

LUCE DES AULNIERS
ANTHROPOLOGUE
RÉCITS INTEMPORELS DE CIMETIÈRES

RÉCIT 23

À QUOI SERVENT LES CIMETIÈRES?
CHARPENTER DES CONTINUITÉS



Photo : ©Site web *Journal de Bader*, Portail du cimetière communal de San Juan Bautista (Isla Robinson Crusoe)¹

La continuité requiert de mettre à l'abri les éléments représentant ce que nous sommes. « Ce que nous sommes » n'est pas tributaire de nos seuls liens interpersonnels, de notre temps singulier et du contexte rapproché qui nous environne, tout riches soient-ils. Le cimetière est un exemple éloquent de cette continuité. Mais en quoi est-il à la fois un abri et un éperon des relations entre discontinuités et continuités? Avec quels matériaux, par quelles avenues?

« Les morts sont ces partenaires *continués* avec qui, tout à la fois,
nous refusons la disparition
et lui donnons *le sens d'une dimension d'invisibilité*
qui supporte la capacité que nous avons de vivre. »

Patrick BAUDRY (1999)²

« Il n'y a qu'une question sérieuse, pour un fugitif de passage sur cette planète,
comme pour une idée neuve, un amour, un cénacle, une grande cause:
qu'est-ce qui continue ou ne continue pas?
Qu'est-ce qu'il peut en rester, et dans quel état? »

Régis DEBRAY³

Qu'est-ce qui continue? Le langage courant nous renseigne souvent à cet égard. Par exemple, « *the show must go on* », cette courroie d'entraînement qui obéit à une étrange interprétation de la survie. *The show* nous renvoie implicitement à une tendance à la “spectacularisation” des liens de tous ordres, *must*, à une résignation à un ordre qui nous est plus ou moins imposé.

Trouve-t-on d'autres indications à propos de la continuité? Bien sûr. Dès lors, au nom de quoi existent tous nos « ça va de soi », à savoir que les choses prolongent leur cours, surtout lorsqu'elles sont perçues comme avantageuses?

Au point de départ, la continuité se résumerait à une constance de ligne droite, unicolore, sans trop de variations. Cette continuité nous ferait même reconduire sans faille certains traits de ce qui mérite à nos yeux de se poursuivre. Mais jusqu'où dans la reproduction à l'identique? Le cas échéant, nous serions proprement *dans* la mort, dans son caractère sempiternellement fixe, hors temps ou éternel. Figurer ce qui fut pour tenter de le restituer intact pour la suite laisse l'imaginaire face au risque de se faire coloniser, notamment par les ruses techno-impérialistes. Le lecteur le sait pour l'assistant-robot au deuil: l'espace du sens peut s'en trouver envahi, pire, perverti.

Par conséquent, en quoi la continuité s'avère-t-elle essentielle et en quoi l'insistance à la maintenir serait-elle abusive? Qu'est-ce qui structure et anime les continuités? Quels matériaux les charpentent? Et, question apparemment inopportune, en quoi la *discontinuité* pourrait-elle empêcher la continuité... *de continuer en rond*?

Enfin, comment déporter ce type de questionnement sur les cimetières? À partir d'eux?

Abordons ces questions en empruntant la passerelle qui nous relie au dernier texte (le 17^e) de *Cohabiter dans le rite*. Pour faire suite au 16^e, il explorait principalement les enjeux relationnels et civilisationnels associés aux robots conversationnels de deuil. Leur emploi s'adossait entre autres à une tendance contemporaine des savoirs sur le deuil, en exhaussant une interprétation particulière de la continuité des liens avec les proches décédés. Outre les impératifs implicites d'autoreproduction de l'intelligence artificielle (IA), qu'est-ce ce qui en ressortait? Essentiellement, que la mort risquerait de ne pas être vraiment la mort, sous deux traits.

Tout d'abord, les êtres perdus seraient « ressuscités » au nom d'une *continuité* qui vise la reproduction de ce qui fut vivant et son « animation », à l'instar d'un ventriloque; ils nous consoleraient paradoxalement de leur absence en « faisant comme si » elle n'était pas effective. On devra se pencher sérieusement sur les impacts psychiques de cette lubie idéologique qui pousse à l'excès notre désir vital de *reliance*.

Plus précisément, s'il est devenu habituel que la mise en marché de produits culturels se réclame des tendances théoriques de l'heure, il s'avère inusité que les uns et les autres s'accréditent mutuellement. Et parce que le domaine des diverses proximités émotives de la mort est devenu un fief prisé des influenceurs, plusieurs officines de recherche n'échappent pas à ces effets de mode ou à l'air du temps présent, qui contiennent invariablement des inaperçus.

Ensuite, du fait de ces représentations, l'innovation clamée dans la *persona* robotique repousse dans les décombres la perte *définitive* associée au deuil. La présence supputée *du* mort déborde et recouvre alors la présence *de la* mort et *des* morts, sous la tangente culturelle d'omniprésence. Ainsi confortée, l'IA générative insiste sur les traits des liens entretenus avec les défunts, selon les avancées psychologiques contemporaines, qui la cautionneraient. Ces liens qui persistent et signent méritent quelques éclaircissements.

La théorie de la continuité des liens: conjuger individuellement le vertige de l'impermanence

Quelles sont les propositions relatives au deuil, selon la théorie des liens continus (continuing bonds)? De nombreuses communications, publications, chroniques et comptes-rendus de témoignages traitent des liens affectifs qui subsistent par-delà la mort, en documentant leurs manifestations contemporaines⁴. La recherche veut y systématiser l'état des lieux, tel que « découvert » en psychologie sociale et interpersonnelle depuis une trentaine d'années. Ils se résument comme suit.

■ Il y a *persistance* des liens émotionnels avec le défunt, définis comme mécanismes adaptatifs à la perte. Dans cette perspective, les morts sont perçus non seulement en proximité étroite et discrète des vivants, mais également comme toujours *actifs* dans leur existence.

Notons ici un fait documenté bien avant les études traitant spécifiquement du deuil. En effet, les lecteurs savent combien la présence des morts se donne sous diverses formes: bien sûr, métaphorique, par la ritualisation groupale ou collective qui réactive régulièrement leur mémoire et celle de leurs enseignements — et non leur intervention directe —, tout en rappelant notre sort commun; puis, par des « colloques intimes » (LDA, 1989)⁵; plus silencieusement, par l'intériorisation de leur legs, à la fois conscient et inconscient; enfin, par l'attente ou la surprise d'un « geste » de leur part ou du moins l'impression de leur « action » qui entraînerait une interaction, souhaitée ou pas. C'est sur ce dernier aspect d'agentivité — et de productivité? — des morts qu'insiste la théorie des liens continus.

Ce dernier phénomène est libellé sous le terme de *necrophanos*, *phanos* signifiant « se manifester, sortir de l'invisible, apparaître, être vu ». Si *phanos* émane du grec ancien et courant, son accollement avec *necro* est plus tardif. Quoiqu'il en soit, le terme récent⁶ « nécrophanies » désigne un phénomène néanmoins connu depuis les balbutiements des manifestations de la présence des morts, explorés eux aussi dans mon propos concernant les procédés langagiers utilisés par l'IA (*Cohabiter dans le rite* 16) et leurs sources psychoculturelles: mânes, esprits, fantômes, revenants et autres formes de présence, sollicitées ou non. De nos jours, elles sont données comme « expériences exceptionnelles » dont la teneur sera décrite à l'instant.

Notons aussi ce point: le caractère « exceptionnel » expliquerait en partie que nombre de nos contemporains veulent en être et le signifient sans ambages. On retrouve ici l'édit social de mise en vitrine qui promet et valide la reconnaissance de l'expérience, notamment par la courroie des réseaux sociaux. Déjà documenté à propos de la résilience (*Récit intemporel de cimetières* 22), j'y reviendrai, compte tenu que cet édit de visibilité vitaliste imprègne l'ensemble des domaines relatifs à la mort.

■ ■ Il y aurait *évolution individuelle* de ces liens entre l'être éploré et son disparu qui permettent aux survivants d'apaiser le trouble induit par ce si grand changement impartit à la perte. La peur de la mort — dont on ose peu parler — s'atténuerait pour la plupart des personnes qui en témoignent. Cependant, cette expérience peut être vécue sur le coup comme effrayante et déstabilisante. En dépit de ce qui est relaté par des publications comme une voie qui donnerait sens au manque, il persisterait un flou d'articulation de ce « modèle » de cheminement du deuil. Par exemple, les degrés d'intensité de ces expériences de liens augurent quels développements de la métabolisation de la perte? Sous quels traits évolutifs? Comment et en quoi contribuent-ils à un réaménagement interne des effets de l'absence? Comment résonnent-ils sur les autres liens significatifs?

■ ■ ■ Ces liens *symboliques* se répertorient dans les conversations imaginaires, transcrites dans des « narratifs » au sein desquels l'on convoque l'avis, le soutien ou l'intercession d'un proche décédé, dans une tonalité familière. On les trouve particulièrement chez les enfants et également dans les rituels privés (de réminiscence contrôlée, c'est ce que j'en retiens des descriptions telles que: « *Je me place devant son portrait tous les matins et je sens qu'il me parle, par exemple, de nos voyages.* ») Pareils

liens se livrent au premier chef dans ce qui fut souligné au texte précédent comme sensation de présences, et désignés comme « vécus subjectifs de contacts avec les défunts » (VSCD). Ils sont rapportés par une majorité d'affligés, entre 50 et 60 % des cas, selon les travaux qui ont quantifié le phénomène et en ont relativisé la vertu⁷. « Les nécrophanies prennent les formes suivantes: *conviction* de sentir la présence du défunt; phénomènes visuels, olfactifs, tactiles et auditifs (voix et sons); *conversations* [sic] avec le défunt; rêves puissants; le fait d'entendre des chansons signifiantes à la radio ou bien de la musique associée au défunt; messages de la part d'objets; le fait de retrouver des objets perdus; communication à travers des appareils électriques (par exemple, des lumières qui clignent); communication à travers des téléphones; phénomènes naturels incluant des comportements inhabituels de la part d'animaux ou d'insectes; messages symboliques; coïncidences ou synchronicités; autres incidents inhabituels ou phénomènes inexplicables⁸. »

Ce qui pouvait jusqu'alors figurer au registre de la parapsychologie, du mentalisme, de l'ésotérisme, voire du spiritisme, se trouve ainsi détaillé et divulgué sur de nombreuses tribunes. Les auteur.e.s de ces travaux estiment que ces expériences se trouvent ainsi mieux reçues dans les dispositifs de soutien et d'écoute. (Ce qui se vérifie aussi en clinique et dans les confidences.)

■■■■ Par conséquent, la *résonance* de cette théorie se veut *sociale*, à titre de contre-pied d'un statut de deuil qui marginaliserait à ce jour les personnes se réclamant de telles formes de proximité avec leurs proches décédés. Au contraire, l'évocation de ces liens, voire leur recours dans une ritualité autre qu'intime, par exemple par la médiation d'un objet représentant le défunt, que l'on peut déplacer, porter, etc. contribueraient à un cheminement personnel apaisé⁹. Ce faisant, ces pratiques vécues en commun faciliteraient l'intégration sociale des endeuillés. À moins que ce ne soit également l'impression subjective de l'être, vu l'obligation de contribuer à l'équilibre social.

■■■■■ Les propos de la théorie en question réfutent ce qui a pu être formulé par des pans de la psychiatrie institutionnalisée. Celle-ci aurait interprété ces expériences sensorielles ou quasi-sensorielles de « contacts » avec les morts comme problématiques, comme des errements ou des complications de deuil, et même carrément des symptômes psychopathologiques (« parler aux morts » ou inversement). Ce faisant, cette nosographie ou ce classement médical des troubles mentaux aurait accentué et accentuerait la stigmatisation sociale des endeuillés; de là, le mutisme sur ces manifestations de liens.

La théorie des liens continus veut *a contrario* réhabiliter un trait du deuil donné comme une lacune théorique et empirique à laquelle elle remédierait. De la sorte, la généralisation du terme est souhaitable dans les institutions de soin et d'éducation, bref, dans les politiques publiques ainsi que dans les formes variées de soutien au deuil. Partant, nos contemporains seraient davantage enclins à favoriser un deuil qui soit à la fois réaliste et source de sérénité.

Signalons néanmoins ceci sur la stigmatisation comme trait culturel: ce ne fut pas toujours le cas, si l'on se fie au fait que ces formes de présences plongent leurs racines dans l'histoire humaine. Elles sont recensées depuis la fin du 19^e siècle¹⁰, sans forcément donner lieu à un jugement clinique ou profane; surtout, elles sont couramment admises dans la littérature populaire, les légendes et les proverbes depuis plus d'un millénaire, sous toutes latitudes.

Le succès de la théorie psychologique-interactionnelle des liens continus tient dans le reflet interprété autrement des vécus de deuil, particulièrement ceux qui ne font pas l'objet de soins psychologiques professionnels. Cette théorie labellise de manière indépendante un donné empirique observable en maintes sociétés, dont la nôtre. En ce sens, nos contemporains férus en ces matières peuvent se réjouir que la recherche institutionnelle intègre, pourtant souvent sans le souligner, des aspects entiers des savoirs populaires¹¹.

Ce dernier aspect autorise donc à relativiser la « nouveauté » affichée de cette théorie. Car si la description qu'elle privilégie est autrement balisée qu'elle ne le fut et certainement bienvenue, la réalité qu'elle reflète s'avère à la fois nuancée et *psychiquement existante depuis l'aube des ripostes à la cruauté de la mort, en corrélation avec la conscience de la mort et avec le soin des morts*: au moins 40 000 ans avant notre ère. Bien davantage, ici comme dans d'autres problématiques, il importe de comprendre le caractère superfétatoire des édits promulguant la révolution des rapports sociétaux à la mort. Devenu courant, ce *Sésame* qui vise à attirer l'attention est à considérer aussi comme une modalité défensive et singulièrement pro-active qui cherche à se tailler une place dans un domaine que l'on répète *ad nauseam* comme objet de tabou.

Or, une théorie qui se proclame révolutionnaire refléterait moins un trait universel de la réalité humaine, sensible et polymorphe, que la volonté de satisfaire les circuits de recherche qui visent à correspondre au marché contemporain des idées, quitte à s'émanciper bruyamment des savoirs qui les ont précédés. En effet, si ces apports sont crédibles et ajustés aux réalités prismatiques observables, ils sont aussi criblés de points aveugles.

Quelques points aveugles des expressions typiques des liens continus

Pour l'ironie de l'ambiguïté terminologique, une patiente devenue collaboratrice me demandait à propos des *continuing bonds*: « S'agit-il de liens *en continu*, tout le temps, à demeure? » La question du caractère ininterrompu des « contacts » se pose et, pour la sobriété, l'expression liens « continués » aurait pu convenir. Certaines traductions donnent « liens persistants ». Toutefois ce trait est le moindre de ceux à questionner et à éclaircir, parmi ceux ayant été simplement évoqués précédemment. Voici quelques-uns de ces points aveugles.

■ Dans la plupart des écrits, l'on trouve *une opposition entre d'une part, le modèle freudien de deuil, et d'autre part, les avancées justifiant la pertinence sociale de la théorie des liens continus*. Cette dichotomie me semble à la fois surfaite et relevant d'un procédé manichéen devenu usuel à une époque — la nôtre — dans laquelle soit l'on aime, soit l'on n'aime plus/pas, sans vraiment de zone grise entre les deux, ou de mise en relation constructive.

On l'a souligné au fil du *Cohabiter dans le rite 17* —, nous sommes dans les zones d'interprétation des propos de Sigmund FREUD. J'en reprends d'abord ici le sens de la Note 1: Freud n'a pas énoncé que l'on se désengageait de l'autre comme tel, mais que « l'épreuve de la réalité a montré que l'objet aimé n'existe plus [dans la vie organique, empiriquement vérifiable: LDA] et édicte l'exigence de retirer toute la libido des liens qui la retiennent à cet objet¹². »

Il s'agit en l'occurrence de *l'entière* de la libido — ce puissant désir de lien — qui se consacrerait en dominante, voire exclusivement, à cet objet élu-perdu, dont l'inaccessibilité rendrait la « présence » encore plus désirable. Lorsque cet état se prolonge (c'était le risque encouru dans la fréquentation du robot conversationnel), on se trouve dans la mélancolie, plus complexe. FREUD rappelle ainsi que le travail de deuil oblige à se séparer de la matérialité de l'existence de l'autre, plus ou moins intense. Il s'agit évidemment de se désancrer de la relation telle qu'elle fut investie du vivant concret du lien et *a priori* surinvestie au premier temps du deuil, du fait des « liens qui retiennent » (« retenir » signifie un lien amplifié, réactif à la perte) et ce, à travers le sentiment de vide abrupt de présence.

Par la suite, il a atténué la portée potentiellement exclusiviste de cette formulation (et avérée si on se fie à ses détracteurs) en signalant cette dynamique: « L'acceptation de l'irrévocabilité de la perte, le détachement progressif de l'objet perdu, ce qui libère l'endeuillé [de son attachement douloureux à l'autre: LDA] et lui permet de créer de nouvelles relations et de trouver de nouvelles satisfactions¹³. »

En d'autres termes? Ne plus être « retenu » par l'autre et ne plus le retenir en laissant pivoter sa libido vers un autre « objet » (être, cause, projet de développement, etc.) n'implique pas que le premier, perdu, disparaisse du tableau intérieur. Un lien non captatif, puis distendu et moins intense n'est pas un lien évaporé et oublié. « Se retirer » ou « se détacher » n'équivaut pas à ne plus évoquer l'autre, ni à refuser d'en reconnaître l'importance dans la formation du *moi* ou d'en entretenir le souvenir avec amour. De manière réaliste, cette « libération » cherche intuitivement à diminuer la force du lien, laquelle, par omnipotence et omniprésence, en viendrait subrepticement à être oppressive. Et du même coup, précisément un anti-deuil. Sur ce plan, les deux approches sont antinomiques: d'un côté, poursuite du lien au risque de fusion captatrice, de l'autre, évanescence du lien dans son trait de manque-appel, toutefois sans disparition complète, laquelle serait déshumanisante. À ce chapitre, les intuitions et constats freudiens sont féconds.

De fil en aiguille, la mise à distance de son propre chagrin et du changement parfois majeur entraîné par cet objet dans l'en-deçà et dans le « nous » du lien n'empêche aucunement l'identification à cet autre. Au contraire, une identification *minimale* est justement signe de reprise en soi de ce que l'autre a laissé¹⁴. Elle serait source d'une esquisse d'adresse à l'autre qui conduit à l'intérioriser jusqu'à en adopter les manières d'être, sans trop s'en rendre compte. Ou à en sourire doucement. C'est dire comment, ne pas ou plutôt ne plus retenir cette sensation ardente de présence, en soi, nous éloigne de son caractère hallucinatoire ou obnubilant. Ce frémissement nous affirmerait bien davantage comme êtres existant en univers différents. Cette identification minimale, en touches évocatrices, convoie donc l'acceptation *factuelle* de la limite, qui n'équivaut pas à une rupture affective. Bien autrement, l'identification à cet autre et à ses traces, singulièrement dans nos mouvances personnelles, comporte une lente compréhension affective d'un écart entre réalité extérieure et réalité intérieure. J'en ai déjà abondamment parlé.

Concrètement, à un moment du deuil, la grande tristesse ou la mélancolie (la dépression, sans forcément dévalorisation de soi) s'étant atténuées, on ne considère plus comme lancinante et privilégiée au quotidien cette relation achevée dans notre perception empirique, concrète. On n'y réfère pas à tout venant, mais on peut s'adonner tout bonnement à un colloque intime, évoqué plus haut. Dès lors, identification non totalisatrice et caresses de présences sont toutes deux imparties à une *survie symbolique*, bien différente de la quête ou de l'attente de manifestations tangibles, visibles. Néanmoins, faire survivre symboliquement ne se hisse pas nécessairement au rang des croyances, pas plus qu'il rechignerait à d'autres engagements. Il me semble par conséquent que cette cohabitation vivante — c'est-à-dire non paradoxale —, entre diverses subsistances ne requiert pas non plus une théorisation détachée, à la limite opposée aux autres savoirs sur le deuil. Elle s'y intégrerait plutôt en les spécifiant, mais dans la mesure où elle n'exhausserait pas non plus une conception du deuil à la limite sujette à caution.

Signe des temps, un autre "détail" attire l'attention, toujours dans l'idée de se démarquer du père de la psychanalyse: les théories actuelles ne signalent plus « l'épreuve de réalité ». *Ce ne serait pas le « plus jamais » qui prime, mais le « toujours présent »*: à nouveau, comment résister à ce que l'autre soit complètement perdu si l'on ne bute pas au préalable sur la dure limite de son absence? Dans la mouvance actuelle, le chagrin de l'absence n'est plus tant explicité et manifesté que converti en clameur de « rester avec », comme si l'on cherchait consolation sans trop savoir de quelle souffrance. Et ce, même si l'on murmure parfois du bout des lèvres, de rester avec... autrement. En revanche, faire pivoter sa libido implique que l'on prenne d'abord fait et cause de la rupture d'état (vivant/mort) et que l'on se sépare d'avec ce qui fut. Je reviendrai sur les relations groupales qui y contribuent et non pas uniquement la bonne volonté individuelle.

Un autre reproche adressé à FREUD et aux modèles qui lui ont succédé réside dans le terme « acceptation ». Je reviendrai également sur ce mélange de résidus sclérosés de religieux et d'impératifs opératoires afin de ne pas socialement dysfonctionner trop

longtemps. Retenons pour l'heure que *la reconnaissance factuelle de la perte, intégrale ou partielle, n'implique pas son acceptation émotionnelle* puisque nous fonctionnons sous plusieurs registres concomitants.

Bilan? Il y a perte avérée, c'est le vide parfois abrupt laissé par le choc de la réalité. Or, la perte n'est pas entière puisque, qu'on y croie ou pas, il peut exister une forme d'existence hors empirie, étrange et nouvelle. Elle se prolongerait, distillant notamment consolation, sans que ce soit une requête nommément dirigée. Or, accorder à ses chéris disparus une juste place qui évolue vers une intensité moindre, non déterminante au premier chef, ne fait pas que nous consoler. Pour tenir leur place, ils ont aussi besoin de l'empathie des vivants¹⁵. Ce mouvement témoigne du sentiment puissant de l'existence, la nôtre, empiriquement vérifiable, et celle qui se trouverait hors de nos sens vérifiables, devenant de plus en plus discrète dans sa puissance.

■ ■ *La nécessité de classement des connaissances mène parfois à des simplifications dichotomiques, négligeant au passage la complexité psychoculturelle. Or, on sait que jouer de l'antagonisme pour faire valoir son propre apport relève d'un procédé courant. Ainsi, la théorie des liens continus est souvent opposée au modèle de la rupture. On parle même de deuil paradoxal.*

Rafrâchissons le terme. Le paradoxe implique non seulement l'opposition entre deux termes, leur incompatibilité logique mais leur ignorance réciproque ou leur clivage. Tout paradoxe, et éminemment le paradoxe relationnel, provoque un sentiment trouble de désarroi, d'inadaptation, voire de folie pour qui y est plongé. Est-ce bien cela que l'on veut signifier? Car si le deuil était réellement paradoxal, entretenir quelque lien avec son disparu serait source de souffrance accrue, voire de confusion émotionnelle, et non pas de pacification, du moins pour la plupart des êtres affligés. En somme, une méprise terminologique est au menu.

Paradoxe, mais en quoi le serait-il? Les propositions de cette théorie ont pour prémisse implicite que la rupture signifie une coupure *totale*. Pourtant, cette conception exacerbée est théoriquement et pratiquement impossible. Dès lors, ainsi instruits de cette acception, on comprend que l'on ne puisse en même temps rupturer et demeurer en lien. Devant cette aporie artificielle, ce serait donc le lien qui prévaut. La séparation est négligée, voire tenue sous silence. On n'entend plus ce terme lors des funérailles, notamment. Autrement dit, se séparer est refoulé, tant et si bien que l'on ne peut s'étonner du surinvestissement *post mortem* isolationniste déjà repéré aux textes précédents.

Une manifestation de cette non-séparation dans la veine d'une linéarité des liens avec nos morts consiste à garder chez soi les restes de l'autre, justement comme gage d'un lien continu. Que produit cette autre forme ulcérée de retenue qui n'est pas symbolique, mais bien matérielle? Elle oblitère à la fois la séparation et le renouvellement du lien que celle-ci permet. Or, c'est justement cette dialectique qui structure l'expérience de deuil.

Celle qui laisse large place à l'imaginaire, lequel, encore une fois, ne renvoie pas qu'aux fantaisies individuelles agrippées à la rétention pragmatique des restes de l'autre. Ou à la sanctification d'un lien, certes vital psychiquement, mais qui, pour le demeurer, doit évoluer: l'intériorisation subtile en est davantage garante que les apparitions-*phanos*. Ou que la promiscuité domestique des restes.

Dans cette optique de séparation concrète assumée ET d'engagement qui se module, l'on retrouve la contradiction, ce rapport dialectique entre deux réalités. Encore ici, nous avons à concevoir une question de degré, tant et si bien que, pour le deuil comme pour toute expérience relationnelle, il importe de garder à l'esprit la réalité de la complexité en soi et justement, évolutive. Ainsi, l'ambivalence des sentiments de même que la considération de deux ordres de réalité s'imposent, puisque à l'origine, *la réalité de tout lien d'abord existe puis se renforce dans la dynamique qui nous fait craindre de perdre ou de la perte effective*.

Considérons à présent ceci: d'abord, se séparer du lien partagé avec l'autre et considérer comment, en ses fibres intimes, souvent innommées, il a dû se séparer de ce qu'il fut, est une incontournable base au deuil. Ensuite, lorsque le deuil est accueilli comme un désinvestissement libidinal très progressif eu égard à l'autre, redisons-le, ce désinvestissement ne signifie pas lui tourner le dos ou l'oublier, mais bien davantage diriger son énergie libidinale *extérieure* vers un autre « objet ». *L'enjeu qui requiert du temps loge dans un équilibre entre, d'un côté, la rupture du lien tel que vécu et, de l'autre, le désir de découverte de ce qui adviendra*. Bien plus, la rupture du lien, si l'on en retient les traits majeurs, peut conditionner le sentiment d'une présence diaphane, spirituelle, silencieuse qui peut d'ailleurs reprendre des éléments de la persistance du lien, celui-là même qui fut mis à l'épreuve et renforcé lors d'absences provisoires passées. De nouveaux apprentissages s'avèrent le fruit gratifiant de ce parcours.

En somme, *le lien avec l'altérité de l'être absenté conjugue le souvenir et la métabolisation de ce qu'il fut*. En même temps, la présence de liens nouveaux ne constitue pas un indice de désengagement de la relation. L'acceptation *constructive* des nouveaux liens passés comme aussi présents *devient celle du vivant en soi, qui requiert, lui, de continuer. L'altérité y loge*.

■■■ *Côté communication des liens, prenons acte d'une convention à propos des êtres en deuil, prégnante à l'heure actuelle*. Elle incite et même oblige à l'extime, à savoir non pas tant sonder, énoncer et mettre en *actuelle* exergue une émotion, que la rendre publique, puisque le diktat culturel stipule que l'on n'existe à la limite que dans la représentation publique des "soi-moi" Or, intérioriser — en assumant les replis secrets des expériences et en en signalant le geste intime — ne fait pas courir les foules, pas plus qu'il ne rassasie la gourmandise des réseaux sociaux. Cette inclinaison sociale à une reconnaissance entendue comme l'expression publique de ses méandres émotifs aide à comprendre les récriminations des endeuillés, du moins lorsqu'ils pointent — avec raison, mais les causes sont à revisiter — le manque d'égards sociaux à l'endroit de leur expérience singulière. Plane néanmoins le risque de niveler les expériences à l'aune de

la divulgation systématique, au point de voler à la mort sa qualité intrinsèque: car, ce *phanos* ici donné comme le *nec plus ultra* des liens aux morts s'avère précisément le contraire de l'invisibilité qui est au cœur même de la mort. Dès lors, poindrait un indice du caractère intolérable de l'invisibilité et du silence? Laissons cela pour l'instant.

■■■■ L'oubli des formes de continuité relationnelles autres que « de moi à toi », dans le temps biologique et dans le temps culturel, représente une figure actuelle de nos rapports à la mort. Cette mise en valeur des liens continus est portée à se river aux regards psychologiques contemporains et à leur biais de légitimation: elle ne fait pas que disqualifier les traits porteurs des théoriciens du deuil du 20^e siècle, en suggérant au passage qu'ils menaient tout droit à un deuil, sinon bancal, du moins présumément désajusté sur le plan social, en regard des exigences intimes. Cette opinion peut tenir la route, et partiellement, dans la mesure où les vulgarisateurs de ces théories ou les commentateurs ont pu ériger en normes leurs indications, et où d'autres ont résolument remis en contexte les émanations de ces théories¹⁶. Mais pas au prix du rejet.

Comme toute autre, la réclamation de deuil en continuité de lien n'est pas exempte des sensibilités qui ne sauraient devenir populismes institutionnels, ce qui fragilise à mon sens l'exigence éthique et scientifique. C'est que l'épistémologie commande maints registres de nuances. Tant et si bien que, pratiquement et intellectuellement, le problème de la théorie de la continuité, c'est qu'elle ne transmet pas ou, au mieux, qu'elle transmet du friable, se tenant aux manifestations émotives de surface, celles qui se réclament souveraines, délaissant le dialogue entre émotion et raison. Et épuisant par là même notre capacité de dialogue.

L'on constate donc combien les savoirs sur la psyché humaine ne sauraient se limiter à la recherche clinique — essentielle — et statistique. Ils seraient alors énucléés de la transdisciplinarité, pourtant appelée de tous les vœux. Certes, nos alvéoles de sens s'expriment dans la ferveur des liens intersubjectifs et, à ce titre, sont incontournables. Après, si on ne place pas ces alvéoles émotifs si essentiels dans un questionnement qui déborde l'historicité du lien singulier, si majeur soit-il, si on s'épargne de le placer dans la formation actuelle de nos sensibilités? L'on se prive de cette ressource rare qui demeure de situer nos existences dans la communauté, les valeurs partagées, les rapports aux mondes...

Cet écosystème ouvre aux connaissances sur le deuil telles qu'elles s'expriment au sein des cultures, tant et si bien que les humains n'ont pas attendu l'émergence de la psychologie institutionnelle pour poser les balises et les complexités d'un deuil assumé. En effet, la sagesse des manières de composer avec la mort a traversé non seulement l'histoire humaine, mais également les réflexions de prédécesseurs multiséculaires qui nous livraient, qui, des histoires fabuleuses, qui, des récits de fines observations, qui, des argumentaires de salvation et puis, de courts énoncés, sobres et évocateurs, d'une présence de mondes autres.

Une constante en émane: *les rituels de deuil social de séparation ne sont pas antinomiques avec l'accordement d'une présence perceptible par les survivants*. En admettant la séparation entre les mondes, ils n'excluent pas les liens entre ceux-ci. Distinguer n'est pas séparer, disait Edgar MORIN, et séparer n'est pas (re)fermer. Et s'il est un élément-clé, c'est que la rupture, en conférant une place concrète et symbolique aux morts, contribue à des fréquentations, obéissant à certaines ouvertures qui seront précisées en finale de ce texte.

En effet, avancer que la réalité de la mort se vérifie uniquement dans la subjectivité des liens persistants individuels, voire l'inaugure, s'avère scientifiquement et professionnellement gênant. Ce serait proprement nous déculturer, nous émanciper de l'histoire humaine, en bref, nous déshumaniser. Confiner nos rapports à la mort dans nos liens interpersonnels serait récuser le désir d'immortalité, profondément prismatique: si la mort galvanise et réhumanise les liens avec nos congénères, elle nous élance également dans toutes les autres formes de survie symbolique à l'origine de la culture. Et avec ce que ces liens instituent par-delà nous. On sait comment l'impulsion d'immortalité se déploie dans les créations, même modestes, dans la procréation et dans la panoplie de la pensée et des croyances, qui cherchent à attribuer quelque sens frémissant à notre destin mortel. Bref, *la vie de l'esprit* mise en forme, partagée et transmise au fil des temps et non pas vécue seulement dans le cocon du lien interpersonnel, si doux soit-il. La culture, c'est aussi tout ce qui le permet, le soutient, le galvanise.

On peut ainsi se demander si, dans l'histoire des sensibilités, de restreindre le sens du lien à ses expériences affectives entre les vivants et leurs aimés absents n'équivaudrait pas à renier la polysémie des liens sociaux et leur inscription dans de multiples univers, autant contemporains qu'historiques; si pareille restriction ne serait pas aussi en bonne part consécutive aux déceptions encourues par le commerce avec nos collatéraux; si, encore, *la subjectivité individuelle intrinsèquement nourrie par les êtres et les faits de culture, n'en viendrait pas à s'autonomiser et à oublier que le lien avec les morts passe, en amont, par la conscience de la mort, et en aval, par le soin collectif qui est réservé à nos morts et à la foule des morts*.

Avant de considérer ces soins, regardons ce que vient drainer cette conscience de la mort.

INTERCALAIRE:

la peur de la disparition aurait-elle un rôle à jouer dans l'accent sur le lien continu?

L'insistance apposée aux liens *post mortem* individuels est riche de questionnements qui nous autorisent à la sonder comme un indice potentiel de la peur de la mort. Peur elle-même inavouable et, partant, figure de déni. Ou, advenant qu'elle soit désignée, peur donnée comme volatilisée par la magie de l'affection: le mécanisme de la dénégation est en marche.

J'ai évoqué l'insistance sur *phanos*, apparaître. Or, cette peur qui chercherait allègement et résolution dans la relation avec « ses » morts s'avèrerait *peur de la disparition* en tant qu'elle s'avère une des *figures synonymes de la mort*. (Une analyse à venir traitera de l'ensemble des peurs). Or, la crainte de l'anéantissement est emmaillée à la conscience de la finitude, la nôtre, puisque dès qu'il comprend que l'existence est limitée, l'individu à la fois se révèle et se cabre: le caractère irreprésentable de sa mort, évoqué plus haut, le protège sans doute du découragement devant l'absurde. Surtout, la peur de voir son individualité s'effondrer le fait riposter à son insu par le recours à la création et la recherche de liens.

En suivant l'évolution de l'individualisme comme cadre de référence, on peut comprendre ceci: plus l'individu se perçoit comme souverain (par exemple, en dominant la nature et en refusant toute limitation à son fantasme de toute-puissance), plus la mort le hante. Et plus il se tient justement dans le *phanos* pour lui-même: se montrer et le faire savoir. Le *phanos* devient alors un paravent de l'intouché et du non travaillé.

Se pourrait-il que ce réflexe du *phanos* ou du paraître se conforte alors en conférant à nos proches décédés une survie exclusive au lien interpersonnel, dans l'ancre du privé? Bien sûr, au point de départ, « *la peur de la mort est sans doute aussi la peur de perdre et de voir détruire ce que les mourants ont tenu pour précieux et à quoi ils ont consacré leur vie*¹⁷. » Cependant, l'importance attribuée à l'intersubjectivité comme valeur dominante ferait monter d'un cran cette peur « de voir détruire ce que les mourants ont tenu pour précieux »: non seulement crainte que disparaissent leurs réalisations ou leurs rêves si chers, mais appréhension d'une lacune de souvenir pérenne de ce legs inestimable. D'où l'impérieuse nécessité de visibiliser ce sur quoi la biographie très courte de chacun a quelque assurance, la continuité du lien duel? On en trouve un indice dans l'insistance sur son caractère apaisant. Or, personne ne reconforte de rien, mais de l'appréhension, quand ce n'est de l'angoisse sourde et brumeuse.

La continuité de la relation avec un mort bute néanmoins philosophiquement et existentiellement sur un donné culturel: *nul ne peut demeurer en lien à perpétuité, du moins dans le désir de stabilité qui a présidé à cet élan*. Ni les individus ni les collectivités.

Dès lors, qu'est-ce qui persiste? Les êtres et les choses, ou...? De quoi la continuité est-elle fabriquée, dans quelle logique fondatrice s'inscrit-elle?

La danse entre continuité et discontinuité, celle qui vient structurer la continuité

La continuité qui se dégage de sa gangue de liens affectifs comme signifiants dominants, n'emprunte donc pas un parcours linéaire. De quoi ce dernier est-il traversé?

La proposition qui ressort de l'examen de cette problématique peut rebuter tant elle semble a priori contre-intuitive: *la structure de la continuité se fabrique autant de*

coupures, d'interruptions, de suspensions que de périodes où les trajectoires ne sont pas heurtées. En effet, interroger la continuité, c'est inévitablement l'intégrer dans une dialectique qui la dynamise avec les brèches et les cassures, et avec les inédits de tous genres. C'est-à-dire avec les discontinuités.

Assumer les bascules et les ruptures autant que les plages de délices devient-il alors insigne de continuité?

Et le cours perpétuel des morts et de la mort

D'évidence, la mort tient lieu de séparation, de rupture. C'est la discontinuité par excellence. Alors, que peut-on en apprendre? La mort est cet événement qui nous blesse, rompt les liens tangibles et visibles. À ce titre, elle nous oblige à avancer. À continuer. On entend parfois: « La violence du vide que nous inflige la mort nous fait chérir la vie. » Mais pour chérir, qu'est-ce qui nous soutient?

Nous pouvons nous arrêter et penser que la mort n'est pas que discontinuité: par son irréfragable constance, elle devient l'insigne intemporel de la continuité de la rupture même. Car, dit Louis-Vincent THOMAS à propos de la mort, « *cette continuité de la rupture est la grande loi de la vie*¹⁸. » La mort nous instruit du rythme perpétuel entre les stabilités et les discontinuités.

Nous revenons ainsi à un universel que négligent des larges pans de notre civilisation mondialisée. Ce qui continue ET qui a besoin de discontinuité, c'est *la dynamique même du cycle de la vie: la naissance et la mort qui en sont à la fois les bornes et les conditions. La naissance est rupture en regard des mondes de non-existence; la mort est rupture d'existence physico-terrestre et ouverture à outre-monde, fût-il le rien.* D'où sans doute l'impulsion idéologique et culturelle de la renaissance *post mortem* des principes spirituels ou des existences d'entités outre-monde, afin de parer à ce que l'on ressent comme impermanence existentielle. Voyons-y une voie alternative aux « liens continus ».

Autrement dit, *ce qui se poursuit, c'est ce qui nous dépasse.* C'est le cycle qui englobe le vivant, y compris nous-mêmes et les liens que nous avons créés. Cette continuité existe de manière sensible et sensée du fait même qu'elle *intègre la discontinuité* au sein de l'expérience de la survie collective et des deuils personnels.

L'histoire anthropologique des frontières entre vivants et morts devient alors compréhensible à travers les jeux de déplacement, de basculement, parfois de travestissement des lents acquis en nouveauté, des nouveautés réelles, cet ensemble étant devenu plus ardu à discerner. Quoi qu'il en soit, nous sommes invariablement conduits au lieu des morts.

Les cimetières et la continuité des traces, à expérimenter, de portail en portail

Que seraient les échafaudages d'une structure souple de continuité, sûrs alliés de la création humaine? Lorsque les discontinuités nous font vaciller vers trop de déséquilibre, comment avancer? Que faire quand on fait confiance à ce qui se poursuit hors de soi et de ses blessures?

Nous marchons sur divers sentiers et routes. Et nous nous arrêtons ponctuellement du fait des *portails*. Le portail inscrit d'emblée une discontinuité du long chemin qui peut s'enrayer à force de s'abandonner dans la rengaine. Le terme marque une rupture de l'allure, un temps d'arrêt, un changement de rythme. Plus métaphoriquement, le portail suggère une mise à l'ordre de ce qui pourrait s'égarer dans le fil débobiné d'une centration sur le "toi et moi".

Dès lors, *ménager nos inconnues et aménager des portails* structurent à la fois nos savoirs sur le deuil, nos liens avec les morts et les lieux qui accueillent ces liens. Autant que le deuil, les cimetières et leurs acolytes de déposition se tiennent au creuset de la dynamique dialectique de marques ou de seuils entre divers registres d'expériences et de savoirs. En cela, minimalement passer d'un portail à l'autre dégage une vertu rituelle, ce fut signalé dès les débuts des analyses logées sous la rubrique *Cohabiter dans le rite*. Or, cette complexité ne fait pas toujours dans le spectacle ou dans les visites guidées. Car le lieu des morts peut inquiéter par son œuvre souterraine, voire nous faire peur et dès lors, nous inciter à ne pas le fréquenter, du moins lorsque nous n'y sommes pas ou plus obligés.

Et pourtant. L'humanité continue de se perdre au cimetière et de s'y retrouver, de s'y séparer et de s'y réunir. Que l'on soit ou non en deuil.

Trois portails ou trois scansions de la dynamique pérenne entre continuité et discontinuité

Ce qui a été développé au sujet des liens avec nos défunts, ces interlocutions universelles et pourtant jamais totalisantes, l'on peut ici le considérer comme le point zéro de l'architecture paysagère d'une continuité de la rupture et du désir de lien. Zéro figure la matrice originelle pour cette proposition d'apprentissage, que l'on souhaite déagée des prétentions de clé pour deuil serein ou d'approximations intellectuelles.

■ *Portail UN: les liens partagés, avec nos collatéraux et avec les lignages*

Considérons d'abord les liens avec nos proches et *les liens que d'autres que nous entretiennent avec leurs proches, y compris avec les nôtres*. Il y aurait alors une sorte de garde partagée des morts! Au creux du lieu des morts, ce qui se dégage du lien duel si bien nourri ne s'y rive pas et demeure simple: *ce qui fut s'adresse à ce qui suit*. Et chaque être-là ne fut pas seul dans "ce qui fut", même en lien unique avec tel ou telle; de la même manière, "ce qui sera" pour la suite ne concerne pas que le lien interpersonnel mais le

lien avec et entre les mondes. Le temps sort ainsi de son enveloppe interactionnelle personnalisée sur soi pour imaginer la subjectivité des autres. Ce constat provient de bribes de témoignages de marcheurs apparemment non concernés au cimetière, tels: « J'essaie d'imaginer comment elle a aimé, comment elle a été aimée, comment elle s'est sentie aimée... ou pas. (...) » « À ce que j'en ai lu, il a tant voulu que cette institution survive, que son projet soit relayé. »

Norbert ÉLIAS le formulait à son tour comme suit: « Les hommes de la génération actuelle [celle de la fin du 20^e siècle] s'adressent avant tout aux vivants inconnus des générations futures, par tout ce qu'ils créent et réalisent. Mais ils n'en sont d'habitude pas encore très conscients. Mais seul le *forum de ceux qui ne sont pas encore nés dira si ce qui leur a paru précieux continue à l'être pour d'autres hommes*. Même les pierres tombales s'adressent ingénument à ce forum — peut-être quelque passant lira-t-il encore sur cette pierre posée pour durer toujours qu'ici se trouve le tombeau de tels grands-parents, parents et enfants. Ce qui est écrit sur la pierre durable du tombeau constitue un message muet des morts aux vivants; un message qui est le symbole d'un sentiment peut-être encore inarticulé, à savoir qu'un mort ne peut pas survivre autrement que dans la mémoire des vivants. Si la chaîne du souvenir se rompt, *si la continuité d'une société déterminée ou de la société humaine en général est interrompue*, le sens de tout ce que ses membres ont accompli au cours des millénaires, de ce qu'ils ont tenu pour précieux, disparaîtra du même coup¹⁹. »

La formulation de l'auteur n'établit pas l'articulation entre le souvenir des uns et la continuité d'une société, mais elle la suggère. Sa formulation peut aussi paraître dépassée pour les adeptes du robot conversationnel et autres formes vite obsolètes de réclamation... de la pérennité. Ici, il ne s'agit pas que du lien interpersonnel, mais du lien nourrissant le sillage global des existences. *La mémoire s'y engage*, justement pour tenir dans davantage qu'une ou deux générations ou envers une personne que nous aurions connu ou dont nous aurions entendu parler. En serions-nous étonnés, aiguillonner la mémoire en ce sens, dans la représentation de ce qui fut hors de nous, est crucial en termes de neurologie, de dynamique du corps et certes, de ses cinq sens sur le plan physiologique. Cette mémoire dilatée, si vivante, met également en route des significations inusitées, à partir des chronologies ou des mythologies locales partagées.

Par ailleurs, la continuité des clans, des familles et des alliances ne peut se suffire des récits intergénérationnels sur un être qui n'est plus, tout comme notre souvenir des êtres aimés s'éteindra lors de notre mort. Sa singulière saveur s'échappera dans une forme d'infini flou. C'est d'ailleurs peut-être ce que nous redoutons, si bien informés que nous sommes des obsolescences rapides.

Le caractère de continuité *de toute société requiert par conséquent des marques de discontinuité, que la mort offre sans ambages*. Elles ne résident pas que dans les tombes, leurs inscriptions, ou les nouvelles formes de « ci-gît telle personne ».

Outre les traces des individus et de leur passage — en soi une intermittence —, la discontinuité qu'imprime la mort dans son inaltérable continuité a besoin de marques qui renvoient à une histoire collective. Tout en offrant un solide écrin aux identités personnelles, cette histoire *contribue éminemment à la persistance d'une communauté humaine précise*: « La plus notoire et la plus fiable de nos permanences veut de la sépulture, du mausolée, de la stèle, voire une Croix de Lorraine géante sur une colline. Ces *personnalités collectives* que sont les civilisations savent d'instinct que rien ne remplace, en retour sur investissement, un lieu de pèlerinage, un site dédié, tumulus ou pyramide, avec, à l'intérieur, un cadavre répertorié, localisé, et si possible maintenu en l'état. Mieux: plus elles prennent soin de leurs absents, meilleure est leur thanatopraxie, plus longue est leur espérance de vie²⁰. »

Le pari peut sembler audacieux dans des sociétés où domine le tout-à-jeter, néanmoins fort seulement critiqué et qui se métabolise en sources de réelles innovations de remise... au monde. En parallèle, ce sont pourtant bien des consommateurs de voyages qui nourrissent les files d'attente des monuments historiques ou qui repèrent systématiquement les stèles désignant les sépultures de personnages héroïques. Ces visites instillent à leur manière ce qui ne saurait demeurer un trait folklorique: *la consistance des sociétés doit aux ruptures suscitées par la mort, cette forme de suprême continuité*. Et les tombes des personnages n'indiquent pas que leurs hauts faits, elles murmurent ceci: même les notables, même les héros, même les personnes illustres meurent.

Pour autant, même ces personnages requièrent l'enveloppement d'un lieu, d'un attroupement silencieux de leurs congénères décédés ou de leurs successeurs.

Qu'en reste-t-il pour notre gouverne, une fois revenus au foyer? Régis DEBRAY poursuit: « Se priver de la force agrégative et magnétique des morts, escamoter les rituels de sépulture, comme la veillée, les petits discours et le repas reconstituant, cela ne peut qu'accroître nos solitudes, nos désinvoltures, car si les morts servent à faire de la place, ils servent aussi à faire des communautés et une fidélité²¹. »

Se priver de cette force sous prétexte qu'elle serait trop massive, monumentale, encombrée, ou chronophage, nous rive à la contemplation univoque de nos pertes, laquelle, à la longue, tuméfie notre tonus. Secouer cette continuité d'habitus implique certainement une discontinuité. Elle ne tient pas que dans les bascules et les ruptures de nos existences. Cette discontinuité nous intime d'envisager cet habitus autrement en regard de la mort. Il ne s'agit pas de bouleversement, mais *d'inflexion de l'imaginaire*. La discontinuité nous conduit de cette façon au dernier portail, sous cet indice: un cimetière n'est jamais que le seul dépôt des morts. Il est aussi la marque d'une humanité et de ses parisiens. Et comme il procède d'un secret bien gardé mais aussi d'une constance d'interpellation, il est offert à titre conclusif.

■ *Portail TROIS: au sein de la continuité des cimetières, une discontinuité dont l'humanité peut-elle se priver?*

Nous aimons les histoires. Celle qui suit nous fait entrer dans l'espace de l'image coiffant ce texte. Elle ne relève pas des biographies qui cherchent les petits cailloux de probité d'une existence effilochée. Elle les éclaire plutôt.

La continuité n'y est pas le maître mot. Mais la pelle et la pioche et d'évidence, ce qui va au-dessus. Ce récit émane du bourlingueur-écrivain et ethnologue, l'autrichien Christoph RANSMAYR. Il se situe au début du 21^e siècle sur la montagneuse *Isla Robinson Crusoe*, éperon de 50 kilomètres carrés ébranlé par les éruptions volcaniques et les mouvements tectoniques, dans l'océan Pacifique, à 680 kilomètres du Chili. Quelques mois auparavant, une lame de fond provoquée par un séisme sous-marin avait déferlé sur le seul village de l'île, faisant parmi ses mille habitants quatorze morts et disparus et détruisant de fond en comble maisons et lieux communaux*, parmi lesquels un témoin majeur de l'histoire de l'île depuis le 17^e siècle: le cimetière. Celui-ci abrite autant les habitants de l'île que les victimes de naufrages et de luttes maritimes, militaires ou perpétrées par les flibustiers. Or, ce ne fut pas le premier séisme qui l'aurait atteint et l'inlassable se lit dans son entretien. Le tsunami de 1960 y avait déjà projeté maints débris de la vie quotidienne et avait déplacé les croix et pierre tombales.

Là, en 2010, un homme en salopette s'employait à nettoyer les dégâts récents et, comme d'autres avant lui, à replacer de mémoire les restes épars des monuments ravagés.

« Les tombes réaménagées et délimitées de fraîche date par une nouvelle bordure n'étaient pas disposées en rang ni pour obéir à quelque impératif de symétrie que ce fût mais plutôt au hasard, à la manière dont un groupe d'hommes recrues de fatigue auraient pu se laisser tomber dans le sable noir de la plage — les corps allongés en tous sens, certains côte à côte, plus ou moins proches les uns des autres, d'autres isolés, à l'écart, dans telle position ou dans telle autre, mais visiblement au mépris de toute indication précise obtenue par la règle du fil à plomb.

L'homme en salopette posa sa pioche de côté, se baissa pour ramasser une canette de bière, en but une gorgée et s'assit ensuite sur le tas de débris pour une brève pause. Peu après, il s'employait, comme s'il suivait un plan gravé dans le sol noir, à disposer des morceaux de roche de manière à reconstituer la bordure de la tombe. Lorsqu'il eut achevé son travail, il planta à la tête de la tombe restaurée une petite croix de béton qui portait encore la marque des cernes du bois de coffrage ainsi qu'un bouquet bleu et rouge de fleurs artificielles. *Les pieds d'un mort inhumé sous cette bordure auraient été tournés vers la montagne, la tête vers la mer.*

Je crus tout d'abord que l'homme, courbé par les souvenirs ou le chagrin, s'apprêtait à prier lorsqu'il se tint un long moment debout avant de s'agenouiller devant la tombe restaurée. Mais au lieu de cela, il se mit à défaire la bordure de la tombe, disposa différemment les fragments de roche censés la délimiter et déplaça pour finir les fleurs

artificielles et la croix, comme s'il avait seulement reconnu après un ultime coup d'œil évaluateur le défaut que présentait la disposition de cette sépulture. Un défaut qui ne pouvait être corrigé qu'en reprenant tout depuis le début.

Si les vivants de cette île mais aussi les morts durant leurs premières années d'éternité devaient être encore et encore protégés des déchaînements de l'océan, des démonstrations de son extrême puissance, il fallait que celui qui reposait ici, quelque part ici, n'eût pas à attendre les raz-de-marée à venir dans la position précaire, excessivement exposée qui offrait aux vagues l'angle d'attaque le plus efficace. Et c'est pourquoi, *lorsque l'homme à la salopette eut enfin replacé les fragments de roche dans l'angle voulu, la tombe pointait comme un bateau droit sur les vagues, la tête de celui qui reposait là étant désormais tournée vers les montagnes voilées de nuages, les pieds désignant... non: repoussant la mer déferlante, prête à tout embrasser, à tout engloutir*²². »

Toute chose a son secret. Déjà, simplement de savoir qu'un secret existe et qu'il porte son envergure d'humanité peut nous mettre en joie. Mais un secret peut éventuellement être amplement partagé: qu'est-ce qui charpente ou structure la continuité, autant microscopique que relationnelle et existentielle? *Notre désir de résistance aux forces délétores.*

Le cimetière de l'*Isla Robinson Crusoe* et d'autres ouvrent ainsi à des signes non spectaculaires — que l'on peut déduire ou simplement imaginer — d'un ultime pied-de-nez à la grande Discontinuité qu'ils abritent tout autant. Grâce à elle. Justement, encore et toujours l'inscription des sois dans une culture humaine, celle qui persiste hors de soi. Celle qui vacille parfois. Justement, tant insister sur la continuité pourrait bien le signaler.

Il restera encore à faire l'effort d'harmoniser l'équilibre entre ce qui continue et ce qui n'est plus, voire disparaît, et puis *entre nécessités culturelles et nos inclinaisons à la nonchalance*. En effet, une continuité sans vigilance, qui peut emprunter une aire d'aller assurée, conduit immanquablement à l'abandon. Est-ce véritablement ce que l'on souhaite?

En définitive, repousser le caractère totalitaire de la mort, ce n'est pas tant l'ignorer que de consentir de temps à autre ne serait-ce qu'à une échancrure, celle de la discontinuité. Travail exigeant que l'abandon dans la réalité, qui n'est pas sans marques invisibles, et bien sûr, ce que nous tenons à faire exister. La période de bouleversements actuels y est propice.

« Cela fut » peut nous offrir une partance, si nous acquiesçons tranquillement à la longue chaîne humaine à laquelle nous participons, tous liens inclus. Tous temps aussi, auxquels nous sommes certes redevables. Et en responsabilités de discernement.

En l'occurrence, nous avons les mains cueilleuses. Bienvenues.

Luce DES AULNIERS, professeure-chercheure

©2026

NOTES (sauf indications, les soulignés sont de l'auteure)

- ¹ Portail du cimetière communal de San Juan Bautista (Isla Robinson Crusoe), à côté duquel passe la petite route du *Tsunami Evacuation Route*. <https://baderjournal.com/> Consulté le 12 juillet 2026.
- ² BAUDRY, Patrick (1999). *La place des morts. Enjeux et rites*, Paris, Armand Colin, 205 p., p.196.
- ³ DEBRAY, Régis (2019). «Prendre la suite», in *Demeurer. Les survivants*. Revue *Medium*, 019/3 N° 60-61, pp. 260-278, p. 263.
- ⁴ Quelques-unes: KLASS, D., SILVERMAN, P. R., NICKMAN, S. L. (eds.) (1996). *Continuing Bonds: New Understandings of Grief*, Washington, DC, Taylor & Francis, 384 p.; MOLINIÉ, M. (2006). *Soigner les morts pour guérir les vivants*, Paris, Le Seuil, 336 p.; ROOT, B. L., EXLINE, J. J. (2014). «The role of continuing bonds in coping with grief: Overview and future directions», *Death Studies*, 38(1), 1–8; STEFFEN, E. M., KLASS, D. (eds.) (2018). *Continuing Bonds in Bereavement: New Directions for Research and Practice*. Routledge, 352 p.
- ⁵ L'expression «colloque intime» renvoie à une «songerie» adressée à un proche décédé, au milieu d'une hésitation, d'une réflexion, ou d'une conversation l'évoquant. Cette interlocution à peine murmurée s'effectue simplement, comme une brève prière pensive. Elle emprunte une coloration rituelle permettant de canaliser les puissances déséquilibrantes, intérieures et extérieures, de les canaliser, voire de déposer l'angoisse qu'elles suscitent dans une forme de transcendance. Ces pratiques croisent la résistance à la maladie et la préparation à la mort par des personnes atteintes de maladie grave, théorisées dans (1989). *Une anthropologie de la menace...*, Thèse d'État remaniée: (1997). *Itinérances de la maladie grave. Le temps des nomades*, Paris, L'Harmattan, 625 p.
- ⁶ «Necrophanos», terme tiré de EVRARD, R., DOLLANDER, M., ELSAESSER, E., COOPER, C., David LORIMER, D., ROE (2023). «Expériences exceptionnelles nécrophaniques et deuil paradoxal: études de la phénoménologie et des répercussions des vécus effrayants de contact avec les défunts», *L'Évolution Psychiatrique*, Vol. 88, N° 4, 2023, pp. 799-824. Texte très complet et instructif, même si j'émet des réserves sur quelques entendements.
- ⁷ Expériences le plus souvent rapportées comme non sollicitées auprès des défunts, autour du sommeil ou en rêve. *Elles sont largement tributaires de traits psychologiques tels: la tendance à l'évitement des situations pénibles, l'ouverture à cette expérience, le névrosisme, l'extraversion. Elles n'excluent pas le déni.* (KAMP, K.S. et al.) (2020). «Sensory and quasi-sensory experiences of the deceased in bereavement: an interdisciplinary and integrative review», *Schizophrenia Bulletin*, Vol. 46, N° 6 (2020), pp. 1367-1399. Cité par EVRARD, R., et al.
- ⁸ EVRARD, R. et al. (2023). *Op. Cit.* p. 816. La teneur de ces «messages»: 1. consolation, de réassurance ou d'adieu; 2. préventifs ou annonceurs; 3. d'excuse en regard de la relation passée; 4. de communication de savoir sur l'après-vie; 5. de demande d'aide.
- ⁹ Le jeu avec les objets symboliques lors du processus de création de l'œuvre dansée *Mausolée* (Le Fils d'Adrien danse, été 2025) avait cette portée de conscientisation culturelle, en passant aussi par le souci expressif des personnes endeuillées lors de la pandémie de COVID-19. Il illustre un archétype du lien avec les morts *dans la métaphore* et non dans leurs manifestations «concrètes». Voir *Cohabiter dans le rite 14*.
- ¹⁰ Voir le travail remarquablement détaillé et rigoureux de l'astronome Camille FLAMMARION (1920) [1842-1925]. *La mort et son mystère*, Paris, Flammarion, 3 Tomes, 1120 pages. Plusieurs rééditions.
- ¹¹ Cette théorie se tient dans la tradition du constructivisme, non sans extrémisme. Si la réalité n'est pas qu'extérieure mais préhensible à partir des représentations que les êtres en construisent, ladite réalité n'est pas non plus qu'élaborée à partir des perceptions et entendements. Ainsi, on a pu dire que la réalité de la mort n'existait pas, seulement l'idée que l'on s'en fait. Ou qu'en politique, tout n'est que perception. Cela étant, les nombreuses variations du constructivisme offrent de précieuses indications autant en pédagogie qu'en analyse institutionnelle.

- ¹² FREUD, Sigmund (1915). *Deuil et mélancolie*, revu et corrigé (1986) par Jean LAPLANCHE et J.B. PONTALIS, Paris, Gallimard, p. 145-171, p. 163.
- ¹³ *Ibid.*, p. 62.
- ¹⁴ Freud le souligne ainsi: «Il se peut également que [l']identification soit la condition sans laquelle le ça ne saurait renoncer à ses objets.» *Le moi et le ça* (1923). *Œuvres complètes*, tome XVI, PUF, Paris (1991), pp. 255-302, p. 298.
- ¹⁵ Ce souci est rendu avec délicatesse par la poétesse et romancière Cathie BARRAU (1997). *Visites aux vivants*, Paris, Éditions Laurence Teper, 88 p.
- ¹⁶ Les considérations de contextes sociaux agissants mais non considérés dans les travaux non pas tant de FREUD, que des psychologies du deuil, ont été relevées ensuite par les théoriciens des sciences sociales, et pas qu'en milieu anglo-saxon. 1. GORER, Geoffrey (1995 [1955]). *Ni pleurs ni couronnes*, précédé de *Pornographie de la mort*, (trad.), Paris, EPEL, 204 p. Ouvrage pionnier pour l'étude des attitudes, discours et pratiques et des représentations collectives; 2. GLASER, Barney, STRAUSS, Anselm (1965). *Awareness of Dying*, New York, Transaction Publ., 350 p. Ouvrage analysant les contextes organisationnels de fin de vie qui orientent les interactions. Et partant, réorientent les phases définies sur le deuil de soi par E. KÜBLER-ROSS. Un texte futur en traitera.
- ¹⁷ ÉLIAS, Norbert (2012 [1985]) (trad. de l'allemand). *La solitude des mourants. Suivi de: Vieillir et mourir: quelques problèmes sociologiques*, Paris, Christian Bourgeois, 188 p., p. 42.
- ¹⁸ THOMAS, Louis-Vincent (1980). *La mort africaine*, Paris, Payot, 1980, p. 94
- ¹⁹ ÉLIAS, Norbert, *Op. Cit.*, p. 43.
- ²⁰ DEBRAY, Régis (2019). *Op. Cit.*, p. 268-269.
- ²¹ *Ibid.*, p. 271
- ²² RANSMAYR, Christoph (2015[2012]). «Déplacement de sépulture, Isla Robinson Crusoe/ Chili», *Atlas d'un homme inquiet*, (trad. de l'allemand), Paris, Albin Michel, 507 p., pp. 122-128, p. 127 et 128.

IN FINALE: La distance critique manifeste dans le présent texte exprime deux niveaux: le premier, plus évident, met en lumière les oppositions qui me semblent parfois inopportunes. En cela, les idées développées se rapprochent davantage de l'ouvrage de Robert GAINES, «Detachment and continuity: the two tasks of mourning», *Contemporary Psychoanalysis*, 33 (1997), pp. 549-571. Et ce, en dépit des «tâches» auxquelles des tendances théoriques ont assigné le deuil, amplifiant par conséquent son caractère performatif. On pourrait aussi penser que la théorie des liens continus est une réaction à cet édit de caractère performatif.

Le second niveau résiste à la tendance contemporaine à ramener ce qui concerne la mort au deuil, de sorte que mon analyse englobe celui-ci dans les rapports culturels à la mort (événement et destin) et aux morts.

** Ce texte est dédié aux petites filles qui voient. L'idée provient de C. RANSMAYR, qui souligne ceci: s'il y a eu si peu de morts lors de ce tsunami, c'est dû au regard acéré d'une enfant des montagnes qui, de ses 12 ans, a vu venir la montagne, celle-là, d'eau, qui en a averti les villageois, lesquels ont vite gravi les pentes pour se protéger.*

Par analogie, il est dédié aux petites filles qui subissent d'autres assauts. Comme aussi à celles qui questionnent, de leur voix flûtée qui essaie d'être pondérée. Et cela vaut aussi pour les petites voix en chacune, qui dorment, soupirent, jacent ou réclament, et... affrontent.

Manière de saluer aussi le 40^e texte de la série Rituels.



La baie et le port de San Juan Bautista (Portail Persée «Les paysages de l'Île Robinson Crusoe»).

L'Île Robinson Crusoe, classée depuis 1977 par l'UNESCO comme Réserve de biosphère (France-Monde), est l'une de ces cheminées volcaniques qui s'élèvent abruptement de l'océan, mais le véritable abîme commence près du rivage: 4 000 mètres de profondeur. Autre discontinuité.