

Luce Des Aulniers
LE TEMPS DES MORTELS
ESPACES RITUELS ET DEUIL
Montréal, Boréal, 2020, 352 p.

Hans-Jürgen Greif
Université Laval

Avant de parler de l'essai de Luce Des Aulniers, il est utile de savoir que la chercheuse a été l'élève de Louis-Vincent Thomas (1922-1994)¹, l'un des grands anthropologues de la modernité, et qu'il a dirigé sa thèse de doctorat² à l'Université René-Descartes (Paris V-Sorbonne). Trois essais remarquables³ ont précédé la publication du *Temps des mortels*, sans compter ses nombreux articles universitaires, ses interventions lors de colloques et de congrès, son rôle de fondatrice et de directrice du Certificat de 2^e cycle en thanatologie (UQÀM) et celui de directrice de la revue *Frontières*, ainsi que sa participation à des comités scientifiques comme *Études sur la mort* et aux *Nouvelles études anthropologiques* (France).

Six « carrefours » structurent ce nouvel essai : 1) les archétypes de la terre, du feu et de l'eau qui accueillent le mort ; 2) la naissance du rite et notre perception du temps ; 3) les rapports de pouvoir et l'intervention d'un tiers ; 4) la disparition des corps et la

¹ Professeur de sociologie à Paris V. Fondateur de la sociothanatologie qui fait appel à d'autres disciplines : la théologie, la philosophie, la médecine, la psychiatrie et les sciences. Deux titres de Thomas en lien avec l'essai en question : *Anthropologie de la mort* (Paris, Payot, 1975) et *Rites de morts. Pour la paix des vivants* (Paris, Fayard, 1985).

² « Une anthropologie de la menace : l'organisation de la vie avant la mort dans deux configurations culturelles québécoises » (1989).

³ *Itinérances de la maladie grave. Le temps des nomades* (Paris, L'Harmattan, 1997), *La Fascination. Nouveau désir d'éternité* (Québec, Presses de l'Université du Québec, coll. Santé et société, 2009) et *Le Choix de l'heure. Ruser avec la mort ?* avec Bernard J[oseph] Lapointe (Montréal, Somme toute, 2018). Pour le dernier titre, voir le commentaire de Marie-Pier Beauséjour dans cette rubrique.

culture en changement ; 5) les rites et les rituels à l'ère du numérique et 6) les ondes de choc causées depuis la fin du XX^e siècle par la disparition de l'être aimé.

La définition même de la mort est simple : elle marque l'arrêt des fonctions vitales. Ce qui intrigue, inquiète et cause l'angoisse chez l'humain depuis des millénaires est la certitude que chacun de nous doit mourir un jour, mais sans en connaître l'heure (*Mors certa hora incerta*)⁴. Ce n'est pas tant la mort comme phénomène de la vie (tout comme la naissance) qui nous préoccupe depuis les plus anciennes cultures (chinoise et égyptienne, par exemple), mais ce que devient l'âme — si elle existe — après le décès. De tous les mammifères, l'homme est le seul à mettre en scène la mort de l'être aimé, admiré ou détesté dont il honore ou vilipende le passage de la vie sur terre : devant l'Autre, il se reconnaît dans le mort qui préfigure son propre sort. Cette altérité mène aux questionnements de ce qui adviendra du reste invisible et insaisissable de l'humain alors que la destruction du corps suit son cours. À ces ravages, les vivants répliquent par des rites, des gestes ancrés dans la tradition, censés « retenir » le mort, rites presque toujours effectués en position verticale, alors que le corps est couché devant eux⁵. S'ensuivent deux métabolisations, celle des vivants, psychique, et une autre, par la force du *mysterium tremendum* (le *numen*) de la terre, qui s'ouvre au mort. D'autres cultures confient le corps au feu purificateur. Le dernier archétype est celui de l'eau (cf. Carl Gustav Jung) pour ses connotations d'essence divine chtonienne (souterraine). Par ailleurs, l'eau est l'*arkhê*, le commencement de la vie, mais cette dernière y trouve aussi

⁴ Je rappelle à ce sujet la pièce de théâtre *Les sursitaires* (« Die Befristeten ») d'Elias Canetti (1956), parue en français dans Elias Canetti : *Théâtre*, Paris, Albin Michel (1985), où les personnages possèdent un talisman-capsule qu'il est défendu d'ouvrir, avec les années de naissance et de mort du porteur. *Grosso modo*, Canetti visait à démontrer le caractère scandaleux de la mort.

⁵ Dans son essai « Hitler d'après Speer » (Paris, Albin Michel, 1984 [Munich, Hanser, 1972]), Canetti explique de manière magistrale les projets architecturaux de Speer, en particulier l'Arc de triomphe où Hitler, le survivant, se tiendrait *debout* au centre de l'arche alors que les parois de la voûte seraient tapissées de plaques portant les noms des deux millions de soldats allemands morts pendant la Grande Guerre, placées à *l'horizontale*. — Par ailleurs, ce n'est pas un hasard si Kien, le héros du roman *Auto-da-fé* du même auteur (*Die Blendung*, 1935, traduction française en 1968), meurt dans l'incendie de son immense bibliothèque. « Kien » est une allusion au feu, signifiant « torche ».

sa finalité et son destin. Dans tous les cas, notre volonté de fuir devant le mort provoque un sentiment de culpabilité : nous sommes en colère qu'il nous ait abandonnés (sentiment qui est, au demeurant, un résidu de notre psychologie infantile). Pour effacer le remords, nous offrons à la dépouille de petits dons, qui représentent autant de substituts de soi, « élaborés par et avec l'autre et qui nous semblent entamés par son départ ». Les pages entourant la ritualisation sont éclairantes : l'auteure mène le lecteur vers le détachement et la séparation de l'être aimé (p. 63 et suiv.).

Voyons maintenant la naissance du rite et son rapport au temps : toute conduite symbolique permet au vivant de prendre ses distances face à la (et au) mort, au pourrissement du cadavre, en attestant de l'identité passée du défunt et en permettant au soi de changer d'identité. Avec l'aide du rite s'opère la prise de connaissance du temps qui passe⁶ : il y a l'étape pendant laquelle on retient le mort et une autre, servant à s'en séparer, signifiant l'amorce du « travail de deuil ». Ce temps est celui de la nature, cyclique (la morte saison, les fêtes pour entrer dans l'été ou dans l'hiver), caractéristique des anciennes sociétés. Par contre, le temps linéaire interagit avec la société actuelle, il devient « le temps cosmotechnologique » puisque l'homme d'aujourd'hui, celui de la « (sur)modernité »⁷, croit pouvoir dominer la nature par la *technè*. Nous vivons dans un monde de l'immanence, celui de la consommation qui nous empêche de penser aux conséquences de notre comportement et nous permet d'échapper à la métaphysique. Les objets qui nous entourent *semblent* donner un sens à notre vie, comme si seul le présent existait. Ce qui suit dans l'analyse de l'auteure est, à mon avis, l'un des meilleurs passages du livre, lucide, implacable, celui sur le « présentisme » : la vie centrée sur le moment présent, excluant tout autre considération (p. 99-101). C'est la vie placée sous

⁶ À juste titre, l'auteure souligne qu'il y a à peine deux générations, les funérailles duraient, du moins au Québec, trois jours. Aujourd'hui, elles sont expédiées en moins de trois heures.

⁷ Terme forgé par Marc Augé dans *Pour une anthropologie des mondes contemporains* (Paris, Aubier, coll. Critique, 1994), repris par Georges Balandier dans *Le Grand Dérangement* (Paris, PUF, 2005). Le mot signifie « la mise en valeur marchande des individualités dans une forme de relâchement social » (*Le temps des mortels*, p. 115).

le signe du YOLO, « *You Only Live Once* », et du sentiment d'urgence d'exister, de « vivre pour festoyer », sans se soucier du lendemain. Un apophtegme clôt ce chapitre : « Si le temps est le grand sculpteur, la mort est bien le grand changement. » Le temps de la postmodernité est celui du « culte du moi » qui, à première vue, n'a rien à voir avec le cycle romanesque de Maurice Barrès, sauf pour nous dire que nous sommes en pleine décadence culturelle, comparable à celle de la fin du XIX^e siècle, livrés que nous sommes aux « barbares »⁸.

Revenons aux rites censés « riposte[r] à la violence perpétrée par la mort ». Toute forme de mort est violente par l'arrêt brusque de la vie, aussi brutale et cruelle qu'une exécution. Viennent à la rescousse les *rites*. D'un côté, la répétition des paroles et des gestes posés sécurise les individus qui craignent ne pas pouvoir contrôler la disparition du mourant. De l'autre, la *ritualisation* génère une mise en mémoire, établissant ainsi une tension entre les éléments connus et la nécessaire improvisation en présence de la mort, variable d'un mourant à l'autre. C'est la Camarde (et donc, notre destin ultime), associée au temps qui détermine le rite et transcende notre entendement : « Notre existence se structure symboliquement parce que nous apposons de l'invisible sur le visible, de la présence imaginaire sur de l'absence assumée, une *intuition de savoir autre sur nos savoirs pratiques* » (p. 176, je souligne).

Par le rite, nous prenons acte de l'élément qui sépare le défunt des vivants. Nous apprenons comment accompagner le mort et les survivants tout en dépassant l'expérience individuelle, en nous arrimant « à la puissance du plus que soi sous forme de transcendance/altérité et, enfin, se solidariser, maintenant et pour demain⁹ ».

⁸ Voir à ce sujet l'essai exemplaire de Patrick Bergeron, *Décadence et mort chez Barrès et Hofmannsthal. Le point doré de périr* (Montréal, Éditions Nota Bene, 2013), notamment les chap. VI, X et XI.

⁹ « La transcendance articule un déplacement de perspective qui entraîne un changement d'attitude face à l'épreuve ou tout simplement face à l'interprétation première d'un événement. Une prise de distance et de hauteur. » (p. 176)

Que faire du cadavre, aujourd'hui ? À l'ère de la cosmotechnologie, nous n'acceptons le corps que s'il obéit aux règles de l'apparence, de sa fonctionnalité et de sa productivité. Par conséquent, puisque le cadavre « ne nous parle plus », qu'il est devenu un inconnu méconnaissable, portant un masque fabriqué par les thanatologues, il doit s'effacer au plus vite¹⁰. Dans la plupart des cas, il sera réduit en cendres (75 % des cadavres sont incinérés au Québec), puisque la crémation s'accorde à l'économie profane « qui cherche à intégrer la mort dans la vie » — curieux constat après la définition de l'auteure concernant notre temps qui nie/occulte la mort. Cependant, elle a raison de dire que « [le] saut est quantique entre la réalité du cadavre [...] et la poudre granuleuse tirée de l'opération de broyage des os » (p. 212). L'auteure mentionne qu'aujourd'hui (comme dans le passé) certains lieux sont dédiés à la commémoration des morts, victimes de violence (elle cite le 9/11 Memorial Museum au « Ground Zero » à New York, les nombreux monuments pour rappeler la Shoah, d'autres encore sur les dévastations des bombes atomiques à Hiroshima et Nagasaki, la Place du 6-décembre-1989 à Montréal). Les cimetières et les columbariums, peu fréquentés d'ailleurs, veulent conforter le visiteur devant « tant d'humains valeureux morts ». Les urnes funéraires ont la cote ; jusqu'à récemment, les cendres ont été dispersées n'importe comment et n'importe où (en forêt, dans l'eau, du haut des airs). Ce qui signifie que la trace physique de l'individu est perdue à jamais ; il faut recourir au registre de l'état civil pour connaître la date de sa mort¹¹. Dans sa hâte de se débarrasser du cadavre, l'homme « transhumaniste, déconnecté, individualiste », pour paraphraser Edgar Morin, a oublié comment faire son « travail de deuil ». Au lieu de cela, il se modernise en érigeant un

¹⁰ Pour la thanatologie, voir mes commentaires, dans cette rubrique, à propos des réflexions d'Anne-Renée Caillé dans *L'embaumeur* (Montréal, HélioTropé, 2017), de Pierre Samson dans *Le mammouth* (Montréal, HélioTropé, 2019) et de Nicolas Delestre dans *Sic transit gloria mundi* (Lyon, Éditions Fage, 2020). Un incontournable demeure la satire féroce d'Evelyn Waugh, *Le cher disparu* (*The Loved One*, Londres, Chapman & Hall, 1948; trad. française par Dominique Aury, Paris, Robert Laffont, 1949).

¹¹ Devant le traitement souvent irrespectueux des « restes humains », le Québec a créé en 2016 la Loi sur les activités funéraires du Québec.

monument numérique en l'honneur du défunt — qu'il peut oblitérer en appuyant sur une touche du clavier¹².

Ce qui nous ramène aux rites funéraires. Pour l'essentiel, la postmodernité exige un rituel *ad hoc* — qui invite à la communication, alors que le rite, enraciné dans la tradition, « convoque la communion ». Le rituel est basé sur l'image d'un style de vie (au lieu d'une vie) ; il se fait une projection amenée de l'extérieur, ce qui nous rappelle l'enseignement de C. G. Jung sur l'*ombre* et le *masque* que nous nous fabriquons pour faire bonne figure aux yeux du monde. L'auteure nous met en garde : si nous continuons à ne vouloir montrer qu'une existence conforme aux étalons sociétaux, nous volerons à la mort sa singularité profonde, son « dépareillé par excellence » (termes repris de Vladimir Jankélévitch). Dans cette optique, la mort ne signifie plus rien, elle perd son caractère abyssal et « altérité ». D'un côté, la société prétend « révolutionner », voire « réinventer » la mort (les médias insistent que la mort « se vit autrement » à l'ère de la cosmotechnologie). De l'autre, elle exige une mort *light and sunny* — sans se rendre compte que la mort, que toute mort, est unique et nouvelle, et peu importe si le futur cadavre a tout prévu dans ses dispositions funéraires, jusqu'au menu du repas funéraire, et ne parlons pas du « néospiritisme », censé permettre de « discuter » avec le disparu.

Le chapitre 16, qui traite de l'euthanasie, de l'aide médicale à mourir, de suicide assisté, bref, de « la mort devancée », reprend l'essai précédent de l'auteure, *Le choix de l'heure. Ruser avec la mort ?* Déjà le titre indique sa position : faire mourir le malade « euphémise l'euthanasie [...], [qui] rogne le vaste registre du soin en s'axant sur le soulagement direct, [elle] se situe dans un continuum entre la prévisibilité et le contrôle, [elle] reproduit et peut-être amplifie ces réflexes omniprésents dans la culture dominante actuelle » (p. 290). Il me paraît inutile de rouvrir ici un débat qui s'est traduit par la *Loi*

¹² Voir mon commentaire du collectif *[Im]matérialités de la mort*, sous la direction de Valérie Robin Azevedo (Paris, CNRS Éditions, coll. Les essentiels d'Hermès, 2020). Les treize contributions traitent, de manière poussée, du désir d'immortalité, « nouvelle utopie de l'ère numérique ».

concernant les soins de fin de vie, où chacun demeure libre de « consentir aux soins [ou de] refuser de recevoir un soin qui est nécessaire pour [le maintenir] en vie ou retirer son consentement à un tel soin »¹³.

Le dernier « carrefour » est une « proposition synthèse [...] de la prestation du rite de mort » qui s'articule autour de cinq « cercles concentriques » ou « ondes de choc psychologiques ». 1) L'hommage au disparu : au lieu d'illustrer sa vie « officielle » par des anecdotes vite oubliées, mieux vaut souligner l'importance du défunt pour nous. L'auteure est d'avis que c'est à ce moment que l'on commence à se séparer du mort. Devant la désorganisation causée par la mort, le groupe réorganise les images pour former le(s) souvenir(s). 2) La présentation du défunt en s'interrogeant sur la façon dont il a transmis ce en quoi il croyait et le « tonus collectif » porté par le groupe des survivants, par l'institution, par la culture, et peu importe « la dictature du présent, le culte de l'éphémère ». 3) La posture écologique du disparu, ses liens avec les règnes animal, végétal, minéral. 4) Le dépassement de l'hommage. Depuis les Néandertaliens, il y a de cela 50 000 ans, l'homme se sait mortel. Il connaît la loi biologique et son postulat : « Pas de conscience de soi dans le monde sans conscience d'être mortel. » (p. 327) Depuis des millénaires, nous savons que cette même conscience nous donne l'assise de notre culture tout en nous ouvrant des modes de défense contre l'angoisse devant l'anéantissement. 5) L'au-delà : depuis l'apparition de l'*homo sapiens* sur la terre, celui-ci lutte contre la déconstruction de l'individu par la mort, niée dans le rêve d'une meilleure vie, sereine et détachée du quotidien.

Que sont devenus les anciens rites sécurisants ? À l'origine, ils traduisaient le désir de différenciation de l'espèce humaine. Dans un rétrécissement sémantique, l'individu « [sur]moderne » réclame cette différenciation. En délaissant la foule des autres morts, il tente de maintenir des relations serrées avec « son » mort, individué.

¹³ Citation du texte du projet de loi 52, qui a été adopté le 5 juin 2014 à l'Assemblée nationale du Québec.

J'ai laissé entendre que ce livre de Luce Des Aulniers est le résultat d'une vie de recherches dans le domaine de la mort. En effet, il s'agit d'une somme impressionnante de réflexions, continuant et poussant plus loin la pensée de Louis-Vincent Thomas, tout en demeurant redevable aux travaux des Edgar Morin, Hannah Arendt, Philippe Ariès, Carl Gustav Jung, Sigmund Freud, Gaston Bachelard, Pierre Bourdieu, Georges Balandier, Marc Augé, Chantal Delsol, Jean Piaget, Michel Serres, Régis Debray. La liste est brève et incomplète. Pour ma part, j'aurais apprécié une bibliographie en fin de volume. Les occurrences de certains sujets (rites, rituels, formes de temps et d'espaces, deuil) sont si nombreuses que des lecteurs moins familiers avec la matière — l'essai s'adresse au grand public — peuvent être déroutés par les redites (comme la perception du mort préfigurant la mort du survivant, *passim*). Si l'on cherche réponse à des questions spécifiques (l'utilisation de la formule « j'y reviendrai » est abusive), un index aurait grandement facilité l'orientation dans ce volume touffu où, malgré le plan de travail strict, dans le texte, le discours de l'auteure ressemble souvent à celui d'une (excellente) conférencière qui, en utilisant des connecteurs adéquats, s'autorise à s'écarter de son sujet pour y revenir ailleurs sous une autre lumière. Toujours en ce qui concerne l'écriture, dans le souci de poursuivre plus aisément la lecture, celle-ci aurait gagné en clarté si Luce Des Aulniers avait employé moins de néologismes, moins de termes rares, bref, en s'écartant du jargon universitaire, même si l'institution est et demeure son monde.