

« Rest in Peace » (R.I.P.) : Faire et dire son deuil dans le monde numérique

Julie Alev DİLMAÇ

Doç. Dr.

Galatasaray Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü

jadilmac@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-5022-2440

Abstact

“Rest in Peace (R.I.P.)”: Mourning in the digital world

Many authors of social science have highlighted the disappearance of death in a daily discourse as well as the rites that accompany it. This denial and repression are partly due to the new circumstances of contemporary society. However, we are today observing the emergence of new ways of mourning and communicating with others to commemorate the deceased, more particularly in the digital space. This article discusses these new devices that make it possible to “mourn” on social networks. We will lay special emphasis on the generalized use of the term “R.I.P.” » (requiescat in pax or, more commonly, “Rest in Peace”) and will show how these new rituals can, in some instances, pose a problem. The qualitative observation method used to analyze various sites dedicated to the creation of funeral pages allowed us, in particular, to note that virtual cemeteries mobilize the technologies offered by the Internet: these “new spaces” therefore take advantage of the modalities of the digital world to established as real tombs where it is possible to lay flowers, leave a personal message or even wander between the graves. However, if, thanks to all these techniques, death is aestheticized, we see that the Internet remains a privileged device for digital writing, allowing the bereaved to interact with each other around their death.

keywords: Rest in Peace, internet, mourning, tributes, digital space

Résumé

De nombreux auteurs de sciences sociales ont mis en évidence la disparition de la mort dans le discours quotidien ainsi que des rites qui l'accompagnent. Ce déni et ce refoulement sont en partie dus aux nouvelles donnes de la société contemporaine. Cependant, on observe aujourd'hui l'émergence de nouvelles façons de faire le deuil et de communiquer avec les autres pour commémorer le défunt, plus particulièrement dans l'espace numérique. Cet article traite de ces nouveaux dispositifs qui permettent de « faire son deuil » sur les réseaux sociaux. Nous insistons particulièrement sur l'utilisation généralisée du terme « R.I.P. » (requiescat in pax ou, plus communément, "Repose en paix") et nous montrerons comment ces nouveaux rituels peuvent, dans certains cas, poser problème. La méthode d'observation qualitative employée pour analyser divers sites dédiés à la création de pages funéraires, nous a permis notamment de constater que les cimetières virtuels mobilisent les technologies proposées par Internet : ces « nouveaux espaces » profitent donc des modalités du monde digital pour s'établir comme de véritables tombes où il est possible de déposer des fleurs, de laisser un message personnel ou même de déambuler entre les sépultures. Or si grâce à toutes ces techniques, la mort se voit esthétisée, on constate qu'Internet reste un dispositif privilégié d'écriture numérique permettant aux endeuillés d'interagir entre eux autour du trépas.

mots-clés: Rest in Peace, internet, deuil, hommages, espace numérique

Öz

Dijital Ortamda Yas Tutma

Birçok sosybilim yazarı, günümüzde ölümle ilgili söylemlerin yavaş yavaş ortadan kalktığını ve buna eşlik eden cenaze törenlerinin daha önemsiz hale geldiğini vurgulamıştır. Bu değişim, kısmen çağdaş toplumun yeni dinamiklerinden kaynaklanmaktadır. Ancak günümüzde, özellikle dijital ortamda, yas tutma ve bir merhumu anmak için yeni yöntemlerin ortaya çıktığını gözlemliyoruz. Bu makalede, "R.I.P." (requiescat in pace veya daha yaygın olarak "Huzur İçinde Yat") teriminin yaygın kullanımına özellikle dikkat edeceğiz ve bu yeni yas ritüellerinin bazı durumlarda nasıl sorunlu olabileceğini göstereceğiz. Cenaze sayfalarına adanmış siteleri analiz etmek için kullanılan nitel gözlem yöntemi, sanal mezarlıkların İnternetin sunduğu teknikleri kullandığını ortaya koydu. Bu yeni alanlar, dijital dünyanın imkanlarından faydalanarak cenaze sayfaları oluşturuyor. Çiçek bırakmanın, kişisel mesaj yazmanın ve mezarlar arasında dolaşmanın mümkün olduğu gerçek mezarlar gibi tasarlanmış. Bu tekniklerle ölüm estetikleştirilse de, İnternet yaşlıların ölümleri etrafında etkileşim kurmasına olanak tanıyan bir dijital yazı aracı olarak kalmaya devam ediyor.

anahtar kelimeler: "Rest in Peace", internet, yas, anma törenleri, dijital alan

Introduction

De nombreux auteurs en sciences sociales ont tenté de comprendre le rapport qu'entretiennent les individus avec la mort. Si certains par exemple se sont attelés à décrire l'évolution des représentations sociales de la disparition (Ariès, 2014; Elias, 2002), mais aussi des pratiques liées au trépas (Bacqué, 2002; Déchaux, 2001; Thomas, 1985), d'autres ont mis en perspective les modalités particulières des diverses cérémonies funéraires visible de par le monde (Charlier, 2015; Hertz, 1905; Kuipou, 2015). Anthropologues, historiens, sociologues, philosophes... tous ont donc tenté de cerner la disparition comme un fait social ontologique.

Tout au long de l'histoire et dans diverses disciplines, la mort a ainsi été appréhendée comme un véritable objet scientifique et ce, malgré son caractère intangible et énigmatique. Méthodologiquement parlant, celle-ci s'avère tout aussi problématique car elle ne peut être saisie avec les techniques traditionnelles scientifiques (ex. entretiens, observation, observation participante...) : « elle [n'est] ni accessible à l'expérience directe ni pensable dans sa réalité même » (Clavandier 2009, p. 7). Cependant, la complexité de cette situation est loin d'avoir découragé les chercheurs à mener des études sur le trépas. Cela dit, on constate que ces derniers n'ont eu pour seul moyen que de questionner la finitude *en passant par le vivant* : ainsi, la mort est constamment pensée au regard de l'expérience humaine (Quilliot, 2000). Il ne s'agit donc pas pour les sociologues ou anthropologues de découvrir les secrets de la mort, mais d'étudier le rapport qu'entretiennent les sociétés et les groupes humains à celle-ci (Clavandier, 2009, p. 7).

Au vu de la littérature qui a été consacré à cette thématique, on constate d'ailleurs que les perspectives choisies pour analyser cet objet singulier vont aussi dans ce sens : les chercheurs se sont plutôt penchés sur les visions des individus quant au traitement des corps (Bacqué, 2008), sur les moyens préconisés pour annoncer le trépas (Pène, 2011) ou sur la manière dont la mort est évoquée dans les médias (Rabatel & Florea, 2011). Les questions d'éthiques liées à l'euthanasie, à la peine de mort ou encore à l'accompagnement qui serait le plus adapté aux patients en fin de vie (idéologie du « bien mourir ») (Castra, 2003) sont également des thèmes qui ont permis d'interroger les pratiques sociales en rapport à la mort. En outre, les nombreuses catastrophes naturelles (séisme, ouragan, tsunami...) et industrielles (Bohpal), les accidents nucléaires (Tchernobyl...), ainsi que les guerres ou l'épidémie du Covid-19 (Charrier et al., 2023) ont de même remis au goût du jour ce sujet funeste.

Cependant, malgré ces recherches toujours plus diversifiées, certains auteurs tels que Gorer, Ariès, Thomas ou encore Le Guay affirment observer une révolution des mœurs funéraires qui signeraient peu à peu la « disparition » de la mort : l'essor des valeurs hygiénistes, l'anonymat des villes, l'effritement des

consensus sociaux, la sécularisation des pratiques funéraires (Thomas, 1985), mais surtout la prédominance de la société capitaliste marchande célébrant la vie, l'instant présent, le ludique seraient à l'origine de ce changement. Les individus seraient ainsi moins enclins aujourd'hui à prendre en charge les mourants et auraient développé des pratiques de deuil beaucoup plus expéditives que celles d'autrefois : on parlerait même de déritualisation (Thomas, 2010).

En outre, c'est aussi des discours que la mort va disparaître puisqu'aujourd'hui il serait choquant d'en parler, ce thème étant devenu un tabou moderne (Gorer, 1995). Cependant, malgré les travaux soutenant que la mort aurait pris congé de la vie sociale, force est de constater que celle-ci est bien présente sur les plateformes numériques. En effet, de nouvelles manières de communiquer sur le trépas et de communier avec les autres pour commémorer les disparus semblent s'être développées dans l'espace digital et sur les réseaux sociaux. Parmi les moyens employés, nous recensons par exemple l'élaboration et la prolifération de cimetières virtuels (Bourdaloie, 2015), la création de pages en souvenir du trépassé ou faisant office de faire-part de décès (Pène, 2011), mais encore des vidéos YouTube en vue de rendre hommage au défunt. De nombreux posts sur Twitter visant à relayer le décès de célébrités et titrés tel que #RIPKobe (pour Kobe Bryant) ou #RIPStephenHawking sont également à relever. Les réseaux sociaux sont également investis pour communier avec les endeuillés, pour « parler » avec les disparus¹ (Brubaker et al., 2013) ou pour partager des vidéos de cérémonies funéraires (Pitsillides et al., 2009). Enfin, les usagers peuvent également signifier au monde qu'ils sont en deuil en faisant le choix d'un profil Facebook noir ou employer la fonction *in memoriam* permettant aux proches d'utiliser les fichiers bibliographiques du défunt en vue de lui conférer une certaine immortalité...

Un autre dispositif communément utilisé par les Internauteurs en cas de décès est l'usage de l'acronyme « R.I.P. » (« *requiescat in pax* » ou plus communément « *Rest in Peace* »). Telle une épitaphe gravée sur une tombe, ces trois initiales indiquent que la mort a frappé et peuvent être employées aussi bien par *celui qui annonce le décès que celui qui exprime ses condoléances*. Par conséquent, on observe que les nouvelles technologies de communication proposent non seulement de nouvelles manières de « faire » deuil, mais aussi de nouvelles expressions pour « dire » la mort (ex. portraits nécrologiques, mémoriaux numériques) (Florea, 2018). À la lumière de tous ces exemples, il est donc difficile de parler d'un déni social contemporain de la mort ni même d'une privatisation du deuil ; au contraire, aujourd'hui on cerne l'émergence de nouvelles pratiques funéraires dans le monde numérique (Carroll & Landry, 2010; Forman et al., 2012; entre autres) permettant au deuil d'être connecté, performé, mis en scène sur des plateformes digitales, et donnant à l'individu la possibilité d'intégrer une communauté d'endeuillés qui célèbre le disparu.

1 Situation qui, au passage, vient redéfinir le concept même de communication puisqu'ici une réponse de l'interlocuteur n'est pas attendue.

Dans cet article, il s'agira alors de montrer que malgré l'existence d'une conséquente littérature scientifique soulignant l'effacement des discours et des rituels relatifs au trépas, les médias sociaux et plateformes digitales peuvent aujourd'hui être considérés et utilisés comme des « régulateurs d'émotions collectives » (Courbet, Fourquet-Courbet & Marchioli, 2015), jouant un rôle important dans le processus de deuil ; ainsi, nous cernons non pas une raréfaction des rituels relatifs à la mort ou une évacuation des affects, mais bien une transformation des hommages et leur transplantation dans le monde digital. Des pratiques funéraires intersubjectives persistent donc sous formes numériques, qu'elles relèvent du religieux ou du séculier (Esquerre & Truc, 2011; Pons, 2002).

En vue d'explorer cette problématique, nous montrerons tout d'abord l'incidence que pourrait avoir la disparition des ritualités sur la société ; en d'autres termes, nous expliquerons la fonction du travail de deuil pour les individus et l'importance de marquer, par la performance des rituels funéraires, une limite entre le monde des vivants de celui des morts. Nous verrons que ce processus vise davantage à accompagner « ceux qui restent » que de commémorer le défunt même. Puis, brièvement, nous évoquerons les analyses sociologiques et anthropologiques qui traitent de l'effacement des rituels funéraires dans la société contemporaine : comment les auteurs expliquent cette supposée disparition ? Quels phénomènes sociaux sous-tendent, d'après eux, un tel effacement des rituels funéraires ?

Enfin, dans une troisième partie, nous démontrerons que les théories de l'effacement des rituels funéraires doivent être nuancées puisque de nouvelles ritualités dans l'espace numérique semblent avoir émergé. Il s'agira ainsi de décrire les nouveaux moyens utilisés par les Internauts pour « faire » et « dire » le deuil. Pour illustrer nos propos, nous nous référerons à des plateformes numériques visibles sur Internet. Nous verrons ainsi que si ces pratiques peuvent être efficaces en vue de célébrer les défunts, elles sont également susceptibles d'engendrer des risques mettant en péril l'image du défunt que l'on souhaite commémorer.

La nécessité de « tuer le mort »

De nombreux auteurs ont souligné l'importance d'entamer un processus de deuil à la suite d'une perte. Ceci s'expliquerait par le fait que la mort serait « l'un des moments existentiels les plus émotionnels et les plus puissants de la vie » (Gamba, 2016, p. 18) qui resterait pourtant un mystère. Outre le traumatisme psychologique que représente la disparition d'un être cher pour l'individu, on constate que cette rupture va engendrer des comportements institués auxquels les proches du défunt doivent se soustraire. M. Mauss (1921) va même jusqu'à parler d'une « expression obligatoire des sentiments ». Le deuil se doit alors d'être performé. Selon les cultures, les endeuillés peuvent se voir infliger des contraintes

corporelles (la retenue, le silence, l'exclusion de la communauté ou attente sociale liée aux lamentations), mais aussi des règles qui codifient leurs comportements (le veuvage ou, comme chez les Bamilékés du Cameroun, la négligence de l'hygiène corporelle), leurs habits (puisqu'il faudrait « porter » le deuil), les couleurs qu'ils doivent mettre en avant (selon les cultures, le noir, le rouge...). La ritualité funéraire se joue également au niveau du discours puisqu'elle suppose aussi des phrases de circonstances et « institue un échange (de mots, de gestes, d'attitude...) autour de l'événement qui s'y marque et « s'y remarque » (Baudry, 1999, p. 62). Elle suppose également un rassemblement autour de l'évènement funeste, une cohésion du groupe social (Durkheim, 1991) pour aider les membres restants. La cérémonie ne relève donc pas d'un spectacle, car tous les acteurs sont attendus d'y participer activement. Ainsi, « dans tout rituel réside une injonction, et se soustraire de façon ostentatoire à la contrainte collective est une façon d'exprimer ses choix sociaux » (Segalen, 2017, p. 46).

Le deuil va de même marquer l'évènement funéraire en instituant une autre temporalité : il va contraindre « l'histoire sociale, c'est-à-dire le déroulement rapide de nos vies, à l'arrêt ou au ralentissement sur ce qui s'y passe » (Baudry, 1999, p. 62). Le temps va être ainsi « suspendu » pendant un moment (ex. les individus peuvent être invités à respecter « une minute » de silence, ou entrer en réclusion funéraire, c'est-à-dire, dans une période de deuil). Ainsi, la disparition d'un être va indéniablement engager les vivants, qui devront répondre par des actes et comportements codifiés relatifs à leur culture.

En outre, pour aider les survivants à surmonter le traumatisme et le bouleversement que la mort engendre, les cultures ont également instauré un ensemble de prescriptions et de pratiques permettant d'encadrer les moments clés de transition en vue d'un retour à la normalité. D'ailleurs, l'espèce humaine serait la seule à accompagner ses défunts de rituels (Morin, 1976) : ces pratiques, et plus particulièrement la construction de sépulture qui marque le souci des morts, souligneraient d'ailleurs le passage de la nature à la culture. Ainsi, cette précaution rituelle visant à accompagner les défunts mais qui aiderait également le travail de deuil des vivants serait l'apanage de toutes les civilisations (Bacqué, 1992).

Ces rituels (et notamment les rites funéraires) auraient pour fonction non seulement de « congédier » le mort (Berruyer-Lamoine, 2011), mais surtout d'accompagner les survivants en les faisant évoluer d'un état à un autre, grâce à une organisation pérenne de la vie en société. A. Van Gennep est d'ailleurs l'un des auteurs qui a théorisé les phases qui forment les rites de passage². Prenant appui sur la théorie de la liminalité de Turner (1982), l'anthropologue affirme que les rituels suivent un rythme ternaire ; trois phases se distinguent alors : la *phase de séparation* (où l'acteur doit se détacher de sa quotidienneté, du cours ordinaire des choses, de

2 Pour le folkloriste, ces rites seraient visibles dans diverses étapes du cycle de vie des individus, à savoir aussi bien lors de la naissance, de la puberté, des initiations en tout genre, des fiançailles, des couronnements, mais aussi lors de funérailles. La forme et la durée de ces trois stades varieraient selon l'évènement célébré.

son ancien statut), la phase liminale (dans laquelle l'individu n'a pas encore acquis son nouveau statut et est donc dans une sorte d'entre-deux, de marginalité ; il est « au seuil » de devenir quelque chose) et enfin *la phase d'agrégation* qui permet à la personne de réintégrer le groupe et la vie normale avec une nouvelle identité.

Dans le cadre de cérémonies funéraires, les rites de séparation seraient plus prégnants, le but étant de marquer la limite entre les deux mondes, celui des disparus et celui des vivants. À ce titre, le cas de la mise en bière est un bon exemple : comme l'indique G. Clavandier (2009b, p. 85), « la séparation devient effective seulement lorsque le corps (...) n'est plus accessible au regard et que la terre le recouvre à jamais » (...) « la fermeture du caveau ou de la tombe revêt une importance capitale et le scellement du cercueil n'est pas une simple préoccupation sanitaire et légale » (p. 85). Les ritualités funéraires ont donc aussi comme fonction fondamentale de permettre aux vivants de « faire quitter » symboliquement le mort de la scène sociale, de « l'aider concrètement à s'en aller vers un ailleurs quel qu'il soit » (Kareh Tager, 2004, p. 274) pour le mettre à bonne distance ; le but étant d'éviter qu'il ne (re)viennent contaminer les siens par son souvenir morbide. D'ailleurs, divers stratagèmes sont déployés à travers les cultures pour marquer la scission : le corps du défunt peut se voir déposé en pleine forêt hors du village; dans certaines cultures d'Afrique Noire, on va transporter le trépassé à sa dernière demeure par des chemins détournés, pour le perdre afin qu'il ne puisse plus retrouver son chemin; d'autres encore vont préconiser deux funérailles. D'ailleurs, cette appréhension de la contamination trouve également une expression dans la culture populaire contemporaine puisqu'on y retrouve de nombreuses histoires basées sur la peur provoquées par le retour de « revenants », de « zombies » ou autres « morts-vivants » qui viendraient hanter l'existence des humains. La finalité des rituels funéraires est donc multiple : il s'agit de sécuriser les vivants, mais aussi d'assigner un statut et un territoire au mort pour mieux le congédier. Autrement dit, ces pratiques visent à « tuer le mort » (Baudry, 1999, p. 62), mais aussi à transformer l'absence des défunts en mémoire (Thomas, 2010).

Conjonctures sociales contemporaines et déni de la mort : les théories

Cependant, malgré la persistance de ces pratiques, certains auteurs ont affirmé que la mort aujourd'hui ferait l'objet d'un « refoulement » (Déchaux, 2001; Elias, 2002). Dans les sociétés modernes, la célébration de la mort serait devenue « obscène » (Le Guay, 2008) et dérangement (Girard, 1993) et on jugerait plus convenable de vanter son bonheur et de conter la vie.

Cette disparition de la mort comme cérémonie sociale d'accompagnement engendrerait de même une reconsidération des rituels funéraires censés encadrer les cérémonies mortuaires : ils ne constitueraient qu'une formalité vide de sens, trop engageante pour refléter véritablement la réalité des sentiments éprouvés (Hiernaux, Vandendorpe, & Legros, 2000). Et lorsque

celles-ci sont performées, les ritualités pratiquées se devraient de l'être loin des regards, reléguées à l'espace privé. Les personnes en fin de vie seraient alors amenées à vivre l'expérience de la mort de manière plus personnelle et subjective qu'auparavant (Déchaux, 2004).

L'un des premiers à avoir décrit en détail les raisons de la déritualisation funéraire et du déni de la disparition observées dans la société contemporaine est L.V. Thomas (1985, 2010). Pour l'auteur, quatre facteurs seraient à l'origine de ce phénomène d'escamotage de la mort. Tout d'abord, la *suprématie la science* : celle-ci aurait modifié notre rapport à la mort puisque le recours à des techniques de plus en plus avancées permettant de combattre les attaques extérieures forgerait l'espoir de pouvoir combattre le trépas. À ce sujet, la cryogénéisation peut constituer un bon exemple de ce refus de la mort. *L'urbanisation* constitue le deuxième facteur décrit par Thomas : elle aurait pour conséquence non seulement d'uniformiser les valeurs, mais surtout aurait diversifié les lieux du mourir (car la mort peut survenir aussi bien chez soi que dans une institution hospitalière ou un hospice par exemple) : les ritualités et pratiques symboliques se verraient alors délaissées car jugées superflues. À cela viendrait s'ajouter *l'anonymat* qui caractérise les villes ainsi que l'essor de *l'individualisme* dans les sociétés contemporaines, deux éléments en somme qui affaiblissent les liens de solidarité qui fondent pourtant les rites. Enfin, l'anthropologue évoque l'exploitation des pratiques symboliques dans la société marchande : bien que jugés dérisoires, les rituels seraient dorénavant instrumentalisés au point d'être commercialisés.

Plus contemporanément, d'autres auteurs vont évoquer d'autres conjonctures sociales qui auraient redéfinis le rapport à la mort : la montée de la rationalité moderne, couplée à la sécularisation du monde dans la civilisation technicienne (Ariès, 2014; Morin, 1976) pourrait expliquer le recul des rites qui encadre la mort : dans une société basée sur une logique marchande instituant un autre rapport au temps, les pratiques codifiées du deuil paraîtraient trop contraignantes. D'ailleurs, les cérémonies funéraires se veulent aujourd'hui plus expéditives et il est rare que la société décrète un arrêt total des activités en cours. Les funérailles ne doivent pas perturber le rythme de la vie trop longtemps ni celui du travail des sociétés industrielles et un rapide retour à la normale est souhaité. De même que faute de place, on tenterait dans la société moderne de trouver d'autres stratagèmes en vue de se débarrasser des corps, devenus encombrants. Ceci pourrait expliquer l'engouement notable des individus contemporains pour la crémation³ : issue elle aussi de la sensibilité positiviste, rationaliste et hygiéniste, elle est un bon exemple de méthode expéditive permettant de traiter les dépouilles. Or, le corps n'étant assigné à aucun lieu précis, les rituels, tels que la visite des

3 Selon une étude reportée par Francelnter en 2023, 45% des Français choisiraient la crémation, contre 19% pour l'inhumation. Ce choix aurait évolué durant les années : en 1980, ils n'étaient que 1%, en 1993, 10% et en 2016, 40% à y avoir recours (Francelnter, 2023).

sépultures à certaines dates précises (ex. Toussaint) ou leurs fleurissements n'ont plus lieu d'être. Enfin, le développement de la science repoussant le trépas dans les confins et les maladies chroniques semblent aussi avoir contribué à la transformation du rapport à la mort. Dorénavant, « mourir prend du temps » (Castra, 2003, p. 24) et les individus seraient plus enclins à finir leur existence dans les hôpitaux ou hospices plutôt que chez eux, relayant la gestion des corps à l'institution médicale au détriment de la famille et des proches. D'ailleurs, dans ces espaces médicalisés dominés par la rationalité, « on meurt (...) en cachette des vivants, parfois à l'heure du médecin plus qu'à la sienne, victime d'un acharnement thérapeutique ou d'une euthanasie » (Séguy, 1993, p. 1117). Le mourant est ainsi dépossédé de sa propre mort et lorsqu'il décède, c'est dans une institution hospitalière qui n'a rien prévu à son égard (Clavandier, 2009b) ; autrement dit, dans cet univers où prédomine le diagnostic, le pronostic et la technicisation, la sacralisation qui sous-tend les rituels n'a nullement sa place⁴.

Néanmoins, malgré le fait qu'il ne soit pas possible de nier le bien-fondé de ces travaux qui pointent une perte de sens des ritualités funéraires, il semblerait pourtant que d'autres manières d'appréhender le trépas semblent s'être développées, et notamment à travers les réseaux sociaux. En effet, de plus en plus d'individus utiliseraient les plateformes numériques pour annoncer un décès, communier en temps de deuil et même célébrer collectivement la disparition d'un proche. Ceci nous amène alors à affirmer que les rituels funéraires n'ont pas complètement disparu, mais qu'ils se sont déplacés vers Internet, marquant ainsi une révolution des pratiques. Dans la partie qui suit, nous tenterons ainsi de voir en quoi les plateformes numériques sont utilisées aujourd'hui en temps de deuil et ce que les modalités d'Internet font aujourd'hui de la mort.

Nouveaux dispositifs pour « faire » et « dire » le deuil : l'expérience numérique

L'exemple des cimetières virtuels

Ainsi, malgré ces théories évoquant le déni social généralisé face au trépas dans les sociétés contemporaines, on constate que la mort ainsi que les rituels qui lui sont attachés ont été transposés dans les espaces digitaux. Certains auteurs vont même jusqu'à affirmer que les réseaux sociaux ont permis la « réintroduction de la mort dans la vie quotidienne » (Walter, 2011) en devenant de véritables « espaces d'expression du deuil » (Julliard & Quemener, 2018, p. 14) qui mettent en scène des interventions saturées d'affects (Ahmed, 2013). Ils observent ainsi l'« [exportation] vers le Net des rites de la vraie vie » (Lardellier, 2013, p. 10).

4 La pandémie du Covid-19, les restrictions sanitaires et les mesures de distanciation sociale qu'elle a entraîné ont privé par exemple les familles de la possibilité de se réunir pour honorer leurs défunts et donc à entraver les ritualités funéraires.

Ainsi, les pratiques de recueillement, d'hommage et de souvenirs ne seraient plus nécessairement associées au seul cimetière (Clavandier, 2009b) : les plateformes digitales pourtant considérées comme des espaces « de vie » (Dilmaç, 2018a et b), serviraient également aujourd'hui de « lieu » permettant aux usagers de partager leur deuil ou de célébrer le souvenir d'un proche. Ainsi, là où beaucoup d'auteurs déploreraient la disparition des rites funéraires traditionnels, d'autres chercheurs ont souligné leurs déplacements (Clavandier, 2009a; Walter, 1991), leur renouvellement (Peruchon, 1997) ou leur transformation (Déchaux, 1997). Ces pratiques semblent ainsi toujours aussi fondamentales au deuil car ils donnent un sens à la séparation, et notamment lorsqu'il est question d'honorer un être cher (Hardy, 2011).

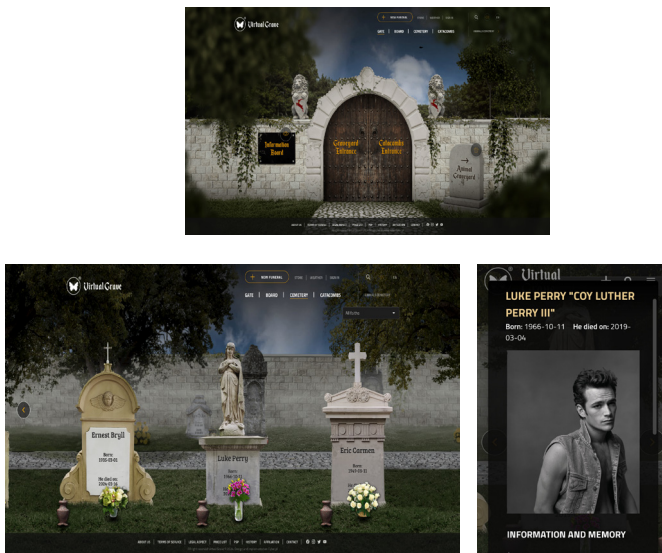
Parmi les dispositifs proposés sur Internet employés par les individus pour maintenir le souvenir vif de leur proche disparu, on note par exemple l'élaboration de cimetières virtuels (Bourdaloie, 2015; Gamba, 2016) (Figure 1) : ces pages numériques, créées par les membres de la famille, les amis du trépassé ou des fans de célébrités (Figure 2,3,4), font office de sépultures permettant aux connaissances de celui-ci de se recueillir et de laisser des messages personnels intimes à l'attention de la personne défunte. Pour Roberts (2004), la visite virtuelle du profil commémoratif du trépassé est comparable à la visite de la tombe et à son fleurissement.

Figure 1 : Spot publicitaire pour l'application RipCemetery qui donne la possibilité de commémorer les défunts. Le slogan de l'application est d'ailleurs évocateur : « Ayez toujours auprès de vous ceux que vous avez aimés »



Source : <https://www.indiegogo.com/projects/ripcemetery#/>

Figure 2, 3 et 4 : Exemple de dispositifs mémoriels proposés sur Internet : Capture d'écran du site Virtual Grave, qui donne la possibilité à l'utilisateur de se promener dans le cimetière et de cliquer sur les tombes afin d'accéder à des informations relatives aux défunts.



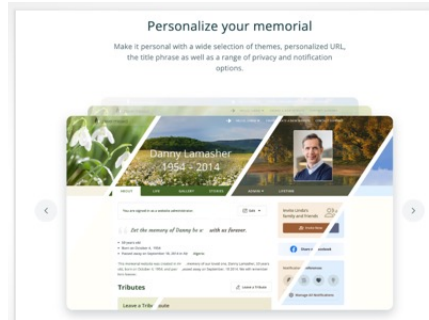
Source : <https://virtualgrave.eu/cemetery>

Les cimetières numériques s'imposent comme des plateformes où l'auteur de l'hommage est invité à mettre en récit ses émotions de manière originale et personnelle (de Vries & Rutherford, 2004). Ces tombes digitales participent alors à la formulation de l'affectif par une écriture élaborée de soi pouvant, dans certains cas, être soutenue par d'autres dispositifs numériques (comme le partage de vidéos ou de musique, ou encore par l'utilisation de bannière ou la mise en ligne d'images de cierges en guise « d'objets » de rituels ...) : ainsi, dans ces espaces funéraires virtuels, il est possible de témoigner sa considération à travers des compositions personnalisées (comme des lettres) et une théâtralisation des affects. Il va sans dire que ces plateformes permettent un déferlement d'émotion, une exposition de la douleur qui s'adresse non seulement au défunt, mais aussi à la communauté endeuillée. L'hommage s'adresse aux proches dans un ton intimiste, plus qu'il ne l'aurait été sur des réseaux sociaux tels Twitter, dont la fonction primordiale est de créer du lien avec le plus grand nombre d'internautes.

Une autre caractéristique de ces tombes virtuelles est qu'elles permettent non seulement de maintenir le lien avec le disparu et de perpétuer son souvenir, mais aussi de lui conférer une certaine immortalité (Figure 5) : la page qui lui est destinée sera continuellement mise à jour, la tombe du défunt

demeurera indéfiniment sur la Toile pour ceux qui souhaitent la consulter (et s'y recueillir) ; elle constituera de même un futur support perpétuel permettant de célébrer chaque année l'anniversaire de la mort de la personne décédée.

Figure 5 : Exemple de page commémorative « type » proposée par le site Forever missed



Source : <https://www.forevermissed.com/memorial-sites-for-loved-ones>

Une redéfinition du rapport au temps est donc observable ici : le maintien du souvenir du trépassé et la mise à jour post-mortem de son profil ou de sa sépulture virtuelle par les vivants sont autant de pratiques qui font alors émerger l'idée d'une « mort actualisée » (Wrona, 2011). La mémoire du défunt, qui par définition appartient au passé, par cette réactualisation des données, se transforme alors en une mémoire dynamique. Dans le monde numérique et avec les modalités proposées, le défunt continue « d'exister » dans le présent et son profil est soumis à un renouvellement continu. Sur la Toile, et grâce à ces nouveaux rituels funéraires, on maintient alors « le mort au sein de la quotidienneté sociale » (Urbain, 1989, p. 106).

Aux cimetières numériques viennent s'ajouter d'autres dispositifs tels que les vidéos YouTube, les groupes de supports en ligne, les pages R.I.P., les mémoriaux virtuels (Roberts & Vidal, 2000) ou encore les profils Facebook créés spécialement par les proches du défunt en vue de perpétuer son souvenir et d'inviter d'éventuels participants à s'associer à l'hommage posthume en y postant des messages. Ce type de commémoration est d'ailleurs visible en Turquie par exemple où des pages Facebook sont dédiées aux martyrs tués lors de combats : ces sites permettent ainsi non seulement de maintenir le souvenir vivant des tombés, mais aussi d'inscrire dans la mémoire collective ces figures mystifiées de la « belle mort » (Dilmaç, 2018a).

Pour nous, ces espaces numériques ont une valeur particulière, car non seulement ils rassemblent les vivants autour de la mort, mais les accompagnent aussi dans leur travail de deuil. Pour certains auteurs, ces plateformes

où s'expose l'intime douleur sont des exemples de « sanctuaires spontanés » (Jorgensen-Earp & Lanzilotti, 1998; Santino, 2006) qui permettent aux vivants de vivre leur deuil collectivement (Kübler-Ross, 2009). Ils émanent d'un véritable travail personnel commémoratif et les rapports entre individus venus communier y sont « fort » car plus personnels et subjectifs : on peut y retrouver par exemple le partage d'anecdotes autobiographiques impliquant la personne décédée, interactions qui contribuent à la construction de l'identité post-mortem du défunt. L'atmosphère y est donc plus intimiste qu'elle ne l'aurait été sur des réseaux sociaux classiques, comme Twitter par exemple, dont la structure et la fonction diffèrent (Gamba, 2016, p. 86).

On constate alors que les rituels funéraires sont loin d'avoir disparu. Il semblerait même que les rituels soient si fondamentaux au travail de deuil qu'il ne faille les « performer » dans toutes les sphères que l'individu habite. De plus, les technologies 2.0 et plus particulièrement les réseaux sociaux semblent de même avoir engendré une expansion temporelle, sociale et spatiale de la mort et du deuil (Brubaker & Hayes, 2011). Le cadavre, comme élément catalyseur des ritualités, ne serait plus, lui non plus, essentiel au déroulement des rites sur Internet (Brun & Bourdeloie, 2022; Gamba, 2007).

Nul ne peut alors nier que les plateformes telles Facebook ou MySpace sont aujourd'hui « des lieux privilégiés de circulation de l'annonce d'un décès, de l'exposition de la douleur qu'il provoque, ainsi que de la production du souvenir » (Julliard & Quemener, 2018, p. 14). On assiste ainsi à la transposition des pratiques funéraires sacrées sur Internet, considéré, lui, comme un espace profane. D'ailleurs, sur Internet, on observe également d'autres types de commémoration, et notamment la création de tombes virtuelles pour les animaux de compagnie (Figure 6) permettant, là aussi, aux propriétaires d'exprimer leur deuil.

Figure 6 : On constate également l'émergence dans les espaces numériques de nombreux sites visant à commémorer les animaux de compagnie



Source: <https://www.cimetierepourchien.com>

Exprimer le deuil en trois lettres : R.I.P.

Cependant, même si un déplacement des rites funéraires s'est opéré du monde hors ligne vers le monde numérique, il va sans dire que les modalités d'Internet ont engendré d'autres manières d'exprimer le deuil. Ainsi, les rituels mortuaires classiques se sont vu être adaptés aux manières d'agir, de communier et de communiquer des réseaux sociaux qui, eux, répondent à des impératifs (tels que la célébration à outrance de la vie, la surexposition de soi, le brouillage des frontières entre la vie privée et publique...) pouvant être jugés incompatibles avec la sacralité de la mort. Gamba (2016, p. 83) montre par exemple comment Twitter qui impose à ces utilisateurs une limite de 140 caractères a donné lieu à une nouvelle forme d'écriture du deuil : sur Internet, la lettre ou l'éloge mortuaire traditionnels s'est vu remplacer par des aphorismes, plus brefs et directs. Ainsi, si l'utilisation des réseaux sociaux a donné lieu à « des pratiques différenciées de production discursive du deuil » (Julliard & Quemener, 2018, p. 13), elle a de même fait émerger des rituels dont l'agir repose sur de nouveaux symboles (ex. les « émoticons ») et sur de nouvelles conduites de deuil qui jouent de la porosité des frontières entre le sacré et le profane.

L'acronyme « R.I.P. » comme « [nouvelle] forme narrative du deuil » (Gamba, 2016, p. 84) est d'ailleurs un exemple probant du remaniement des rites traditionnels dans l'espace numérique. Cette formule peut être considérée comme formelle, car elle est utilisée comme épitaphe sur les sépultures dans le monde réel. Le message d'hommage qu'elle véhicule, couplé au latin (langue employée dans certains rituels funéraires religieux) lui confère un caractère doublement sacré. Cependant, sa présence sur les réseaux sociaux, espace dans lequel se mêlent communication en flux et esprit ludique, en fait aussi une pratique funéraire séculaire.

L'individu qui l'énonce fait alors preuve de respect à l'égard du défunt, témoignage de son émotion et marque sa volonté de prendre part au deuil. Cette formulation est souvent accompagnée de symboles et quelques fois même d'une certaine « mise en scène » relevant des « invariants du rite funéraire » (Roberge, 2018, p. 7) : on retrouve par exemple l'émoticon des mains jointes qui rappellent la prière funèbre, ou la mobilisation du « profil noir » signifiant que la personne porte le deuil, qu'elle a « habillé de noir » son avatar. Le « R.I.P. » est alors une déclaration solennelle exportée vers la Toile qui peut être aussi bien utilisée pour annoncer le trépas d'un individu (tel un « faire part » de décès) que pour saluer la mémoire du défunt. Par cette forme narrative, les endeuillés se répondent donc en écho autour de la célébration de la mort. Ainsi, malgré son message laconique mobilisé sous sa forme la plus simple (par l'emploi des initiales) et donc la moins formelle, le « R.I.P. » fait toujours office de rituel funéraire : il rassemble les vivants autour de la disparition, établit la liaison entre les endeuillés et maintient un certain lien avec la personne disparue pour un ultime hommage.

Le « R.I.P. » s'impose alors comme une pratique de ritualité virtuelle avec ses codes, ses pratiques, ses symboles, son langage qui est compris et repris par les internautes. Il s'inscrit dans une continuité culturelle traditionnelle tout en étant adapté aux modalités spécifiques des réseaux sociaux. Cependant, cette adaptation n'est pas sans poser de problème, surtout lorsqu'il s'agit de « dire » et « faire » le deuil sur Internet.

Mort(s) et flux communicationnels : émergence de nouvelles problématiques

Même si les célébrations funéraires virtuelles peuvent être considérées comme des moyens aidant les vivants à commémorer autrement leurs défunts, certaines problématiques semblent émerger de ces nouvelles pratiques.

Tout d'abord, sur Internet, les frontières entre le privé et le public sont poreuses. Comment alors parler d'un sujet solennel tel que la mort et la célébrer dans un monde où se côtoie le ludique, la logique marchande, l'éphémère et marqué par la « montée de l'informel » (Haroche, 2008)? Les modalités d'interaction qu'impose Internet ne peuvent alors qu'avoir une incidence sur les ritualités funéraires : comment imposer des pratiques mortuaires qui contraindraient la posture, l'allure ou encore l'habillement des endeuillés (tel qu'il en est le cas dans le monde hors ligne) dans l'espace numérique où le corps n'existe pas ? Même chose pour le regard ou encore la parole qui se doivent normalement d'être maîtrisés en situation de cérémonie funéraire : comment respecter ces injonctions qui sont incompatibles avec les modalités des espaces numériques, mondes dans lesquels l'œil du spectateur est constamment sollicité (Dilmaç, 2016b) et « où la communication ne cesse jamais » (Breton, 2000, p. 9) ? Le protocole rituel (Déchaux, 2001) ne peut alors que se voir adapter à ces nouvelles modalités d'Internet et s'assouplir. Or, les limites entre l'acceptable et l'inacceptable n'étant pas clairement définies dans le monde numérique, cette situation peut avoir pour conséquence de susciter des questionnements comme celui de savoir s'il est acceptable de répondre à l'annonce mortuaire par un pouce levé (like) ou de supprimer de la liste de nos amis Facebook une personne décédée.

En outre, les réseaux sociaux répondent à une autre temporalité qui remet en question la finalité même des rituels, supposés marquer la rupture entre un « avant » et un « après ». Sur Internet, les images défilent dans la négligence de leur déroulement engendrant des incohérences parfois gênantes : il est possible de se retrouver face au profil d'une personne défunte bien après que la cérémonie mortuaire ait été célébrée. Bien que « disparue » du monde des vivants, celle-ci continue d'exister dans l'espace virtuel tel un « cadavre numérique », et continue quelquefois même à être commentée. Cette situation où le « mort ne meurt jamais » (Dilmaç, 2018a) remet alors en question la

finalité même du rituel funéraire : celle de marquer la séparation avec le défunt, rupture qui se veut nécessaire (Thomas, 1985). On pourrait d'ailleurs se demander si célébrer les morts sur Internet ne pourrait pas être perçue également comme une stratégie de dissimulation (Urbain, 1989) permettant d'occulter la Mort, en la plaçant au sein même de la quotidienneté sociale (Wrona, 2011) dans des espaces marqués par les flux communicationnels.

L'expression narrative de la mort a elle aussi changé pour être adaptée à la « montée de l'informel » (Haroche, 2008) : la formule abrégée « R.I.P. » permet ainsi de « dire » le deuil à distance à travers un écran ; les émoticônes, quant à elles, permettent d'« illustrer » notre tristesse sans pour autant prendre part aux obsèques. L'engagement dans les rituels y est donc moindre : on participe sans s'y impliquer totalement. Sur les réseaux sociaux, il est possible par exemple de saluer la mémoire d'un défunt en utilisant des messages « précodés » mis à la disposition de l'utilisateur (tel que les figurations symboliques) qui laissent peu de place à la nuance, ou en mobilisant (on l'a vu) l'acronyme « R.I.P. ». Ce dernier, qui « dit » l'hommage par une économie des mots, se verra ensuite repris, reproduit et partagé par d'autres internautes sans qu'aucune modification n'y soit apportée (comme il en est le cas parfois avec les *hashtags* sur Twitter). De cette façon, par la formulation « R.I.P. », l'individu laisse une trace de son passage, il déclare un lien, signifie son émotion sans pour autant l'expliquer (Gamba, 2016, p. 86). Ces pratiques commémoratives diffèrent alors radicalement de celles qui sont visibles dans les cimetières virtuels où l'écriture personnelle et travaillée est privilégiée. Cependant, cette montée de l'informel qui redéfinit les pratiques liées à la mort touche aussi bien celui chargé d'annoncer le deuil que ceux qui s'associent à l'hommage. Ainsi, dans les rituels funéraires traditionnels, il est de coutume d'informer du décès d'un tiers par un faire-part : celui-ci s'impose comme une invitation formelle adressée aux vivants pour célébrer le mort et l'accompagner dans son ultime voyage. Le défunt est ici au centre de l'attention et les participants communient autour de la mort. Dans l'espace virtuel, l'approche est tout autre puisque « le faire-part de décès n'a pas de forme bien identifiée dans les réseaux sociaux » (Pène, 2011, p. 95). On observe d'ailleurs que certains individus choisissent d'annoncer la mort d'un tiers sur leur « mur » Facebook, « lieu » profane par excellence où l'on célèbre la vie (Dilmaç, 2016b, 2016a). Si le but est de communiquer la mort au plus grand nombre, l'annonce mortuaire ici est adressée non pas uniquement aux connaissances du défunt, mais à une foule d'individus n'ayant aucune accointance avec lui. Ainsi, sur les réseaux sociaux, la norme qui imposerait le fait de prévenir en premier lieu la famille du décès d'un pair ne serait plus respectée. Cette situation qui remet en question la hiérarchie sociale dépendant du degré d'intimité avec le défunt viendrait complexifier les interactions des endeuillés entre eux (Metcalf & Huntington, 1991).

D'autres internautes choisissent, quant à eux, de signifier leur deuil en habillant de noir leur profil. Si cette pratique revient à proclamer la mort, elle peut laisser perplexe lorsqu'aucune information relative à l'identité même de la personne décédée n'est donnée, mais que celle-ci entraîne pourtant l'énonciation de la formule « R.I.P ». Le mort cesse ainsi d'être le centre de l'attention des vivants ; devenu « anonyme », il n'est plus celui que l'on célèbre. On se joint alors plus pour partager le deuil de « celui qui reste » plutôt que de pleurer « celui qui part ». Cette situation pose alors la question des liaisons : pour qui, à savoir du mort ou des vivants, communions-nous sur Internet ? Pour nous, nul doute que l'usage de l'expression « *Rest in peace* » est aussi en partie motivé par la volonté des individus d'être impliqués dans *des liaisons*, où « faire lien » avec les vivants de la Toile serait plus important que de célébrer le mort. Aujourd'hui, l'individu se doit à tout prix de perdurer dans le regard des autres. C'est par la présentation de soi (Goffman, 1974) et de son corps à travers ses publications, mais aussi de ses messages postés, qu'il tente d'attirer le regard de l'autre et de perdurer dans son esprit. Sur les réseaux sociaux, « faire acte de présence » (Casilli, 2010), actualiser son profil et prendre part aux débats s'impose alors comme une prérogative en vue de ne pas tomber dans l'oubli. Celui qui ne prendrait plus part aux discussions, qui n'actualiserait plus sa page personnelle, qui refuserait en somme d'intégrer le flux communicationnel de la Toile, n'existerait plus ; il serait comme mort, au même degré que le disparu qui ne communique plus. Sur les réseaux sociaux, l'invisibilité est donc suspecte et revient à ne pas exister du tout. C'est pourquoi l'individu se doit à tout prix de capter l'œil des autres Internaute pour confirmer sa propre existence. Ne pouvant prouver sa présence par son corps (comme il en aurait été le cas dans le monde réel), il ne peut se rappeler à la mémoire de ses pairs qu'en alimentant sa page personnelle, en communiquant avec eux, bref en faisant « vivre » son profil virtuel. Le cas échéant, il pourrait être considéré comme « un lien mort ». Les innovations technologiques ont donc transformé les modalités de l'être ensemble, ouvrant sur une nouvelle culture basée sur la visibilité permanente (Dilmaç, 2015). La mobilisation de la forme narrative « R.I.P. » s'impose alors comme une pratique symbolique qui permet aux individus de renforcer leurs liens d'appartenance à la culture numérique, comme membres d'une communauté imaginée (Anderson, 1991). En publiant cette formule, les individus laissent « des traces de corps qui attestent d'une présence » (Casilli, 2010, p. 124) et qui s'adresse plus aux vivants qui pourront juger cet acte et l'apprécier, qu'à la personne défunte. D'ailleurs, aujourd'hui, connaître le mort ou même ses proches ne serait plus une condition pour participer aux rituels funéraires numériques : il est dorénavant courant que des inconnus s'associent aux hommages d'un individu lambda ou même d'une célébrité par la formule « R.I.P. » par exemple alors qu'ils ne les connaissaient pas personnellement (Klastrup, 2015).

Si l'utilité de ces rituels funéraires numériques dans le travail de deuil ne peut être niée, il nous faut de même évoquer les problèmes que ces derniers sont susceptibles d'engendrer. Tout d'abord, comme nous l'avons vu, si certains proches érigent des tombes virtuelles au nom de leur défunt et tentent de les contrôler en y limitant l'accès au public, il n'est pas rare de constater que certaines sépultures viennent à être virtuellement « profanées ». Il en est de même pour les messages haineux postés sur les réseaux sociaux en même temps que les hommages « R.I.P. » qui viennent souiller la mémoire du disparu. On constate alors qu'une certaine continuité existe entre les lieux de culte du monde hors ligne et ceux en ligne : le fait que les sépultures numériques soient victimes d'actes de vandalisme prouve que ces espaces sont porteurs d'une certaine sacralité que certains souhaitent violer. Cependant, outre cette similarité entre les lieux de recueillement des deux mondes, on constate que l'approche des individus face à la mort et à son culte peut diverger : ainsi, comme l'affirme Eliade (2010) les cimetières traditionnels sont des espaces qui conservent perpétuellement leur caractère sacré, et ce, même si aucune activité rituelle n'y est accomplie. Sur les réseaux sociaux, l'approche est différente, car la vie reprend rapidement le dessus : l'« omniprésence d'images et d'écrans, de flux sensoriels et informationnels continus » (Haroche, 2011, p. 82) fait alors vite oublier les messages d'hommages qui laissent place à d'autres, plus actuels, plus instantanés. Ainsi, le partage de l'image du défunt sur Internet visant à prolonger sa présence pour éviter qu'il ne tombe dans l'oubli peut parfois engendrer un effet non escompté, comme celui de la disparition totale de la trace du mort dans les incessants flux communicationnels. De plus, si le deuil peut être communiqué au plus grand nombre, la profanation virtuelle de la mémoire est elle aussi visible par tous.

Dans d'autres cas, ce sont les profils laissés sans surveillance des trépassés qui sont victimes de dégradation, l'image du défunt pouvant être détournée, moquée, ou même réutilisée à son insu. Les problèmes liés à la difficulté de contrôler le destin des images une fois la mort survenue se doivent aussi d'être évoqués : beaucoup de familles de victimes ressentent notamment un profond désarroi lorsqu'il leur est impossible de supprimer les données numériques de leur défunt, *data* qui sont condamnées à « errer » sur la Toile. Ces informations personnelles qui continuent à être référencées sur Internet s'exposent alors à d'éventuels détournements ou à des utilisations abusives (Dilmaç, 2016b).

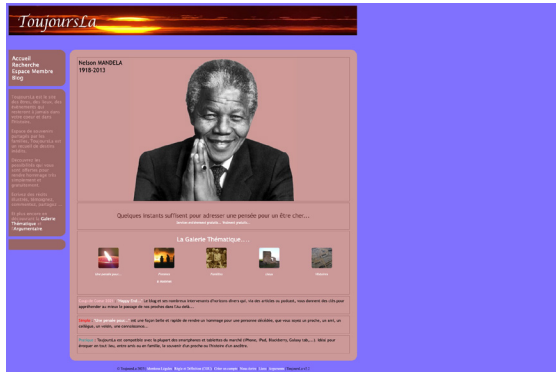
En outre, si la présence post-mortem des défunts peut être souhaitée par certains et facilite le travail de deuil, on peut aussi se demander si d'autres personnes ne pâtiraient pas de cette survisibilité morbide. En effet, dans certains cas, les internautes sont face à des échanges d'hommages funéraires qui ne les concernent pas. Spectateurs d'un échange de discours mortuaire auquel ils n'ont pas souhaité prendre part, ils sont alors impliqués

malgré eux dans des interactions menées par des endeuillés, venus célébrer le décès d'une connaissance commune. Cette situation particulière où le regardant est un témoin involontaire et passif des derniers honneurs est d'ailleurs propre aux réseaux sociaux, « monde [...] où le regard est sans cesse sollicité, entraîné, happé » (Rosenbaum, 1998, p. 29). La distanciation, toute aussi inhérente aux rituels funéraires que l'engagement (Piette, 1992), et qui permet aux participants de se retirer de la cérémonie solennelle quand ils le désirent est alors moins aisée dans les espaces numériques : sur la Toile, les Internautes peuvent être soumis à la visibilité publique de la souffrance intime d'un tiers, sans y avoir été conviés. L'image du mort ou les messages « R.I.P. » par exemple peuvent ainsi « jaillir » des réseaux sociaux et faire du spectateur un intrus qui pénètre dans un espace numérique sacré. Ainsi, si les rites funéraires sur le Web peuvent s'avérer être un moyen de communiquer son deuil, ces pratiques suscitent aussi quelques fois la gêne. Comme l'a rapporté un jeune adulte au journal *Le Monde* (Untersinger, 2014), interrogé sur le recueillement sur Facebook : « Je suis contre les pages d'hommages que l'on peut trouver sur les réseaux sociaux, contre ce voyeurisme funèbre contre-productif dans une situation de deuil » Romain (25 ans).

Que dire enfin des internautes qui préfèrent vivre leur deuil à travers l'oubli et dont la rupture définitive avec le défunt et son image est pour eux indispensable pour continuer à vivre ? Le rappel du trépas à l'heure de l'anniversaire de la mort par les réseaux sociaux, tels que Facebook, peut ainsi s'avérer incommode pour certains internautes.

Par conséquent, on constate que la mort ainsi que les cérémonies funéraires, loin d'avoir disparu des regards, ont intégré les nouvelles technologies. Dès lors, les espaces numériques s'imposent aujourd'hui comme des plateformes où se « dit » et se pleure le trépas : les rituels funéraires qui permettent d'encadrer la mort et de rendre un dernier hommage aux défunts se sont multipliés sur la Toile, faisant de cet espace un véritable lieu de culte. Nous pouvons alors parler d'une transposition des rites vers le Net. Cependant, il est indéniable que les dispositifs proposés dans les espaces numériques ont aussi engendré d'autres manières de « faire » et de « vivre » le deuil, pratiques venant s'ajouter aux ritualités traditionnelles : diverses possibilités sont offertes sur Internet en vue de maintenir la présence des disparus (Jones, 2004), de prolonger en quelque sorte leur existence et ainsi de leur conférer un semblant d'immortalité (Figure 7).

Figure 7: Le site ToujoursLa permet aux familles de créer une page dédiée à leurs proches décédés. Le nom du site est évocateur puisqu'il souligne la volonté de les immortaliser



Source : <https://www.toujoursla.com/>

Or, comme nous l'avons vu, ces rituels relatifs à la mort sont « performés » dans un espace où les normes sociales et comportementales sont loin d'être clairement définies, ce qui facilite la porosité des frontières entre le sacré et le profane. Cette anomie engendre alors des situations paradoxales comme celle de répondre à l'annonce solennelle du deuil par l'acronyme informel « R.I.P. ». Cette formulation des hommages représente à nos yeux une nouvelle forme narrative permettant de communiquer avec les autres endeuillés. Celle-ci peut être analysée sous trois angles : elle vise la *liaison* avec le mort et avec ceux venus le saluer, mais aussi les *liaisons* avec les vivants, car par sa réponse, l'individu fait acte de présence et signifie sa solidarité avec le groupe. Or, cet acronyme peut aussi être perçu comme une *déliation* face à la mort et au protocole rituel qui l'entoure : en mobilisant cette simple formule préfabriquée, la personne s'exonère des obligations plus formelles qui autrefois contraignaient les endeuillés. Cependant, l'emploi de cette forme narrative ne doit pas être interprété comme un acte déviant en soi car il correspond aux modalités interactionnelles souples des espaces numériques, mais aussi à la montée de l'informel du monde contemporain.

Conclusion

Dans cet article, il s'agissait pour nous tout d'abord d'évoquer les travaux en sciences sociales traitant de la mort et des rituels funéraires traditionnels. Nous avons vu que le processus de deuil s'impose comme essentiel pour la survie du groupe des endeuillés qui se doivent, pour pouvoir dépasser cette rupture et retrouver une certaine stabilité, de marquer la séparation avec leur proche défunt. Cette dernière est rendue possible par la pratique de rituels, actes

codifiés intégrant les acteurs dans une théâtralité visant à « tuer le mort ». Ainsi, si la dimension subjective de ces ritualités ne peut être niée, il nous faut également souligner leur dimension (et nécessité) sociale et collective. Cependant, on constate que certains auteurs, et plus particulièrement depuis les années 70, ont évoqué une disparition de la mort et un effacement des rituels qui y sont liés : ces derniers n'auraient plus leur place dans un monde marchandisé, urbanisé, prônant la flexibilité et le désengagement. Néanmoins, malgré ces travaux, on voit aujourd'hui se développer de nouveaux types de commémorations, et notamment sur Internet. Des cimetières virtuels aux pages dédiées aux défunts, en passant par l'utilisation du terme R.I.P., de nombreux dispositifs semblent avoir pris forme pour permettre aux individus de dire et de faire leur deuil. Or, ces nouvelles ritualités, combinées aux modalités de l'espace numérique, ne sont pas sans poser quelques problèmes : la perte de contrôle des images des trépassés ou l'intégration des traces des disparus dans un monde célébrant de manière effrénée la vie représentent deux problématiques fondamentales discutées dans cet article. Cependant, nul ne peut nier que ces nouvelles ritualités constituent encore et toujours des pratiques qui permettent aux vivants d'entretenir un lien avec leurs morts.

Etik Kurul Onay Bilgisi

Etik kurul iznine gerek yoktur.

Araştırmacıların Katkı Oranı Beyanı

Araştırma tek bir yazar tarafından yürütülmüştür.

Destek ve Teşekkür Beyanı

Çalışma herhangi bir destek almamıştır. Teşekkür edilecek bir kurum veya kişi bulunmamaktadır.

Çıkar Çatışması Beyanı

Çalışma kapsamında herhangi bir kurum veya kişi ile çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Bibliographie

Ahmed, S. A., Sara. (2013). The Cultural Politics of Emotion: Tenth Anniversary Edition. New York: Routledge.

Anderson, B. R. O. (1991). Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism. Verso.

Ariès, P. (2014). Essais sur l'histoire de la mort en Occident: Du Moyen Âge à nos jours. Seuil.

Bacqué, M.-F. (1992). Le Deuil à vivre. Paris: Odile Jacob. Cairn.info.

- Bacqué, M.-F. (2002). Vers une mondialisation des rites funéraires? *Études sur la mort*, 121, 85–95.
- Bacqué, M.-F. (2008). L'annonce de la mort. *Études sur la mort*, 134, 99–104.
- Baudry, P. (1999). *La Place des morts: Enjeux et Rites*. Paris: Armand Colin.
- Baudry, P. (2010). Mutations des rites funéraires. *Transversalités*, 115, 111–121.
- Berruyer-Lamoine, B. (2011). Le temps du passage. *Temps psychique, temps du rite. Imaginaire & Inconscient*, 28, 143–157.
- Bourdaloie, H. (2015). Usages des dispositifs socionumériques et communication avec les morts: D'une reconfiguration des rites funéraires. *Questions de Communication*, 101–125.
- Breton, P. (2000). *Le culte de l'Internet. Une menace pour le lien social ?* Paris: La Découverte.
- Brubaker, J. R., & Hayes, G. R. (2011). "We will never forget you [online]": An empirical investigation of post-mortem myspace comments. *Proceedings of the ACM 2011 Conference on Computer Supported Cooperative Work*, 123–132. New York, NY, USA: Association for Computing Machinery.
- Brubaker, J. R., Hayes, G. R., & Dourish, P. (2013). Beyond the Grave: Facebook as a Site for the Expansion of Death and Mourning. *The Information Society*, 29, 152–163.
- Brun, V., & Bourdaloie, H. (2022). Quand le numérique matérialise le défunt: Les données post-mortem dans le processus de deuil. *Études sur la mort*, 157, 27–40. Cairn.info.
- Carroll, B., & Landry, K. (2010). Logging On and Letting Out: Using Online Social Networks to Grieve and to Mourn. *Bulletin of Science, Technology & Society*, 30, 341–349.
- Casilli, A. A. (2010). *Les Liaisons numériques: Vers une nouvelle sociabilité?* Paris: Seuil.
- Castra, M. (2003). *Bien mourir: Sociologie des soins palliatifs*. Paris: Presses universitaires de France.
- Charlier, P. (2015). La mort chez les Parsis de Bombay. Impureté et transcendance. *Communications*, 97, 107–115.
- Charrier, P., Clavandier, G., Berthod, M.-A., Julier-Costes, M., Pagnamenta, V., & Pillonel, A. (2023). Entre possibilités et impossibilités : Des trajectoires de deuil plurielles durant la pandémie de COVID-19. *Études Sur La Mort*, no 159, 51–72.
- Clavandier, G. (2009a). La crémation: Des pratiques singulières à l'élaboration d'un cadre de référence: *Études Sur La Mort*, no 132, 65–86.

- Clavandier, G. (2009b). *Sociologie de la mort: Vivre et mourir dans la société contemporaine*. Paris: Colin.
- Courbet, D., Fourquet-Courbet, M.P. & Marchioli A. (2015). Les médias sociaux, régulateurs d'émotions collectives. *Hermès, La Revue*, vol. 71, no 1, 287–292.
- de Vries, B., & Rutherford, J. (2004). Memorializing Loved Ones on the World Wide Web. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 49, 5–26.
- Déchaux, J. (2004). La mort n'est jamais familière. Propositions pour dépasser le paradigme du déni social. Retrieved from <https://www.semanticscholar.org/paper/La-mort-n%27est-jamais-famili%C3%A8re.-Propositions-pour-D%C3%A9chaux/c90ee6657e348874b993eac2ce990146c5379242>
- Déchaux, J.-H. (1997). *Le souvenir des morts: Essai sur le lien de filiation*. Presses universitaires de France.
- Déchaux, J.-H. (2001). La mort dans les sociétés modernes: La thèse de Norbert Elias à l'épreuve: *L'Année Sociologique*, Vol. 51, 161–183.
- Dilmaç, J. A. (2015). Représentation et mise en scène de soi sur Internet: De la recherche de reconnaissance au risque d'humiliation. In T. Zetlaoui (Ed.), *Histoires de l'Internet* (pp. 129–144). L'Harmattan.
- Dilmaç, J. A. (2016a). « Les mutations du regard: Spectacles et spectateurs à l'ère d'Internet ». In *D'un écran à l'autre, les mutations du spectateur* (pp. 123–137). Paris: L'Harmattan.
- Dilmaç, J. A. (2016b). Mort et mise à mort sur internet. *Études sur la mort*, 150, 151–173. Cairn.info.
- Dilmaç, J. A. (2018a). Martyrs Never Die: Virtual Immortality of Turkish Soldiers. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 78, 161–177.
- Dilmaç, J. A. (2018b). The New Forms of Mourning: Loss and Exhibition of the Death on the Internet. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 77, 280–295.
- Durkheim, É. (1991). *Les formes élémentaires de la vie religieuse: Le système totémique en Australie* (M. Maffesoli, Ed.). Paris: Librairie Générale Française.
- Eliade, M. (2010). *Le sacré et le profane*. Paris: Gallimard.
- Elias, N. (2002). *La solitude des mourants*. Pocket.
- Esquerre, A., & Truc, G. (2011). Les morts, leurs lieux et leurs liens. *Raisons politiques*, 41, 5–11.
- Florea, M.-L. (2018). Les mémoriaux numériques. *Semen*, no 45, 53–86.
- Forman, A. E., Kern, R., & Gil-Egui, G. (2012). Death and mourning as sources of community participation in online social networks: R.I.P. pages in Facebook. *First Monday*.

- FranceInter (2023). Toussaint : de plus en plus de Français optent pour la crémation, (Accédé le 12/05/2024), <https://www.radiofrance.fr/franceinter/toussaint-de-plus-en-plus-de-francais-optent-pour-la-cremation-5186352>.
- Gamba, F. (2007). Rituels postmodernes d'immortalité: Les cimetières virtuels comme technologie de la mémoire vivante: *Sociétés*, n° 97, 109–123.
- Gamba, F. (2016). Mémoire et immortalité aux temps du numérique: L'enjeu de nouveaux rituels de commémoration. Paris: L'Harmattan.
- Girard, R. (1993). *La violence et le sacré* (Nouv. tir). Paris: Grasset.
- Goffman, E. (1974). *Les Rites d'interaction*. Paris: Ed. de Minuit.
- Gorer, G. (1995). Ni pleurs, ni couronne: Précédé de Pornographie de la mort. E.P.E.L.
- Hardy, L. (2011). Du rite aux cérémonies: Prégnance du modèle religieux. *Études sur la mort*, 140, 63–79.
- Haroche, C. (2008). *L'avenir du sensible: Les sens et les sentiments en question*. Paris: Presses universitaires de France.
- Haroche, C. (2011). L'invisibilité interdite. In *Sociologie clinique. Les tyrannies de la visibilité* (pp. 77–102). Toulouse: Érès.
- Hertz, R. (1905). Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. *L'Année Sociologique*, 10, 48–137.
- Hiernaux, J.-P., Vandendorpe, F., & Legros, E. (2000). Deux générations face à la mort, acteurs de recompositions symboliques contemporaines. *Recherches Sociologiques*, 1, 111–122.
- Jorgensen-Earp, C. R., & Lanzilotti, L. A. (1998). Public memory and private grief: The construction of shrines at the sites of public tragedy. *Quarterly Journal of Speech*, 84, 150–170.
- Julliard, V., & Quemener, N. (2018). Garder les morts vivants. Dispositifs, pratiques, hommages. *Réseaux*, 210, 9–20.
- Kareh Tager D. (2004). « Le grand départ. Rituels d'accompagnements dans les traditions religieuses ». In *La Mort et l'immortalité, Encyclopédie des savoirs et des croyances* (273–286). Paris: Bayard.
- Klastrup, L. (2015). "I didn't know her, but...": Parasocial mourning of mediated deaths on Facebook RIP pages. *New Review of Hypermedia and Multimedia*, 21, 146–164.
- Kuipou, R. (2015). Le culte des crânes chez les Bamiléké de l'ouest du Cameroun. *Communications*, 97, 93–105.
- Lardellier, P. (2013). Introduction. Ritualités numériques. *Les Cahiers du numérique*, 9, 9–14.

- Le Guay, D. (2008). Représentation actuelle de la mort dans nos sociétés: Les différents moyens de l'occulter. *Études sur la mort*, 134, 115–123.
- Mauss, M. (1921). *L'expression obligatoire des sentiments*, Œuvres, 3, Paris: Éditions de Minuit, 1969, 269–278.
- Metcalfe, P., & Huntington, R. (1991). *Celebrations of Death: The Anthropology of Mortuary Ritual* (2nd edition). Cambridge England ; New York: Cambridge University Press.
- Morin, E. (1976). *L'homme et la mort*. Paris: Seuil.
- Pène, S. (2011). Facebook mort ou vif: Deuils intimes et causes communes. *Questions de Communication*, 91–112.
- Peruchon, M. (1997). *Rites de vie, rites de mort: Les pratiques rituelles et leurs pouvoirs, une approche transculturelle*. Paris: ESF Editeur.
- Piette, A. (1992). Les rituels: Du principe d'ordre à la logique paradoxale. *Points de repères théoriques. Cahiers Internationaux de Sociologie*, 92, 163–179.
- Pitsillides, S., Katsikides S. & Conreen (2009). Digital death. IFIP WG9.5 "Virtuality and Society" International Workshop, Athènes.
- Pons, C. (2002). *Le spectre et le voyant: Les échanges entre morts et vivants en Islande*. Presses Paris Sorbonne.
- Quilliot, R. (2000). *Qu'est-ce que la mort?* Paris: Colin.
- Rabatel, A. & Florea, M. (2011). Re-présentations de la mort dans les médias d'information. *Questions de communication*, 19, 7–28.
- Rivière, C. (1995). *Les rites profanes*. Paris: PUF.
- Roberge, M. (2018). Pratiques commémoratives de jeunes en deuil. *Frontières*, 29.
- Roberts, P. (2004). The Living and the Dead: Community in the Virtual Cemetery. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 49, 57–76.
- Roberts, P., & Vidal, L. A. (2000). Perpetual Care in Cyberspace: A Portrait of Memorials on the Web. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 40, 521–545.
- Rosenbaum, A. (1998). Le devoir de regard. *Communication & Langages*, 117, 28–34.
- Santino, J. (2006). *Spontaneous Shrines and the Public Memorialization of Death*. New York, N.Y.: Palgrave Macmillan.
- Segalen, M. (2017). Chapitre 2. La question des rites de passage. In *Cursus: Vol. 3e éd. Rites et rituels contemporains* (pp. 41–70). Paris: Armand Colin.
- Séguy, I. (1993). Compte rendu de Thomas (Louis-Vincent), *La mort en question. Traces de mort, mort des traces*. *Population*, 48, 1116–1118.

- Thomas, L.-V. (1985). Rites de mort: Pour la paix des vivants. Paris: Fayard.
- Thomas, L.-V. (2010). Anthropologie de la mort. Paris: Payot.
- Turner, V. W. (1982). From ritual to theatre: The human seriousness of play. New York: Performing Arts Journal Publications.
- Urbain, J.-D. (1989). L'archipel des morts: Le sentiment de la mort et les dérives de la mémoire dans les cimetières d'Occident. Paris: Plon.
- Untersinger, M. (2014). « Après sa mort, son profil Facebook est devenu un véritable lieu de recueillement », *Le Monde*, Publié le 19 Mai 2014.
- Walter, T. (1991). Modern Death: Taboo or not Taboo? *Sociology*, 25, 293–310.
- Walter, T. (2011). Angels not souls: Popular religion in the online mourning for British celebrity Jade Goody. *Religion*, 41, 29–51.
- Wrona, A. (2011). La vie des morts: Jesuismort.com, entre biographie et nécrologie. *Questions de communication*, 73–90.