

« By their fruits shall ye know them, not by their roots » (James, Varieties, 25)

Introduction

« Vous n’avez jamais l’impression que ces êtres là vivent en vous ?...Vraiment... Qu’ils ont déposé en vous quelque chose qui ne disparaîtra que lorsque vous mourrez vous-mêmes ? Des gestes... une façon de parler ou de penser... Une fidélité à certaines choses et à certains lieux... Croyez moi. Les morts vivent. Ils nous font faire des choses. Ils influent sur nos décisions. Ils nous forcent. Ils nous façonnent. » (Gaudé, 141). Cet extrait du roman « La porte des enfers » de Laurent Gaudé me permet non seulement d’introduire ce qui fera l’objet de cet article, mais traduit, dans sa forme, dans ses choix sémantiques et syntaxiques, ce qui justifie le choix de son objet, plus précisément ce qui en constitue, à mes yeux, l’intérêt.

Pour le dire brièvement, il traitera, bien entendu, de la présence *active* ou si l’on préfère *vivante* des morts dans la vie de ceux qu’ils laissent — ceux que les anglo-saxons ont si joliment nommés les *left-behind* — ; mais il s’attachera à l’un des modes particuliers de présence que les vivants concèdent, octroient, reconnaissent ou construisent aux disparus. Ces modes singuliers de présence sont rendus particulièrement perceptibles dans le champ sémiologique et grammatical qui est privilégié, tout au long du roman, pour rendre compte de la spécificité propre au mode d’agir des disparus : il s’agit d’*influer*, de *forcer*, de *façonner*, ou plus clairement encore de *faire-faire*. D’autres termes pourront s’y ajouter, tous caractéristiques de ces régimes particuliers de mise en présence, qu’ils soient du registre de ce qui convoque, autorise, appelle, rend possible, induit, incite, enrôle, invite, mobilise, instruit, suscite, réclame, re-suscite, voire inquiète ou interdit, ou encore du régime particulier d’actions de ce qui s’avère à même de se rendre soi-même, ou un autre, disponible. Tous ces verbes ont ceci de particulier qu’ils peuvent laisser totalement ouverte, totalement indéterminée, la question de l’origine de l’action.

Régimes de saisies

De nombreux travaux tendent à le montrer, et pour n’en citer que quelques-uns, on pensera à ceux de la psychologue Magali Molinié (2006), du psychanalyste Jean Allouch (1997), du sociologue Martin Julier-Costes pour la France, ou encore à l’enquête de l’anthropologue Christophe Pons en Islande (2002 ; 2011), « les individus d’aujourd’hui conversent toujours avec leurs morts et continuent, autrement, à entretenir leurs souvenirs et leur mémoire » (Julier-Costes, 2010 : 21). Non seulement, d’un point de vue psycho-anthropologique, ces travaux soulignent le fait que la différence radicale entre les « autres » (qui continueraient de vivre selon diverses croyances dans des cosmologies bariolées et surpeuplées) et « nous » (qui aurions bénéficié des lumières de la lucidité critique et dont les morts se trouveraient, au terme de processus intrapsychiques clairement définis, sagement rangés dans les intériorités) mérite d’être sérieusement revisitée ; mais ils

s'inscrivent dans un courant ayant adopté une perspective méthodologique et épistémologique féconde : celle qui consiste à se refuser à déterminer, a priori, le statut de réalité d'êtres au mode d'existence « problématique ».

Majeure, à cet égard, a été et reste la contribution de Bruno Latour, et notamment la théorie de l'action subsumée dans la notion de « faitiche » (1996). Cette notion est destinée à sortir du partage entre sujet et objet, sous-entendu un sujet qui agit de manière autonome d'un côté, et un objet inerte qui est agi de l'autre. L'introduction de la notion de « faitiche » se donne pour but de réactiver une relation où l'action ne vient pas du sujet mais de *la relation* : les marionnettes font agir les mains du marionnettiste, cette page blanche me fait écrire — ou me paralyse—, la vierge fait prier les pèlerins. Il ne s'agit pas de donner à tous les êtres un même régime d'action ni de les surcharger d'intentionnalité, mais de rompre avec l'usage ontologique qui distribue de manière radicale l'agentivité entre des sujets agissants pleinement maîtres de leurs actes et des objets totalement inertes et agis.

La citation de Czelaw Milosz qui ouvre en exergue le livre *Les guerres de la Vierge* de la sociologue Elisabeth Claverie traduit cette volonté d'indétermination, en évoquant, à propos des anges : « Ils disent que quelqu'un vous a inventés/Mais cela me semble peu probant/Car les humains se sont inventés de même ». Il n'est plus possible de sanctionner, si ce n'est par une césure qui ne pourrait qu'être arbitraire, ce qui pourrait constituer l'origine « réelle » d'une chaîne d'actions dans laquelle chacun des actants est à la fois vecteur et produit de l'agir d'un autre, d'un acte de création, de transformation ou d'invention.

Cette citation indique, d'entrée de jeu, l'obligation à laquelle se soumettra la sociologue sur ce terrain si particulier qu'est le pèlerinage à Medjugorje : celle de suivre la manière dont « les acteurs font le partage entre ce qu'ils considèrent comme réel ou non » (2003 : 435). Il ne s'agit pas tant finalement de suspendre le doute, mais d'apprendre à le suivre là où il émerge et s'exprime. En optant pour une posture résolument pragmatique, la sociologue suit ses acteurs en alignant sa propre démarche sur les modes particuliers qui permettent à ces derniers de désigner et de circonscrire le régime de « réalité » dans lequel ils déploient leurs actions et leurs expériences : celui d'un « pari sur la possibilité des Métamorphoses » (2003 :29)¹. Ce choix est pragmatique. Non seulement parce qu'il s'agit de s'en tenir à la manière dont les acteurs définissent la bonne manière de les présenter, d'apprendre à parler « devant eux » comme le dirait James, mais parce qu'il soumet le travail d'enquête à l'exigence de se rendre attentif à deux types de conséquences.

Prises pragmatiques

Lorsque les pèlerins disent « je ne sais pas ce qui m'arrive, je ne peux pas en parler » (Claverie, 2003 : 348), désignant par là un « état de réceptivité très particulier », un « état de grâce », ils affirment *en même temps* que la compréhension ne peut se faire qu'en termes

¹ Je dois ajouter que la lecture du très beau livre à paraître de Bruno Latour (2012), et plus particulièrement du chapitre sur les êtres de la métamorphose a plus qu'infléchi celle que je relaie ici du travail d'Elisabeth Claverie.

d'effets, et non de cause (s)— c'est par ses fruits, non par ses racines que devra être jugée leur expérience. La chercheuse soumettra donc son propre travail à l'exigence épistémologique que requiert la spécificité de ce que vivent ceux qu'elle accompagne : il s'agit de penser en termes de conséquences — ce que *fait la Vierge aux pèlerins* (et à d'autres) *et ce qu'elle leur fait faire*.

En s'attachant aux métamorphoses, donc aux effets, la chercheuse peut espérer ne pas rendre un rapport de terrain inférieur à ce qui s'y trame — le *ce n'est que...* des désenchantés. « La flèche que les uns ne voient pas partir, les autres la voient arriver » propose, en citant Marcel Mauss, l'anthropologue brésilien Edouardo Viveiros de Castro à propos de la sorcellerie (2011 : 139). L'énigme de l'efficace de l'acte du sorcier, explique-t-il, tient justement, à ce que la description de l'acte magique et son effet sont mutuellement exclusifs l'un de l'autre. Ils sont, pour le dire autrement, irréductibles l'un à l'autre. Le magicien ne croit pas vraiment qu'il enlève le foi de son patient, pourtant, il croit à la magie et ira consulter un autre sorcier s'il tombe malade : il n'aura pas vu la flèche partir, en tant que sorcier, il la verra arriver, en tant que malade. Il n'est donc pas nécessaire de voir une flèche partir de quelque part pour la voir arriver là où nous sommes, « et c'est ainsi que la sorcellerie habituellement fonctionne » (2011 :139). La magie est donc une doctrine d'effets, mais si on la regarde du point de vue des causes, c'est un artefact, un tour, un truc.

En optant pour une recherche en termes d'effets, Claverie prend activement et pragmatiquement en compte un autre type de conséquences, celles que pourraient avoir sa propre théorisation sur cette expérience, sur la vie de ceux qu'elle décrit, sur les jugements que l'on portera à leur rencontre. S'attacher aux effets dans ce type particulier de recherches, c'est donc, de la part de la sociologue ou de l'anthropologue, prêter attention, et prendre acte du fait que sa propre explicitation de ce dont il ou elle s'efforce de rendre compte peut toujours affaiblir son objet. Le moins qu'il ou elle puisse ambitionner, pourrait-on dire alors, dans une perspective jamessienne, c'est que sa description ne rende pas la situation moins intéressante, ou mieux, qu'elle puisse rendre perceptibles des éléments qui l'enrichissent et qui en promeuvent l'intérêt.

C'est me semble-t-il ce que propose également Jeanne Favret Saada, revenant, pour en reprendre l'analyse, sur l'enquête de terrain effectuée quelques 40 ans plus tôt auprès de désorceleurs du bocage français. Refusant, presque systématiquement, une interprétation symbolique de la sorcellerie — ce qui serait l'alternative « acceptable » pour la vulgate anthropologique—, et notant d'ailleurs que la référence au symbolique n'est jamais aussi aisément convoquée que lorsque l'observateur se trouve confronté à des énoncés qu'il considère comme faux (2009 : 149), Favret-Saada offre à son terrain une « prise » pragmatique en termes de ce que « fait » le désorcèlement et de ce qu'il permet aux gens de faire. Cette prise est d'autant plus intéressante qu'elle conduit l'ethnologue à décrire ce qui s'y joue soulignant la similitude de ces pratiques avec celles qui ont la prétention d'en rendre compte (et d'en épuiser le sens) au nom de la raison : la psychanalyse et les pratiques thérapeutiques. Quelles que soient les justifications qu'elles offrent, écrit Favret Saada, ces thérapies relèveraient — et ce serait leur principe commun à toutes, qu'elles soient européennes ou « sauvages », rurales ou urbaines, illitrées ou savantes— de la catégorie des « institutions de rattrapage » : « un dispositif destiné à aider certains sujets (...) à franchir un passage dans lequel ils ont échoué— un passage que la plupart, parce que les institutions légales et culturelles les y acheminent sans encombre, réussissent » (2009 :144).

Ces prises pragmatiques qu'offrent tant Claverie que Favret-Saada sont d'autant plus intéressantes et risquées qu'elle interviennent dans des domaines soumis à la méfiance, à l'ironie ou au rejet et qui se sont progressivement constitués comme des milieux malsains² (Stengers, 2006) : Vierges et fidèles anachroniques, désorceleurs ou morts un peu trop vivants, tous ces êtres usuellement font l'objet, de la part des sciences sociales, d'une explication par un certain type de causes très connotées : montée de l'irrationalité, crises diverses et toutes forcément pathogènes, au niveau collectif ; isolement social, désordre mental, hystérie, deuil compromis,... au niveau individuel. On trouvera toujours des « mauvaises » causes pour rendre compte de l'émergence de ces Vierges, pèlerins, désorceleurs, morts récalcitrants, là où le progrès de la rationalité se justifiera selon l'ordre des bonnes raisons. C'est pour de bonnes raisons que les églises se vident, pour de mauvaises causes que les fidèles, victimes d'un désespoir de sens se mettent à errer « sur la marché mondialisé des biens de salut » (Pons, 2011 : 108)³. En d'autres termes encore, déterminer les causes de ce qui se désigne, et du fait même d'avoir besoin d'être expliqué en termes de causes, comme une déviance par rapport à la raison, une anomalie eu égard au fonds commun de rationalité hérité des Lumières, une « résistance à la modernité » (Claverie, 2003 :353), ne peut espérer d'autres conséquences, d'autres effets, que celui d'appauvrir ce qui se voit ainsi désigné et expliqué et de contribuer à l'empoisonnement du milieu. C'est ce qu'on appelle, très simplement, avec les deux orthographes possibles, mal(-)traiter.

² La réception des travaux de Favret-Saada a été tout sauf facile. Elisabeth Claverie, quant à elle, évoque les réticences et les propositions de complicité ironique qui accueillait l'évocation de son terrain — “bien sûr, cela va de soi, pour vous comme pour moi, qu'il s'agit de fadaïses; que ce dont vous nous parlez est, sans aucun doute, inadmissible, voire dangereux” (2003:351). Elle constate à cet égard l'asymétrie de la position entre les chercheurs confrontés au “surnaturel” du lointain ou de l'histoire ancienne, et elle-même, occupée du proche.

³ Je précise que la citation de Pons n'est pas illustrative mais très critique. Je ne résiste pas à mentionner en passant le fait que les sciences sociales attribuent le retour actif des morts (entre autres conditions traduisant, chez ceux qui y voient une incongruité de notre modernité, une bonne dose de technophobie) au fait que les nouvelles technologies ont brouillé la frontière entre la vie et la mort, autorisant la confusion. Outre que ce genre de jugements renvoie les gens au rang de crédules « confusionnés » et facilement illusionnés (voire à celui d'une armée d'arriérés mentaux à qui on aurait donné la bombe atomique), il repose sur une conviction non-interrogée : que nous connaîtrions la frontière entre ce qui constitue le fait d'être vivant et celui d'être mort — alors que le fait même qu'elle soit déplaçable montre que rien n'est moins clair (voir à cet égard Maurice Bloch, 1993). Il ne s'agit pas de s'interdire de penser le fait que les morts ont repris, ces derniers temps, un regain d'activité ni de s'interroger à ce sujet (mais en maintenant la question converse : pourquoi s'étaient-ils fait si discrets pendant la période qui précède ? Les sciences sociales n'y seraient-elles pas pour quelque chose ? Seraient-elles en train de réaliser l'échec de leurs tentatives d'exorcisme ?). Pour ma part, je me sens beaucoup plus à l'aise avec une hypothèse comme celle de Robert Harrison : si les morts font l'objet de préoccupations, c'est parce que à certaines époques, nous nous inquiétons de leurs inquiétudes, et plus particulièrement au moment où le destin de ceux qui ont à naître, et sur lesquels ils veillent et nous demandent de veiller, est très sérieusement menacé (2003).

La question qui se pose alors, quant à notre sujet, devient claire : quelles sont les conditions dans lesquelles nous pouvons espérer bien traiter les morts et les vivants dans les relations qu'ils s'obstinent à cultiver ? A quelles précautions les auteurs qui en parlent bien, qui en prennent soin, qui leur offrent des « régimes justes », des registres d'action pertinents, des modes d'existence ni trop faibles ni démesurément puissants, s'attachent-ils ? Quelles sont les conditions de véridiction des énoncés qui s'avèrent bien les décrire ? La psychologue Magali Molinié offrira, à cet égard, une belle suite à la proposition deleuzienne : il s'agira, tout au long de son enquête après des endeuillés, d'apprendre, dit-elle, à suivre sa question *par le milieu* (2006 :137). Suivre par le milieu, précise-t-elle, c'est aborder la question de telle sorte à ne perdre de vue ni les vivants, ni les morts, c'est apprendre à les suivre ou à les rencontrer par ce qui les lie, par ce qui « les tient ensemble ».

Penser par les milieux

Suivre par le milieu, si je retraduis cette exigence dans les termes qui m'ont jusqu'à présent accompagnée, peut prendre deux sens. Cela peut désigner, d'une part, le fait de veiller, avec le souci d'un écologiste, à préserver un « milieu » que l'on tente d'inventorier, et dont on cherche à élucider ou, plutôt, à *rencontrer* les conditions, en sachant que la moindre erreur, un inventaire distrahit, négligent ou maladroit, peut le vider d'une part de ses habitants, ou les affaiblir, les rendre vulnérables, ou bêtes, ou dangereux⁴. Un milieu n'est pas tant fait de causes que de conditions, et les conditions sont justement ce qui requiert du tact et de l'attention. Le milieu, d'autre part, renvoie également à la proposition deleuzienne sous laquelle Molinié place les exigences de son enquête. L'enquêtrice s'assure une « prise » sur une « prise », sur le mode du redoublement, en s'alignant sur la manière dont les acteurs eux-mêmes instruisent la façon de comprendre et d'explicitier : c'est parce qu'ils sont « pris » dans cette relation qu'elle fait sens, parce qu'elle les « tient » et les fait « tenir », et c'est dans ses effets qu'il convient de s'adresser à eux — à ce que leurs morts leur font faire et à ce qu'ils font faire à leurs morts. La « reprise » de l'enquêtrice se fera donc à ce niveau de pertinence : elle sera « tenue » par ce qui les « tient ».

Mais la prise « par le milieu » présente encore une autre dimension, implicite dans les deux sens du terme « milieu » que je viens de relever. C'est autour de la notion de « à partir de » que je souhaiterais la construire. Cette notion s'enracine dans la proposition de Bruno Latour de sortir la question du religieux du vieux problème de la croyance. Dans le livre *Jubiler*, Latour explique que le véritable agnostique est celui qui ne croit plus à la croyance, celui pour lequel il ne s'agit ni de croire, ni de ne pas croire, ni de croyance dans les dieux, ni d'incroyance : *il s'agit de parler à partir d'eux* (2002 : 5).

Si le terme n'est pas explicitement présent dans la description du pèlerinage de la Vierge ni dans celui de l'enquête auprès des deuilés, il me semble toutefois activement à

⁴ Isabelle Stengers, à la suite de Bertrand Méheust, a bien montré comment le monde des médiums a été englouti par la disqualification croissante, et le manque d'intérêt de ceux qui auraient pu s'y intéresser, du fait même que ce que ces médiums étaient et ce qu'elles pouvaient ne peut être séparé de la manière dont elles et leur milieu « décrivaient » ce dont elles témoignaient. William James et les quelques scientifiques qui se sont intéressés à ces phénomènes dits paranormaux, avaient bien conscience que ce rejet ne faisait qu'encourager la multiplication incontrôlée de charlatans.

l'œuvre, et à nouveau, sur le mode, déjà signalé, de la répétition ou de la « reprise », tant chez Claverie que chez Molinié. Ce que Claverie apprend à faire, tout au long de son travail, c'est à parler « à partir » de l'expérience des pèlerins, eux-mêmes parlant « à partir » de la Vierge qui mobilise leur voyage et leurs prières. Le chemin de Molinié offre ici un parallélisme. Bien parler des morts, je l'apprends à la lecture de son travail, c'est d'abord apprendre à suivre ceux qui parlent « à partir d'eux ». C'est, en d'autres termes, partir du milieu et suivre tous les êtres à partir de là.

Parler à *partir de*, c'est non seulement suivre mais se laisser instruire. C'est apprendre à non seulement cartographier des réseaux de rapports, mais à s'y coltiner. Apprendre à partir des morts, c'est ce que, concrètement, Christophe Pons dans sa recherche en Islande, a également appris à faire : en apprenant à bien s'adresser à ceux qui vont l'aider dans son enquête, il découvre que l'adresse pertinente elle-même l'instruit au sujet de ce qui est à découvrir dans ce qu'il cherche. « J'avais pris pour habitude à la fin de chaque entretien, raconte-t-il, de demander à mon interlocuteur s'il pouvait m'indiquer quelqu'un d'intéressant à qui parler. Souvent, je n'obtenais aucune indication réelle, tellement ils étaient persuadés de l'extrême banalité de ce qu'ils avaient à dire. Un jour me vint l'idée d'inverser ma requête : au lieu de demander à rencontrer des vivants qui pouvaient me parler des morts, je demandais à rencontrer des vivants auquel tel ou tel mort s'était adressé ! Mon carnet d'adresse se remplit aussitôt. Untel savait que tel autre avait été contacté par ce mort, et chaque nouvel informateur m'indiquait à son tour d'autres personnes. De nouvelles ramifications se produisaient à leur tour avec d'autres morts, tissant une véritable toile de contacts enchevêtrés (...) et dont le fil conducteur avait été, au départ, l'interpellation par un même mort ! » (2002 : 167). C'est à partir de cette mise en circulation que Pons apprend à donner sens à sa pratique ; il apprend à se laisser convoquer par ceux qui convoquent, à suivre les mandats en suivant les vivants dans leur propre rencontre avec un mort qui leur fait confiance, qui les mandate, qui les bouleverse, qui les fait bouger, chercher, penser et agir. Pons a appris à suivre, à se laisser « instruire », à se laisser emmener par les rhizomes : à penser par le milieu, c'est-à-dire, lui aussi, à suivre les vivants et les morts dans ce qui les tient ensemble. A se laisser instruire donc, dans tous les sens du terme— étymologiquement : assembler, disposer ; ce qui deviendra : donner des directives, des instructions, faire connaître, édifier, initier, aviser, rassembler tous les éléments d'une affaire pour permettre de la juger.

Car il s'agit bien, dans ce genre de démarches, de s'efforcer de suivre ceux qui pensent, vivent, cherchent « à partir de » ceux dont il est dit que, *sans ne plus être là*, ils ne sont quand même *plus ici*. L'« à partir de » apparaît alors comme la façon de composer avec le régime de cette présence-absence, et de composer avec l'énigme ontologique et géographique que posent tous les morts.

Penser ou parler ou agir « à partir de », ce n'est pas exactement le « faire à la place » de. Car « faire à la place », d'une part ne demande pas de mandat — il suffit de prendre la place—, ni ne dénote l'idée, essentielle, d'une transmission, d'une délégation, d'un relais, d'une *instruction*. « Parler à la place » requiert le silence et l'abstention de celui pour qui l'on parle, suppose qu'on prenne cette place et qu'on en remplisse le vide ; parler à « partir de lui » ne présuppose rien de tel, au contraire : la place n'est pas vide, elle est bien occupée, ou plutôt il faut la créer pour qu'elle le soit et c'est à partir du mort qu'elle se crée. Il n'est certes plus ici, mais il est toujours là. On peut parler à la place de ceux qui ne sont pas là, on parle à partir de ceux qui ne sont plus ici.

Ecologies des morts et des vivants

Ceci rend perceptible deux caractéristiques de ce qu'on pourrait appeler une écologie des morts et des vivants dans leurs relations. D'une part, une caractéristique qui entraîne une question : là, ici, à partir de, les morts sont géographiques, il faut les situer, c'est-à-dire leur « faire » une place. Le « ici » s'est vidé, il faut construire le « là ». De l'autre, une caractéristique qui met au travail de la pensée, voire au travail de l'énigme : si ce qui est fait pour eux est fait à partir d'eux, c'est qu'il y a demande, incitation, exigence, instruction, convocation, voire réclamation. C'est bien le cas.

La première question que posent les disparus ne s'inscrit donc pas dans le temps — le problème du temps, le plus jamais, le plus encore, le pour toujours, c'est le problème de La Mort, pas des morts ; non, les morts posent des problèmes géographiques. On n'a cessé au cours de notre histoire, et l'invention du Purgatoire n'en est qu'un épisode — que l'historien Jacques Legoff a très justement appelé la « révolution de la géographie de l'Aut-delà »—, de chercher un lieu où les loger, où les abriter, d'où ils peuvent nous interpeller. Partout où les morts sont actifs, il y a la désignation d'un lieu. Les annonces mortuaires sont à cet égard exemplaires, je n'en citerais que deux, glanées récemment dans mon journal quotidien : « Si regarder en arrière te donne du chagrin et regarder en avant t'inspire de l'inquiétude, alors regarde à côté de toi : je serai toujours là » ou encore, « Ce n'est pas parce que je pars que je m'en vais ».

Dans les écrits relatant le deuil de son père, Albert Piette écrit : « Quelques heures après (sa) mort (...) il y a comme une évidente obligation de transporter mon père mort mais toujours vivant dans un lieu à *partir duquel* nous pourrions continuer à communiquer » (Piette, le temps du deuil, 19)⁵. Janet Frame, dans *La fille Bison*, évoque quant à elle : « Je songeai à Turnlung, à Sally, morte. Je m'inquiétai à l'idée que dans la mort ils ne trouvent nul sanctuaire ; par conséquent je leur accordai la location d'une partie de ma vie et de ma mémoire, où ils se trouvent encore aujourd'hui (...) » (229), ou, dans une version étonnamment proche et tout autant inspirée des morts romantiques, Stéphane Lambert, parlant d'un homme qu'il connaissait à peine, et qui s'est suicidé, écrit « Ce fut le premier sur la liste. Depuis, c'est surtout la mémoire de lui que je porte, de lui dont je ne connaissais rien, de ce jour où le téléphone a sonné et j'ai voulu qu'il continue à exister grâce à moi, (...) chaque jour, je trimbale le mort avec moi, j'ai fait la place en moi pour lui, et je le garde, et je lutte pour survivre, et je lutte deux fois plus, car j'ai la responsabilité d'un mort, je dois le protéger, et cela a ouvert ce cimetière en moi, ce cimetière où je creuse des tombes pour eux, car après lui j'ai collectionné les autres morts, je les ai mis à ses côtés, et ils se sont tous mis à vivre en moi, dans ce cimetière des morts vivants, et je vis davantage de leur mort que de ma vie, et je les collectionne, tous, ceux qui m'émeuvent, je les mets en moi, après leur mort, et je les porte, pas des enfants, non, des morts, je porte mes morts et je défends leur vie ». Dans ces deux extraits, nous voyons comment le roman réussit ce coup superbe : décaler, très légèrement, la norme du deuil prescrite par notre tradition — en termes de travail d'intériorisation—, et en faire autre chose, en mêlant des conceptions bien plus

⁵ C'est moi qui souligne.

indéterminées quant au statut ontologique des disparus : ils seront certes intériorisés, mémorisés, mais leur mode d'existence n'est en rien relégué à celui d'entités psychiques, fantasmées ou imaginaires. Toute l'attention qui leur est portée les nourrit, comme des êtres à part entière, et en quelque sorte indépendants de nous, quoique, totalement, sous notre responsabilité.

La détermination d'un lieu pour le disparu, on peut également le lire dans ce qui précède, ne se limite pas à résoudre une question ; il s'agit bien plus encore d'honorer une obligation qui pèse sur le vivant, qu'elle soit de protéger le mort, de continuer la relation, de le faire vivre, de prévenir l'oubli, de remédier au déficit d'existence possible, en somme d'être responsable. Ainsi, une correspondante d'Anny Duperey lui écrivait, en réponse au livre *Le voile noir* : « J'ai mille raisons de vous dire cela, les morts ne sont morts que si on les enterre. Sinon, ils travaillent pour nous, ils terminent autrement ce pour quoi ils étaient faits. Nous devons les accompagner et les aider à nous accompagner, dans un va-et-vient dynamique, chaud et éblouissant » (1992 : 244).

En ces quelques mots, l'auteure de la lettre noue ensemble deux des thèmes parmi les plus caractéristiques des relations : celui d'un accomplissement auquel le mort lie le vivant (terminer ce pour quoi on est fait évoque bien l'accomplissement) et celui de l'indétermination de l'origine de l'action. Ces caractéristiques sont présentes tant dans la littérature que dans les témoignages⁶.

« Pluriversions »

L'indétermination de l'origine de l'action, dans le discours de ceux qui parlent de la relation avec leurs morts, s'inscrit au cœur d'une autre caractéristique, plus générale, que j'ai retrouvée déclinée sous de multiples formes : une grande partie des énoncés ou des narrations s'avère susceptible de recevoir deux traductions, d'être engagé dans deux registres de significations, le plus souvent d'ailleurs contradictoires.

Cet aspect avait déjà été souligné par Jeanne Favret-Saada dans sa propre recherche auprès des ensorcelés. Elle s'entend suggérer, par une de ses enquêtées, que « les sorts, il ne faut pas en parler, ni chercher à comprendre ». Or, dit-elle, « cette ambiguïté est nécessaire à son interlocutrice pour préserver à la fois les deux parties de l'énoncé : “ Je sais bien que mon époux n'a pas été victime d'un sort, puisque la religion, la science et l'opinion du bourg l'affirment avec tant de force et de vraisemblance, mais quand même... les sorts, en général ça existe.” Car cette ambiguïté présente l'avantage de laisser ouverte la question de savoir de quelle fatalité [son époux] a été la victime. Pour qu'elle subsiste indéfiniment, une seule condition est requise : qu'on n'ait pas à en parler, fût ce à une ethnographe, et que celle-ci

⁶ Je ne distinguerai pas, dans le cadre de mon travail, les témoignages de ce qu'on peut trouver dans la littérature ou les essais. Les raisons qui motivent mon choix sont simples: j'y retrouve des choses à ce point similaires qu'elles ne laissent aucun doute quant au fait que chacun des domaines s'avère à la fois vecteur et produit d'influence sur les autres — ce qui pourrait passer pour un truisme mais s'avère toutefois particulièrement sensible dans le cas des morts (et de l'amour). Certains des témoignages récoltés par Martin Julier-Costes (2010 : 324) montrent d'ailleurs que les jeunes deuilés qu'il a interrogés utilisent les ressources de la littérature classique pour exprimer leurs sentiments intimes.

soit ou non “prise” dans les sorts. Dans chacune de ces éventualités [que son interlocutrice soit “prise” ou non], en effet, l’ambiguïté tend à se dissoudre, la position du locuteur ne laissant la place qu’à l’une des deux possibilités du discours. » (1977 : 111)

Chez Claverie, une stratégie de non-évoocation explicite, quoique différente, peut également être à l’œuvre dans certaines circonstances : lorsque les photos prises par les pèlerins sur le lieu des apparitions ainsi que d’autres images circulent lors des derniers repas pris en commun, il est rare, dit-elle, que quelqu’un fasse allusion à un trucage, à une illusion, à une surinterprétation. Mais l’objection est virtuelle. Elle est, écrit-elle « très présente justement, parce que l’effort porte sur le fait de ne pas en évoquer la possibilité, de consentir à la reconnaissance collective du miracle objectivé. N’étant pas évoquée alors qu’elle pourrait l’être et que la tension pour ne pas le faire est sensible à tous, se produit (...) un surgissement de mondes possibles et face à lui, un état de réceptivité très particulier, dit “état de grâce”. (...) Le mouvement de l’objet au sein de deux états (ce n’est pas vrai/c’est vrai) et de deux mondes (la preuve/la foi), associé à des qualifications différentes et contiguës, produit une pure jubilation » (2003 :348). On retrouvera un mécanisme qui, à nouveau, sans être semblable, pourrait s’y apparenter, dans un des témoignages recueillis en Islande par Christophe Pons. Il suit Arndis, une jeune femme allée consulter un medium pour reprendre contact avec une grand-mère décédée, qu’elle adorait. Arndis raconte à Pons que lorsqu’elle a réécouté la cassette avec sa mère, elles ont eu des regards amusés lorsque, comme elle l’explique, la médium profère « ces vieux trucs », ces facilités qui émaillent toutes les séances ; mais elles ont été aussi impressionnées d’entendre évoqués, avec justesse, les prénoms et les identités d’aïeux oubliés dont on n’attendait pas le retour : « la question de la véracité du procédé et les limites de la suggestion n’est jamais tout à fait évacuée, conclut Pons. Alors, y croit-on ? Mais au fond, qui pose la question ? En vérité, lors de la réécoute, il est bien plus intéressant et excitant de se livrer au jeu des énigmes : qui donc sont Stefan, Bjarni, Berta et Elisabet ? » (2011 : 239).

Le régime d’hésitation peut également, quand on lit Claverie, prendre la forme d’une alternance plus ouvertement contradictoire. Les personnes venant à Medjugorje passent sans cesse, note-t-elle, « d’une position critique (*elle* n’est pas là, ce n’est pas possible) à un position de croyance (*elle* est là, c’est possible) et retour » (2003 :139).

Remarquable dans ces situations est l’effort délibéré des personnes pour maintenir cette alternance, cette ambivalence, ou encore ce régime collectivement créé comme équivoque grâce à la tension entre l’adhésion et la possibilité palpable, mais palpable dans sa suspension active, de la critique.

Retour aux morts, la possibilité de faire non seulement coexister mais tenir ensemble des propositions contradictoires, ou de créer une indétermination totale quant à la priorité d’une interprétation sur l’autre, s’avère très présente dans la littérature. Maître dans cet art de l’équivoque, Henry James— qu’on pense au *Tour d’écrou*— crée des conditions de coexistence qui ne sont pas sans rappeler le travail spéculatif de son frère philosophe, William James, et plus particulièrement les propositions de son empirisme radical. L’on pourrait envisager, dans cette perspective, que le romancier crée en quelque sorte, un plurivers : dans tel monde, des fantômes prennent possession des enfants ; dans tel autre, une gouvernante schizophrène les entraîne dans un délire qui conduit l’un d’eux à la mort. Chacun de ces mondes « tient », est altéré autrement par les modes d’existence des êtres qui le composent, suit ses propres règles, chemine sur son propre parcours d’existence, et honore ses propres conditions de véridiction. C’est la magistrale réussite du roman. Et tout

choix interprétatif du lecteur apparaîtra dès lors pour ce qu'il est : une préférence pour un monde⁷. Si Henry James construit la totalité de l'édifice narratif sur la trame de cette coexistence, d'autres vont plutôt égrener, ça et là, des situations, des commentaires, des réflexions, qui semblent suivre des procédures semblables à celles que Claverie et Favret-Saada relèvent chez leurs enquêtés. En témoigne par exemple cette chorégraphie hésitante d'Emmanuel Berl lorsqu'il écrit « Bien sûr, je ne crois pas aux fantômes. Mais je doute aussi que mon imagination suffise à les inventer. Ne devient pas fantôme qui veut, ceci me semble indéniable » (p. 107). La distribution des régimes d'agentivité, ou plus précisément ici la possibilité d'acquiescer ou de conférer une existence, se crée comme une énigme dont la contradiction récuse délibérément toute possibilité de la résoudre. C'est en effet un des ressorts fréquemment utilisés par les auteurs/acteurs que j'ai pu lire ou entendre, que celui de refuser de céder à l'alternative comminatoire entre ce qui viendrait de la volonté du mort et ce qui se réduirait à un produit de la subjectivité du vivant, de son incapacité à accepter le réel, etc.

Ainsi, on peut passer dans le même souffle, et dans la même phrase, d'une version en termes de production subjective ou imaginaire à une version qui confère au défunt l'initiative, comme cette dame de 71 ans, parlant de sa sœur cadette, au sociologue Geoffrey Gorer : « Je rêve d'elle, elle vient souvent me voir comme ça ; on rit, etc. Nous sommes toujours ensemble et on travaille dans mes rêves »(1995 : 88).

On remarquera que la contradiction n'existera que si l'on s'attache à déployer pleinement les implications de chacune de ces affirmations, dans les interprétations possibles. Elle n'apparaît, semble-t-il, que lorsque justement on oblige la personne à prendre position : « Est-ce réel ? Y croyez vous ? » — et que cette dernière se laisse faire, ce qui n'est en rien garanti — ou encore, notamment, dans des situations de conflit au sujet de l'exacte teneur en réalité du phénomène : ainsi, Pons relate qu'Ölof, une des sœurs de la famille Islandaise qu'il fréquente régulièrement, aura lors d'une discussion avec une autre de ses sœurs, victime d'un fantôme malveillant, les mots suivants : « Je n'en sais rien et je ne veux pas le savoir ! Je n'y crois pas et je ne veux pas y croire ! Quand cette chose vient, il ne

⁷ Pourraient être évoqués, pour le même type de perspective offerte, des films comme le merveilleux *Fantôme de Mrs. Muyr*, fantôme qui va aider un jeune veuve voulant s'émanciper de la férule de sa belle-famille, tout au long des épreuves qu'elle doit traverser — et qui notamment va faire d'elle une écrivain, lui soufflant sa biographie épique de marin au long cours qu'il fut avant sa mort ; l'acte d'écriture redoublant le “faire-faire” à l'oeuvre tout au long du film. Ce fantôme décidera, à un moment donné, de la laisser continuer seule. Il trouvera trouvera comme stratagème de cette nouvelle “émancipation” de lui souffler, pendant son sommeil, qu'elle a rêvé toute cette histoire. Le film *Sous les sables* de Claude Ozon est à cet égard déroutant : une femme s'endort sur la plage, son mari va nager, à son réveil il a disparu. Tout le monde le décrète noyé, il s'obstine à réapparaître dans sa vie, quand elle est seule. D'une part, le réalisateur Japonais Kurozawa remarquait à son propos, lors d'une conférence à Paris, que la réception du film au Japon et en France avait connu des destins très contrastés: les Japonais y ont vu une véritable affaire de fantômes (hypothèse à laquelle moi-même, spectatrice candide, avais adhéré) là où la critique française a unanimement décrété qu'il s'agissait d'une veuve souffrant d'un déni de deuil et s'enfonçant dans la folie. Jusqu'ici rien de bien étonnant. Mais plus étrange, lorsqu'on s'attache au *making of* du film, l'auteur revendique cette seconde interprétation et n'a pas vraiment envisagé de laisser le spectateur en véritable doute sur cette question.

faut pas qu'elle prenne le dessus. Alors moi, je panique, je crie, juste pour la renvoyer là d'où elle vient ! » (2002 : 38).

Sur un mode encore quelque peu différent de celui de la dame interrogée par Gorer, et qui combine plusieurs stratégies sémantique, syntaxiques et narratives à mêmes de garder les questions de la réalité et de l'attribution non résolues, une veuve, Nanou, raconte : « Je suis sensible à certains faits dans lesquels je peux déceler les signes de la présence de mon mari, ou pour être plus exacte, de la vitalité de notre histoire dans ma vie d'aujourd'hui ». D'une part, on ne peut manquer de remarquer l'étonnante indétermination de la première partie de son énoncé : il y a des « signes de présence », des « faits » à partir desquels ces signes peuvent être inférés, mais ces derniers se doivent d'être décelés à une forme de disponibilité (être sensible) de la narratrice ; ensuite, second temps de l'énoncé, vient une précision qui semble déforcer l'équivoque. Elle pourrait être interprétée comme sorte de concession visant à affaiblir la portée du début de la phrase. Or, ce « plus exacte » n'est pas tant là pour qualifier ce qui vient d'être dit, mais pour donner la clé d'interprétation de ce qui va suivre, et qui s'avère recréer l'indétermination. Nanou raconte qu'elle est allée à Paris, avec sa fille, et que là, elle s'est souvenue, juste après s'être, déraisonnablement au vu de son budget, acheté une paire de boucles d'oreilles, qu'elle était, trente ans auparavant et jour pour jour, avec son mari, au même endroit exactement. Sa fille lui dit alors d'acheter un billet de loterie dans un tabac. « J'ai gagné exactement le prix de mes boucles d'oreilles, comme s'il me faisait un cadeau » (Dreyer, 2008 : 125). On retrouve, dans cette histoire, une des jolies caractéristiques des relations avec les morts qui restent présents : l'usage des signes, prodigieux re-distributeurs de l'agentivité, auquel s'ajoute dans ce cas particulier, l'utilisation du ressort de la structure du « comme si », particulièrement à même de soutenir la perplexité qu'exige l'expérience, et de laisser le signe déployer son efficace propre: faire de la situation une énigme et interpeller.

Car les signes sont toujours interpellatifs. Interpeller, le dictionnaire nous le précise, non seulement renvoie au fait d'appeler pour demander quelque chose, pour sommer de répondre, mais également à celui de causer une attention particulière, voire à contraindre à regarder. C'est bien ce que font les signes. Gabriel Marcel disait d'eux qu'ils sont personnels, ils sont toujours signifiants *pour quelqu'un*. Ils sont, pour reprendre les termes d'une conversation qu'il aurait eue, en avril 1968, avec Jean Prieur, toujours « pour toi » : « La référence fait partie de leur nature et, si l'on retire cette référence, les signes se détruisent. Donc, pas d'expérience neutre dans un milieu neutralisé. Le signe exclut toute expérience (au sens d'expérimentation). Le signe est quelque chose qui fleurit. Cela ne peut se produire dans un sol stérile » (Prieur, 10). En d'autres termes, les signes ont toujours une adresse, ils sont *adressés*. Si le contenu informationnel d'un signe peut être en attente d'interprétation, ce n'est pas ce contenu qui importe, c'est le fait qu'il soit adressé, et que cette adresse pose chez celui qui le capte ou le reçoit, une question : qu'est ce que je fais à partir de cela ? Il est incitation, proposition de faire quelque chose (ou remédier à quelque chose) à partir de lui, ne fut ce qu'espérer, s'apaiser, reprendre courage, se consoler et, surtout, continuer la relation. Autre caractéristique encore du signe, le travail auquel il astreint celui qui le découvre se décline toujours, les exceptions sont rares, dans le registre du doute. Hasard, coïncidence, volonté trop appuyée, subjectivité, preuve (mais qui ne prouve rien) sont généralement convoqués tour à tour, sans que l'une ou l'autre explication puisse clore la question. C'est cela que fait le signe : il met au travail.

Equivocations

« Les morts en appellent aux vivants pour qu'ils réveillent les morts » écrivait Bensaïd. Par l'effet de ce que nous pourrions appeler une boucle syntaxique — proche du « faire-faire » par laquelle chaque verbe suscite le sujet de l'autre de manière indéfinie—, chacun des termes laisse la question de l'origine de l'action indéterminée. Ainsi que veut dire « appeler » ? Est-ce que le fait d'être appelé désigne nécessairement le fait que quelqu'un vous appelle ? Que veut dire réveiller ? Et que signifie appeler si on n'est pas réveillé ?

Ce registre particulier s'avère finalement très proche de ce que je viens de décrire, il fonde la compréhension, et la non-possibilité d'épuiser celle-ci, sur une *équivoque* soigneusement entretenue. Ce terme d'équivoque, que j'ai préféré à celui d'ambiguïté pour lequel avait, à juste titre au vu de la nécessité du non-dit, opté Favret-Saada, me permettait d'insister sur la coexistence active d'une multiplicité de sens. Mais pour souligner la particularité de l'énoncé de Bensaïd, et de tous ceux qui s'inscrivent dans le même type d'usage, j'opterais pour un autre, qui lui est apparenté : celui d'équivocation. J'emprunte cette notion, mais j'en détournerai quelque peu le sens, à Viveiros de Castro (2004). Chez Viveiros de Castro, le terme désigne la caractéristique de toute opération de traduction. Traduire, dit-il, c'est présumer qu'une équivocation existe toujours ; sous le même terme, quantité de choses peuvent revendiquer répondre de ce terme, que ce soit dans la langue source ou dans celle d'arrivée : les homonymes ne cessent de multiplier les sens possibles dans chacun des univers référentiels et de faire bifurquer l'opération de traduction, et ce d'autant plus que les homonymies ne sont pas identiques d'une langue à l'autre. L'équivocation, toujours dans la lignée de Viveiros de Castro, et telle que me semblent la pratiquer les vivants en rapports avec leurs morts, se fonde non seulement sur la possible multiplicité des sens des mots ou des messages, mais fait l'objet de tout un travail de la pensée, un travail d'induction ou de maintien de la perplexité. Le registre de l'équivocation tient toujours le discours sur la crête, au milieu d'une bifurcation de sens possibles, « sens » non seulement au titre de significations, mais au titre de directions, d'attributions d'origine.

Toutefois, et c'est là que je le trahirai quelque peu, l'équivocation, dans la signification que je voudrais lui conférer, rend particulièrement sensible, par la forme plus explicite du vocable « vocation », à ce que son étymologie a précieusement conservé : la vocation rappelle qu'il s'agit de « voix », et de voix qui appellent. Il y a, dans le discours des personnes qui décrivent un rapport actif à leur mort, constante équivocation, double voix possible. L'équivocation brouille ainsi le sens même de la traduction : est ce que je suis la voix du mort, celui qui le fait parler ; ou au contraire, est-ce que je traduis cette voix, cette volonté ? La question n'attend pas de réponse en termes de solution. Elle se pose comme un problème : comment bien répondre à cet appel du disparu ? Ou, en d'autres termes, qu'est ce que je fais à partir de lui ?

A partir de

D'abord, il s'agit avant tout, et très souvent, de ne pas les oublier⁸. C'est-à-dire d'être présent, et d'être vivant. N'être mort pour personne, c'est justement le risque des morts : c'est le néant. « Quand je les oublie, écrit Emmanuel Berl, je les frustre du peu de réalité qu'il serait en mon pouvoir de leur conserver, et il me semble entendre le murmure timide de leurs appels, de leurs reproches auxquels ma dissipation me rend sourd » (119). Encore s'agit-il de savoir ce que signifie ne pas oublier, comment ne pas oublier « à partir du disparu ». C'est ainsi que je lirais les deux attitudes entre lesquelles oscille Roland Barthes, et qu'il décrit dans son *Journal de deuil*, « d'une part, elle me demande tout, tout le deuil, son absolu (mais alors ce n'est pas elle, c'est moi qui l'investis de me demander cela). Et d'autre part (étant alors vraiment elle-même) elle me recommande la légèreté, la vie, comme si elle me disait encore : « mais va, sors, distrais-toi... » (2009 : 42). Ensuite, il s'agit de faire exister, de prolonger. Amélie, une des jeunes endeuillées interrogées par Martin Julier Costes, lui dira, à propos de son amie décédée : « Tout ce que je fais aujourd'hui, je le fais à moitié pour elle quoi, elle est avec moi, je lui parle et je la prends partout où je vais (...) Je ne l'explique pas, c'est...elle est en moi et j'ai besoin de ça aussi ».

Prolonger une existence, enfin, et la prolonger autrement— n'est ce pas cela, hériter ?— peut prendre la forme particulière, de celles qui infléchissent le cours d'une vie, une vie à présent mêlée du disparu et de celui qu'il laisse. Il s'agit d'accomplir. Et d'accomplir à partir du mort, à partir de ce qui se définit, dès lors, et par la grâce d'un futur antérieur, comme ce qu'il aura inachevé. « Accomplir le deuil, écrit Jean Allouch, c'est réaliser la vie du mort en tant qu'accomplie » (1997 : 348). Car, toute vie s'accomplit, mais il reste à déterminer en quoi elle le fut — ou plutôt, une fois que cette question est mise au travail, en quoi elle l'aura été. Le grand-père de Thomas Bernhard fut un écrivain raté, mais n'a-t-il pas accompli sa vie « en ayant été, en quelque sorte, le brouillon de son petit-fils ? » (1997 :289). Ce qui conduit Allouch à récuser l'idée, chère à ses collègues psychanalystes, que l'adoption, par le deuilleur, des traits du disparu, de certaines de ses manies, de sa manière d'écrire ou de parler, le fait de porter ses vêtements, de faire des choses qu'il ne peut plus faire, relèverait d'un mécanisme identificatoire— « l'ombre de l'objet tombe sur le moi » (1997 :120). Cette théorie, finalement, repose sur une conception du deuil comme un rapport de soi à soi, de pure intériorité, qui renvoie le mort au néant. Elle occulte le rapport actif que les vivants entretiennent avec les disparus. Pierre Bergouginaux, le narrateur de *La Toussaint*, éclaire, selon Allouch, cela de façon magistrale. Il veut aller, comme son grand-père le faisait, pêcher avec son père. Il se souvient alors d'une scène de retour de pêche où lorsqu'il leur a demandé ce qu'ils avaient pris, ils ont répondu « bredouille ». L'enfant qu'il était, raconte Bergouginaux, chercha alors la bredouille dans les musettes et ne trouva rien. Il vit alors une désillusion irréparable : mon grand-père et mon père mis ensemble n'ont pas la faculté d'obtenir ce qu'ils veulent et ce que je désire

⁸ Je précise, “très souvent”, car on pourrait trouver quantité d'exceptions à ce qui n'est pas une règle, voir par exemple à cet égard, le très beau travail de Patrick William, à propos de la règle qui veut, chez les Manouches, que jamais ne soit évoqué le nom du mort, la nécessité de faire disparaître une part de ses biens, de ne plus les utiliser ses outils, voire de s'abstenir, pendant un certain temps de consommer ses aliments préférés ... (*Nous, on n'en parle pas*).

avec eux. La volonté du narrateur d'aller pêcher avec son père n'était en rien identification avec son grand-père : il s'agissait justement de *ne pas* faire comme le père et le grand-père, devenir bredouille. Le faire « comme » en apparence est un faire *autrement*, mais qui n'a de sens qu'en faisant la même chose : il s'agit de faire aboutir ce qui est resté inabouti.

Quantité d'autres choses pourraient encore être ici évoquées. Les tâches auxquelles les vivants sont appelés, par leurs disparus, s'avèrent innombrables, je n'en ai énumérées que quelques unes. Elles marquent nombre de trajectoires, elles accomplissent, au travers des volontés des défunts, des vies. Parfois elles les empêchent. J'ai passé ce dernier aspect sous silence. J'ai également passé sous silence, dans ces multiples accomplissements possibles, celui sur lequel mon travail se fonde, et qui me permet de le relayer : le travail de l'écriture qui prolonge des vies, perpétue, transmet, délègue, instaure, reprend et accomplit. L'auteur que j'ai convoqué pour ouvrir cet article pourrait bien, alors, m'aider à le fermer, avec la dédicace qui clôturait la dernière page de son livre : « J'ai écrit ce livre pour les morts. Les hommes et les femmes dont la fréquentation a fait de moi ce que je suis. Ceux qui, quel que soit le degré d'intimité que nous avons, m'ont transmis un peu d'eux-mêmes (...) A eux tous, ils constituent la longue chaîne de ceux qui, en disparaissant, ont emmené un peu de moi avec eux (...) Puisse ce livre les distraire. Ce qui est écrit ici est vivant là-bas ». Laurent Gaudé, *La porte des Enfers*.