l'extraordinarisation », versées dans le numérique qui y carbure? Tant pour l'hommage boursoufflé que pour cette commémoration-cliché, cela se passe actuellement comme si maints acteurs sociaux se devaient d'exhausser parfois démesurément un geste ou une pratique de souvenance à l'égard des morts. Comme s'il fallait obligatoirement « marquer le coup » dans la grandiosité? (Comme pour le « génie » artistique?)

Certes, l'histoire de la figuration des morts, au propre et au figuré — entre portrait gravé, peint, dessiné et constitution d'un hommage —, insiste toujours minimalement sur leurs qualités, autrement dit sur ce qui peut s'en dégager comme figure inspirante, voire exemplaire, pour la suite: en dépit de la coloration typique de l'hommage personnalisé, au fil de l'histoire, il ne s'agit pas seulement du besoin d'exprimer le manque induit par la perte et encore moins d'un bilan qui serait objectif; il s'agit bien davantage de pondérer nos élans d'idéalisation, intimes et sociaux, nécessaires au tempo de métabolisation de la perte. Car la magnification ne fait pas que résonner aux trompettes de l'époque, elle est un puits essentiel émanant de la part de soi qui résiste à l'absence. Ce qui n'enlève rien à la nécessité de s'efforcer de la nuancer.

Pour ce qui occupe le fonds culturel dans lequel pige l'IA, encore une fois, il serait utile de prêter attention à ceci: *la constitution d'une image commune de l'autre encourage dans maintes sociétés une communauté à persister à vivre*. (Persister, cela vaudra l'exploration prochainement). *Cette image intégrative reflète aussi les représentations de la mort et les valeurs dominantes d'une configuration culturelle*. Ici, la technologie numérique qui traduit *a priori* une pratique de santé s'agrémentée d'une terminologie séduisante, reprenant nos atavismes psychiques et les enrobant d'une totalité qui n'est pas innocente. Voyons en quoi les innovations des *start up* et consortiums du web s'y justifient et en jouent.

Les ruses préparant l'émergence de l'aide au deuil artificielle: puiser dans les archétypes et les fantaisies communes, a priori salutaires

Dans son antichambre pourtant éloquente, cette totalité technoscientifique enveloppante vient masquer le fait qu'il s'agit proprement d'*expérimentations*: le tout-à-la-nouveauté procède par essais successifs — et erreurs à l'avenant — en se hasardant dans des zones qu'il prétend contrôler. Pourtant, en fermant d'avance les yeux sur les conséquences de son initiative, il élude ses responsabilités. Ce flou — non pas artistique mais omniprésent dans l'évolution technique — brandit automatiquement l'oriflamme de l'innovation: ses hérauts se doivent par conséquent de calmer toute appréhension ou encore de jeter l'opprobre sur ce qui connote une perspective critique.

À ce titre, les expérimentations nous proposant une existence numérisée *ad vitam æternam* tirent leur assurance — si ce n'est en bonne part leur légitimité — des expressions qu'elles utilisent, dont certaines s'avèrent des balises vécues et référées au fil de l'Histoire. Dans la progression exponentielle des modalités de représentations avantageuses sur les scènes numériques — dans l'existence comme au-delà —, comment se démontre et se démonte la logique discursive d'une telle assurance stratégique? Avec quelle terminologie et sous quels procédés rhétoriques?

L'avatar, cette fantaisie utile aux vivants et à leurs morts

La potentialité multipliée de la représentation de soi sur le web loge d'abord dans *l'avatar*, essentiellement, *le jeu* avec l'image de soi. L'avatar tire son origine lointaine de la mythologie hindouiste. Selon la terminologie du sanskrit, un avatar incarne sous diverses formes une puissance *supernaturelle* ou extra-lucide qui descend du ciel. Surplombant les êtres, elle est octroyée aléatoirement ou au mérite. On comprend ainsi que l'emprunt terminologique actuel si familier fasse unanimité, d'autant que l'avatar véhicule aussi l'idée, voire l'idéal, de « transformation », tant prisée par l'injonction à se mettre au goût... du moment.

Outre les interrogations contemporaines sur la survie de l'humanité⁷, l'avatar connaît une bonne fortune en s'accolant à la notion de *persona*, qui désigne cette fiction sur soi davantage conforme à notre souhait qu'à la réalité. Tant et si bien que prime la mise en marché de soi, sur tous les plans, politiques, intellectuels, d'influences diverses. Intrinsèque à l'avatar, cet auto marketing obligé qui atteint même nos conceptions de l'existence, n'est pas banal: il joue sur les projections externalisées et même publiques de notre image, formatées dans l'enjolivement, selon le cours de la Bourse de la reconnaissance sociale. En parallèle, l'autodérision débonnaire (parfois rencontrée chez les humoristes ou dans des *mèmes*) manie habilement le croisement entre cette forme d'idéal de soi et l'acceptation d'une légère limite. Enfin, l'avatar, tel un héros fantasmé, contribue à situer l'identité adolescente dans les jeux vidéo, ne serait-ce qu'en ouvrant de multiples choix de parcours. Dans tous les cas de figure, l'avatar est sympathique.

Encore ici en rognant le sens du terme, l'avatar est également donné comme un *alter ego* ou un duplicata de soi à l'apparence améliorée, insistant sur la magnification de l'égo. Or, un *alter ego* ne nous projette pas dans la validation auto-satisfaite de nos *desiderata* égo-centrés. Il est précisément autre que soi, même animé de traits qui lui ressemblent. À titre d'une des figures de l'altérité, il pousse au dépassement qui rend l'humain meilleur.

Autrement dit, au travers des modèles de surperformance mitraillés sur le web, on n'est pas étonné que celui-ci, bien avant de remanier le domaine de la mort, potentialise cette auto-présentation *améliorée* au sens d'exhaussement, laissant derrière quelque évolution proprement civilisationnelle ou en brouillant les pistes: chacun résume alors le monde à son monde. Nous y jouons nos fantaisies de nous montrer dotés de plus de talents, d'emprunter un personnage jusqu'à s'y confondre, voire d'être autres que nous-mêmes, au gré de notre volonté. Au résultat, la culture populaire ne saurait désormais se passer des avatars, ces mannequins de nos fantaisies projectives et de nos adhésions aux courants d'idées. Incidemment, *cet ajout qualitatif sur les mises en vitrine de maints aspects de nos existences contribue sans doute au fait que, sur tout médium expressif, les figurations des êtres décédés sont magnifiées lors des hommages*. Et ce, encore davantage qu'elles le furent au passé des communautés humaines.

Notons quand même ceci sur les espoirs humains: les mythologies mélioristes qui promettent un avenir bonifié ou radieux répondent à une aspiration généralement partagée mais qui ne dénie pas la mort, pour la plupart: trouver le meilleur dans cette vie ou au-delà d'elle, ce dernier aspect ici évacué puisque l'avatar, on le verra, est par définition toujours "vivant" et vivant pour toujours. Or, ces aspirations universelles tablent sur deux attributs: d'abord, un horizon bien dépeint mais inaccessible dont on ne désespère pas pour autant, ce qui, dans la tension de l'irréalisable, nourrit la vivacité du désir; ensuite, *ce meilleur est partagé avec nos congénères, et n'est donc pas destiné uniquement à soi ou à son parcours individuel*. Il faut donc distinguer entre aspirations légitimes pour soi ET mises en œuvre à l'adresse d'une collectivité, intrinsèquement si gratifiantes. Idéalement, tendre vers l'amélioration de quelque aspect de la culture environnante. En somme, *la juste tension vers un horizon par certains aspects inatteignable, de même que le souci du sort de nos collatéraux, même balbutié, abrite la création*. On comprendra que cette conception est ici quelque peu effilochée.

En effet, ici, cette « œuvre » centrée sur les individus happés par les promesses d'illimité se trouve au cœur même du projet transhumaniste, cette fois un humain « amélioré » sous tous les angles, quitte à abandonner son corps trop faillible aux bons soins des NBIC (Nanotechnologies, Biotechnologies, sciences de l'Information, sciences Cognitives): une sorte de sauve-qui-peut devant les impacts de l'aveuglement humain sur le dérèglement planétaire, sans par ailleurs remettre en cause la dérégulation sociale qui y est associée.

Et encore une fois, selon le post-humanisme qui s'ensuit, en abattant les limites mêmes, constitutives des civilisations. Cette illimitation conduit au pari de tuer la mort, dans l'éternité, cette dernière étant entendue comme a-mortalité et non comme indéfini à travailler dans le temps du cœur de chacun. J'y reviendrai.

Mais déjà, pour le dire sommairement, l'imaginaire sur lequel les mythologies anciennes ou rémanentes prennent appui s'exprimerait dans ces cas-ci comme *détraqué*, sous le pouvoir prétendument illimité d'une technologie des imageries virtuelles consacrées aux individus.

Enfin, l'avatar ne s'en tient pas à la sage fixation d'un album de photos sur lequel il était et est encore tout à fait loisible « d'halluciner » (de voir ou d'entendre hors de l'évidence empirique), mais à condition de « revenir sur terre ». En effet, pour tout un chacun, dans la mouvance de ce moment suspendu, le principe de réalité reprend habituellement la faveur, la fantasmagorie s'avérant passagère.

Reprenons alors un adage éprouvé: il y a un temps pour tout, entre se reposer un moment dans un imaginaire du « tout est possible », puis avancer dans la réalité. Dans l'expérience virtuelle, la temporalité et donc la durée du jeu avec l'avatar devient alors une variable essentielle, potentiellement jusqu'à ce que le jeu définisse l'espace psychique, le colonise et l'occupe sans réserve. *Et cette base totalisante du jeu, valant pour les êtres en vie et leur persona, vaudra d'autant, sinon plus, pour les morts.*

En résumé, universellement, en éprouvant un instant une impression étrange en regard d'un disparu, en divaguant sous hallucination bénigne et brève, l'on ne fait pas fi de la réalité, l'on s'en écarte ponctuellement afin de reprendre des forces pour l'assumer.

Mais l'avatar de nos chéris et notre avatar adoré semblent délibérément construits pour s'incruster.

*L'avatar en mouvement ou le double numérique:
les implications implicites d'un emprunt*

La plateforme *Memoriam* s'est de la sorte alimentée de la logique de l'avatar ou de la construction d'une image de la personne décédée. Elle agrégeait en ce sens les données et les bribes issues d'éventuels avatars de soi vivants, parfois même des autobiographies serties de testaments moraux. Cet *ante mortem*, destiné ou pas à devenir matériau de base du monument numérique, se complète de ce que les vivants y déposent *post mortem*, y compris les « il/elle représentait pour moi ceci ou cela ». La clé de ces expérimentations apparaît alors: encore ici, non seulement agréger les traces de la personne « disparue » en en constituant un portrait évolutif au gré des contributions, mais en *animer* les traces. En d'autres termes, *la faire « réapparaître » dans sa splendeur vitaliste, puisqu'elle se doit de nous ressembler.*

Animer? *Les êtres décédés qui bougent* en deux dimensions et qui reflètent leur existence représentent un élément majeur du web. Comme au cinéma et surtout autorisant tous nos cinémas mentaux. L'avatar y déploie une nouvelle force. Or, cette caractéristique cinématique sur écran définit ce que l'on désigne couramment comme un *double numérique*. Terme chargé, en quoi le « double numérique » emprunte-t-il subrepticement à la croyance multimillénaire *des doubles*?

Il se trouve que le double fut la première figuration des morts par l'imaginaire humain, avant même toute idéation et donc avant toute notion un tant soit peu organisée. Par leur double non personnalisé, les humains jugulaient la peur de la dissolution-disparition corporelle. En conférant aux morts une semi-identité physique ou une forme corporelle évanescente, « l'individu exprime sa tendance à sauver son intégrité par-delà la décomposition⁸. » Comme pour l'avatar, à l'origine, les formes de ce double archaïque n'étaient pas qu'humaines. Néanmoins, par identification (vu le trait de ressemblance), la prédilection de ces présences est allée vers les ombres, les spectres, les fantômes: créatures mi-spirituelles, mi-organiques, ni l'une ni l'autre, entre les deux, et de là, leur conférant un caractère intrigant, voire redoutable. Ces revenants se glissent de manière *imprévisible* dans la baisse de vigilance propre au sommeil, à la nuit et à l'abandon nerveux, sources de notre vitalité diurne.

Dans les cas de figures étudiés par l'anthropologie historique, les doubles réclament une meilleure vigilance des vivants afin que ces derniers s'acquittent de leur responsabilité à l'endroit de leurs disparus, lesquels, justement non contents, ne disparaissent pas aisément. Surtout, *contrairement aux modalités numériques, les doubles antiques n'obéissent pas à nos desiderata ou à notre requête puisqu'ils se manifestent sans prévenir*. On pourrait penser: à leur guise, selon une logique opératoire qui nous échappe.

En résumé, la trouvaille du double sur le web conserve et réemploie le caractère fascinant du double, tout en gommant ses origines. Suggérons: sans les énoncer, car ce serait par là-même désigner l'atavique peur de la mort alors que le pari des concepteurs-opérateurs semble justement de faire comme si elle n'existait pas. En effet, l'on pourrait émettre cette hypothèse: *l'excitation contemporaine qui fait apparaître les défunts serait inversement proportionnelle à la désaffection empressée à les liquider sans vraiment en symboliser l'absence*. Ce désir ulcéré de les conserver pseudo vivants en alcôve privée serait symptomatique d'une négligence à leur endroit, à savoir un oubli *collectif* de la société des morts. En effet, parmi de notables différences avec le double original, notons cette caractéristique: celui de la technologie numérique ne réfère aucunement *aux* morts comme tels, à leur état ou à ce qui l'indique (tombe ou symbole de leur désertion de l'existence), mais table sur le fantasme de reproduction de soi, vivant, voire sur un soi qui agirait à notre place en cas de congé et de défaillance.

Dans la foulée, il s'agit d'un vivant éternisé donné comme figuration des morts. Ils s'activent. Ce nouveau double ne se défend pas de l'anéantissement en figures ambiguës entre vivant et mort. Il enjambe plutôt la réalité de la mort en projetant son soi vivant hors de son existence somatique réelle. La virtualité technique pousse ainsi dans l'absolutisme ce que les imaginaires fictionnels avant elle avaient cueilli et aussi limité du fantasme de l'a-mortalité, à travers les contes, les légendes, les présages et quelques constructions charpentées des religions.

En cela, les commentaires généraux des médias auraient raison de traiter de *bouleversement du rapport à la mort*. Mais ce faisant, ils obtempèrent au caractère totalitaire de la technologie, se méprenant sur le fait que les vœux des êtres humains sont plus diversifiés et surtout, à la fois simples et complexes. Néanmoins, sous l'emprise du numérique, quand la mort réelle survient, que se passe-t-il?

La figuration qui reproduit l'image-persona de notre proche vient redoubler dans la mort ce qu'était son doublon vivant, auparavant permis par le web. En effet, l'avatar s'est adjoint l'idée du jumeau numérique: soi-disant à la base identique à soi (alors que l'identique n'est pas le trait caractéristique de la gémellité, mais bien la ressemblance notoire) pour ensuite, selon le même principe que l'avatar, faire meilleure figure que l'original mortel... voire agir pour nous selon une programmation de plus en plus perfectionnée. Non seulement amalgame des traces de nos activités sur le web, de ce que nous y insérons pour nous avantager, de nos propos et nos dires, mais nouvelle id(entité). Il acquiert même le qualificatif de clone, ce double de soi, certes, mais surdimensionné.

Au bilan, en plus de la représentation bonifiée, par le mouvement, le double ne fait pas qu'améliorer l'avatar, il forge la grande catégorie des représentations cinétiques sur le web. Dans la logique du toujours plus ou de *l'hubris* particulièrement agissante depuis le début du millénaire, ces représentations n'en restent toutefois pas là. Le calque de l'original vivant, déjà amélioré eu égard à sa relative banalité, fera mieux: *il nous interpellera au présent*. Car le vivant reproduit en deux dimensions n'a que faire du silence de la mort.

L'hologramme ou les sens trompés par l'apparition contrôlée de ce qui aurait tant voulu paraître

Cette technologie de l'image en trois dimensions est connue des amateurs de spectacles de «réalité augmentée»: autre ruse langagière, autre usage énucléé de son sens fondamental, car ce n'est pas tant la réalité qui est augmentée, que son *accessibilité sensorielle hors de la présence concrète de l'objet*, de l'œuvre ou de la personne que l'on entend figurer. La 3D sort littéralement des écrans. Là comme pour les précédentes innovations, l'usage de l'étymologie et de son riche contexte originel n'est pas innocent: «*holos*» est tiré du grec qui signifie «entier», de nos jours souvent confondu avec «total»,

tandis que «gramme» renvoie à «*graphein*», écrire, laisser une empreinte. Un hologramme procure une impression non seulement de photographie en relief, mais de modulations flottantes de l'image, ce qui, allié à la captation et au jeu avec les ondes lumineuses, peut rapprocher d'une apparition fantomatique. Dans cette aventure matérialisée, *nous ne subissons plus l'étrange, nous le provoquons*. L'IA joue à ce chapitre un rôle essentiel puisque c'est désormais à elle que l'on confie la sélection du fatras dont on la charge, en la laissant en large part programmer ses intonations.

On connaissait les hologrammes des vedettes, remises en scène suite à leur décès. Les hologrammes faisant apparaître les morts (*Après-com 2012, StoryFile et HereAfter AI*) sont apparus en synchronie ou peu après. À cette étape, ces survivances éthérées ne requéraient pas de conversation, elles s'en tenaient à une évanescence. Mais déjà, le spectacle s'était emparé du monde visible: ne disons-nous pas «spec-ta-cu-laire!», pour manifester notre enchantement impressionné par une prestation bien tangible? Ici, *l'injonction au spectacle colonise l'invisible*.

En fin de compte, cet hologramme, ce voyageur nomade, devient maintenant un attardé de séjour, un sédentaire fort aise de son nouveau confort.

L'agent conversationnel issu de l'intelligence artificielle générative ou le grisement du chagrin

L'intelligence artificielle organisant les données qu'elle gobe devient générative lorsqu'elle tire de ce matériau considérable une entité nouvelle, littéralement un «bot», diminutif de robot, qui se perfectionne au gré de nos questions-réponses, du corpus phénoménal des données et des modèles de langage sans cesse raffinés⁹. Le *chatbot* est le terme convenu pour désigner le robot conversationnel. Parmi les multiples applications, je m'attarde ici à la manifestation d'une entité qui serait le calque d'une personne, agrémenté d'un pouvoir «d'amélioration»: hologramme, robot matériel doté d'un masque représentant le disparu-réapparu¹⁰, ou simplement d'une personne «réinventée», interlocutrice sur nos écrans. Ou tout cela à la fois.

La personne ainsi représentée se trouve recrée ou plutôt reproduite en son état lors de son inscription; elle est en prime refabriquée en ceci que son avatar-double devient un personnage autonome, qui poursuit une vie propre... L'intelligence artificielle s'avère de ce fait générative d'entités qu'elle s'emploie à renforcer. On peut ainsi «converser» avec un conseiller qui condense les fiabilités et les fidélités passées. Toutes ces entités composent la prolifique industrie des *chatbots* affectifs, qui s'offrent pour compenser les défaillances des attachements humains ou irriguer les zones désertiques des liens. (Les vedettes remplissent également ce rôle, voir le onzième texte de la présente série *Cohabiter dans le rite*.)

Un produit d'appel de cette industrie des « robots programmés pour bienveillance¹¹ »? Un point d'appui de cette entreprise si prometteuse? « Sous l'aspect philanthropique de la démarche se cache un évident enjeu financier, à la mesure de l'immense marché que représentent ceux que Shade avait appelés *les inconsolables*¹². » Dans cette orbite de la souffrance qui se désigne en manque de soutien humain, l'aide relative au deuil accompli par la technologie du robot conversationnel *le renversement d'une danse multimillénaire: non plus les vivants soignant leurs morts dans une consolation mutuelle de leurs infrangibles écarts, mais les morts-vivants venant unilatéralement à la rescousse des inconsolables qui s'y confient entièrement*. On en examinera au prochain texte les secousses redoublées pour maints « inconsolables » en deuil.

Cette interversion stratégique est du même coup valable sur le plan sémiotique: si le robot conversationnel représente comme existante une personne décédée, sa dénomination a elle-même subi des modifications. Le *chatbot* funéraire initial fut rapidement jugé trop lugubre. Notons que, là également, le qualificatif funéraire était déjà abusif eu égard à l'ampleur des réalités *post mortem* et à la variété des pratiques culturelles. Ce terme a donc été remplacé par le *deadbot* qui tend actuellement à devenir le *griefbot*. Encore ici, le deuil remplace ainsi habilement la référence au destin, cette finitude trop banale pour l'idéologie de l'ultra-singularité de l'affliction: comme si chaque perte ramenait la grande orbite du sens de la mort au deuil centré sur un individu. Et oblitérait entre autres nos devanciers. Comme si, encore une fois, pour embellir d'un côté, il fallait racornir de l'autre?

Avançons sur ce rapport entre deuil et mort(s) manifeste dans le robot en question. Je l'ai souligné déjà, depuis plus d'un siècle, les représentations des morts comme société ont été grandement effacées (« *ghostées* », selon un terme à la mode sur les réseaux sociaux), pour être secondarisées au bénéfice d'un culte individualisé de « son » mort. Par conséquent, si l'on se fie à une constitution des sensibilités qui émanerait en bonne part des objets techno-sociaux dans leur emprise totalisante, l'on pourrait même convenir de l'abolition tranquille de la place des morts comme société.

Je ne le ferai pas, pour deux motifs évidents: d'abord, la technologie du robot conversationnel est loin de concerner le commun des mortels, et particulièrement les personnes frappées par les consortiums milliardaires qui possèdent les moyens de coloniser les territoires terriens et même, outre planète; en considérant l'ampleur des déshérences et des injustices, il y a pour nous tous l'occasion de déjouer le totalitarisme de cet outil. Ensuite, si puissant que serait l'impact des robots conversationnels consacrés au « deuil », ce dernier ne peut faire l'impasse sur l'expérience profonde du lien. C'est donc le contexte et l'histoire de ce lien qui occuperont les prochaines pages, en particulier ce qu'en récupère le discours sur une telle innovation.

Une « nouvelle » relation aux morts, permettant réellement de converser avec eux?

Qu'ils soient thuriféraires, ambivalents ou circonspects, les propos faisant état des robots conversationnels font miroiter un *dialogue* « pour de vrai » avec la personne décédée. C'est aussi ce qu'évoque l'extrait en exergue de notre texte. Faire « comme si » le mort ne l'était pas, ne l'était plus ou ne l'aurait jamais été, au point de parler de « résurrection digitale ». Comment alors parler de robot *pour* le deuil ? Parti pour toujours ou sans cesse revenir ? L'aporie déroute autant le raisonnement que l'affectivité puisque dès l'enfance, nous avons appris que l'on ne peut à la fois être vivant (ici, « ressuscité ») ET mort. D'emblée s'impose un paradoxe insurmontable pour le psychisme, paradoxe qui ne semble toutefois pas gêner l'intelligence artificielle et ses commanditaires. Certes, il y a un effet langagier propre à l'idéologie de l'hyperbole, en ceci que l'on n'est pas d'emblée saisi par le délire proposé (j'y reviendrai). C'est que nous serions d'abord ébahis des trouvailles d'une technologie si rassurante et si assurée de son bon droit, alors que l'initiative émane de personnages aux intentions bigarrées et à l'arrière-scène psychique à l'avenant, si on se fie à leurs propres témoignages¹³.

La question nous entraîne donc dans ce que cette fascination raconte de « nous » ou de ce que ces intelligences ont « capté », voire « capturé » de notre humanité, si fragile et si forte. C'est là que l'on peut comprendre encore plus précisément cette profonde attirance, pour plus tard mieux en évaluer les effets sur les parcours de deuil.

Le vieux rêve des parlures et des jaseries¹⁴

Dans une interaction, considérons les deux termes, les deux protagonistes.

■ D'abord la personne qui est laissée ici-bas. Le cas échéant, que formule-t-elle ? Elle s'adresse *magiquement* à son ou ses morts, en balbutiant ou en sanglotant, en laissant fuser son déchirement (et son attachement corrélatif), en sollicitant les effluves d'une sagesse ou d'un courage de séparation. La raison empirique un instant congédiée emprunte ce sentiment, voire cette croyance en l'existence de puissance surnaturelle — ne fût-ce qu'imaginée — dans toutes les sociétés et les époques (pour autant qu'on puisse le documenter).

C'est que parler aux morts (puis les faire parler, j'y viens) consiste en une réaction viscérale devant leur mutisme et la profondeur du mystère de la mort. Cette élocution émue et involontaire participe à la panoplie des pratiques de *retenue du mort dans l'en-deçà*, au cœur d'un cadre rituel normatif, garant de santé mentale¹⁵. De la sorte, *pour un temps repérable, on assume un déni connu et consenti, pour autant qu'il soit ponctuel et partagé avec le groupe.*

Ce déni qui nous frôle permet d'exorciser nos regrets tout autant que de laisser libre cours à notre gratitude. Ainsi, parler à des restes *comme si* l'être entier y était n'est pas dérisoire, en dépit de la raison empirique élémentaire. À nouveau, ce geste rassure *symboliquement* l'autre sur l'affection qu'on lui porte et sur son importance pour nous. Plus précisément, ce mode de défense universel de la parole qui jaillit devant la réalité crue, somatique, de l'absence, témoigne d'une stratégie de l'imaginaire qui reflète justement l'inimaginable pour l'inconscient: souvent alors, dans le vertige du choc entre l'invraisemblable et la validation des sens, en faisant « comme si l'autre était toujours vivant », nous signons la légitime fantaisie de toute-puissance de l'amour. Pourtant, comme autrement dans l'existence, mais aussi comme butoir essentiel de cette toute-puissance, nous savons tout aussi instinctivement que la réalité reprendra ses droits: à condition de l'avoir appris et d'un contexte qui nous le rappelle, ce qui n'est pas forcément probant pour le phénomène qui nous occupe ici.

Néanmoins, que révèle encore une fois ce déni remarquable par sa brièveté et son caractère éphémère? Universellement, nous sommes soutenus *par l'élan vers l'illimité que nous admettons généralement comme fantasme*. Ce faisant, en abordant *sa réalisation de manière limitée*, nous nous libérons de la tension qu'il induit. Cette libération contribue au bienfait des conduites de retenue de l'être aimé, circonscrites dans le temps du manque si à vif: lui parler, le border et ainsi de suite. Autrement dit, les humains ont aussi appris à composer subtilement avec leur fantasmagorie d'illimité ou de toute-puissance, comme le texte précédent nous le rappelait. Jouent alors les subtilités de la simulation qui sera approfondie plus loin: lorsqu'elle est un mode de défense limité, cette adresse à l'autre procure une zone de repli psychique dans lequel fermente la vaillance pour la suite. Par conséquent, nous savons combien nous pouvons littéralement *entrer dans le deuil ou dans le renoncement progressif aux formes de ce qui fut*.

En somme, le subterfuge du « faire comme si » l'autre était vivant consiste en une illusion salutaire: dans le contraste admis, la simulation ponctuelle aménage une passerelle vers l'assentiment à une profonde et fondamentale nouveauté, celle d'un *changement radical d'état pour tous les êtres concernés*.

Nous découvrons là une clé pour proposer que le robot conversationnel serait intrinsèquement entrave au deuil. Avec nuances néanmoins. Pour l'heure, revenons au dialogue.

■ Le second terme d'une interaction *avérée* renvoie à un interlocuteur qui nous fait signe à son tour. Devant une personne qui n'est plus, elle-même séparée de ce qui la constituait, exerçons-nous un instant à cette simulation: faisons comme si cette réponse s'avérait de la part de l'interlocuteur absenté. Par ailleurs et à juste titre, nous pensons que l'échange, pour être qualifié tel, doit d'abord intervenir sur des longueurs d'ondes ou des modalités compatibles, des allers et retours entre des personnes réelles, même dans la distance que compense désormais l'écran.

En effet, non seulement parle-t-on *magiquement* aux morts, mais encore s'attend-t-on de leur part à une quelconque rétroaction. J'ai décrit le dynamisme des doubles-fantômes dans la section précédente, où revenants et manifestations de retours ne sont pas forcément les bienvenus; c'est là une piste symbolique fondatrice que gomme l'IA des robots conversationnels (à la différence de la cinématographie de fiction). On le sait, en prétendant « tout » ré-inventer, elle s'épargne le renvoi à l'invention originale: ce n'est pas le moindre de ses biais et refus heuristiques (cette démarche sérieusement documentée de découverte d'un phénomène).

Mais, convoqués ou pas, quels moyens auraient donc les morts pour se faire « entendre »? Notre propre inconscient, certainement, même si on ne peut nier l'existence de l'étrange et de ses quêtes dans les pratiques de spiritisme multiséculaires, à travers médiums humains ou inventions d'instruments qui se voudraient en résonances fines aux « présences » invisibles. Ainsi, de toutes manières, les morts « vivent » dans nos rêves, dans les fils entremêlés de ce qui y loge. Ils font de ce fait office de mythologie, notamment pour les Nations Premières; au réveil, leurs survivants laissent dériver ces fils pour les interpréter, notamment dans la continuité de la protection de la Terre-Mère. Au service de plus grand que soi donc.

Mis à part cet inconscient qui se joue de nos déterminations, les morts vivent tout aussi certainement pour notre imaginaire. Ainsi, dans ces impressions impromptues de quelque présence (différentes du spiritisme), dans une parfois ultra-sensibilité à des « signes », des impressions de frôlement, de silhouettes furtives, dans des images, odeurs et sensations d'une précision éblouissante. Interpréter ces impressions d'accompagnement mystérieux comme des messages de son mort n'est pas en soi problématique, mais les transposer en convictions, voire en prosélytisme médiumnique ou son équivalent, est sujet à caution.

En ce sens, demander aux morts de nous parler ne se réalise pas au propre ni au premier degré. Et encore moins de répondre tout de go à nos interrogations. Sans maintenant fouiller l'alternative porteuse de la symbolisation ni analyser en quoi nous nous en priverions, déduisons ceci: *converser avec* les morts ou son mort ou le donner comme indice d'approvisionnement demeure *a minima* une vue de l'esprit (et non *des esprits*) et *a maxima* une supercherie de la part du système de pouvoir qui s'en arrogerait la lucidité. Ce ne serait pas tant que les morts ne nous aiment plus (voir note 1), mais qu'ils sont justement hors empirie, et peut-être dans un monde autre, ou selon les variations culturelles, plus ou moins éloignés, inaccessibles, ce qui contribue à leur sacralité.

Or, cette donne est ardue à admettre dans la mesure où notre culture dominante macère dans la pensée opératoire, qui cherche des signes concrets, empiriques, visibles, afin de se dresser comme seul étalon pour valider l'existant¹⁶. De cette manière, nous en venons à accréditer l'extérieur à soi comme vérité unique, paradoxalement en proclamant le contraire. Par exemple, nous confions aux ondes satellitaires la tâche de nous repérer dans l'espace, nous demandons aux algorithmes de s'occuper d'une synthèse rapide de la pensée sur telle et telle question; de plus en plus débordés par les stimulations, nous renforçons l'externalisation de nos mémoires dans le nuage numérique.

La technologie des robots de deuil est en ce sens confondante: elle s'appuie sur des réalités empiriques pour stimuler notre imaginaire déjà bien enclin à ses fantaisies, pour justement jouer du prosélytisme sur le si désirable « toujours vivant ».

Il nous faut alors fouiller davantage la puissance du leurre, moteur des entreprises de « résurrection » ou « d'incarnation » artificielles, littéralement productrices d'artifices. Et en sus, sérieusement désignées comme *transformatrices universelles des relations des humains avec leurs morts, avec la mort*. Le grigri triomphaliste qui se dresse de la sorte comme compagnon de toute expérimentation se situe dans la logique fonctionnelle d'une comptabilité des avantages et inconvénients, se contentant de l'enlignement d'avis opposés. Il peut aussi pousser la nonchalance intellectuelle dans la réinterprétation des théories, notamment en expliquant le bien-fondé de l'initiative par des expressions comme « depuis la nuit des temps, l'humain a toujours... », en interprétant univoquement ce qui convient aux apparences ou à son parti pris. En court-circuitant la logique en ou l'inversant carrément: alors, *ce n'est plus l'histoire de l'humain qui contribue à nous fabriquer, c'est nous qui la transformons*. Advenant que ce soit le cas, les réponses aux ataviques pulsions et fantaisies ne sont pas toutes « heureuses », pour paraphraser Louis-Vincent THOMAS¹⁷. Ici, la perversité règne dans le retournement ou le renversement des arguments, y compris pour la règle fondatrice, en proférant que « ce n'est pas la mort qui nous crée, c'est nous qui la créons ». Et, cela va de soi, à notre image...

Par conséquent, le leurre du grigri transformationnel, non seulement à propos des relations entre morts et vivants mais à propos de la mort elle-même, ne s'arrêtera pas aux effets langagiers spectaculaires.

Comme si le disparu était encore et pour toujours vivant: de la simulation aux simulacres

On aura compris que la tentative de parler ou de faire parler les morts procède d'un mécanisme de défense qui nous permet *momentanément* de tromper la réalité. À l'instar des règles et interdits qui limitent les dégâts d'un choc psychique frontal avec la dureté des réalités en aménageant une zone de protection, le « faire comme si » assure *a priori* la santé d'une zone-tampon.

En effet, les mécanismes passagers de simulation de ce qui n'est pas ou de jeu mental avec les réalités traduisent un déni ponctuel de leur impact. En jouant, nous trouvons un repli salutaire dans l'imaginaire, en admettant néanmoins une règle fondamentale: tout jeu est appelé à prendre fin. *A contrario*, qu'advient-il lorsque le jeu s'incruste à temps plein ? *Le simulacre ainsi produit prend vertu de réalité. Mieux, de vérité. De la sorte, nous hallucinerions à temps plein. Justement comme si l'apparence du vivant, si plausible, équivalait au vivant.*

En simulant l'être disparu, sa pensée et ses comportements, la technique du robot conversationnel dit « de deuil » enchante d'abord par une forme de présence. Mais en narguant la réalité humaine, cette créature s'autonomise au risque de finir par se substituer au mort-en-vrai. C'est ce qui sera détaillé bientôt.

Au bout du compte, la logique de l'IA liée aux problématiques de la mort est celle de l'autonomie du système qui a pour finalité de se reproduire *ad infinitum*. En s'enroulant sur elle-même, la fascination ainsi provoquée amène à confondre la survie auto-reproductive de ce système et la survie des morts individualisés, atomisés, et même arrachés de leur destin et du nôtre.

La liberté mutuelle que peuvent depuis toujours s'autoriser vivants et morts, fondamentale et fondatrice, se trouve alors entravée non par nos résistances internes, psychiques — déjà si complexes —, mais par la réduction phénoménale du libre-arbitre humain, voire de son rapt. Jacques ELLUL le pointait ainsi radicalement: « Tout le monde est d'accord pour déclarer que la recherche scientifique doit être libre et indépendante. De même la technique. Si bien que nos modernes zéloteurs pour l'abolition de la morale sexuelle, de la structure familiale, du contrôle social, de la hiérarchie des valeurs, etc., ne sont rien d'autre que *les porte-paroles de l'autonomie technicienne dans son intolérance absolue des limites quelles qu'elles soient*: ce sont de parfaits conformistes de l'orthodoxie technicienne implicite. Ils croient combattre pour leur liberté mais en réalité, c'est la liberté de la technique, dont ils ignorent tout, qu'ils servent en aveugles esclaves du pire des destins¹⁸. »

« Ce pire des destins », que pourrait-il être? Ne soyons pas catastrophistes, mais conscients de la tentation d'auto-anéantissement qui n'est pas qu'individuelle: elle diffuse le nauséabond parfum des totalitarismes qui entendent régir la planète. De la face morbide de toute fascination. De ce qui se joue hors de nos lucidités et de nos volontés.

Ce vertige délétère se déploierait sur notre capacité de deuil, dont nous explorerons les sens plus en détail dans une suite toute proche. Et puis, encore ici, *la belle ouvrage*, cette expression chère aux anciens Québécois, demeure une réponse créative aux forces dissolvantes.

Qu'en disent lectrices, lecteurs et tant d'êtres en désarroi?

© 2026. Luce DES AULNIERS, professeure-chercheure

NOTES

- ¹ Cette sculpture de bronze (approx. 209.5 x 76 x 60 cm.) de l'artiste Michel de BROIN (2013), *L'abîme de la liberté*, suggère un renversement des idéaux de liberté des sociétés occidentales par un type de progrès. «Par sa position inversée et la précarité de son ancrage au sol, la sculpture illustre métaphoriquement combien le sentiment d'insécurité qui mène (...) à la peur de l'autre a pour effet ultime de retirer leur liberté aux citoyens.» DESMARAIS, M.-D., CHOQUETTE, E., GOYER-OUIMETTE, G., (2018). «Méditations sur la liberté à Cuba et au Québec. Yoan CAPOTE et Michel de BROIN», *Revue du Musée des Beaux-Arts de Montréal*, Mai-août 2018, 42 p., pp. 24-25, p. 25. Ainsi, à l'instar de cette figure iconique de la liberté, l'omnipotente monumentalité de la technoscience se retrouverait à son tour en équilibre précaire si nous nous donnions la peine d'examiner ceci: ce qu'elle vient elle-même renverser de notre humanité et de là, confondre et abimer de nos rapports à la mort et au deuil.
- ² Philippe GRIMBERT (2021). *Les morts ne nous aiment plus*, Paris, Grasset, 193 p., p. 166. Ce roman, écrit par un psychanalyste et romancier, met en scène un spécialiste du deuil qui, accablé par la mort soudaine de son épouse, se laisse séduire par l'expérience de "dialogue" proposé par l'IA.
- ³ ELLUL, Jacques. (2012 [1977]). *Le système technicien*, Paris, Calmann-Lévy, 337 p., p. 165.
- ⁴ La question du lien entre technique et mort m'interpelle depuis plus de 40 ans. Elle se retrouve dans mes publications universitaires ainsi que sur le site info@infodeuil.ca du Repos Saint-François d'Assise (www.rsfa.ca), sous l'onglet *Rituels*, notamment dans les épisodes 10 et 11 de *Cohabiter dans le rite*.
- ⁵ Des automates articulés existaient dans l'Inde ancienne de sorte que, déjà, émergeait le questionnement à propos du caractère humanoïde, mi-ressemblant, mi étrange qui caractérise depuis les robots. En nous interpellant de leur anthropomorphisme ambigu, ils induisent une interaction déstabilisante, entre empathie et malaise, entre enthousiasme et refus. Ce filon est largement investi par les arts. Une exposition passionnante se tenait en 2011 à Paris, enrichie de cette publication: VIDAL, D, GRIMAUD, D. (éds.) (2012). *Robots étrangement humains* (ill.), *GRADIVA* n° 16, Musée du Quai Branly, 240 p.
- ⁶ Voir sur ce thème *Cohabiter dans le rite* 8, qui traite des éloges.
- ⁷ Le film *AVATAR* (sortie en 2009), scénarisé et réalisé par James CAMERON, agit comme une fable de science-fiction touffue notamment pour démontrer le caractère paradoxal des avatars. La question de la compensation de la mort par la technique et le thème du double y sont aussi présents, comme le sujet du pillage des ressources naturelles. Les chimères entre humains et nouvelles espèces y sont mises à l'honneur ainsi que les prouesses technologiques de transfert d'esprits.
- ⁸ MORIN, Edgar (1970, 1951). *L'homme et la mort*, Paris, Seuil, 376 p., p. 149.
- ⁹ Le procédé technique utilise le traitement automatique des langues (semblable à celui des applications de traduction).
- ¹⁰ Le *Digital Chaman* [sic] (2018) remplace la tête d'un robot par la figure en 3D de l'être décédé. C'est suite aux funérailles rituelles vécues comme choquantes que son initiatrice en a eu l'idée: Etsuko ICHIHARA s'entretient avec la personne candidate, enregistre ses mimiques et propos. Elle propose cet "outil" de deuil imitatif du vivant pour une période de 49 jours, durée du deuil social au Japon. Je traiterai de cette expérimentation au prochain texte.

- ¹¹ DES AULNIERS, Luce (2022). «Robots intelligents pour deuil: le chatolement exploré du déni de finitude?», in CHERBLANC, Jacques, GAMBA, Fiorenza (éds.) «Une éternité numérique? Enjeux et perspectives entourant la mort numérique», *Études sur la mort*, n° 157, 187 p., pp. 59-74, p. 60.
- ¹² GRIMBERT, Philippe (2021). *Op. Cit.*, p. 117. Souligné de l'auteur.
- ¹³ Sans s'arroger de compétence diagnostique, on demeure perplexe devant une sorte de candeur émanant des justificatifs, pour pratiquement tous les propos des personnes à l'origine de ces initiatives: la volonté soit de compenser un manquement majeur à l'endroit de qui n'est plus, soit de poursuivre un lien fusionnel, lequel, s'il ne fut pas délétère pour le défunt, n'est pas de bonne augure pour qui reste. Voir aussi note 10.
- ¹⁴ J'emprunte pour ce sous-titre la manière de parler de poètes du Québec, leur sens de la relativité et qui sourient à l'explication de cette nouvelle technologie, celle du « non-adieu ».
- ¹⁵ Voir DES AULNIERS, Luce (2020). *Le Temps des mortels*, pour le développement de ce thème de la retenue et de la simulation du vivant, comme aussi pour un tableau des manœuvres contradictoires de « remise au monde » des morts. Retenue et simulation se retrouvent sous diverses conduites, mais avec ces différences notables eu égard à la contemporanéité: le jeu de la manifestation de sur-attachement est conscient, le plus souvent éphémère et surtout, il se déroule avec le soutien des pairs.
- ¹⁶ Les « données probantes », même incontournables, ne font pas foi de tout, ou ne sauraient dicter chacune de nos interprétations ou leur ensemble. Voir entre autres TESTART, J. BOURGAIN, C, SINAÏ, A. (2011). *Labo planète. Ou comment 2030 se prépare sans les citoyens*, Paris, Fayard, coll. Mille et une nuits, 280 p. Et les écrits critiques du biologiste Jacques TESTART sur la technoscience.
- ¹⁷ THOMAS, Louis-Vincent (1991). *La mort en question. Traces des morts, mort des traces*, Paris, L'Harmattan, 516 p. p. 20 (souligné de LDA): « 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. Donc, la confrontation directe avec la mort est bien la pierre de touche qui donne la mesure de l'efficacité du système. Selon les époques et les lieux, les solutions s'avèrent plus ou moins heureuses. » Autrement dit, l'innovation exaltée n'est pas forcément synonyme d'avancées de l'art de vivre et de mourir.
- ¹⁸ ELLUL, Jacques (2004). *Le bluff technologique*, Paris, Hachette Littératures, 648 p., p. 368.