

## Entretien avec Vinciane Despret autour de son livre *Au bonheur des morts*

Propos recueillis par Gérard Dubey, Florent Gaudez et Sophie Poirot-Delpech le 11 septembre 2016

Vincianne Despret

---



### Édition électronique

URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/2478>  
DOI : 10.4000/socio-anthropologie.2478  
ISSN : 1773-018X

### Éditeur

Publications de la Sorbonne

### Édition imprimée

Date de publication : 30 décembre 2016  
Pagination : 109-130  
ISBN : 978-2-85944-990-2  
ISSN : 1276-8707

### Référence électronique

Vincianne Despret, « Entretien avec Vinciane Despret autour de son livre *Au bonheur des morts* », *Socio-anthropologie* [En ligne], 34 | 2016, mis en ligne le 09 février 2017, consulté le 15 juin 2017. URL : <http://socio-anthropologie.revues.org/2478> ; DOI : 10.4000/socio-anthropologie.2478

---

## Entretien avec Vinciane Despret autour de son livre *Au bonheur des morts*

Propos recueillis par Gérard Dubey, Florent Gaudez et Sophie Poirot-Delpech le 11 septembre 2016.

**Gérard Dubey :** Puisque ce livre est avant tout un livre de récits, celui des récits que suscitent nos relations avec les morts, pouvez nous faire le récit de la gestation de ce livre ? Est-ce l'histoire inachevée de Georges qui vous a rappelé à « ce désir des morts d'être souvenus » (p. 79)<sup>1</sup> ?

**Vinciane Despret :** Alors il y a des choses qui ne sont pas dans le livre, mais maintenant que celui-ci a fait sa vie, il a cheminé assez longtemps pour commencer à lui donner d'autres origines. Le point originaire de ma vie personnelle, c'est Georges, c'est-à-dire ce fameux grand-oncle dont me parlait mon père, et qui nourrissait toute une histoire qu'il répétait à l'envie, sur lequel j'ai décidé de faire une enquête après la mort de mon père. Une enquête non pas sur ce qui est arrivé à Georges, mais sur les raisons pour lesquelles mon père m'a transmis cette histoire à moi, et pas à mes frère et sœur. Qu'est-ce qu'il essayait de me faire faire – comment je peux reconstruire, car c'est une reconstruction fabulatoire –, quel est le mandat que mon père me donne, ou quel est le mandat que je lui demande de me donner avec cette histoire de ce grand-oncle mort dans un accident de chemin de fer, et laissant des parents tellement désespérés qu'eux-mêmes vont mourir de chagrin quelques mois après, selon l'histoire que me transmettait mon père ? C'est le point d'origine personnel de ce livre, c'est-à-dire une expérience qui me semblait partageable et en même temps pas trop personnelle. Alors « pas trop personnelle », je crois que c'est ce que Donna Haraway utiliserait pour désigner tout à fait autre chose, à savoir le fait de créer de l'intimité sans proximité, c'est-à-dire quelque chose qui peut toucher les gens parce que ça me touche aussi, un point à partir duquel on contamine sans nécessairement demander aux gens d'être trop proches de votre expérience.

Si j'avais commencé le livre en disant, à l'origine il y a la mort de ma mère ou la mort de ma sœur, ce qui est le cas ici, la mort de ma petite sœur en 2003, le livre n'aurait pas eu la force mandataire à quoi Georges m'obligeait ; parce que Georges m'obligeait à cette reconstruction fabulatoire dont j'ai parlé, à rechercher des tas de

<sup>1</sup> Despret V. (2015), *Au bonheur des morts*, Paris, La Découverte.

choses que je ne connaissais pas, alors que la mort réelle, et évidemment plus récente de ma sœur, nous aurait fait entrer dans une histoire qui aurait simplement été autobiographique, du type « traversée d'une expérience »... Donc, quand je dis intimité sans proximité, cela veut dire aussi que ce livre peut susciter des questions même pour des gens qui n'ont pas perdu quelqu'un... Je connais des personnes qui n'ont perdu personne, très étonnamment. Mais il me semble qu'on a beau ne pas avoir perdu quelqu'un, il suffit de connaître des personnes qui ont fait cette expérience pour être touché soi-même d'une manière ou d'une autre. Cela, je savais que c'était partageable.

Donc à l'origine, ma petite sœur est décédée dans un accident de voiture en 2003, évidemment de façon soudaine, laissant derrière elle un époux assez désespéré et à la fois merveilleux, parce qu'il a fait des choses merveilleuses, et trois très petits enfants. Et comme aînée de cette sœur je me suis retrouvée à me poser plusieurs questions. Qu'est-ce que je fais maintenant à partir de sa disparition, qu'est-ce que je dois faire ? Qu'est-ce qu'elle attend de moi ? Et très vite est apparu un questionnaire qui me surprenait moi-même – bien que ce ne soit pas la première fois que je perdais quelqu'un – à savoir : comment vais-je pouvoir prolonger son existence dans ce monde ? C'était non seulement parce qu'il y avait des petits enfants et qu'il fallait assurer, mais cela a pris des formes qui m'étonnaient moi-même. Par exemple, j'ai remarqué, quelques temps après sa mort, comme ma sœur était très belle et aimait la beauté, qu'elle faisait de belles choses, quand elle cuisinait c'était beau, quand elle s'habillait c'était beau, quand elle faisait une fête c'était beau : eh bien, je me suis dit que, maintenant, il fallait que je fasse des efforts pour qu'il y ait de la beauté. J'ai changé ma manière de cuisiner, j'ai fait attention à certaines choses, j'ai fait copier un ou deux de ses bijoux pour que certaines choses qu'elle avait créées de beau continuent à être présents parmi nous. Et puis j'ai commencé à me demander si j'étais seule au monde à agir comme cela, ou si c'est quelque chose qui traverse les gens... mais comment pose-t-on ce genre de question ?

Et puis il y a eu un second geste, un geste de colère terrible. Une psychologue a en effet vu les enfants et nous a demandés, à mon beau-frère et moi-même, ce que nous leur avions dit pour expliquer la disparition de leur mère. Comme les enfants ont été élevés dans une tradition catholique dans le cadre du bon vieux catholicisme populaire, peuplé d'anges, de saints, de vierge Marie, de médiateurs les plus divers, leur père s'est donc reposé sur cette potentialité narrative. L'aînée avait six ans et on ne sait pas comment expliquer ça à des enfants de cet âge, nous avons donc utilisé les traditions populaires

familiales. Nous avons expliqué à la psychologue que nous avons dit aux enfants que leur maman était au ciel et qu'elle veillait sur eux. Elle nous a répondu très sévèrement que nous ne pouvions pas dire ça, qu'il fallait leur dire la vérité, à savoir que « où sont les morts, on ne le sait pas ». Sur le moment nous avons été un peu consternés parce que nous sommes dits que nous étions trompés... mais quelques jours après une colère m'a pris... Je me suis dit : qu'est-ce que c'est que cette histoire – quelle violence, quelle tyrannie – ce que nous avons dit aux enfants était très bien et nous n'avions pas à renoncer à cela ; ce « on ne sait pas » était bien plus dogmatique que nos hypothèses narratives et nos créations fictionnelles. Parce que nous savons très bien que les anges n'existent pas comme nous existons. Nous savons très bien que c'est une réponse qui n'est pas une certitude mais une possibilité de représenter l'irreprésentable. À ce moment-là j'ai découvert le livre de Magalie Molinié<sup>2</sup>, dont la lecture a été vraiment décisive. J'ai fait un compte rendu de ce livre en évoquant ma colère et en disant qu'il était grand temps de réfléchir à ce que les psychologues font, à la violence qu'ils exercent... Puis je n'y ai plus pensé, sans cesser au fond d'y penser. Je voulais savoir si les questions qui me traversaient étaient partageables, si j'étais la seule à ressentir cette colère...

La seconde étape a été de me demander dans quelle mesure une question personnelle peut devenir une question philosophique. Le mouvement qui visait à transformer une question personnelle en question professionnelle m'intéressait vraiment. Comment fait-on, notamment face à la volonté d'être à la hauteur des événements, d'obéir à un nouveau régime d'obligations, comment transforme-t-on cela en question philosophique ? Enfin, cela s'est concrétisé à l'époque où nous terminions le grand projet de l'exposition « Bêtes et hommes » en septembre 2007. Les gens me demandaient quels allaient être à présent mes projets de recherches et j'ai commencé à répondre que je voulais travailler sur cette question. C'est à ce moment-là que l'enquête a vraiment démarré. C'est un peu la grande chance des chercheurs... on nous demande fréquemment ce sur quoi on travaille, ce qui entraîne souvent des pistes d'une fécondité incroyable. Surtout lorsqu'on est en début de parcours...

**Florent Gaudet :** J'ai été interpellé par ta manière d'enquêter, un peu à la manière de M. Jourdain, sans le savoir encore. En parlant autour de toi, avec cette idée en toile de fond qui tournait dans ta tête, qui était potentialisée mais pas encore actualisée... Et ensuite, frappé par la façon dont tu décris cette complicité avec tes témoins, lorsque tu

<sup>2</sup> Molinié M. (2006), *Soigner les morts pour guérir les vivants*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

parles de cette complicité offerte comme un cadeau par nos morts, que tu décris comme un sentiment d'être juste, d'un intérêt intellectuel partagé. Et finalement, pour arriver au bout du compte avec la vraie question, à savoir : « Qu'est-ce que l'on fait avec cela ? »

**V. D. :** Ce qui s'est intensifié de plus en plus c'est effectivement la question : « Qu'est-ce que l'on fait avec cela ? » C'est extrêmement important et « pragmatique » au double sens du terme. Au sens le plus commun du terme, il arrive quelque chose : comment les conséquences que cela propose peuvent devenir des moments d'inflexions, de bifurcations possibles ? Mais c'est également pragmatique au sens où « qu'est-ce que l'on fait avec cela ? », permet de garder les questions ouvertes en évitant pas mal de questions pièges comme : « Est-ce que c'est vrai ou non ? Est-ce que j'y crois ou non ? » Ou la mauvaise question par excellence : « Qu'est-ce qui m'arrive, qu'est-ce que c'est exactement ? » Alors que la question : « Qu'est-ce qu'on fait avec cela ? », est une question à la fois très modeste, au sens où l'on n'a pas de grandes ambitions avec ce type de question, et où on ne s'expose pas au risque de courir droit vers une réponse qui va tout clôturer et une question avec laquelle, très vite, on est obligé de faire quelque chose. Cela m'a d'autant plus intéressée que, plus j'ai avancé dans ma recherche, plus j'ai constaté que la réponse, narrativement la plus intéressante, que les gens donnaient à la question de la disparition de quelqu'un était dans l'agir. On fait des choses pour nos morts et cela peut prendre les formes les plus diverses, c'est le fait de penser aux morts, mais pas penser comme l'on pense à la lune ou comme l'on pense au *Discours de la méthode*, c'est agir pour fabriquer de la relation et pour fabriquer quelqu'un. Les gens qui pensent à leurs morts ont vraiment le sentiment de faire quelque chose pour eux. Ce sont des types de pensée-action, en quelque sorte.

Que fait-on avec cela ? Cela oblige à une prise de position pragmatique, c'est-à-dire aussi que je suis maintenant responsable du phénomène que je prétends non pas étudier ni observer, mais relayer. « Qu'est-ce que je fais avec cela ? », est enfin ce qui répond le mieux, me semble-t-il, à la question de l'énigme. L'énigme n'est pas un mystère. Un mystère ça peut s'élucider, se lever, un mystère est fait pour être dévoilé, ce qui suppose un rapport très fort et assez rigide à la vérité ; alors que l'énigme est une mise au travail de découverte des choses qui ne préexistent pas toujours nécessairement à la question que l'on se pose. Un rêve pose, par exemple, une énigme. Vous pouvez élucider un rêve, vous pouvez vous demander ce que vous dit ce rêve... Cela veut dire qu'il n'y a pas une vérité que l'on découvrirait, mais un démarrage, un embrayage de quantité d'histoires possibles. Et je pense que, lorsque les gens continuent d'entretenir des relations

avec leurs morts, même s'ils ne le disent pas aussi explicitement, la question qu'ils se posent est bien : « Qu'est-ce que je fais avec cela ? »

Le premier texte que je cite, celui de Gabriel Guy, « J'ai gardé les cravates », pose la question que presque tout le monde se pose (...) lorsqu'on a affaire avec les affaires du disparu. C'est la question qui se posera pour chaque chaussette, pour chaque bijou, pour chaque tiroir... « Qu'est-ce que je fais avec cela ? ! » Ce sont donc des questions extrêmement philosophiques, et qui, même si l'on change complètement de registre, sont les mêmes que celles que l'on se pose à propos des chaussettes. Comment j'hérite, qu'est-ce que je transmets, comment je relaie, qu'est-ce que je garde...

**Sophie Poirot-Delpech :** Vous connaissez l'histoire d'Yvonne De Gaulle qui, lorsque de Gaulle est mort, a supprimé tout ce qui lui avait appartenu de près, tout ce qui était intime pour que ça ne devienne pas des fétiches ?

**V. D. :** Voilà, elle s'est sentie mandatée... Oui, c'est la même question.

**G. D. :** Finalement cela nous renvoie à cette logique du « et » conjonctif, dont vous parlez dans votre livre, plutôt que du « ou » disjonctif. Dans les récits faits de ces expériences, il n'y a par exemple pas de polarisation entre ce qui relèverait du rationnel et ce qui relèverait du surnaturel (p. 197). Les personnes que vous avez interrogées maintiennent l'énigme ouverte, pratiquent le « et conjonctif » plutôt que le « ou disjonctif ». C'est ce qui conteste l'épistémologie classique comme celle de la médecine, comme vous l'écrivez (p. 139) : il « y a affirmation de la possibilité de versions multiples et contradictoires ». Vous citez même le poète John Keats (p. 109) pour qualifier cette attitude face au réel et au savoir, comme « le fait d'être en paix avec l'ambiguïté, de rester avec la difficulté des contradictions et du non-savoir, d'accueillir la pluralité des versions ». C'est un peu aussi la disposition dans laquelle vous vous trouviez pour accueillir ces récits...

**V. D. :** Oui, en fait c'était une posture vis-à-vis de laquelle j'avais déjà été mise à l'épreuve lorsque j'avais travaillé sur les théories des émotions en me disant que, finalement, toutes ces théories se contredisaient sans que l'on puisse en droit privilégier l'une par rapport à l'autre, car elles correspondent bien toutes à notre expérience, et ce malgré le fait qu'elles soient, elles, dans une relation disjonctive. (...)

Certaines théories diront que l'émotion c'est le corps, ou l'esprit, ou l'environnement... Je me disais donc que pourtant, malgré toutes

ces théories, aussi disjonctives soient-elles, nous sommes capables de bâtir et de nourrir notre expérience avec elles, car elles nous traversent tout le temps, dans les écrits, les romans, le cinéma... Alors la question est : que fait-on de cette disjonction ?

J'avais, à ce moment-là, eu recours à la notion de version. C'est un bricolage un petit peu audacieux – Barbara Cassin n'était pas d'accord sur la différence que j'établissais entre thème et version –, la version étant (je vais parler comme Koyaboshi, le traducteur de Rimbaud) de faire éprouver à sa propre langue les effets qu'un auteur nous fait éprouver dans sa langue originelle. Alors que le thème – mais c'est parce que j'étais mauvaise élève que je peux faire cette analogie – c'est pénible, il faut être au plus près de la logique grammaticale, syntaxique, sémantique et donc on n'a plus aucune liberté, il n'y aura qu'une version possible. Cassin m'a répondu que c'est vraiment parce que je n'étais pas bonne en thème que je m'autorisais ce contraste... et c'est vrai ! (...) Toujours est-il que la notion de version me permettait déjà de penser la coexistence là où elle se donnait comme impossible, et de porter un jugement normatif sur les théories qui prétendaient ne pouvoir exister qu'à l'exclusion des autres. Et ici je me retrouvais à traverser des expériences où je voyais qu'il était essentiel de faire coexister les versions, d'une part parce que je pense que si les gens ne faisaient pas coexister les versions ils se retrouveraient soit dans un rationalisme sec, où toute leur expérience serait totalement affaiblie (ils ne pourraient pas alors continuer à construire ce qu'ils sont en train de construire), soit ils seraient complètement passés de l'autre côté et il n'y aurait alors plus de limites aux signes (à ce moment-là les signes se mettent à proliférer et tout devient sujet à interprétation)... Et je trouvais que la manière dont les gens parvenaient à faire cohabiter la multiplicité des versions était d'une intelligence vraiment extraordinaire, c'était très beau. Le talent, par exemple, de la maman de Pauline, une femme toute simple qui n'a jamais fait d'étude, qui invente de nouveaux sens aux mots.

**G. D. :** Le plus intéressant est que ça ne semble pas leur poser de difficulté particulière, cela semble presque naturel, aller de soi ; il n'y a pas de polarisation entre ce qui serait de l'ordre du rationnel, d'un côté, et ce qui relèverait du surnaturel, de l'autre côté. C'est aussi cette logique du « comme si » dont vous parlez...

**V. D. :** Je pense qu'il y a polarisation lorsque qu'un académique ou un universitaire leur demande de se prononcer sur la réalité ou non de ces expériences, leur demande s'ils y croient ou non. Si les gens n'ont pas de capacité de résistance à la violence que ça représente, ils céderont et vont polariser.

**G. D. :** Quelle est cette violence, comment la qualifier ? C'est la violence du pouvoir ?

**V. D. :** Il y a une position de pouvoir là-dedans, puisque c'est obliger l'autre à choisir comme si le choix était la seule alternative possible. C'est d'autant plus violent que cela consiste à dire aux personnes que le régime de coexistence des versions qu'elles cultivent est impossible, comme si on savait mieux qu'elles ce qui serait pensable et ce qui ne le serait pas. Comme on dirait à des enfants déraisonnables : « tu ne peux pas tout prendre ». Or, ce que les récits montrent, c'est qu'il est possible de ne pas se laisser enfermer dans le piège de la disjonction, et que les personnes qui assument de ne pas choisir le font de plusieurs manières, soit en faisant proliférer les versions, soit en les déclinant sur un continuum.

**G. D. :** Et c'est un vrai mode de connaissance.

**V. D. :** Oui, parce que c'est un mode qui fait qu'on a plus de versions après qu'avant... et j'ai vraiment l'impression que les gens explorent ça avec appétit. Ils le faisaient lorsqu'ils me racontaient leurs histoires et ça continue à travers ce qu'ils m'écrivent après avoir lu le livre. Je suis très contente du destin de ce livre parce que j'ai l'impression que l'imaginaire de ceux que j'ai relayés est en train de réactiver l'imaginaire d'autres gens. Une histoire magnifique m'a été récemment rapportée par e-mail à la mi-juin. (...) Une maman a demandé à sa fille que ses cendres soient dispersées dans un désert, car c'était une grande voyageuse. Elle lui avait laissé le choix du désert. Après réflexion celle-ci a pensé que le désert de Namibie était ce qui conviendrait le mieux. Après un an de formalités administratives, elle part en Namibie avec son compagnon et son fils. Sur place ils louent une voiture, voyagent un peu, vont à l'hôtel et au moment de repartir pour le désert s'aperçoivent qu'on leur a tout volé et que l'urne a disparu ! Cette dame se sent alors absolument misérable parce qu'elle n'a pas su veiller sur les cendres et qu'au lieu d'être dans le désert de Namibie, les cendres sont aux mains de voleurs. Elle m'écrit qu'en lisant les témoignages de mon livre et alors qu'elle se sentait très mal, elle a envisagé que sa mère avait peut-être décidé de continuer son voyage sur un autre mode que sur celui qui était prescrit...

**F. G. :** Cela me fait dire que c'est quand même un ouvrage où tu as voulu célébrer l'inventivité, l'intelligence de la pensée, l'imagination, de ceux qui résistent à la doxa, c'est-à-dire à la pression d'une certaine rationalité, tous ceux qui manifestent mais aussi qui assument un désir de mémoire. Il y a ce concept ou cette notion de « réfugié



ontologique » chez Heonik Kwon qui a travaillé à Danang<sup>3</sup>. (...) Et aussi cette idée d'Emily Cameron<sup>4</sup> que les fantômes sont mobilisés comme artefacts pour masquer ou effacer une injustice persistante. À partir de ça, je me demandais si c'était nous qui les construisions, ou si c'est eux qui nous construisent, ces revenants. Ou les deux. Comment le dirais-tu ?

**V. D.** : C'est justement le genre de question que j'essaierais de ne pas poser ! Par contre, en partant de cette question, et en refusant le choix comminatoire (en sachant également que ce refus peut nous entraîner à faire du constructivisme un peu facile du type « on les construit, ils nous construisent ») j'en poserais une autre : est-ce que c'est bien construit, est-ce que c'est mal construit ? Ce que Cameron montre, ce sont des revenants mal construits. Parce qu'au lieu de faire ce pourquoi on prétend les mobiliser, c'est-à-dire réparer des injustices passées, faire qu'elles soient dicibles, apparentes, sensibles, on prend l'injustice passée en otage pour effacer une injustice qui perdure et donc on renvoie l'injustice au passé comme si maintenant n'existait plus de problème. Là, on peut dire que c'est un revenant qui est mal fichu parce que c'est un revenant qui est l'otage d'un problème qui n'est pas le sien, ne fût-ce que parce qu'il ne peut pas remplir son rôle, à savoir de rendre sensibles les injustices et leurs effets dans le présent.

**G. D.** : On l'empêche de revenir...

**V. D.** : Exactement, vous êtes plus direct que moi et c'est plus juste, on l'empêche de revenir et on l'empêche de tenir son rôle.

**F. G.** : Alors il pourrait se fâcher !

**V. D.** : Je ne sais pas si les revenants se fâchent, mais en tout cas cela crée de nouveaux revenants, parce qu'à ce moment-là, il y a prolifération, et que chaque génération va devoir produire des revenants tant que personne n'est rendu capable de faire en sorte que les choses se passent autrement que ce qu'elles ont été... Et ça ne fabrique pas non plus de très bons vivants, parce que ça fabrique des vivants qui sont pieds et poings liés. Je vais utiliser ici un terme qui est très présent chez Haraway : finalement, les gens qui mobilisent ce type de fantômes, ce qu'ils veulent, c'est être innocents, ils essaient de conquérir leur innocence. Le coup le plus tordu à faire, c'est de se

<sup>3</sup> Kwon H. (2008), *Ghosts of War in Vietnam*, Cambridge, Cambridge University Press.

<sup>4</sup> Cameron E. (2008), « Indigenous Spectrality and the Politics of Postcolonial Ghost Stories », *Cultural Geographies*, 15, p. 383-393.

déresponsabiliser en cherchant l'innocence. À partir du moment où les fantômes ont parlé, nous allons pouvoir laver nos péchés. C'est très proche de certains schèmes chrétiens et catholiques.

**F. G. :** Ça va donner des vivants qui sont déjà morts ?

**V. D. :** Des vivants qui sont en tout cas d'une malhonnêteté et d'une irresponsabilité rare. Parce que c'est en effet beaucoup plus facile de se coltiner avec des fantômes, c'est beau, c'est noble un fantôme, surtout quand on l'a construit soi-même ! Parce que le geste de construction ne s'est pas effacé ici. Ce que les Amérindiens pointent aujourd'hui, c'est cela : c'est vous qui avez construit nos fantômes, ce ne sont pas eux qui reviennent ! Si c'était le cas ils reviendraient avec nous, ils parleraient avec nous.

**G. D. :** Parce qu'ils sont dans le contrôle... Ce n'est pas du tout l'expérience que vous relatez où pour entendre les revenants, ce qu'ils disent, ce qu'ils nous adressent, il faut être dans une certaine disposition que vous décrivez d'ailleurs très bien, une disposition que l'on pourrait qualifier de passive mais qui ne l'est pas du tout, d'attente en tout cas, et puis de « lâcher prise », qui consiste à quitter cette position de contrôle, de surplomb. Il faut se laisser dessaisir, et pour utiliser une expression que j'utilise parfois, « il faut se laisser ravir », aux deux sens du terme, et c'est là que l'on commence à entendre, et que la manière d'être des revenants trouve toute sa place. Cela rejoint peut-être votre préoccupation actuelle pour les phénomènes de détection... quelle disposition il faut pour sentir... et je trouve que cela rejoint bien la méthode que vous avez adoptée dans votre propre démarche, au point que je me demandais si elle ne vous avait pas été soufflée directement par les revenants ! – à savoir que pour les entendre il faut se mettre dans cette disposition de « lâcher prise ».

**V. D. :** Alors c'est là que ça devient particulièrement intéressant : qu'est-ce que veut dire « souffler directement » ? Et quelles sont les formes d'un « soufflé » ? Comment vient-il, le souffle ? Et puis on a le fantôme de Mme Muir<sup>5</sup>, ce film qui m'a bouleversée. Et la question de l'inspiration : qu'est-ce que ça veut dire, l'inspiration ? Quand je me suis laissé attraper par cette méthode, je me suis dit : laissons-nous embarquer par cette affaire, on verra bien ce qui arrivera... Mais qu'est-ce que ça veut dire, en effet, se faire souffler, et réaliser en effet à un moment donné qu'avec cette méthode on est en train de se mettre dans le même rapport avec son objet que celui des gens avec leurs morts ? On se dit : est-ce que je me suis laissé

<sup>5</sup> *L'aventure de madame Muir* (1947), film de Joseph Mankiewicz.

imprégner sans m'en rendre compte ? C'est peut-être là qu'il y a des formes d'inconscient, qui ne sont pas celles de l'inconscient freudien, qui pourraient simplement être à l'œuvre, c'est-à-dire que sans s'en rendre compte, les choses qui vous parlent, qui vous entourent, qui vous apprennent, qui vous racontent, qui vous disent – quelles que soient leur forme – leur structure, leur mode d'être, se mettent à vous imprégner à votre insu... Et vous êtes insensiblement, un tout petit peu, transformé par les façons dont les choses agissent.

**F. G. :** Tu affirmes que les morts n'ont jamais disparu, qu'ils étaient seulement plus discrets. Tu as cette formule, parce que « l'injonction de la rationalité était trop forte ». Et puis tu as cette image amusante, tu dis : « On ne pouvait pas avoir l'électricité et les esprits dans la même pièce. » Alors est-ce qu'on peut dire qu'aujourd'hui les morts ne reviennent pas mais sont juste plus visibles ?

**V. D. :** Ils ne reviennent pas, dans le sens où ils ne sont jamais partis. Est-ce qu'ils sont plus visibles ? Quelque chose s'est passé depuis quatre ou cinq ans, peut-être plus, pour des raisons que je ne comprends pas, quantité de séries télévisées, de romans font intervenir des morts. Ils sont plus actifs, ils ont une agentivité plus forte. Les morts ont bien entendu toujours été présents dans les séries et les polars qui mettent en scène des crimes à élucider, mais ils avaient un rôle relativement passif, ils étaient bien présents mais n'intervenaient pas trop. Et puis, je ne sais pas pourquoi aujourd'hui, ils ont besoin d'intervenir sur la scène, de donner leur avis, d'aider l'enquêteur, de réclamer... Je suis incapable d'expliquer pourquoi plusieurs personnes à des endroits différents, dans des contextes différents, ont ressenti le même besoin de donner aux morts plus d'« agence » – comme dirait Philippe Descola qui n'aime pas le terme d'« agentivité ».

**G. D. :** Est-ce qu'on peut ici établir une relation – puisque c'est aussi l'un des thèmes de ce numéro – avec la situation politique et sociale des expulsés, des réfugiés, des sans-papiers, avec toutes ces personnes qui sont victimes de violences sociales, économiques, et qui revendiquent une place, refusent de disparaître en silence, demandent des comptes et viennent frapper à la porte, et ce phénomène de revenance beaucoup plus marqué qu'auparavant et dont les séries offrent une illustration ? C'est l'une des questions soulevées par ce numéro. Nous n'avons évidemment pas de réponse, mais rien ne nous interdit de poser la question.

**V. D. :** Question qui noue avec une question qui sous-tend la vôtre et qui est finalement : de quoi notre collectif est-il composé ? Si je prends votre hypothèse au sérieux, il faut se souvenir qu'il n'y a pas

longtemps que les animaux sont entrés comme êtres qui demandent à être pris au sérieux dans le collectif, de même que les arbres avec l'écologie. En sachant que ce n'est pas aussi clair que cela parce que ces êtres étaient pris dans le collectif sous des modes plus politisés il y a quelques siècles d'ici. Je pense que les procès aux animaux montrent que la façon de composer des collectifs n'était pas la même que celle que nous connaissons par exemple au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècles. Et maintenant tout se passe comme si nous recommencions à penser ce type de composition d'une autre manière.

J'ai lu dernièrement, grâce à Thierry Bédard qui est metteur en scène, le sociologue Bauman, spécialement son livre sur l'éthique où il parle des guêpes de Panama<sup>6</sup>. En 2005, des chercheurs anglais étudiaient des nids de guêpes au Panama, et leurs observations allaient bien dans le sens de ce que l'on pensait des guêpes en général, à savoir « on habite un nid, on est féroce et le premier étranger qui pointe son nez on le trucidé ». Et puis ils ont modifié leur technique d'observation en équipant certaines guêpes de mini-balises. Chaque guêpe émettait un signal quand elle entraait ou sortait de l'un des trente-deux nids ou ruches expérimentales étudiés. Et ils sont arrivés au constat tout à fait bouleversant que, pour 56,2 % d'entre elles, les guêpes n'habitaient pas dans leur nid d'origine mais étaient des hôtes invitées travaillant dans d'autres nids. Par conséquent, toute l'idéologie guerrière attachée à l'image du nid forteresse s'est complètement écroulée. Baumann établit une relation entre cette découverte et nos nouvelles façons de penser nos frontières, de penser les migrations et toutes ces choses. Et il le fait de manière assez ironique puisqu'il se moque des humains qui ne parviennent pas à verrouiller les frontières et qui pensaient trouver des réponses du côté des guêpes. Le fait qu'existent des données observables comme celles-ci, mais surtout qu'on les juge suffisamment intéressantes pour être publiées montre que l'on s'interroge de nouveau sur ce que signifie « habiter ensemble ». Donc il me semble que ce que Baumann dit, que ce que vous dites, en effet, c'est « qui compose notre collectif ? », et pour des raisons qui ont peut-être partie liée à de nouveaux ethos, ou parce que nous cherchons de l'aide partout où l'on peut en trouver.

Ce n'est pas seulement un principe de justice ou d'équité. J'ai le sentiment que l'on mobilise les animaux parce qu'on leur demande de nouveaux types de rapports avec les milieux dans lesquels nous vivons, de nouveaux types d'obligation avec ces milieux (...) et j'ai l'impression que les revenants qui étaient le plus souvent convoqués pour être pris en otage, sont mobilisés aujourd'hui pour de nouveaux types de

<sup>6</sup> Bauman Z. (2009), *L'éthique a-t-elle une chance dans un monde de consommateurs*, trad. C. Rosson, Paris, Éditions Climats.

rapports au passé, et pas seulement pour réparer des injustices, ou pour la restauration d'un ordre moral compromis (je pense à la façon dont ont été mobilisés, juste après la guerre, ceux de 1914-1918). Le philosophe américain Robert Harrison avait une très jolie hypothèse là-dessus qui consiste à dire que le rôle, le devoir, le mandat des morts, c'est de persécuter les vivants afin qu'ils fassent attention aux générations futures. C'est assez joliment pensé de se dire qu'ils demandent que les générations futures aient la même chance, ou plus de chance, que ce dont, eux, ont pu bénéficier. Là, on commence à voir des mobilisations intéressantes.

**G. D. :** On voit bien, dans tout ce que vous venez de dire, la proximité de ce travail avec votre travail antérieur sur les animaux. Je pense évidemment à *Que diraient les animaux si... on leur posait les bonnes questions*<sup>7</sup>, où vous opérez un renversement de perspective en vous déportant du côté des animaux et en vous demandant : comment nous regardent-ils, comment nous ressentent-ils et peut-être nous jugent-ils. Il me semble que vous procédez de la même manière avec les morts. Je vois enfin une seconde proximité, peut-être moins évidente celle-là, une contiguïté peut-être plus morphologique cette fois, qui touche au fait que dans presque toutes les civilisations (eurasiatiques en tout cas) et à toutes les époques, une relation est établie entre les animaux et le monde des morts. Dans « le sabbat des sorcières », Carlo Ginzburg<sup>8</sup> définit par exemple les animaux et les morts comme deux expressions de l'altérité. Les personnes à qui incombe de voyager chez les morts ou les esprits, le font le plus souvent sous la forme d'un animal, en se métamorphosant comme dans le chamanisme eurasiatique, mais aussi dans les vols extatiques imputés aux sorcières (une anomalie physique, généralement de naissance, une asymétrie les distingue des vivants et des humains et les rapproche des animaux et des morts : ça les désigne comme passeurs). Dans tous les actes de procès sur lesquels a travaillé Ginzburg, et qui reprennent souvent dans le détail les récits de ceux et celles qui étaient soumises à la question, ce qui apparaît central et décisif est bien le voyage et les allers-retours au « pays » des morts...

**V. D. :** Si on mettait la sorcière, les voyages extatiques, les transformations, métamorphoses etc., dans une sorte de triangle ou de configuration relationnelle avec les animaux et les morts, je dirais de façon plus simple que les animaux et les morts étaient les objets les plus subversifs que l'on puisse trouver dans le monde académique.

<sup>7</sup> Despret V. (2012), *Que diraient les animaux si... on leur posait les bonnes questions*, Paris, La Découverte.

<sup>8</sup> Ginzburg C. (1992), *Le sabbat des sorcières*, Paris, Gallimard, p. 261.

C'est moins vrai pour les animaux aujourd'hui qui sont devenus un objet noble pour les sciences humaines et les sciences de la vie. Mais il y a quelques années d'ici, on ne pouvait évoquer ces derniers qu'à condition de se cantonner aux représentations que les gens se font des animaux. Introduire un animal réel sur la scène ou essayer d'introduire le point de vue de l'animal, tout cela était extrêmement subversif ! Idem pour les morts. Prétendre s'intéresser sérieusement à la manière dont les morts continuent à être fabriqués dans le collectif était inconvenant. On peut le faire du point de vue de l'anthropologie du symbolique et on retombe sur une théorie de la représentation en tout point identique à celle qui prévalait pour parler des animaux, c'est-à-dire qu'on ne permet aux morts d'entrer dans l'académie qu'à condition de revêtir les déguisements de la représentation, du symbolique, de la métaphore, etc., mais pas en tant que personnes dont on suspend provisoirement la question de leur mode d'existence propre. Je pense qu'il y a donc d'abord cette idée que ce sont des objets limites qui suscitent en effet le malaise, parce que leur statut est trop problématique et que, probablement, le statut d'être humain et le statut d'être vivant reposent sur la possibilité d'identifier le statut de mort – de non-agissant et de non-existant –, et sur le statut de non-humain qu'est l'animal. Nous sommes donc dans une configuration qui n'est finalement pas très éloignée de celle des sorcières, qui étaient des femmes porteuses de subversivité.

Il y a un second point qui m'intéresse. Les morts « remuants » remettent en cause quelque chose que l'on croyait intimement bien établi, à savoir la différence entre vivants et morts. Ce qui pourrait d'ailleurs déboucher sur des questions très embarrassantes. Il me semble que devrait par exemple se poser la question de l'anesthésie des corps avant le don d'organe, même si le cœur a cessé de battre. Parce que cela pourrait suspendre la certitude qu'il n'y a plus de sensibilité après l'arrêt du cœur et que cela pourrait introduire un peu d'hésitation dans des gestes qui sont parfois trop rapides. Ces gestes doivent bien entendu être rapides. On dispose de peu de temps pour prélever, il n'est pas question d'empêcher que ces organes puissent continuer à fonctionner. Il s'agit plutôt de freiner la rapidité avec laquelle on statue sur l'état de mort.

**F. G. :** Car il ne faut pas confondre ici vitesse et rapidité.

**V. D. :** C'est exactement cela. Il faut ralentir des questions que l'on ferme trop rapidement.

**G. D. :** Est-ce que la réticence de certaines personnes à donner leurs organes ne repose pas sur une telle incertitude ?

**V. D. :** Je ne sais pas si les gens sont réticents. (...) Par contre, j'entends les réticences des familles au don d'organes. Ce sont par exemple celles d'abîmer le corps. Il faut entendre l'écrivaine américaine Joan Didion dire « j'ai tout donné sauf ses yeux parce que s'il revenait, que ferait-il sans ses yeux<sup>9</sup> ? ». Certaines personnes vont en effet être réticentes à l'égard de la violence infligée au cadavre, d'autres encore pour la difficulté que cela peut poser après, au moment de récupérer le corps. Les choses sont assez mal faites. J'ai lu dernièrement un polar, pas très bon, mais intéressant, dans lequel plusieurs personnes sont assassinées sauvagement et leurs corps sont tous retrouvés avec un organe manquant<sup>10</sup>. Or, ces personnes n'ont aucun lien entre elles. Au fur et à mesure, on apprend qu'elles ont toutes été greffées. La personne qui vole ces organes est la femme du donneur. Elle les récupère pour reconstruire le corps de son compagnon étant persuadée qu'il ne pourra pas passer à l'éternité si son corps n'est pas complet. Alors ce n'est peut-être pas un très bon roman mais ces idées ne viennent pas de nulle part. Il n'est pas impossible que, pour certaines personnes, la possibilité de résurrection ou d'au-delà soit difficilement dissociable de l'idée d'un corps. (...)

**F. G. :** Tu as prononcé tout à l'heure le mot « symbolique » et je voudrais revenir là-dessus à partir de ce que tu nous racontes lorsque tu écris : « Les morts désirent être souvenus. » Tu dis qu'« être oublié, c'est un peu mourir une seconde fois, quand la personne meurt ce désir ne s'éteint pas avec elle, le désir n'est ni présent ni passé il est ». Alors, premier point, quand on dit cela, ne se retrouve-t-on pas à proximité du symbolique si l'on entend celui-ci – car il existe évidemment une quantité de définitions possibles de ce terme polysémique – comme ce qui permet de parler de quelque chose qui n'est pas là ? Ou bien encore cette autre formule, « représenter l'irreprésentable », qui pourrait entrer en résonance avec l'absence. Le deuxième point concerne le désir, qui est une marque de l'espèce humaine si on le distingue du besoin qui serait plus du registre de l'animal... je ne sais pas si tu seras d'accord avec ça ?

**V. D. :** Non, pas du tout.

**F. G. :** À un moment tu mobilises le sociologue Geoffrey Gorer qui parle d'une nouvelle pornographie de la mort, et tu parles à ton tour d'une domestication de la psyché... Peut-on alors parler de psycho-pouvoir à la manière dont Michel Foucault parlait d'un bio-pouvoir ?

<sup>9</sup> Didion J. (2007), *L'année de la pensée magique*, Paris, Grasset.

<sup>10</sup> Manzor R. (2014), *Celui dont le nom n'est plus*, Éditions de l'épée/Kero.

**V. D. :** Désir/besoin... nous n'allons pas embarquer les animaux là-dedans ! Parce que si l'on passe par l'animal pour valider cette distinction, c'est à nouveau pour hiérarchiser... Les animaux ne seraient que des estomacs agrémentés d'organes sexuels et éventuellement de quatre roues motrices – donc des machines – et le terme de « besoin » serait là pour rappeler l'exceptionnalisme humain. Je ne vais pas différencier besoin et désir parce que la psychologie m'ennuie. En revanche, si je dis que le mot désir n'est pas équivalent au mot besoin, c'est parce que j'opère une sorte de coup de force nécessaire. Car, que les morts aient besoin d'être souvenus, c'est le sceau de l'évidence, c'est basique. Et ils ont besoin d'être souvenus parce que c'est ce qui va donner le point de départ, le mobile, l'énergie, la matière, les conditions dans lesquelles ils vont pouvoir continuer à vivre. Je veux dire par là qu'un mort dont personne ne se souvient n'aura pas de probabilité d'avoir une existence pleine et entière, au sens de Souriau. Son existence sera comme une œuvre incréée. Une œuvre qui resterait dans l'imaginaire d'un artiste n'existerait pas pleinement. Donc il me semble que, concrètement, si l'on cherche à faire une éthologie des morts, la mémoire des vivants, leurs gestes, leurs actes, leurs paroles à destination des morts, tout ce qui fabrique matériellement un objet de mémoire, est un premier réquisit qui doit être rempli pour que le mort continue à exister. Donc, « le mort a besoin d'être souvenu », c'est presque une tautologie. Si la personne une fois morte continue à exister, cela veut dire qu'au moins une personne a rempli ce besoin d'être souvenu.

En revanche, le désir d'être souvenu renvoie à autre chose : cela veut dire qu'une personne continue à porter une réponse, je repars ici sur la façon dont Heonik Kwon envisage la question, à savoir que le désir d'être souvenu n'existe, quand on est mort, que parce qu'une personne répond à ce désir en en prenant acte. Cela veut dire que quelqu'un prend acte de ce désir non pas parce qu'il se dit que c'est la condition d'existence du mort, mais parce qu'il se met à répondre à une persévérance dans l'être du mort, dont il pense que le désir continue à exister.

**S. P. D. :** Une chose m'avait frappée. Ma grand-mère me parlait toujours de la toilette du souvenir, c'est-à-dire que très souvent lorsqu'une personne est morte on oublie à quel point elle pouvait être aussi colérique, désagréable, etc. Un ami atteint d'un cancer en phase terminale s'est trouvé dans la situation où un médecin lui a proposé de prendre un médicament et de choisir le jour et l'heure. Il a choisi de le faire deux jours plus tard. Il s'est alors passé ceci de surprenant que ses enfants ont demandé à tous ses proches, famille et amis, de lui adresser des mails pour lui dire qu'il était formidable – des mails



d'amour naturellement... La toilette du souvenir, comme disait ma grand-mère, était en quelque sorte anticipée. Il s'est alors passé quelque chose de très déchirant puisque le jour venu il a renoncé, tant il se sentait entouré d'amour et d'affection. Il n'a pas pu mourir ce jour-là. (...) Nous sommes face à la situation où il est possible désormais – comme pour la naissance – de choisir le moment de sa mort, et de la mettre en scène. Quel effet cela peut-il avoir avec son mode de présence ?

**V. D. :** Ce que vous racontez et qui est intéressant, est que l'on a beau avoir la possibilité (technique) de choisir, il se crée toujours des effets de surprise. Ce n'est pas la première fois que j'entends ça. En Belgique, l'euthanasie est souvent considérée comme un acte relativement aisé à accomplir. Les parents d'une amie, très âgés, qui s'enuyaient dans leur maison de repos ont estimé que la vie ne valait plus la peine d'être vécue et ont obtenu d'un médecin compréhensif le droit à l'euthanasie. Les enfants, qui ne voulaient pas que cela se passe n'importe comment, ont décidé d'organiser une fête dans leur maison en présence de toute la famille. Cela se passe assez souvent de cette façon. Donc les enfants ont organisé une superbe fête mais au moment de franchir le pas, les parents ont renoncé à leur projet trouvant finalement la vie beaucoup plus drôle. Ils ont donc décidé de ne pas mourir et demandé à leurs proches de retourner chez eux. Trois jours après, de retour dans leur maison de repos, ils ont de nouveau changé d'avis et téléphoné à leur fille évidemment très en colère répondant qu'elle ne pouvait pas prendre toutes les semaines un congé pour la mort de ses parents... c'est presque un film comique !

Donc, aussi formaté que cela paraisse, des effets de surprise se créeront. Si l'on suit Philippe Ariès, au *XIX<sup>e</sup>* siècle, les gens se couchaient et mouraient, sentaient la mort venir et décidaient d'une certaine manière du moment<sup>11</sup>. Il y avait déjà des processus de mise en rapport de soi à soi, non technicisés et non médicalisés, mais qui aboutissaient à cette sorte de décision ou d'acceptation.

**S. P. D. :** C'est ce que sous-entendait ma remarque. C'est comme si on renouait avec d'anciennes pratiques, mais dans le cadre des nouvelles technologies. Une autre forme de revenance peut-être...

**F. G. :** Tu prends complètement à contre-pied la théorie du deuil, faire son deuil, autrement dit, quelque part, tourner la page, cette idée de

<sup>11</sup> Ariès P. (2014), *Essais sur l'histoire de la mort en Occident. Du Moyen Âge à nos jours sur la mort*, Paris, Seuil ; Ariès P. (1985), *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil.

débarrasser les vivants de leurs morts finalement, et tu préconises d'opposer au travail de deuil un travail de mémoire.

**V. D. :** Je ne préconise pas, mais je dis que c'est la manière dont les gens pensent que c'est une façon de bien répondre à ce que les morts attendent d'eux et d'être à la hauteur de cet événement. Il faut simplement acter le fait que la théorie du deuil peut-être destructrice pour certaines personnes. Face à la prescription du deuil, les gens font preuve d'une grande créativité et d'imagination beaucoup plus épanouissante, aussi bien pour les vivants que pour les morts, et c'est cela dont il importe de rendre compte.

**F. G. :** Finalement, pour reformuler le problème, on pourrait dire que le travail de deuil vise à faire en sorte qu'ils ne reviennent pas, qu'ils ne reviennent plus... une sorte de censure.

**V. D. :** Je ne sais pas si c'est le problème de ne pas revenir. La théorie du deuil est fondée sur une telle croyance en l'inexistence que même cette possibilité-là n'est pas ouverte à l'intérieur de cette théorie. Revenir voudrait dire qu'on est parti mais qu'il reste une agentivité suffisante pour un éventuel retour, et je n'ai pas l'impression que c'est de cela dont il s'agit ici. Ce qui me marque dans la théorie psychologique du deuil, c'est le fait d'obliger les gens à détacher les liens, et surtout – je reviens à cette colère que l'on peut considérer comme le geste inaugural de cette recherche – c'est le fait d'obliger les gens à adhérer totalement à une théorie du monde et de l'existence uniquement fondée sur la rationalité. La théorie du deuil est une évangélisation.

**G. D. :** C'est presque une inquisition.

**V. D. :** C'est une inquisition et un processus d'évangélisation, c'est-à-dire une conversion à une théorie du monde qui statue sur ce qui est et n'est pas, est vivant ou mort... et une inquisition qui veille à ce que ce soit bien fait. (...) Une dame qui parlait de son fils au présent s'est vue reprendre par une psychologue qui lui suggérait d'apprendre à parler de son fils au passé et me demandait mon avis sur ce qu'il fallait penser d'une telle injonction. Je lui conseillai de parler au passé devant la psy et au présent le reste du temps. « En effet », me répondit-elle, « la psychologue est là pour m'aider et pas pour m'apprendre à parler ». Mais tous les gens n'ont pas cette force de résistance. Ils mettent l'évaluation de leur propre santé mentale dans les mains de tels pys. C'est en cela que je parlais de domestication de la psyché. La théorie du deuil affaiblit nos puissances de métamorphose, celles des morts et celles des vivants. Parce que cela fait

des vivants de très mauvais fabricateurs de morts, puisqu'il ne leur reste plus qu'à nettoyer – c'est presque une entreprise de nettoyage, de débarras – et cela fait du mort un non existant, il n'a plus aucune chance d'être bien fabriqué.

**G. D. :** Inexistant au sens de néant...

**V. D. :** Oui, c'est cela. Cette théorie du deuil repose justement sur des phénomènes d'inversion. Toute idée que le mort éprouve encore un sentiment pour vous ne disparaît pas, mais est mise sur le compte de votre subjectivité. Cela montre d'ailleurs que les psychologues n'ont pas pu totalement se débarrasser de la relation et du sentiment, mais qu'ils les ont pour ainsi dire assagis en mettant tout sur le compte de la subjectivité du sujet. Le sentiment que le mort pourrait vous en vouloir se transforme en culpabilité intérieure, etc.

**S. P. D. :** Il faut que nous soyons tous « résilients », comme on dit aujourd'hui.

**V. D. :** C'est Geoffrey Gorer qui dit que le chagrin n'est plus autorisé<sup>12</sup>.

**S. P. D. :** Dans la question de Florent il y avait la question du symbolique. J'ai beaucoup aimé toute la partie de votre ouvrage consacré au signe, sur tout ce qu'on élabore autour du signe. Mais ce signe n'est-il pas lui aussi un symbole au sens antique de la tessère romaine<sup>13</sup> ? Celui qui permet aux gens de se retrouver, et qui tient à une véritable matérialité du symbole ? C'est ce qui permettait très concrètement aux gens de se connecter – ce qui renvoie à l'étymologie du terme. J'ai retrouvé cette définition du symbole dans la façon dont vous parlez du signe. C'est une conception du symbole que l'on crée collectivement par la relation.

**V. D. :** J'ai toujours évité le terme symbole parce qu'il est très chargé par l'histoire récente des sciences humaines, qui s'en sont servi pour évacuer le plus possible de réalités dérangeantes : renvoyer au registre du symbolique est une bonne manière de se débarrasser d'un problème gênant en restant poli, plutôt que de dire qu'ils sont fous, on classe cela dans la case du symbolique...

**G. D. :** C'est pour vous une forme de rationalisation...

<sup>12</sup> Geoffrey G. (1995), *Ni pleurs ni couronnes* (précédé de *Pornographie de la mort*), Paris, E.P.E.L.

<sup>13</sup> Chez les romains, sorte de jeton brisé qui permettait, comme dans le cas de la *tessera hospitalis* à deux personnes liées entre elles de se reconnaître.

**V. D. :** Oui, en effet. Bien sûr, j'ai été trop vite, en fait j'ai essayé d'éviter la question du symbolique, l'estimant beaucoup trop chargée. C'est une échappatoire trop facile. Je ne montre même pas qu'une porte existe de ce côté-là. Si mes lecteurs veulent rester totalement agnostiques, ou même sceptiques ou même laïques, ils pourront le faire – mais pas par cette sortie-là qui est selon moi la sortie hypocrite. Mais pas le symbolique au sens que vous venez de lui donner, plutôt au sens où il est généralement utilisé, comme une façon d'édulcorer les réalités impures, sulfureuses, subversives. Je suis pour les prises de position claires. Autant dire qu'ils sont fous, cela pourrait au moins susciter une résistance. Si en revanche on l'utilise comme vous venez de l'utiliser, ça devient intéressant parce qu'un signe n'a de sens que s'il existe d'une part un récepteur auquel il est adressé, et d'autre part parce qu'un signe n'existe jamais seul. Lorsque que quelqu'un meurt, si vous voyez un oiseau sur le bord de la fenêtre, ou une araignée ou des papillons hors saison... cela veut dire que les signes partagent avec l'ordre symbolique, non pas le fait de prendre place dans une autre réalité, mais plutôt parce qu'ils y renvoient (c'est le rapport d'identité qui me gênait dans l'ordre du symbolique). Ils y renvoient, ils en sont une allusion, ils permettent de la reconnaître. Ce sont aussi des intensificateurs d'attention parce qu'ils surchargent l'obligation d'attention, parce qu'ils surchargent de choses qui obligent à l'attention et parce qu'ils renvoient à autre chose qu'eux-mêmes. (...)

**S. P. D. :** Donc ce que vous critiquez c'est le symbolique comme opposition du signifiant et du signifié ?

**V. D. :** Quelque chose dont je préfère me passer pour éviter des mouvements paresseux. (...)

**G. D. :** Toujours autour du symbolique, vous rapportez en note de bas de page ce mot de Philippe Descola selon lequel si les anthropologues ont eu recours à la catégorie du symbolique c'était pour éviter de devenir fous. Là, je dois aussi vous confier qu'un mort me demande de lui rendre justice, je veux parler de Louis-Vincent Thomas qui fut mon premier directeur de thèse, et que vous écornez un peu dans votre livre en le présentant comme l'un de ces anthropologues rationalistes pressés de refermer, à peine entre-ouverte, la question que nous adressent les morts (note 5, p. 11). C'est vrai de certains de ses textes, mais pas de son œuvre ni de ses enseignements. Ainsi, il nous demandait de prendre très au sérieux ces récits. Il voulait surtout témoigner de ces histoires, les restituer.

**V. D. :** Je l'ai connu aussi et je l'aimais beaucoup comme personne. Alors je pense que c'est un peu comme avec Freud. C'est-à-dire que

quand Freud écrit par exemple *Deuil et mélancolie*, il n'a pas du tout une conception du deuil, et ce sont ses héritiers qui ont pris cela pour argent comptant comme une théorie aboutie, au lieu de prendre ça comme un échafaudage, au sens matériel du terme de quelque chose de construit pour permettre d'accéder à autre chose. Et donc j'attaque parfois en effet les pères parce que les héritiers ont pris la voie la plus facile. Dans l'article de Louis-Vincent Thomas que j'ai cité, il y avait trente-trois fois le mot symbolique. Là il ouvrait quand même la porte à quelque chose qui me semble contredire ce que vous décrivez. J'ai appris avec les scientifiques que quand on leur parle, qu'on leur parle de leurs animaux et qu'on est sur le terrain avec eux, on a des théories prolixes, de l'imagination, des hypothèses audacieuses, et lorsqu'on lit leurs articles on est confronté à un béhaviorisme tout ce qu'il y a de plus plat et convenable, une espèce de biologisation radicale de l'animal totalement expurgée.

**G. D. :** Pour faire « science » ?

**V. D. :** Et pour que ce soit audible, publié, et aussi parce qu'ils parlent sous le contrôle de cette espèce de surmoi collectif qu'est le jugement des pairs. Alors que Louis-Vincent Thomas ait pu vous enseigner cela, heureusement.

**S. P. D. :** Dans un livre intitulé *L'angle mort des années cinquante*, Frédéric Fruteau de Laclos interroge le rapport que l'on entretient avec l'histoire de la pensée. Est-ce qu'on avalise une version de la pensée qui est celle des héritiers, ou, dans le rapport que l'on a avec le passé de la pensée, est-ce qu'on est pas parfois interpellés par des morts qu'on a placés dans des sarcophages, et on a envie de continuer, de reprendre ce qui est inachevé. Je trouve que dans votre manière de penser les morts, il pourrait aussi y avoir cette manière de penser l'histoire de la pensée. C'est-à-dire qu'on lit un auteur, il y a des choses qui résistent, on ne reconnaît pas ce qu'on a appris de lui et on se sent mandaté pour en dire autre chose...

**V. D. :** C'est intéressant de se dire que chez des philosophes, des sociologues, des relayeurs, quelque chose n'a pas été accompli et pourrait encore l'être. Ce que vous venez de faire avec Louis-Vincent Thomas. Il ne s'agit pas ici de rendre justice. Cela consiste plutôt (...) à attirer l'attention sur quelque chose d'autre qui mérite de rester vivant chez nous. Ça ne me surprend pas trop que l'enseignement de quelqu'un qui était aussi généreux et gentil que Louis-Vincent Thomas, qui était tellement attentionné aux autres, ait pu être attentif aux morts aussi et à la manière dont les gens vivaient cette relation.

**F. G. :** C'est aussi ce que j'ai gardé de Louis-Vincent Thomas, dans ma façon d'exercer mon métier, c'était justement ces espaces de liberté et de possibles et en plus, la prise de risques. Parce que quand il travaille par exemple sur les expériences de mort imminente, à l'époque on le prend pour un « apache », comme lorsque tu travaillais sur les animaux et maintenant sur les morts.

**G. D. :** C'est pourquoi, lorsque Philippe Descola prétend que les anthropologues se sont appuyés sur la catégorie du symbolique pour éviter de devenir fous, il faudrait ajouter que certains ont pris ce risque – celui de frôler la folie. Je ne pense pas seulement à Louis-Vincent Thomas, mais on pourrait citer l'expérience de Jeanne Favret-Saada et la sorcellerie dans le bocage normand, ou encore Carlos Castaneda avec les sorciers Yaqui, Éric de Rosnay, initié à la double vue par les nganga du Cameroun... ils vont jusqu'au vacillement.

**V. D. :** Tout à fait. C'est aussi le cas d'Élisabeth Claverie avec le culte de la vierge<sup>14</sup>, ou encore Tanya Lührmann avec les prieurs du Renouveau Christian<sup>15</sup>... Je pense encore à Christine Bergé avec les médiums, où elle va se mettre au plus près avec cette question : pourquoi pas<sup>16</sup> ?

**F. G. :** Louis-Vincent Thomas insistait aussi beaucoup sur l'importance du lieu dans les relations aux morts, la possibilité de situer cette relation. Je mets ça en lien avec ce que nous disions tout à l'heure sur le fait de se débarrasser. Il avait par exemple, à l'époque, toute une réflexion sur quelque chose qui s'est depuis banalisé, à savoir la crémation, le devenir des cendres. Il observait que cela pouvait créer des perturbations d'ordre psychologique chez les survivants, car il n'y avait plus nécessairement de lieu où se rassembler, ou simplement se dire : il est là. (...) As-tu rencontré ce cas de figure lors de tes recherches ?

**V. D. :** À part cette dame, évoquée plus haut, qui a perdu les cendres de sa mère, et surtout dont les cendres sont aux mains de gens qui veulent nuire, de mauvaises mains, je n'ai pas rencontré de cas de ce genre. Ce n'est pas tellement le corps qui est important. Il faut construire une place, mais ce n'est pas nécessairement pour le corps qui faut la construire. Ça peut très bien être une photo avec une bougie devant un autel, du moment que c'est un lieu où on peut situer le mort. Un vêtement, un objet, mais à condition que ce soit ça qui situe

<sup>14</sup> Claverie E. (2003), *Les guerres de la Vierge, une anthropologie des apparitions*, Paris, Gallimard.

<sup>15</sup> Lührman T. (2012), *When God talks back*, New York, Knopf.

<sup>16</sup> Bergé C. (1990), *La voix des esprits. Ethnologie du spiritisme*, Paris, Métailié.

le mort. C'est une localisation mais qui peut être imaginaire, ça peut être un lieu où l'on se rend en pensée.

Lorsque tu m'as parlé des revenants, quelque chose m'a interpellé. Les revenants reviennent toujours autrement que ce qu'ils étaient. Il faut une transformation. Ils reviennent toujours avec des modifications. Ce n'est pas seulement quelque chose qui revient, ce n'est pas seulement un re-présent, comme dirait Albert Piette<sup>17</sup>.

---

<sup>17</sup> Piette A. (2005), *Le temps du deuil. Essai d'anthropologie existentielle*, Ivry-sur-Seine, Éditions de l'Atelier.