

La place des morts

Enjeux et rites

Du même auteur

Le Mourant (avec Robert William Higgins et Jacques Ricot), Nantes, M-Editer, 2006.

Violences invisibles, Bègles, Les Editions du Passant Ordinaire, 2004.

Le Deuil impossible, Paris, Eshel, 2001 (en collaboration avec Henri-Pierre Jeudy).

Souffrances et violences à l'adolescence, Paris, ESF, 2000 (avec Marie Choquet, Catherine Blaya, Eric Debarbieux, Xavier Pommereau).

La Place des morts, Paris, Armand Colin, 1999.

La Pornographie et ses images, Paris, Armand Colin, 1997 ; 2^{ème} édition Press-Pocket, collection Agora, 2001.

Le Corps extrême, Paris, L'Harmattan, 1991.

Une Sociologie du tragique, Paris, Cerf, 1986.

Patrick BAUDRY

La place des morts

Enjeux et rites

L'Harmattan

5-7, rue de l'École-Polytechnique ; 75005 Paris
FRANCE

L'Harmattan Hongrie
Könyvesbolt
Kossuth L. u. 14-16
1053 Budapest

Espace L'Harmattan Kinshasa
Fac. des Sc. Sociales, Pol. et Adm. ;
BP243, KIN XI
Université de Kinshasa – RDC

L'Harmattan Italia
Via Degli Artisti, 15
10124 Torino
ITALIE

L'Harmattan Burkina Faso
1200 logements villa 96
12B2260
Ouagadougou 12

1^{ère} édition, Armand Colin, 1999

<http://www.librairieharmattan.com>
diffusion.harmattan@wanadoo.fr
harmattan1@wanadoo.fr

© L'Harmattan, 2006
ISBN : 2-296-01257-4
EAN : 9782296012578

À MON PÈRE,
QUI AIMAIT TANT
These foolish things

SOMMAIRE

INTRODUCTION		11
	Idée de mort et rapport aux défunts	12
	Quelle sociologie de la mort ?	17
CHAPITRE 1	<i>La ritualité funéraire</i>	29
	Mise en scène et mise en sens	29
	États et passages	46
	La construction de l'espace des morts	59
CHAPITRE 2	<i>Des morts sans destin</i>	81
	Une logique de la disparition	81
	Des cimetières ambigus	98
	Une communication sans fin	109
CHAPITRE 3	<i>Présences des défunts</i>	123
	Devant le cadavre	123
	Parler au mort, parler du mort	143
	Objets partis, objets qui restent	151
CHAPITRE 4	<i>Les scènes du deuil</i>	161
	L'idée d'être mort	161
	Le travail de l'oubli	173
	La situation de l'invisible	181
CONCLUSION	<i>La place des vivants</i>	197
Bibliographie		203

*« La mort, source de tous les mythes,
n'est présente qu'en autrui et seulement en lui,
elle me rappelle d'urgence à ma dernière essence,
à ma responsabilité. »*

EMMANUEL LÉVINAS

REMERCIEMENTS

Je remercie Jean Dumas, directeur de la Maison des Sciences de l'homme d'Aquitaine, pour le soutien qu'il a bien voulu accorder à cette recherche.

Dans cet ouvrage j'ai repris des articles ou extraits d'articles publiés dans le *Bulletin de l'Association Jusqu'à la Mort Accompagner la Vie* n° 49, 1997, et n° 52, 1998, sous la direction de René Shaerer et d'Yvonne Johannot; dans *La Lettre du Grape* n° 26, 1996, sous la direction de Serge Lcsourd et de Martine Menez; dans la revue *Frontières*, volume 10, n° 2, 1998, sous la direction de Luce des Aulniers; dans *Champs visuels*, n° 7, 1997, sous la direction de Marie-Jo Pierron; et dans *Religiologiques*, n° 12, 1995, sous la direction de Denis Jeffrey et David Le Breton. Que ces revues et les responsables de ces numéros trouvent ici l'expression de ma sincère gratitude.

Je tiens à remercier également l'association *Fonction Soignante et Accompagnement*, et notamment Monique Faivre, Marie-Thérèse Gatt, Claude de la Genardière, Danièle Leboul, Isabelle Marin, et Robert-William Higgins. Ce livre doit beaucoup aux échanges, aux discussions et au dynamisme des rencontres auxquelles, avec eux, j'étais associé.

Préface à la deuxième édition

Il est des livres auxquels un auteur tient davantage. *La Place des morts* a été publié en 1999 par les éditions Armand Colin. Épuisé en 2004, il est aujourd'hui réédité par les éditions l'Harmattan dans une collection fondée par Louis-Vincent Thomas, qu'il m'avait demandé de co-diriger avec Jean-Marie Brohm. J'avais été heureux de la publication de ce livre chez Armand Colin et je veux ici remercier Jean-Christophe Tamisier d'avoir permis cette réédition en autorisant que soit reproduite la mise en forme de la première édition. Mes remerciements s'adressent aussi, bien sûr, à Denis Pryn à qui les sciences humaines doivent beaucoup.

« *La Place* »... C'est-à-dire le lieu où les morts sont déposés et reposent. L'endroit où on les situe. Mais aussi l'importance qu'on leur accorde et surtout qu'ils ont. Les obsèques et les pratiques de cimetières ne sont pas les seules occasions d'une confrontation obligée. Être mort ne relève pas seulement d'un état : il s'agit surtout d'un statut.

La Place des morts, un ouvrage auquel je tiens donc fermement, doit son existence à Louis-Vincent Thomas. On le comprend aisément. Mais c'est aussi grâce aux discussions critiques que j'aurai eues avec Philippe Ariès et aux travaux de Michel Vovelle que ce livre a trouvé son argument. J'ai eu cette chance, il y a peu, de retrouver Vovelle. Il m'a dit, après mon tour de parole dans une soutenance de thèse, et lorsque nous prenions le temps d'une pause : « Nous sommes d'accord. » Je lui ai dit la dette que j'avais envers lui. Le jeune homme que j'ai été avait eu cette « audace » de mettre en cause l'usage que l'on faisait volontiers de l'expression de « mort apprivoisée ». Vovelle s'y était également attaqué, avec plus d'autorité que ne le pouvait le jeune homme. Surtout, Vovelle situait le moment d'un tournant essentiel : quand il ne s'agirait plus de se confronter collectivement aux morts, mais de prétendre interroger individuellement la mort. La sociologie « africaniste », dont Thomas m'aura donné la

formation, me permettait de comprendre l'enjeu essentiel de ce tournant ou plutôt de cette rupture. On éprouve ainsi que les disciplines ne sont ni étanches ni seulement articulables. *Quelque chose de ce qui se travaille en chacune, oblige au travail de ce qui les situe hors d'elles.* Un travail, oui, et non pas seulement l'assurance toute convenable d'une « pluri-disciplinarité ». L'idée naïve est qu'en additionnant on trouvera davantage. Alors que la transversalité oblige plutôt à la soustraction. Il faut retirer de l'assurance pour chercher un peu. S'il suffisait de cumuler, le métier serait plus simple. Or il faut diviser, extraire, travailler des extériorités, se porter jusqu'à l'endroit où l'on ne sait plus. Et se trouver presque hors de soi. Du reste, devant la question de la mort, comment pourrait-on prendre la pose ?

Naguère ou autrefois, le rationalisme sociologiste laissait la mort aux « métaphysiciens », aux « néo-romantiques », aux amateurs de l'irrationnel ou du non-rationnel. Il aurait fallu être bizarre pour s'intéresser au « thème maudit ». Aujourd'hui la rationalité marchande la plus indigente veut s'emparer de l'événement et tracer des lignes de conduites en réinventant des sociétés d'autrefois ou d'ailleurs qui seraient conformes aux tendances les plus massives de la modernité. Résister par la connaissance la plus ferme à ces mythologies modernes, me semble nécessaire. Il faut rappeler, et les historiens le font (comme les anthropologues ou les psychanalystes) que la mort n'est pas qu'un événement sur lequel, en « progressant un peu », nous pourrions avoir prise, mais qu'elle est cette dimension qui traverse l'aventure collective. Il n'y a ici nulle complaisance morbide, nulle connivence douteuse, mais le rappel que ce n'est jamais l'homme qui est devant la mort, mais la culture qui s'interpose entre l'humanité de l'homme et une dimension d'inconnu. Processions, cierges, chants, cultes des morts, intercessions pour leurs âmes, soucis de sépultures, fabrications de saints légendaires : tout cela ne s'organise pas seulement en savoirs qu'on pourrait tenir entre parenthèses, mais découvre les ambiguïtés de formes esthétiques et sociales, et le dynamisme des imaginaires.

Ce n'est pas l'homme qui est devant la mort, comme si celle-ci n'était qu'un horizon et comme si celui-là n'existait qu'individuellement. C'est la culture qui se positionne devant une question qui rebondit dans ses propres réponses. La mort est fin de vie sans doute, mais aussi rapport au temps et rapport à l'autre. La mort n'est pas le point qui termine la phrase de chacun, isolément des autres phrases. Mais ce que le texte social inclut pour l'exclure, et

exclut pour l'inclure. Il n'y a pas culturellement « d'attitudes devant la mort », comme s'il devait s'agir de modèles, de réponses types. Mais des bribes de parole qui se risquent devant la bouche béante de la mort. On n'existe pas parce que l'on vit. Mais parce qu'on fait de la vie autre chose qu'un fonctionnement biologique. Le rapport à l'autre, la « société », ne sont pas des distractions avant qu'on en termine l'un après l'autre. Mais ce qui met entre nous l'expérience de l'incommunicable au cœur des formes mêmes de communication. A la limite, l'on pourrait dire que la mort ne serait rien si elle n'était que le bout de la trajectoire de chacun, comme si elle n'était rien d'autre que la fin d'un « état de marche ». C'est parce que la mort habite l'existence sans qu'on puisse l'assigner à un lieu et à un temps spécifiques, c'est parce que le tourment du mourir existe dans le regard où l'homme et l'homme se rencontrent, que l'un et l'autre adviennent à l'humanité du monde. Leur relation n'est pas seulement « individuelle ». Elle n'existe que par le fait d'une mise en rapport. On est avec l'autre non pas seulement par convention ou amabilité, mais parce que la culture positionne le sujet humain dans un montage que la mort oblige.

Les obsèques ne sont donc pas que convenances et théâtralité. Mais les occasions de positionner le monde humain devant ce qui est insituable, et devant ce qui pourtant détermine, en tant que limite humainement infranchissable, l'humanité du monde.

Ni la leçon classique de la sociologie (le deuil est l'obéissance à des contraintes culturelles), ni le psychologisme (au travers de coutumes diverses, le sujet trouve le bénéfice de compenser son désarroi et sa culpabilité), ne peuvent conduire à comprendre le devoir de sépulture qu'Antigone au risque de sa propre vie s'oblige à imposer contre les lois de sa propre cité. On peut inlassablement décrire les pratiques du deuil, les « expliquer » en montrant qu'elles ressortissent à des impératifs sociaux, ou les « comprendre » en disant que l'être désolé trouve au travers de coutumes les moyens d'affirmer son attachement à l'être aimé et de nier symboliquement la perte qu'il subit — tout cela n'aide pas à savoir pourquoi Abraham veut acheter la terre où son épouse doit être inhumée¹. La mort ne se réduit pas au décès d'une personne. Elle oblige la culture à façonner l'espace d'une

¹ Voir Benjamin Gross « Signification du devoir de sépulture dans la pensée juive », in *Antigone et le devoir de sépulture*, sous la direction de Muriel Gilbert, Genève, Labor & Fides, 2005, pp. 84-95.

filiation¹. Quand des sociétés mettent en scène le « départ » du mort, lorsqu'elles lui intiment l'ordre de partir, il peut sembler qu'elles cherchent surtout à s'illusionner. Elles voudraient se donner un rôle alors qu'elles n'en ont aucun. Elles s'imagineraient capable d'une action, alors qu'elles sont surtout réduites à la passivité. En sachant que les sociétés qui pratiquent, sous une forme que l'on peut dire théâtrale, cette manière de congédier un mort qui est déjà parti, on peut alors en conclure que l'affaire tient surtout à des « croyances », comme si ces sociétés qu'on appelait « primitives » ne pouvaient pas accéder à la raison d'une mort biologique. En fait, il ne s'agit pas du tout de s'illusionner sur un rôle qui serait en vérité secondaire. De « croire » qu'on y est pour quelque chose, si le mort consent à s'éloigner pour rejoindre le monde des ancêtres, alors qu'on y serait très exactement pour rien. Ce qui se fait tient à l'institution même de la vie sociale et concerne la production des liens sociaux. Obliger le mort à partir, et peut-être à trouver lui-même sa place de défunt, tel est l'enjeu de fond de la ritualité funéraire. Il ne suffit pas de parler de « ré-assurance » : cette ritualité contribue de manière essentielle à l'élaboration du rapport à la mort dans la relation à autrui².

C'est la limite de la vie et de la mort qu'il s'agit toujours de retracer, c'est la différenciation des vivants et des morts qu'il s'agit toujours de ré-instituer. On n'expliquerait rien de ces manières de faire en avançant qu'il s'agit de « croyances » : c'est d'une organisation des liens sociaux qu'il est fondamentalement question. On ne comprendrait pas son enjeu en expliquant que ces représentations aident à composer avec la perte des êtres aimés. Il ne s'agit pas d'une compensation illusoire qui permettrait de tourner la page. Ce qu'énonce toute culture avec sa propre organisation fictionnelle, c'est que la vie n'est vivante qu'à la condition de composer avec une dimension de la mort qui rend à la mort elle-même son double marquage dans l'existence : à la fois visible et presque palpable dans la fragilité de la vie et invisible, radicalement inconnue, mais se tenant comme l'ombre dans la lumière. Il ne s'agit pas d'une nuit qui succéderait au jour. Mais de la nuit présente de manière invisible dans le jour même, tel qu'il n'est plus seulement « le jour », la simple évidence de la journée pendant qu'il ferait jour... La culture se travaille dans l'élaboration d'un rapport à la mort : lui faisant place et

¹ Voir Pierre Legendre *L'Inestimable objet de la transmission*, Paris, Fayard, 1985.

² Voir Patrick Baudry *Violences invisibles*, Bègles, Éditions du Passant, 2004.

trouvant dans cette place la possibilité de la déplacer. Il s'agit non pas d'intégrer la mort comme donnée naturelle, mais de faire de son extériorité ce qui modifie et colore toute l'intériorité d'un monde qui ne saurait être borné à lui-même. On ne saurait donc dire que la mort est radicalement absente de la vie humaine. C'est par cette absence absolue qu'elle est éminemment présente dans cette existence en découvrant alors, à l'intérieur d'elle-même, une extériorité autrement plus troublante qu'un simple dehors qui n'aurait aucune relation avec le dedans du monde¹.

Tout un ensemble de discours, notamment médiatisés, se sera construit sur un mode nostalgique, comme si toujours nous courrions davantage vers notre perte, comme si le vide (nécessairement menaçant) nous éloignait d'une plénitude (évidemment heureuse). Une certaine critique de la modernité aura également servi cette tendance. L'idéalisation conservatrice d'une mort « apprivoisée » – les analyses complexes que Louis-Vincent Thomas faisait des sociétés « primitives » sont plus difficiles à entendre² – continue de prévaloir comme si la familiarité avec la mort était un acquis historique. Or il faut se demander au nom de quoi la parole devrait être facile, quelle idéologie communicationnelle gouverne l'appétit de transparence et conduit à escamoter l'indicible ? La non-coïncidence du monde avec lui-même se dit déjà dans l'échange commun et la parole ordinaire. Parler n'est pas « communiquer », si l'on se fait de la communication l'idée d'une interaction efficace et rentable. Heureusement nous parlons pour ne « rien dire », ou plutôt pour dire l'entre-nous que la parole porte dans le dit sans le dire.

L'embarras que nous connaissons ne provient pas d'une perte de repères fondateurs, mais du retour d'un « désordre » que nous ne mettons plus en mots. Cette difficulté d'élaboration peut se rapporter à des changements de sociétés (place de la religion, devenir démocratique, émergence de l'individu dans son rapport à sa propre singularité). Mais il ne faut pas la considérer seulement comme un déficit ou comme une incompétence. La modernité contemporaine oblige à un inconfort. C'est ce trouble qu'il faut tenter de comprendre, ce sont ces hésitations dont il faut dire les richesses possibles, au lieu d'idéaliser une précision et une exactitude

¹ Voir Claude Javeau, *Mourir*, Bruxelles, Editions Les Eperonniers, 2000.

² Voir Louis-Vincent Thomas *La Mort africaine*, Paris, Payot, 1982.

d'invention¹. Le symbolique n'a rien à voir avec un rangement catégoriel qui tiendrait le social à la façon d'une glu. Il n'est pas une réunion harmonieuse de signes préalablement disjoints. L'enjeu n'est pas celui d'une plomberie qui saurait jointoyer la culture. Le symbolique n'est pas l'autre nom d'une programmation « rationnelle », mais une construction complexe, une fiction. Il n'est pas un ordre qui s'oppose au désordre, mais une combinatoire qui compose avec le désordonné, l'imprévu. Le symbolique, pour le dire encore autrement, ne se situe pas en surplomb d'une aventure singulière et collective qui, déterminée par la supériorité de son instance, compterait alors peu. Il fait place aux mises en tensions qui impliquent dans un récit qui peut comporter des trous et des trouées, le rapport de chacun à lui-même et aux autres. Michel de Certeau disait que « le raté ou l'échec de la *raison* est précisément le point aveugle qui la fait accéder à une *autre* dimension, celle d'une *pensée*, qui s'articule sur du différent comme son insaisissable nécessité ». Et il précisait : « La symbolique est indissociable du ratage »².

Que l'étude la plus rigoureuse, la plus appliquée, serve à la compréhension de ce « ratage », voilà ce qu'il faut défendre. Ou bien nous ne servirions aucune cause ni à rien.

Patrick Baudry

¹ Voir Patrick Baudry, Robert-William Higgins, Jacques Ricot *Le Mourant*, Nantes, M-Éditer, 2006.

² Michel de Certeau *L'Invention du quotidien*, Paris, UGE, 1980, p. 338.

Introduction

QUELLE PLACE FAIT-ON AUX MORTS AUJOURD'HUI? Comment se construit l'espace des morts dans la société contemporaine, et quelles relations entretient-il avec l'espace des vivants? Quelle place ont les morts, pour l'individu, dans son existence?

On aurait tort de penser que les morts ne sont des interlocuteurs que dans les sociétés dites traditionnelles. Les relations entre morts et vivants (mobilisant des imaginaires qui s'actualisent dans des gestes et des paroles) ne sont pas particulières à des univers «exotiques»; elles ne sont pas les apanages de sociétés «primitives» où dominerait une pensée magico-religieuse. Ces relations qui peuvent s'exprimer peu sont permanentes. Surtout elles sont essentielles en ce qu'elles soutiennent *la construction obligatoire d'un rapport à la mort*. Pour le dire autrement, celui-ci s'édifie par les processus complexes et dynamiques d'une *mise en place des défunts*. L'analyse de ces processus, qui s'inscrivent dans la vie quotidienne, a directement trait à la manœuvre d'une culture fondamentale.

Les morts doivent toujours être situés en une place, et c'est ainsi qu'ils obligent à l'élaboration culturelle d'un rapport à la finitude. Média et discours de spécialistes se penchent volontiers sur les attitudes devant la mort dans la société d'aujourd'hui. Mais ce faisant, ils négligent un niveau fondamental de pratiques et de représentations quotidiennes, des paroles ordinaires qui ne s'organisent pas en discours mais sont présentes dans la vie de tous les jours et ont trait aux relations complexes qui se nouent avec les défunts.

On aurait tort de penser que ces relations ne trouvent d'expression qu'à l'occasion des funérailles ou qu'elles ne peuvent s'étudier que dans l'espace des cimetières. Il faut analyser les rites funéraires et les pratiques de ces lieux : cet ouvrage s'applique à en souligner les enjeux fondamentaux, à en dire les évolutions récentes, à en montrer les mutations en cours. Mais il convient de mettre également en valeur d'autres supports, d'autres temporalités.

Ce livre s'attache à étudier au plus près une culture quotidienne dans les négociations auxquelles elle se trouve obligée avec les défunts. À la fois ceux-ci doivent être congédiés et se trouver retenus dans une mémoire transmise. Mais cette ambiguïté des morts, qui ne sont plus même absents et qui à la fois demeurent, oblige surtout à la situation fondatrice d'une *limite* entre vivants et défunts. La mise en place des morts suppose un traitement symbolique, une institution des rapports entre ceux qui sont partis et ceux qui restent. C'est dans la vie quotidienne, dans le récit qui se compose entre les survivants, dans la manipulation d'objets, que ces rapports s'organisent. Gestes et paroles ordinaires témoignent, dans une apparente superficialité, d'une culture fondamentale. Cet ouvrage porte sur les représentations d'une limite qui conditionne elle-même la place des vivants et les rapports des vivants entre eux...

Idée de mort et rapport aux défunts

Un étudiant africain qui assistait avec moi au séminaire d'anthropologie de la mort dirigé par Louis-Vincent Thomas dans le cadre de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, m'a dit un jour la crainte qu'il avait eue dans les premières semaines de son arrivée en France. C'étaient les relations que nous avions avec les morts qui faisaient l'objet de son inquiétude. Il comprenait mal, me disait-il, l'indifférence des passants devant les convois funéraires, le voisinage des défunts dans nos villes et l'abandon où nous laissons ces morts pourtant si proches. Il considérait qu'il y avait là une attitude faite d'irrespect mais aussi et plus encore marquée d'inconscience. Nous ne manquions pas seulement à ses yeux de convenances rituelles. Ce n'était pas seulement le faible marquage de nos rapports aux morts qui pouvait le choquer. Bien plus que d'être «scandalisé» par une tombée en désuétude des théâtralités funéraires, il me disait avoir peur. Nous n'étions pas conscients de notre désinvolture et des dangers qu'elle nous faisait courir. Avec les morts, me disait-il, «vous ne faites pas gaffe». Il lui semblait qu'on ne pouvait pas se comporter comme nous le faisons avec les défunts sans courir de risque. Et le pire était que nous semblions n'en avoir aucune idée.

Plus tard, j'ai parlé avec des étudiants français de cette remarque qui m'avait été faite sur notre culture. Ils pouvaient demeurer dubitatifs sur le sens d'une telle analyse et, surtout, ils pouvaient sourire de ce

qu'une telle crainte évoquait immanquablement d'une mentalité «traditionnelle». Était-il possible que cette mentalité ait pu réellement exister? Qu'il y ait eu des gens, dans d'autres sociétés, pour croire à l'action des morts sur les vivants et à la menace d'une vengeance que les défunts font peser sur des survivants trop indolents? N'était-ce pas une reconstruction d'enseignant et la naïveté d'un savoir d'anthropologue dont il fallait aussi rire? Quand des étudiants africains se trouvaient dans la salle de cours, les étudiants français pouvaient alors prendre la mesure d'une «réalité culturelle». Leurs camarades qu'ils pouvaient rencontrer à la cafétéria se découvraient tout à coup comme les porteurs d'une altérité. L'enseignement livresque et douteux trouvait un effet de vérité inattendu et saisissant. On comprenait que «l'idée» de morts agissants, présents quoique absents, avec lesquels il faut négocier des relations prudentes, n'était certainement pas qu'une idée pour ceux qui en manifestaient l'évidence. Ce n'était pas pour eux qu'une «croyance», comme nous avons appris nous-mêmes à savoir que nous «croyons» en des choses, mais une réalité. Les étudiants français pouvaient découvrir avec une certaine gêne que des gens pouvaient à ce point croire à ce qu'ils croient, qu'ils en oublient qu'il ne s'agit que de croyances... Dans notre culture les morts sont tautologiquement morts. En société négro-africaine, rien n'est si simple. C'est parce que les morts sont morts, comme l'on s'en doute aisément, que la relation qu'il faut nouer avec eux devient précisément problématique. Nous avons appris à savoir que, du moment qu'une personne est morte, elle n'est plus là. Tandis que dans les sociétés dites traditionnelles, c'est précisément qu'elle ne soit plus *là* qui oblige *l'ici* à un rapport qui ne saurait être que de «croyances» comme nous pouvons en parler avec condescendance, avec désinvolture et finalement, pour ce qui concerne nos propres croyances, sur le mode même de l'incroyance.

Pour nous qui ne possédons qu'un discours pauvre sur les morts, et qui tentons peut-être de compenser ce quasi-mutisme en un «intéressant» ou «profond» discours sur «la» mort, la réalité d'une relation aux défunts semble effritée. Qu'aurions-nous ici à croire? Comment pourrait-on trouver le support même de croyances qui justifieraient des pratiques? Nous savons que les gens décédés ne reviendront jamais, qu'ils n'ont plus rien à nous dire et que nous ne pouvons plus leur demander affection, protection ou conseil. Notre deuil n'est plus enchanté. Notre société marquée par le désenchantement ne peut plus trouver de ressort dans quelques croyances, sans savoir dans le même temps qu'on veut y croire ou qu'on tente d'y croire, et donc sans

appauvrir dans le même temps la sève mythologique qu'il faut mobiliser pour que des pratiques se mettent en place et se maintiennent. Nos pratiques peuvent sembler légères ou inconscientes. Mais c'est bien que le poids des morts ne fait plus effet ou n'a plus d'impact, et que notre conscience se fait brutale peut-être, ou plus simplement exacte. Même chez le croyant, l'affirmation qui se veut rassurante, auprès de l'endeuillé, d'une destination heureuse du défunt s'énonce sous forme d'un doute. Je veux dire que «Maintenant il est bien.» Je veux affirmer que «Maintenant il est en paix.» Qu'il est «parti». Qu'il ou qu'elle a retrouvé celle ou celui qu'il ou qu'elle aimait tant. Mais je prononce ces phrases, et c'est aussi cela qu'on entend, à la manière de politesses obsolètes. Certaines femmes peuvent encore trouver du plaisir à ce qu'un homme leur présente «ses hommages». Mais l'on sent dans la pose de la voix, comme dans l'attitude des mains, qu'on vient faire survivre un code de civilité qui, en raison de sa survivance même, ne vit plus dans l'interaction théâtrale qui voudrait être sincère. On perçoit le théâtre jusque dans la vie quotidienne. Dès lors comment croire au théâtre? L'instance même de la croyance est lézardée. Mes yeux, quand je veux dire que notre ami «est au ciel», disent à celle qui m'écoute et me remercie avec émotion, que je ne sais pas ce qu'est ce ciel que j'invoque à la manière d'une formule. Et c'est le vide de mon regard effondré qui vaut comme partage d'une douleur. C'est la consternation devant une mort à quoi je ne saurais donner sens, qui proteste de mon amitié plus que mes paroles convenables et convenues. C'est l'effarement de ma voix qui me fait pardonner pour ces mots si creux que je prononce. C'est l'aveu duquel je viens la convoquer de notre commune incroyance et de notre définitif désarroi qui sauve l'apparence des croyances que j'invoque. C'est la souffrance de ces mots, qui disent en les prononçant que je ne peux plus y croire, qui viennent dire ma sympathie réelle, parce qu'en réalité muette.

Certains dénoncent la misère de nos rituels, notre silence et nos maladresses. Mais comment voudrait-on qu'il en puisse être autrement puisque le ciel s'est vidé? À quoi bon exiger des preuves pratiques de saines croyances si le socle institutionnel et politique d'une société de modernité suppose précisément l'effacement des constructions mythologiques, et l'avènement d'une autonomie du social qui ne trouve plus dans les dieux ou dans la Nature ses références ou ses déterminations (Claude Lefort, 1986). C'est un discours «politiquement conservateur» mais surtout sociologiquement absurde qui décrète l'obligation d'obéir à des représentations ou qui commande de croire. On peut militer pour le