

Mort et vif : penser le statut paradoxal des défunts

Marc-Antoine Berthod

Lors de la préparation de ce texte, je me suis laissé amuser par un objet en plastique qui faisait partie de l'attirail décoratif d'Halloween : dans un bar, on avait, à l'aide d'une corde, pendu un squelette au plafond. L'action qui consiste à « pendre un mort » paraît une complète aberration. Vaine et futile, elle signale pourtant un principe fondamental que les vivants mettent collectivement en œuvre afin de faire face à la perte d'un proche : « tuer le mort ».

Cette action paradoxale sert à articuler le monde des vivants et le monde des défunts ; elle permet de configurer l'ordre de la mort. Pour soutenir cette idée, je vais retracer quelques éléments théoriques relatifs au « passage » de vie à trépas, avant de développer deux exemples – le premier est emprunté à la littérature fantastique et le second, issu d'une séance de divination – où les défunts, refusant d'endosser leur statut, sont la cible de cette action paradoxale. A travers ces exemples, j'interroge la façon dont notre rapport à la mort se construit et je propose de considérer les croyances qui s'y rattachent comme une ouverture temporaire des possibles.

Passage, transition et mise en ordre

Quand survient la mort, les vivants offrent à leurs défunts un aller simple vers l'ailleurs. Ils leur créent des espaces, des lieux, des mondes qui s'étendent au-delà de l'horizon du connaissable, du percevable et de l'intelligible. Ils produisent des eschatologies – esprits, réincarnation, groupe des ancêtres, Nirvana, Enfer – qui leur permettent de se familiariser avec l'inconnu et d'approcher l'impensable. Comme le signale Patrick Baudry, « aucune société n'a jamais accepté que les gens disparaissent sans intervention culturelle, c'est-à-dire sans qu'intervienne culturellement la mise en place des morts » (Baudry 1999 : 96).

Les vivants s'obligent ainsi à conduire la destinée de leurs morts et s'engagent à ce que ces derniers puissent la réaliser. Pour garantir la transition – qui varie de quelques jours à plusieurs années – chaque collectivité met en place un ensemble de rites funéraires¹, dont les anthropologues ont cherché à comprendre l'articulation. Parmi les approches classiques, celles d'Arnold Van Gennep et de Robert Hertz sont particulièrement significatives.

¹ Marie-Frédérique Bacqué (1997) les a regroupés de la manière suivante : rites d'oblation (soins pratiqués sur le moribond, afin de préserver son apparence de vivant) ; rites de séparation (fermeture des orifices corporels, mise en bière ou fermeture du cercueil) ; rites d'intégration (inscription du défunt dans le monde des morts) ; rites de commémoration (banquets funèbres, cérémonies religieuses).

Dans un célèbre ouvrage, publié en 1909 et consacré aux *Rites de passage*, Van Gennep conçoit cette transition vers l'ailleurs comme la succession des phases de séparation (ou préliminaires), de marge (ou liminaires) et d'agrégation (ou postliminaires). Il considère que les endeuillés et le défunt constituent un groupe spécial, situé quelque part entre le monde des vivants et le monde des morts ; par l'accomplissement des rites relatifs à chaque phase, les endeuillés mettent plus ou moins rapidement un terme à leur deuil, tandis que le défunt entre dans le domaine des morts.

Dans son article sur les représentations collectives de la mort, Robert Hertz (1906) distingue, pour sa part, trois aspects pour rendre compte de la temporalité du passage : les traitements du cadavre (qui vont de la toilette funéraire au dépeçage, de l'incinération à la momification), les conceptions de la survie du défunt (qui incluent de riches et complexes systèmes théologiques et cosmologiques) et les obligations du deuil (qui vont du respect de prescriptions vestimentaires à certains interdits sexuels ou alimentaires). En combinant l'analyse de ces trois aspects, Hertz veut démontrer que la mort n'est pas un anéantissement. Il pense que le défunt est régénéré à travers une série d'épreuves imaginaires qui, mises en place collectivement, lui ouvrent les portes de l'autre monde. A la fin du voyage, le défunt embrasse son destin de mort, qui sera plus ou moins glorieux selon son âge, son sexe ou son rang.

Plus récemment, ces approches ont été reprises et développées dans de nouvelles directions. Dans *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual*, Richard Huntington et Peter Metcalf (1979) interprètent le passage de la mort en opposant un principe d'ordre à un principe de vitalité. Ils estiment que le temps de la transition conjugue ces deux principes de manière concurrentielle ; en certaines occasions par exemple, l'extrême vitalité des rituels – observés notamment lors de funérailles malgaches – servirait de contrepoids à l'ordre absolu de la mort. Celui-ci se caractérise, entre autres, par la stérilité ou les ossements, le masculin, tandis que le dynamisme vital est symbolisé par la fécondité, la chair ou le sang, le féminin.

Dans une perspective similaire, quoique plus centrée sur la construction sociale des émotions, Maurice Bloch et Jonathan Parry, dans *Death and the Regeneration of Life*, partent du principe que les groupes sociaux cherchent à contrer l'aléatoire, l'imprévisibilité et la violence de la mort en affirmant un ordre éternel. Selon ces deux auteurs, les rituels funéraires sont l'occasion de contrôler la mort biologique – considérée comme polluante et menaçante – en dramatisant la victoire de l'ordre, proclamée par la régénérescence des défunts dans l'au-delà. Mais cette régénérescence ne concerne pas l'individu en tant que tel ; ce dernier est effacé et nié, il est associé à la putréfaction et à la décomposition. En fait, la régénérescence revêt un caractère politique, car elle est relative à la communauté dépersonnalisée des ancêtres : l'accomplissement des rituels rend effectif le passage de la mort, tout en « re-crétant l'ordre permanent sur lequel repose l'autorité traditionnelle » (Bloch & Parry 1982 : 11 – trad. de l'auteur).

Cette notion d'ordre, révélée dans et par la mort, est encore mise en relation avec celle de désordre, en particulier dans *Anthropologie de la mort*, l'œuvre

majeure de Louis-Vincent Thomas. Ce dernier l'évoque en ces termes : « La mort n'apparaît-elle pas comme la forme la plus dramatique du désordre ? Celle qui frappe n'importe qui, n'importe où et n'importe quand ? Celle qui détruit l'unité du groupe et sépare ceux qui s'aiment vraiment ? Celle qui met un terme à ce qu'il y a de plus précieux, la vie ? Certes, le désordre de la mort serait scandaleux s'il n'apportait quelque profit : renouveler les vivants, accroître le nombre d'ancêtres protecteurs » (Thomas 1975 : 449). Dans cette perspective, les rituels sont considérés comme une théâtralisation ou une dramatisation du désordre provoqué par la mort et servent à recouvrer la stabilité. Ils incluent, entre autres, des actions dérisoires (déguisements ridicules pour singer la mort, propos obscènes ou grotesques) ; des actions inversées (faire les choses à l'envers, comme marcher à reculons avec le cercueil) ou protectrices (contre l'impureté représentée par la décomposition du cadavre).

Bien qu'ils divergent sur plusieurs aspects théoriques et méthodologiques, ces auteurs montrent tous que le passage de vie à trépas, performé dans et par la succession des rituels, se clôt par l'instauration ou la restauration d'un ordre. Celui-ci règne quand le défunt a incorporé la lignée des ancêtres, fusionné avec les dieux ou trouvé le repos dans l'au-delà. Autrement dit, les vivants, dans leurs rapports aux morts, s'appliqueraient à reconnaître une forme d'achèvement à leur voyage : le passage n'étant pas l'éternité, il doit avoir un terme. Pour reprendre les mots de Baudry, « il s'agit d'instaurer un dehors qui fasse obstacle à la béance de la mort » (Baudry 1999 : 69).

M'accordant avec ce principe, je tiens à relever toutefois que l'ordre ainsi créé par les vivants pour les morts n'est pas forcément « bon » pour l'ensemble d'une collectivité, ni valable en toutes circonstances. Même si les rituels funéraires ont été adéquatement exécutés et que leurs officiants les ont déclarés socialement conformes, aucune garantie n'est jamais donnée aux endeuillés pour fonder leurs spéculations sur l'au-delà et l'ailleurs, car nul n'en est jamais revenu pour témoigner de son expérience. Les spéculations relatives à la mort et les croyances qu'elles engendrent s'imposent – et se montrent – par conséquent comme un artifice culturel, nécessaire, mais surtout incertain ; le devenir des morts ne peut s'inscrire et se comprendre qu'aux horizons de notre imagination, comme le soutiendrait Vincent Crapanzano.

Selon ce dernier en effet, notre expérience est délimitée par ces horizons imaginatifs qui, bien que fondamentalement mouvants, offrent « une prise, parfois tranchante et douloureuse, parfois soulageante et agréable, sur l'ici et le maintenant dans toute sa gluante immédiateté » (Crapanzano 2004 : 14 – trad. de l'auteur). Selon la même idée, la limite établie par les vivants pour marquer la fin du passage constitue l'horizon à partir duquel peut être proclamé l'ordre de la mort : dans tout contexte où s'institue un rapport avec les défunts, cette limite doit être affirmée, définie et négociée, cela d'autant plus fortement que sont mises en scène des formes de résistance venant troubler, brouiller, effacer cet horizon au-delà duquel se dessine l'espace des morts.

Ces résistances surviennent quand les morts ne sont pas considérés comme complètement morts ; quand ceux-ci auraient « raté » leur départ et se manifeste-

raient sous la forme de fantômes, âmes errantes, esprits, vampires ou autres entités du même acabit. Jouant sur et avec l'articulation entre morts et vivants, la mise en présence de ces défunts pas « vraiment » morts peut dès lors susciter de la crainte (celle d'un retour malfaisant de l'esprit du mort) ou de l'espoir (celui de trouver salut et délivrance dans l'au-delà), sinon de l'indifférence.

Dans cette perspective, il faut signaler que la mise en présence des morts ne va jamais de soi. Elle laisse toujours les vivants – du moins *a priori* – dubitatifs et incertains², car elle constitue un paradoxe qui défie la réalité du trépas et brouille la radicale limite les séparant des morts. Elle oblige par ailleurs les premiers à entreprendre des actions à l'encontre des seconds, ce qui permet de rétablir une telle limite : quand un défunt manifeste et dérange, il importe de le « tuer »³.

Cette action, parfois longue et périlleuse, n'est pas le propre des funérailles ; elle est aussi entreprise – voire reprise – en privé, souvent après que tous les rituels officiels ont été accomplis, comme c'est bien souvent le cas pour les morts violentes ou perçues comme injustes. Pour cette raison, la temporalité du « passage » ne doit pas être conçue, contrairement à ce qui transparait régulièrement dans les approches anthropologiques, comme une transition linéaire – souvent limitée aux rituels funéraires – vers le statut de défunt, mais plutôt comme une constante oscillation entre affirmation et effacement de la limite entre les vivants et les morts.

A mes yeux, la mise en présence paradoxale de ces derniers est ce qui permet aux vivants de configurer et reconfigurer en permanence leurs espaces respectifs ; elle vient défier l'horizon de nos certitudes, ce que je vais illustrer à travers deux exemples où les défunts résistent à l'établissement de l'ordre de la mort et invitent les vivants à redéfinir cet ordre.

Un « non-mort » célèbre : Dracula

Le jeu oscillatoire entre affirmation et effacement de la limite que doivent instituer les vivants afin de parvenir à penser leurs morts est très bien dévoilé dans *Dracula*. L'intrigue de ce roman, écrit par l'Irlandais Bram Stoker (2003) et publié pour la première fois en mai 1897, se focalise entièrement sur cette résistance à l'articulation du passage vers la mort.

² Je rappelle à ce propos que les membres de toute collectivité – même dans les sociétés où les phénomènes chamaniques ou divinatoires sont institutionnalisés – mettent continuellement en œuvre des procédures de validation et de reconnaissance afin de savoir si l'esprit invoqué lors d'une cérémonie est le « bon » ou si une possession est « réelle » (Kirsh 2004).

³ Cette expression ne doit pas être confondue avec celle de « tuer la mort » ; ce dernier énoncé réfère au non-respect des pratiques funéraires, à toute forme d'empêchement d'une mise en place culturelle des morts (notamment lors de génocides ou d'épidémies). « Tuer le mort », par contre, est une action qui s'inscrit au cœur de la ritualité funéraire. Cette action sert à confirmer le statut de défunt : « “Tuer le mort”, comme le disent les Mossi [Burkina Fasso], ou “se défaire de la mort du mort”, comme le disent les Mina [Togo], signifie bien l'enjeu institutionnel d'un sociodrame par lequel la société se protège et la culture se perpétue » (Baudry 1999 : 126-127).

Avant d'exploiter les détails de cette œuvre⁴, j'aimerais d'emblée attirer l'attention sur la conception des défunts exprimée dans les fragments narratifs qui composent ce roman. Le lecteur de *Dracula* entre dans l'intrigue non pas par l'intermédiaire d'un narrateur, mais au travers d'une juxtaposition de récits d'événements, publiés dans des quotidiens ou rapportés par les personnages dans leurs journaux intimes, leurs notes ou leurs rapports d'observation. Il peut ainsi saisir la façon dont les différents protagonistes du roman appréhendent des phénomènes étranges; la façon dont ils caractérisent la psychologie des autres personnages et négocient mutuellement leur rapport à la mort ou, plus précisément, à ce qui n'est pas encore complètement mort. Il est intéressant de noter à ce propos que le titre de travail de l'œuvre, une semaine encore avant sa publication, était *Le non-mort (The Un-Dead)*.

Dans *Dracula*, la trame est centrée sur la lente et progressive transformation en vampire, que Stoker met en scène à travers deux figures féminines: Lucy Westenra et Mina Harker. La première, après avoir été la victime du comte, devient souffrante; elle porte les marques de sa transformation physique qui restent incomprises de son entourage, puis menace régulièrement de décéder. Malgré les efforts produits par le docteur Seward et le professeur Van Helsing, ces derniers ne parviennent pas à enrayer sa transformation: Lucy, pâle et sans vie, est conduite à son tombeau d'où elle se relèvera sous la forme d'un vampire. Mina, quant à elle, malgré les deux petites marques dans la chair de son cou, n'achèvera pas sa transformation: le processus n'a pas abouti chez elle car, résistante dans son extrême faiblesse, Mina a su exploiter les visions obtenues lors des séances d'hypnose conduites par Van Helsing. Ces visions, sorte de communion avec Dracula, ont servi à retrouver ce dernier et à l'anéantir, ce qui l'a finalement sauvée.

Durant ce processus de transition, il est impossible de savoir à quel moment précisément Lucy s'est transformée en vampire, ni ce qui fait qu'elle bascule effectivement au-delà du monde des vivants. Cet instant échappe aux protagonistes du roman – et au lecteur aussi –, qui ne peuvent que constater, à l'aube, cet état de fait: Lucy est désormais un vampire. Il est trop tard, c'est irréversible⁵.

⁴ Cette œuvre a été reprise et commentée de multiples façons depuis sa première parution. Christopher Frayling, dans sa préface à l'édition anglaise de 2003, relève que les diverses analyses – je le paraphrase – sont centrées sur la question du désir, de la séduction et de la sexualité subversive d'un texte inscrit dans le contexte victorien; sur le retour du refoulé, de la bisexualité et de l'homo-érotisme; sur le colonialisme inversé (l'Est prenant sa revanche sur l'Ouest européen) et le conflit racial entre les Anglo-Saxons et les descendants d'Attila; sur l'hystérie et la prise de pouvoir des femmes; sur le déracinement d'un protestant de Dublin de la classe moyenne, qui s'achève par une retraite dans l'occulte, etc.

⁵ J'aimerais faire remarquer que cet insaisissable moment de transition se retrouve parfois dans les situations d'agonie. Lors du « passage », il est difficile pour les proches de savoir à quel moment précisément le trépas a lieu, comme l'a montré Monique Luisier (2001) dans un travail d'une grande sensibilité, relatif à cet instant si délicat. Cela rejoint d'ailleurs de nombreux discours d'infirmiers ou d'employés de morgue (Davoli 2000; Dalgas 2002) qui, bien souvent, craignent de voir le mort se réveiller lorsque ceux-ci le transportent ou lui prodiguent une toilette funéraire. Louis-Vincent Thomas (1975) a, pour sa part, souligné que la mort est plurielle, les signes de sa reconnaissance – cliniques, physiques, biologiques, sociaux ou juridiques – relevant de temporalités différentes; il a précisé dans une note que certains organes ou certaines cellules, cheveux, ongles ou barbes notamment, continuent de pousser quelque temps après la mort cérébrale et la cessation des fonctions cardiaques et respiratoires.

Constatée après coup, l'irréversibilité du changement subi par Lucy pose néanmoins problème, car un vampire est un mort qui n'est pas complètement mort. Dracula est le parangon d'un tel paradoxe : il affirme la limite qui le sépare des vivants, puisqu'il dort la journée dans son cercueil, ne mange pas ou ne se reflète pas dans les miroirs ; dans le même temps, il nie cette même limite, parce qu'il interagit avec les vivants, manifeste sa présence dans diverses formes humaines ou animales et suce le sang de ses victimes.

Face à une telle présence, les protagonistes du roman doivent impérativement agir. Ils cherchent tout d'abord à surmonter leurs doutes et à se détourner de leur incrédulité. Dans la succession des événements, les personnages sont progressivement – et plus ou moins rapidement – amenés à croire à l'impossible ; ils se résolvent à engager des actions rituelles apparemment inutiles, folles ou insensées, comme mettre de l'ail dans l'encadrement des portes pour empêcher l'intrusion des vampires. Mais cela n'est pas suffisant pour contrer les nuisances de Dracula, car ces rituels ne servent qu'à cadrer ses actions et à prévenir sa présence parmi les vivants. L'issue doit être radicale : il faut tuer le vampire pour annuler le paradoxe qu'il représente et la croyance qu'il génère.

La mise en présence d'un « non-mort » induit par conséquent un jeu d'ouverture et de fermeture à la croyance ; elle est l'occasion de (re)constituer l'ordre de la mort. Cela ressort clairement du passage où Lord Arthur Goldaming, le mari de Lucy, accompagne le professeur Van Helsing et ses acolytes dans le cimetière où celle-ci repose depuis peu, afin de prouver son statut équivoque de défunte, puis de la « tuer ». Voici l'extrait tiré du journal du docteur Seward, qui rapporte la situation :

« Van Helsing resta silencieux un moment, puis reprit en ne parvenant pas toutefois à cacher combien cela lui était pénible : “Miss Lucy est morte, n'est-ce pas ? Bien sûr, nous le savons. Dans ce cas, rien ne peut lui nuire. Pourtant, si elle n'était pas morte...” Arthur, d'un bond, se leva. “Grand Dieu ! s'écria-t-il. Que voulez-vous donc dire ? S'est-on trompé ? L'a-t-on enterrée vive ?” – “Je n'ai pas dit qu'elle vivait, mon garçon ; et je ne le pense pas. J'ai simplement dit qu'il se pourrait qu'elle fût une non-morte.” – “Non-morte ! Et non-vivante, cependant ? Mais qu'est-ce que tout cela signifie ? Est-ce un cauchemar, ou quoi ?” – “Il y a des mystères que l'esprit ne fait qu'entrevoir et que les siècles, l'un après l'autre, ne peuvent éclaircir qu'en partie. Croyez-moi, nous sommes en présence d'un de ces mystères et nous allons peut-être en trouver la clé. Mais je continue, si vous le permettez. Puis-je couper la tête à feu Miss Lucy ?” » (Stoker 1993 : 296-297).

Ce mystère est, à mon sens, celui de la transition, du passage, du changement. Il ne se dévoile que de manière fugace, à travers ces formes de résistance : en troublant, niant, effaçant momentanément la limite entre morts et vivants, la mise en scène paradoxale des défunts exprime l'insaisissable et l'inarticulable réalité du passage. Elle dérange et interpelle, car elle traduit l'inconcevable temporalité lors de laquelle une personne bascule de vie à trépas et invite parallèlement à reconnaître, affirmer, proclamer le statut de mort. En rendant effectif

l'instant de transition, les «non-morts» révèlent l'artificialité de l'ordre de la mort; ils offrent ainsi la possibilité de valider ou de redéfinir cet ordre, en des temps et des circonstances très variés.

Leur mise en présence ne doit toutefois pas durer trop longtemps: confrontés à Dracula, les protagonistes du roman s'emploient à le tuer, en fichant un pieu à travers son corps endormi et en lui tranchant la tête. Cette action barbare permet de rompre l'incertitude; elle signale aussi que l'articulation entre les morts et les vivants est désormais adéquate ou «correcte», ce qui dénote un enjeu moral.

La croyance en l'existence des «non-morts» reste par conséquent liée à l'incertitude temporaire produite par leur mise en présence; elle ne correspond pas à un état de pensée interne, stable et continu, mais relève plutôt de l'interprétation d'une confrontation avec l'improbable. Chez les protagonistes du roman par exemple, la croyance en l'existence des vampires découle de situations surprenantes lors desquelles doutes ou espoirs persistent néanmoins. En ce sens, croire revient à vivre ces instants plus ou moins brefs, plus ou moins répétés, lors desquels l'ordre des choses est perçu différemment ou est susceptible d'être modifié.

En plaçant une loupe sur l'insaisissable instant de transition, Bram Stoker décrit très bien ce processus complexe par lequel des personnes peuvent être amenées à croire en l'existence de défunts qui incarnent un paradoxe de catégorisation. Il donne à voir comment les informations sur les «non-morts» sont construites, négociées et mutuellement interprétées, à partir d'analyses rationnelles, d'expérimentations comparées, de procédures de validation et de vérification. Stoker montre combien il est nécessaire de reconnaître, définir et affirmer la radicale et néanmoins insaisissable limite entre les morts et les vivants.

Dans *Dracula* enfin, le seul qui n'ait pas besoin de mettre en question l'existence des vampires décrits dans le roman, c'est le lecteur. Ce dernier doit partir du principe que les vampires existent pour que l'intrigue garde tout son sens. Cela ne pose aucun problème et ne provoque aucun inconfort, car son acceptation est conditionnée par la métarègle qui la rend justement possible et l'autorise: le récit de Stoker relève de la fiction, c'est un roman. Le lecteur est supposé savoir distinguer le réel de l'imaginaire. Or, que se passe-t-il quand une telle métarègle n'est pas donnée à l'avance? Quand la catégorie des «non-morts» ne peut plus être interprétée en termes de fiction? Quand le lecteur se trouve dans la position de Lord Arthur Goldaming ou de Jonathan Harker, le mari de Mina?

Qui est là ?

Avec *Dracula*, le lecteur n'est guère interpellé dans sa façon d'appréhender le paradoxe des défunts pas complètement morts, ceux qui résistent à leur passage dans l'autre monde. Même si rien ne l'empêche de déclarer croire en l'existence des vampires, il dispose de clés interprétatives suffisamment claires pour apprécier un tel paradoxe. En d'autres circonstances, par contre, les mises en présence

des défunts peuvent perturber les personnes dont l'adhésion à l'impossible est sollicitée.

Ces situations varient selon les degrés d'institutionnalisation rituelle qui les caractérisent. On trouve, d'une part, celles où les morts surviennent contre toute attente, comme quand une voyante me disait avoir eu une expérience médiumnique en mettant du linge dans sa machine à laver ; d'autre part, celles où les morts sont inscrits dans des activités sociales prédéfinies et bien cadrées – cérémonies religieuses ou magiques par exemples –, celles-ci pouvant être exécutées en l'absence (commémoration) ou en la présence du cadavre (obsèques), voire d'une partie de celui-ci (présentation de reliques). Pour la suite de mon argument, je vais développer un exemple tiré d'un contexte à faible codification formelle et explicite, en partant du principe que les manifestations imprévues des morts produisent un grand inconfort en matière de croyance.

Au printemps 2004, dans l'aula d'une université, Mary Rose Occhino présentait l'ouvrage autobiographique qu'elle venait de publier, intitulé *Beyond These Four Walls: Diary of a Psychic Medium* (Occhino 2004). Devant une centaine de personnes, cette voyante racontait, alternant anecdotes et extraits de son livre, la façon dont elle avait vécu et surmonté son expérience de la maladie – elle est atteinte de sclérose en plaques – tout en développant un «sixième» sens. Dans et par la souffrance, la voyante disait avoir progressivement réussi à faire confiance à son intuition ; elle affirmait être parvenue à réinterpréter positivement les épreuves de sa vie – épreuves qu'elle assimilait dès lors à un cheminement initiatique – avant de se mettre au service des membres de sa famille et de son entourage, puis d'un public de plus en plus large.

Dans sa reconstruction biographique, Mary Rose évoquait la façon dont le contact avec une autre dimension se serait établi, notamment la façon dont elle se serait mise à communiquer avec son «guide spirituel» et, plus important, à le reconnaître et à l'identifier. Je ferai remarquer à ce propos que les formes de communication avec l'au-delà ne sont jamais constantes, claires, ni franches ; au contraire, elles sont fragmentaires, partielles, à peine audibles : un son étrange entendu au bout du fil lorsque l'on décroche le téléphone, une voix qui résonne dans la tête en prononçant un prénom incompréhensible, une odeur passagère et intense qui rappelle une personne.

Au terme de sa présentation, Mary Rose a engagé une discussion avec le public, discussion qui s'est rapidement transformée en séance divinatoire expérimentale. Elle a commencé par formuler des commentaires personnels sur ceux qui posaient des questions, puis à les interpeller sur des problèmes familiaux ou de santé. La voyante était tout particulièrement intéressée par les «chers disparus». Elle lançait un nom – «Charlie, on me dit Charlie» – pour susciter une réaction dans le public. Elle signalait une présence : «Mais votre frère est assis à côté de vous, là. En fait, comme je vous l'ai dit, les sièges vides autour de vous sont occupés par des défunts.»

Par ces propos, Mary Rose venait troubler, déplacer, effacer la limite qui sépare le monde des vivants et le monde des morts. De mon point de vue, elle mettait en scène des défunts de façon paradoxale, ce qui permettait d'amorcer le

même jeu d'ouverture et de fermeture à la croyance que celui mentionné auparavant à propos de *Dracula*. Pour y parvenir, la voyante tentait de personnaliser, d'individualiser, d'identifier les morts avec lesquels elle prétendait entrer en contact. Elle a tout d'abord énoncé des prénoms : « Luis, qui est Luis ? [...] Si ce nom ne vous dit rien, attendez un peu et vous verrez. Dans les prochains jours, vous découvrirez peut-être un grand-père ayant porté ce prénom. » Elle a ensuite transmis des messages en leur nom : « Votre mère va bien. »

Personnaliser les morts de la sorte a permis d'accentuer la dimension surprenante, imprévisible et aléatoire de leur mise en présence : personne ne savait – pas même la voyante – quel défunt allait se manifester, ni pour qui ou dans quel but. Or, quand certaines personnes se sont approprié des bribes ou fragments d'identité des morts mentionnés par Mary Rose, doutes et incertitudes ont pu s'installer ou se renforcer chez elles, non sans ouvrir les horizons imaginatifs et élargir ainsi le spectre des possibles⁶.

Par ailleurs, les moments où la limite entre morts et vivants s'efface sont souvent brefs car, comme dans *Dracula*, les vivres s'avèrent coûteux : ils suscitent la peur, ravivent une souffrance ou nourrissent des espoirs chimériques. C'est pourquoi le mort est généralement remis à sa place, peu après son évocation et son identification. L'ordre entre morts et vivants a par exemple été confirmé quand Mary Rose demandait à ses interlocuteurs de laisser partir tel défunt ou les assurait de son bien-être dans l'au-delà. Une telle demande revient à « tuer le mort » ou à se « défaire de la mort du mort », ce dernier étant renvoyé dans son monde ou délivré de son errance.

Cette action paradoxale ne signifie pas nécessairement la fin du passage de vie à trépas ; elle vise moins à mettre un terme à la temporalité du deuil qu'à refermer – pour une durée indéterminée – le dossier existentiel d'un défunt. Construire un rapport aux morts suppose par conséquent une oscillation permanente entre affirmation et négation de la limite qui définit leurs domaines respectifs. C'est, à mon sens, ce qu'a tenté de faire Mary Rose lorsqu'elle mettait en présence divers défunts avec l'aide d'une partie de son public : dans les dialogues ébauchés avec certains participants, la voyante a, tout à la fois, nié et confirmé le statut des morts⁷.

Je relèverai enfin que lors de cette séance « expérimentale », Mary Rose s'est appliquée à justifier l'impossible présence des morts. La voyante a orienté la façon dont il convenait d'interpréter ses commentaires personnalisés sur les défunts : en signalant par exemple que les sièges vides de l'auditoire étaient tous occupés par des morts, elle énonçait la métarègle à partir de laquelle ses propos

⁶ Afin d'éviter toute confusion, je ne sous-entends pas ici, pour ne les avoir pas interrogées (et serait-ce d'ailleurs suffisant ?), que les personnes présentes à la conférence ont effectivement succombé ou ressenti ce trouble lorsque la voyante évoquait la présence de certains défunts. Crapanzano, dans un entretien accordé le 8 décembre 1995 à Anthony Molino (2004), rappelle d'ailleurs avec pertinence que, dans aucun dialogue, les horizons de pensée des interlocuteurs ne sauraient complètement converger ni fusionner.

⁷ Je n'émet ici aucune considération sur la réussite ou l'efficacité d'une telle démarche, que j'ai d'ailleurs retrouvée chez la plupart des voyants interviewés dans le cadre de ma thèse sur les expériences divinatoires en Suisse romande (Berthod 2003).

devaient être interprétés. Elle rappelait que l'effacement temporaire de la limite entre morts et vivants est nécessaire pour que ces derniers leur accordent une place parmi eux.

Je pense ainsi que la voyante disait « faisons comme si cette limite n'existait pas », sachant que défendre une position inverse aurait ruiné tout son discours. De cette façon, elle précisait simultanément ce à quoi il fallait croire (« votre frère [décédé] est, ici et maintenant, à vos côtés ») et pourquoi il était possible d'y croire (la limite entre les vivants et les morts n'existe pas). Cette justification, parce qu'elle venait cadrer les énoncés relatifs à la présence des défunts, n'a aucunement besoin d'être interprétée hors du contexte où elle a été instrumentalisée, en l'associant par exemple à une croyance robuste et non circonscrite de la voyante en la manifestation des morts.

Inconfortables croyances

L'exemple de Dracula et celui de la séance divinatoire contrastent sur plusieurs aspects : dans le roman, la trame s'inscrit dans une longue temporalité (plus de six mois) et concerne le corps d'une personne et son agonie ; à l'inverse, le dialogue médiumnique est bref (une dizaine de minutes) et ne concerne pas le cadavre. Malgré ces différences, qui mériteraient de plus amples développements, j'ai délibérément choisi de présenter ces deux exemples pour la raison suivante : ils permettent de diriger l'attention sur la place des croyances dans l'établissement de l'ordre de la mort, en particulier là où l'absence de rites funéraires rend l'explication ou la justification de ces croyances plus difficile. Je souhaite ainsi commenter, dans la partie conclusive de ce texte, l'inconfort intellectuel que peut produire la mise en présence paradoxale des défunts, non seulement lorsqu'il s'agit d'interpréter les déclarations d'autrui, mais aussi lorsqu'un anthropologue est amené à se positionner lui-même en la matière.

A ce propos, comme l'a signalé Morton Klass (2003) dans un ouvrage relatif aux phénomènes de possession, les anthropologues s'abstiennent généralement de défier les jugements de valeur et les croyances de leurs informateurs. Au mieux, lorsqu'ils rejettent les explications réductrices de la maladie mentale et de la déli- sion, ou du charlatanisme, ils interprètent en termes identitaires la persistance avec laquelle ceux-ci déclarent croire en la réalité de certaines entités ; par exemple, l'esprit d'un mort qui se manifeste à un individu sera perçu comme l'expression d'une identité culturellement contrôlée et reconnue. Selon ce point de vue, il reste possible d'affirmer que tel esprit est bien réel, sans pour autant tomber dans le piège qui consiste à assigner un contenu référentiel à une croyance.

Néanmoins, ce type d'interprétation doit pouvoir expliquer les controverses et les dissidences relatives à la mise en présence de certains morts. Dans une situation donnée, indépendamment du fait que l'anthropologue puisse intellectuellement tirer son épingle du jeu, tous ne croient pas et jamais de la même façon. Il faut donc parvenir à rendre compte de la créativité culturelle des individus, qui changent d'opinion, déclarent croire avec plus ou moins de force, ou renient d'anciennes croyances.

Pour cette raison, lorsqu'il s'agit d'identifier la matrice culturelle dans laquelle un mort est mis en présence, il importe surtout de comprendre la dynamique dialogique développée par les interlocuteurs qui sont amenés à se positionner face à une telle mise en présence et acceptent parfois, avec plus ou moins d'inconfort, d'associer – voire d'articuler – leur expérience d'un deuil à cette dernière.

Dans cette perspective, les croyances relatives à l'existence des défunts parmi les vivants devraient être conçues comme le reflet d'un rapport à l'improbable, rapport durant lequel de nombreux doutes doivent être surmontés. Croire en la présence des morts correspondrait donc moins à la conviction interne, cohérente et atemporelle d'une personne qu'à son expérience d'une ouverture des possibles, produite en des circonstances spécifiques.

Une telle approche ne contredit pas le fait que les scénarios du possible sont déjà balisés ou codifiés ; elle permet de considérer le croire comme l'acceptation momentanée de la possibilité de la manifestation des morts parmi les vivants. Produite par l'intensification d'un sentiment d'incertitude, cette acceptation n'est pas à confondre avec son interprétation. C'est en effet l'interprétation de l'instant durant lequel la certitude du possible a été vécue qui permet de déclarer croire, parfois avec conviction, en l'existence des « non-morts ».

De manière pragmatique, déclarer une croyance permet par conséquent de justifier une action ou un énoncé. Cela s'avère particulièrement nécessaire quand la métarègle d'une situation sociale n'est pas clairement formulée ou explicitée. Les affirmations générales sur la vie après la mort ou les voyages de l'âme vers sa destination finale – les croyances – servent alors à instrumentaliser la présence des défunts et n'ont pas besoin d'être considérées indépendamment de leur instrumentalisation. Ces affirmations délimitent le contexte à l'intérieur duquel peut et doit être compris – sinon utilisé – le paradoxe de cette mise en présence.

A la lecture de *Dracula*, la clarté de la métarègle (« ceci est une fiction ») permet de situer la présence paradoxale des morts dans le registre de l'imaginaire, ce qui n'est pas le cas des expériences de médiumnité (du point de vue du voyant du moins). La difficulté à déterminer le registre à partir duquel Mary Rose a par exemple construit ses énoncés – « ceci n'est pas une fiction », « ceci n'est pas un rite » – peut donc produire un plus grand inconfort intellectuel.

Cet inconfort pousse parfois à associer les pratiques de voyance à un déni de la mort. Parce qu'elles ne relèveraient pas d'une ritualité funéraire, institutionnelle et légitime, Patrick Baudry (1999), entre autres, les assimile à la « progression d'un délire » ; il condamne ces prétentions de communication spontanée avec les morts, car elles induiraient l'idée d'une merveilleuse continuité entre morts et vivants.

Or, le risque de déni de la mort réside moins dans le fait que les voyants viennent troubler la limite entre morts et vivants que dans leur inclination à « routiniser » les modes interprétatifs de la mise en présence des défunts. Ce terme est bien approprié pour comprendre le processus dialogique lors duquel les croyances sont vécues, parce qu'il en dénote les composantes principales : il

réfère tout d'abord au caractère répétitif des pratiques culturelles, celles-ci pouvant revêtir avec le temps un plus fort degré de ritualisation, limitant dès lors les tentatives d'innovation⁸. Il dénote ensuite – ce qui me paraît déterminant ici – une tendance à banaliser la mise en présence des défunts ; cela peut se traduire par son acceptation inconditionnelle et non critique ou, mieux, par le refus de considérer sa dimension paradoxale, susceptible de générer l'incertitude, le trouble, l'inquiétude, l'inconfort qui caractérisent – à mon sens – la notion de croyance.

Autrement dit, «routiniser» l'instant qui fascine revient à interpréter de manière littérale la métarègle qui sert, justement, à provoquer cet instant durant lequel croire devient possible : quand un mort est invoqué et qu'il n'est pas «tué» – ne serait-ce que momentanément –, il y a véritable déni de la mort, car aucune logique de fermeture ne correspond à la logique d'ouverture à la croyance. Cela se produit par exemple lorsque les voyants privilégient l'effacement de cette limite et empêchent le retour à l'incrédulité⁹.

A travers les exemples de *Dracula* et de la séance divinatoire réalisée par Mary Rose Occhino, j'ai ainsi voulu montrer que l'ordre de la mort se construit par un mouvement oscillatoire : celui-ci correspond à une dynamique dialogique lors de laquelle le statut des défunts est, paradoxalement, reconnu et nié. L'acte de croire relève de cette dynamique capable de produire ces instants où l'incertitude grandit et l'horizon des possibles est redimensionné.

Considérer le rapport aux morts comme un jeu, plus ou moins ritualisé, d'ouverture et de fermeture à la croyance permet finalement de sortir de l'idée que le passage de vie à trépas correspond à une temporalité linéaire lors de laquelle un défunt serait conduit à sa dernière demeure. Vu sous cet angle, l'ordre de la mort est un fragile équilibre entre affirmation et négation de la radicale limite qui sépare les morts des vivants ; cet équilibre est à tout instant remis en cause, redéfini ou renégocié.

Entretenir un rapport avec les morts revêt donc une dimension fondamentalement paradoxale, car affirmer la rupture avec eux devient la condition même pour que les vivants puissent penser leur présence. L'inconfort produit par cette dimension peut être annulé dans les récits fictifs, contrôlé dans les rites funéraires ou ouvertement exploité, comme ce fut le cas durant la séance divinatoire de Mary Rose.

⁸ Pour saisir pleinement la dynamique et la transformation d'un rituel – loin d'être rigide et immuable –, il convient d'analyser aussi bien son déroulement interne, constamment renégocié lors de son exécution, que la façon dont ce rituel est globalement défini par rapport à l'ordre social dans lequel il s'inscrit. Cette approche est, par exemple, bien développée dans l'ouvrage édité par Kreinath, Hartung & Deschner (2004).

⁹ Cet aspect n'est de loin pas l'apanage des voyants. Il se retrouve essentiellement lors de conflits politiques armés, lorsque l'on empêche de construire la mémoire des défunts ou que l'on entretient l'incertitude sur leur mort ; cela ressort particulièrement bien dans le roman de Michael Ondaatje (2000), *Anil's Ghost*.

Références

- BACQUÉ, M.-F., 1997, «Les vertus psychologiques des rites funéraires», in M.-F. Bacqué (dir.), *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*, Paris, Odile Jacob, pp. 247-274.
- BAUDRY, P., 1999, *La place des morts. Enjeux et rites*, Paris, Armand Colin.
- BERTHOD, M., 2003, *De l'intuition à l'expression. Une étude anthropologique de l'expérience divinatoire en Suisse romande*, thèse de doctorat, Neuchâtel, Institut d'ethnologie.
- BLOCH, M. & J. PARRY, 1982, *Death and the Regeneration of Life*, Cambridge, Cambridge University Press.
- CRAPANZANO, V., 2004, *Imaginative Horizons: An Essay in Literary-Philosophical Anthropology*, Chicago, University of Chicago Press.
- DALGAS, E., 2002, *Du patient au cadavre. Vécu et pratique du personnel hospitalier confronté à la mort au Centre hospitalier universitaire vaudois*, mémoire manuscrit, Sion, Institut universitaire Kurt Bösch.
- DAVOLI, L., 2000, *Entre deux mondes. Ethnographie de la morgue de l'hôpital de Gravelone*, mémoire manuscrit, Sion, Institut universitaire Kurt Bösch.
- FRAYLING, C., 2003, «Preface», in B. Stoker, *Dracula*, London, Penguin Classics, pp. vii-xii.
- HERTZ, R., 1906, «Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort», *L'Année sociologique*, n° 10, pp. 49-137.
- HUNTINGTON, R. & P. METCALF, 1979, *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Rituals*, London, Cambridge University Press.
- KIRSCH, T., 2004, «Restaging the Will to Believe: Religious Pluralism, Anti-Syncretism, and the Problem of Belief», *American Anthropologist*, vol. 106, n° 4, pp. 699-709.
- KLASS, M., 2003, *Mind over Mind: The Anthropology and Psychology of Spirit Possession*, Oxford, Rowman and Littlefield Publishers.
- KREINATH, J., C. HARTUNG & A. DESCHNER (eds.), 2004, *The Dynamics of Changing Rituals: The Transformation of Religious Rituals within Their Social and Cultural Context*, New York, Peter Lang.
- LUISIER, M., 2001, *Dans l'attente de la mort. Regards croisés des proches sur le moment de l'agonie*, mémoire manuscrit, Sion, Institut universitaire Kurt Bösch.
- MOLINO, A. (ed.), 2004, *Culture, Subject, Psyche: Dialogues in Psychoanalysis and Anthropology*, Middleton, Wesleyan University Press.
- OCCHINO, M.R., 2004, *Beyond These Four Walls: Diary of a Psychic Medium*, New York, Berkley Publishing Group.
- ONDAATJE, M., 2000, *Anil's Ghost*, London, Vintage International.
- STOKER, B., 1993, *Dracula*, coll. M. Marabout, n° 12, Verviers (Belgique), Marabout. [Trad. par Lucienne Molitor de *Dracula*, 1897.]
- , 2003 [1897], *Dracula*, London, Penguin Classics.
- THOMAS, L.-V., 1975, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot.
- VAN GENNEP, A., 1909, *Les rites de passage. Etude systématique des rites, de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement, des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc.*, Paris, Emile Noury.