

## **Les morts utiles**

### *Réussir sa mort*

Vinciane Despret

Université de Liège, Belgique

#### *Résumé*

Il n'est pas rare d'entendre, aujourd'hui, des personnes affirmer que leurs proches défunts les ont aidées, après leur disparition. Ils les ont guidées dans les difficultés, consolées, ils leur ont envoyé des messages de réconfort ou même des conseils. Ce phénomène se retrouve dans de nombreuses cultures et connaît parfois une extension assez remarquable. Il arrive que des morts puissent ainsi reprendre du service et connaissent des carrières post-mortem fécondes qui enrichissent la vie des vivants, non seulement des proches, mais également des étrangers capables d'accueillir cette aide inattendue. De véritables vocations se sont ainsi créées, tant pour les disparus que pour ceux qui ont bénéficié de leur guidance, de leur expertise ou de leur aide. Les destins post-mortem ne se limitent pas à des éveils de vocation. Des carrières en tous genres sont offertes aux morts, qu'ils participent, selon leur volonté ou non, à des échanges de services ou de biens, au réaménagement des solidarités, ou parfois encore, à des projets politiques.

Mots clés : Morts utiles ; fantômes ; carrières post-mortem ; spirites ; inspiration ; possession.

## **Les morts utiles**

### ***Réussir sa mort***

« Si on croit que les morts survivent,  
comment croire qu'ils ne font rien,  
qu'ils n'ont rien à faire,  
qu'on ne les dérange jamais ? »  
( Berl 2000 : 80).

#### *Introduction : Donner une seconde chance*

Dans le Morning Herald du 14 février 1829, on pouvait lire ceci : une femme du village de Mansfield, en Angleterre, avait promis à une amie très proche, sur son lit de mort, qu'elle déposerait dans son cercueil un paquet de lettres autrefois écrites par son fils défunt. Or, dans le désarroi du chagrin, elle oublia. Elle resta désemparée jusqu'à ce que peu après, le facteur de ce même village décède. Elle prit un arrangement avec la famille de ce dernier et lui demanda la permission de déposer les lettres dans son cercueil. Elle savait qu'elle pouvait avoir confiance dans le fait qu'il serait aussi diligent comme facteur dans l'autre monde qu'il l'avait été dans celui-ci (Richardson 2000 :4).

Cette histoire témoignant de la très grande inventivité des vivants à l'égard des morts — et de leur confiance dans l'étonnante disponibilité de ces derniers— annonce ce qui fera l'objet de ce numéro. Des personnes, une fois leur vie accomplie et pouvant, en toute logique, poser leur candidature à la forme de retraite qu'est le repos éternel, vont se retrouver mobilisées dans des projets les plus divers et reprendre du service auprès des

vivants. Ce phénomène ne date pas d'hier, mais on a pu remarquer, au fur et à mesure du temps, une certaine tendance, d'une part à son intensification, d'autre part à sa diversification.

Aux missions restreintes auxquelles avaient droit quelques rares élus avant le 12<sup>ème</sup> siècle — les saints, avant l'ouverture du Purgatoire<sup>1</sup>— se sont progressivement ajoutées de nouvelles possibilités, pour des morts « tout venant », de prolonger, sur un mode utile, une vie, du moins le temps de la résolution de la situation de transit que leur offrait le purgatoire. Si le 12<sup>ème</sup> siècle opère donc une démocratisation de la possibilité d'être utile dans une vie posthume, on remarquera toutefois que deux lectures de cette utilité peuvent être données —ou que deux types d'utilité peuvent être considérée comme s'étant mutuellement soutenus : du fait que le purgatoire établit concrètement les conditions d'une extension des chaînes de solidarités réciproques (Le Goff 1981), l'on peut soit considérer les choses du point de vue de ce que les morts ont à offrir, soit au contraire, s'intéresser à ce qu'ils viennent demander. Dans la première version, on remarquera que les morts offrent leur aide, ils donnent des conseils, des admonestations, des messages, manifestant leur souci pour ceux qui sont restés. L'autre version, celle se fondant sur les morts qui requièrent, a fait l'objet du travail de nombre d'historiens : ces morts se sont avérés bien utiles dans la mesure où ils ont eu, et sans doute cela a-t-il finalement favorisé l'acceptation de leur retour par une Eglise à l'origine assez réfractaire à ces désordres biographiques, la bonne idée de réclamer des formes d'aide qui ont rapidement donné lieu à un commerce florissant, celui des messes, des indulgences et des suffrages : *le feu du Purgatoire fait bouillir la marmite des curés*, ainsi que le dénonçaient les anti-cléricaux du 19<sup>ème</sup> et que le relaie Guillaume Cuchet. Les historiens n'en sont pas restés à de vagues suspicions puisque Jacques Chiffolleau

---

<sup>1</sup> Suite notamment aux travaux de Jacques Le Goff (1981), de Jean-Claude Schmitt (1994) et voir infra, l'article de Guillaume Cuchet qui reprend les grandes lignes de son historiographie.

(2012), chiffres à l'appui, a pu quantifier l'apport économique considérable des messes offertes aux défunts et compter le nombre d'Eglises ainsi construites et d'ordres mendiants très florissants. Le purgatoire, dès lors, tout au long de son histoire, n'a pas seulement constitué un lieu d'expiation, de purification, mais un véritable dispositif offrant aux morts l'occasion de répondre à des intérêts les plus divers, ou d'en être l'enjeu. On retrouvera dans l'article de Guillaume Cuchet un inventaire des états successifs du purgatoire, ainsi que la manière dont l'utilité des morts, redéfinie dans le contexte du 19<sup>ème</sup> siècle, a permis sa reviviscence avant son effondrement actuel — les morts ayant opté pour d'autres carrières, ou pour d'autres formes institutionnelles de celles-ci.

#### *Typologie des carrières post-mortem*

A partir des quelques éléments de cette brève introduction, trois lignes se dessinent, qui construiront le trajet de ce qui suit. En suivant la première, au départ de l'histoire du facteur de Mansfield, l'on peut commencer à établir une typologie des carrières possibles pour les défunts : certains d'entre eux vont être mobilisés (ou susciter une reprise) au nom d'un savoir-faire professionnalisé acquis du temps au cours de leur première existence, là où d'autres vont opérer sur un mode plus amateur semblable à celui des occupations de retraite. Les premiers, plus rares, peuvent donc prolonger ce qu'ils ont engagé de leur vivant, une carrière pré-mortem étant garante de leur expertise ; les seconds, en nombre bien plus considérable, vont soit être mobilisés par des professionnels pour les aider et les guider dans leur pratique, soit encore, plus fréquemment encore, être orientés vers l'aide des proches et des moins proches dans leur vie quotidienne.

Ensuite, parmi les carrières possibles auxquelles sont conviés les défunts, on notera qu'elles ne concernent pas seulement l'échange (ou le don) de services, mais qu'elles peuvent donner lieu à une mise en circulation de biens, voire, dans certains cas, être reprises dans de lucratives opérations — ce dont témoigne la seconde lecture possible de l'installation des morts au Purgatoire.

Enfin, autre contraste qui constituera la troisième ligne — mais bien d'autres auraient pu être dessinées—, on remarquera que si certains « re-présents », comme les a appelés Albert Piette (2005), vont activement proposer leur service, d'autres en revanche seront enrôlés et, dans ce cas, la question de leur volonté pourra faire l'objet de polémique et de contestations.

Les trois lignes que je propose de suivre ont ceci de commun qu'elles impliquent des morts relativement singuliers et identifiés, dont la vie n'annonçait pas nécessairement leur utilité future, et qui se trouvent, dans la mort, voués à d'autres destins que ceux, plus traditionnels et en apparence plus passifs et tranquilles, de la mémoire, de l'oubli ou du rôle d'ancêtre apaisé. Ce destin de mort utile a ceci de particulier qu'il conduit ou accompagne un réaménagement des solidarités.

Nous laisserons de ce fait, quoiqu'ils participent clairement au réaménagement de ces solidarités, les rituels auxquels donnent lieu les morts, et tels que les ont par exemple analysés Maurice Bloch et Jonathan Parry lorsqu'ils les envisagent comme des pratiques de revitalisation ayant pour effet d'apporter une recréation de l'ordre social. Certes, il y a bien mort utile. Mais il s'agit plutôt, dans leur analyse, de *La mort*, dont la gestion, comme le montre leur relecture de nombreux travaux, s'avère parfois constituer « une mise au travail comme dispositif de création d'idéologie et de domination politique » (1982 :42). En d'autres termes, les morts constituent, dans le cadre qui est le leur,

l'occasion de pratiques utiles — ils présentent, à cet égard, des similitudes non fortuites avec certains fantômes, nous y reviendrons plus loin— mais leur initiative reste limitée.

Nous laisserons également de côté ce qui pourrait s'inscrire dans le droit fil des propositions du philosophe Robert Harrison, et ceci quoique la marge d'initiative des morts y soit justement moins étroite. Harrison envisage l'utilité des morts dans une perspective on ne peut plus contemporaine, en l'occurrence celle de l'écologie. Les morts, constate-t-il, aiment rester auprès des vivants (et c'est en réponse à ce souhait que nous les enterrons au plus près, les confiant à la terre sous nos pieds), parce qu'un des modes d'accomplissement des défunts est de veiller sur ceux qui restent pour les contraindre à se soucier de ceux qui suivront. En d'autres termes, selon Harrison, les morts ont une charge, celle d'obliger les vivants à servir les intérêts de ceux qui sont encore à naître. Les morts et les générations futures, écrit-il encore, sont des alliés originels « à tel point que depuis leur séjour posthume — où qu'il soit— les premiers pourchassent les vivants, nous obligeant, à n'importe quel prix (par la hantise, la culpabilité, les sens de la responsabilité) à prendre en charge ceux qui viendront après nous (...) » (2003 :5)

*Comment vous être utile ?*

Ce sur quoi nous nous concentrerons, *c'est sur le fait que le destin post-mortem de certains défunts constitue une déviation de la trajectoire prévue*, la leur et celle de ceux qui seront impliqués dans la relation. Ce qui implique que nous excluons également d'entrée de jeu les morts qui ont été transformés de vivants en morts selon un projet bien identifié qui préexiste à la mort et même y conduit : ceux dont l'assurance-vie va très sérieusement rendre bien plus confortable la vie des bénéficiaires survivants, les

victimes de meurtre en prévision d'héritage ou d'avantages les plus divers, ou encore les victimes sacrificielles. A nouveau, dans ces cas, il n'y a pas véritablement de déviation de trajectoire post-mortem, c'est leur mort qui est utile, pas eux-mêmes en tant que morts. Ou, pour le dire plus simplement, ce qu'on attend d'eux, c'est d'être morts et de rester tranquilles, et cette identité suffit à leur utilité. Ce n'est d'ailleurs pas tellement étonnant que lorsque ces morts victimes de crimes font parler d'eux, c'est justement parce qu'ils ne peuvent rester tranquilles<sup>2</sup>. On dit qu'ils réclament, qu'ils veulent rétablir la justice ou la vérité, c'est d'ailleurs le motif officiel qu'ils donneront en désignant leur meurtrier, mais on a le très sérieux sentiment, à lire ces histoires, qu'en fait leur motif de résistance tient plutôt à défaire cette utilité contrainte : ils agissent de telle sorte à ce que leur mort soit en fait *inutile*, en tous cas pour ceux qui l'ont provoquée à leur propre avantage. On voit donc l'inversion à laquelle ils requièrent, et qui signe leur singularité : on les a voulus morts utiles et tranquilles, les voilà agités et jamais en paix jusqu'à ce que leur mort s'avère sans usage, ce qui, en quelque sorte, met fin à leur carrière.

### *Prolongations de carrières*

Commençons par ces carrières qui se forgent dans la continuité avec celle que pratiquait le défunt du temps de son vivant. Au contraire du facteur de Mansfield qui, à notre connaissance, ne fut réquisitionné qu'à l'occasion de son dernier voyage, certains morts

---

<sup>2</sup> On retrouvera des fantômes accusateurs de ce type au Moyen-Age (voir J.-C. Schmitt 1994), dans Hamlet évidemment; par ailleurs des versions contemporaines circulent sur la toile. Le roman *Ursule Mirouët* de Balzac présente une déclinaison particulière dans la mesure où le défunt ne vient pas demander réparation pour lui-même mais protéger la jeune fille qu'il avait adoptée et qui est victime de ses héritiers légaux.

vont se voir octroyer un supplément biographique bien plus long pour la reprise de leurs anciennes activités.

Un recensement exhaustif des prolongations de carrière au profit d'un professionnel étant tout à fait impossible, je le limiterai aux quelques cas les plus célèbres de refus de mise à la retraite pour cause de décès. Parmi les cas les plus récents, et de manière plus anecdotique, on a pu découvrir dans une série Américaine « Raines », créée par Graham Yost<sup>3</sup>, que le policier chargé des enquêtes non seulement entrait en communication avec les victimes défuntes (toutefois, comme elles n'en savent pas beaucoup plus que lui, cela ne l'aide pas tellement), mais plus utile, avec son co-équipier, mort lui aussi et qui, reprenant du collier, continue de l'aider sur les enquêtes<sup>4</sup>.

Parmi ceux qu'a retenus l'histoire, nous retrouvons des morts thérapeutes, ce qu'annonçait la *passe spirite* d'Alan Kardec, et qui a connu un renouveau, notamment en Amérique du Sud avec les esprits docteurs guidant la main et le scalpel des médiums (pour une synthèse Pons 2011 :154). Le brésilien José Arigo, par exemple, opérait sous la conduite d'un chirurgien militaire allemand tué lors de la première guerre, le Docteur Fritz (dont on remarquait qu'il prenait l'accent lors de ses états de transe)<sup>5</sup>. On constatera que ces carrières posthumes de thérapeutes ont ceci de particulier que le mort est impliqué comme agissant à distance, il guide, supervise, ou plus justement

---

<sup>3</sup> Série de 7 épisodes diffusés en 2007 par NBC.

<sup>4</sup> Certains morts peuvent encore revenir au nom d'une expertise non-professionnelle mais possiblement lucrative au bénéfice des vivants, comme Vadinho, resté joueur impénitent post mortem, qui donne à ses amis joueurs l'occasion de faire sauter la banque des casinos, dans le superbe roman de Jorge Amado, *Dona Flor et ses deux maris*.

<sup>5</sup> Les accusations de fraude (notamment au vu du fait que le sang qui accompagne les incisions est, à l'analyse, d'origine animale) n'ont pas manqué d'être formulées tout en concédant l'amélioration, parfois spectaculaire, de l'état de certains patients. Mais, pour ne pas m'étendre dans ce débat, je me limiterai à relayer cette lapidaire proposition qu'Edouardo Viveiros de Castro reprenait à Marcel Mauss « La flèche que les uns ne voient pas partir, les autres la voient arriver » (2011 : 139). L'énigme de l'efficacité de l'acte du sorcier, explique-t-il, tient justement, à ce que la description de l'acte magique et son effet sont mutuellement exclusifs l'un de l'autre. Ils sont, pour le dire autrement, irréductibles l'un à l'autre. Le magicien ne croit pas vraiment qu'il enlève le foi de son patient, pourtant, il croit à la magie et ira consulter un autre sorcier s'il tombe malade : il n'aura pas vu la flèche partir, en tant que sorcier, il la verra arriver, en tant que malade. Il n'est donc pas nécessaire de voir une flèche partir de quelque part pour la voir arriver là où nous sommes, « et c'est ainsi que la sorcellerie habituellement fonctionne » (2011 :139).



encore, au vu des multiples significations de ce terme, il *instruit* les opérations ou les cures. Le défunt, ainsi remobilisé dans une pratique dont il prolonge l'exercice, bénéficie en fait de ce qu'on pourrait appeler une double promotion dans l'existence : une première, au sens d'Etienne Souriau, dans la mesure où il se voit *instauré* dans un mode d'existence nouveau, celui d'un être doté d'une présence particulière et agissante, engagé dans un processus de transformation conjointe avec le guérisseur qu'il guide ; un être qui « tient » et qui s'accomplit dans les actes qu'il fait faire à d'autres <sup>6</sup>. On entend, dans ce qui précède, que la promotion peut également prendre une signification plus triviale, puisque de médecin ou de guérisseur, le défunt devient, comme le sont les bons professionnels en fin de carrière, honneur rendu à leur sagesse et leur expertise, en quelque sorte superviseur, instructeur, guide ou enseignant.

### *Alliés thérapeutiques*

Il arrive également que la promotion ne s'aligne pas sur la reprise d'une activité ancienne, mais constitue la découverte d'une vocation nouvelle, le guide guérisseur, dans ce cas, peut n'arguer, au seul titre d'expertise, que de sa longue histoire ou sa grande sagesse. Cette situation de morts qui, sans les titres requis, assument d'aider des vivants dans leur profession semble de plus en plus fréquente aujourd'hui, avec le succès des médiums guérisseurs ou conseillers dans les pratiques du New Age. Les morts convoqués y reçoivent les rôles prometteurs d'enseignant, de maître initiateur, de conseiller ou de guide en développement personnel ou spirituel, que Michaël Brown n'hésite pas à comparer aux techniques thérapeutiques occidentales (1997 : 86).

Le thème de l'article que nous propose Katerina Kerestetzi pourrait se rapprocher de ce cas de figure, malgré les multiples différences. Les *paleros*, adeptes du culte initiatique

---

<sup>6</sup> Voir à cet égard, dans ce même numéro, l'article de Magali Molinié. Voir également à ce sujet le travail de Bruno Latour (2012).

afro-cubain du palo monte dont elle décrit les pratiques, mobilisent des morts tout-puissants, les *nfumbis*, qu'ils ont domestiqués, et s'attachent, avec leur aide à résoudre les problèmes de la vie quotidienne, dont les difficultés liées aux relations amoureuses auxquelles elle s'intéressera particulièrement.

Par ailleurs, si la posture de Magali Molinié diffère considérablement de ces pratiques, l'on pourra lire, dans son article, que l'origine de sa recherche se fonde sur une intuition proche qu'elle explicite avec sa question de départ : « N'existerait-il pas ici des systèmes de soin au sein desquels les morts pourraient être conviés en tant qu'auxiliaires thérapeutiques ? » Ceci ne lui apparaît comme possible qu'à la condition de considérer le défunt « comme un être engagé dans des processus de transformation conjointe avec le vivant ». Et ce sont, dit-elle, les morts récalcitrants, ceux qui persistent dans la vie des vivants, qui « m'ont enseigné les manières de m'en faire des alliés dans mon cabinet de psychologue ». Ce qu'elle décrit de cette alliance thérapeutique possible, tout comme ce qu'observent ceux qui se sont attachés aux cures spirites, rendent à nouveau très lisible une caractéristique de la manière dont les morts interfèrent, aident, contraignent, accompagnent, et font parfois carrière après des vivants : leur syntaxe propre, leur grammaire particulière rend bien compte du mode d'existence singulier de ceux à qui ces destins sociaux sont proposées : ils font faire des choses aux autres<sup>7</sup>. Ils les font agir, bouger, se déplacer (le facteur messenger ne déplace pas la dame de Mansfield, il la *fait se déplacer*) ; et souvent même selon un régime de multiples faire-faire : les *nfumbis* font faire des choses aux *paleros* ; les *paleros* font faire des choses aux consultants et font faire des choses aux *nfumbis* afin que ceux ci fassent faire des choses aux consultants, et ainsi de suite. Les morts mobilisent les vivants dans de nouvelles relations, et parfois même, comme dans le cas des chirurgiens — mais, nous le verrons, cette caractéristique

---

<sup>7</sup> Voir à cet égard Bruno Latour (1996).

pourrait qualifier quantité d'autres situations que nous allons évoquer— ils leur font faire des choses dont ceux-ci ne se pensaient pas capables avant la rencontre.

Dès lors, si ces morts utiles ont bien dévié de leur trajectoire prévue en résistant à la mise en retrait, les vivants, souvent, dévient de même, avec leur aide, parfois sous leurs ordres. Tous deux, guérisseur vivant et soigneur mort (mais nous pourrions le dire également de bien d'autres carrières), lient leur sort et s'accomplissent dans ce que Maurice Bloch (1993) désignait, avec beaucoup de justesse, comme les *brèches dans l'opposition de l'être et du non-être*<sup>8</sup>.

### *(Re)Devenir artiste*

C'est de fait en ces mêmes termes, déviation de trajectoire, brèches dans l'opposition entre être et non-être et disponibilité à un « faire-faire », que peut être décrit un autre prolongement de carrière, très proche dans ses formes mêmes de conversion, qui s'opère lors de « devenir artiste » sous la conduite d'artistes défunts. Il est à noter que certains de ces devenirs ne semblent pas requérir impérativement la spécialisation pré-mortem de celui qui manifeste la volonté d'opérer un retour, retour qui constitue pour lui, dans ce cas (comme pour le vivant qu'il a choisi) une nouvelle carrière. Certains morts ont ainsi donné à un élu la possibilité d'écrire en leur nom, que ce soient des livres de sagesse ou des romans. On en trouvera un exemple dans l'article de Guillaume Cuchet, en la personne de la mystique Maria Simma auteure d'un livre *Les âmes du purgatoire m'ont dit*. Me revient en mémoire, dans une version profane et romancée, ce film de 1947 de Joseph Makiewicz, *The Ghost and Mrs Muir*, dans lequel le fantôme d'un capitaine de marine s'attache progressivement à la jeune veuve qui a racheté la maison

---

<sup>8</sup> L'analyse de Bloch est d'autant plus pertinente pour notre cas que celui-ci présente les deux pôles que la lecture de l'anthropologue met en avant, lorsqu'il analyse les pratiques des mediums spirites: non seulement le mode d'existence du mort se situe dans ces brèches de l'opposition entre être et non être, mais le vivant lui-même, dans la mesure où sa personne doit s'effacer pour laisser le mort l'agir, explore lui-même ces brèches.

qu'il hante depuis son décès et, pour la sauver de la ruine, lui dicte ses mémoires et les lui fait publier sous la forme d'un roman dont elle taira l'origine.

Du côté des carrières prolongées d'artistes, le brésilien Luis Antonio Gasparetto est, depuis 1962, fréquemment mis au travail par Picasso, Modigliani ou Van Gogh, qui grâce à lui, continuent leur œuvre inachevée.

Plus intéressant, car ayant suscité pas mal de commentaires et de controverses, Augustin Lesage pourrait figurer comme l'un de ses illustres prédécesseurs — si ce n'est que l'originalité de ses toiles le distingue radicalement de la pratique plus mimétique de Gasparetto. En 1911, Augustin Lesage a 35 ans, il est ouvrier mineur, il entend une voix : « un jour tu seras peintre ». Cela lui paraît peu probable, il a à peine terminé l'école primaire et n'a jamais touché un pinceau de sa vie. La voix reviendra, et insistera. Elle lui commandera l'achat très précis du matériel, et le mettra au travail. Le premier tableau sera une véritable merveille. Tout au long de sa vie, Lesage peindra près de 800 toiles, certaines célébrées comme des chefs d'œuvre. Quoique son précurseur, il est considéré aujourd'hui comme l'un des chefs de file de l'Art Brut. Si Lesage peint dans un premier temps sous la direction de sa sœur défunte morte à l'âge de trois ans, Léonard de Vinci prendra la relève et le guidera.

### *Devenir l'auteur des actes d'un autre*

Comment peut-on savoir sans avoir appris ? La divergence des interprétations par rapport à cette affaire mérite une parenthèse. D'une part, si nous invoquons le cas de Lesage dans un article sur les morts utiles, notons que selon les spirites, c'est le contraire qu'il s'agit d'affirmer : c'est le vivant qui est utile, il n'est que l'instrument choisi par les peintres qui ont voulu continuer à s'exprimer à travers lui, diront-ils à

propos de Gasparotto<sup>9</sup>. Ceci est tout à fait en accord avec la philosophie spirite, qui considère que si les morts viennent en aide aux vivants, il revient surtout aux vivants d'aider les morts. Concernant Lesage, qui fréquentait les cercles spirites, il est probable que cette version puisse mériter son adhésion. Ajoutons que malgré sa célébrité croissante, il a toujours refusé d'être payé pour ses oeuvres, ne demandant que le prix des matériaux et, si l'on insistait, le salaire horaire d'un mineur à proportion du temps passé à les créer. L'interprétation spirite n'est pas la seule, et le fait que quelqu'un puisse imaginer agir sous la conduite des esprits de l'au-delà a bien entendu fait l'objet de rationalisations. Pour Jean Dubuffet, Lesage est un exemple remarquable donnant raison à l'idée, qu'il défend ardemment, selon laquelle l'inspiration n'est en rien inexorablement liée à la culture. Dubuffet, en effet, n'a eu de cesse de critiquer le postulat selon lequel l'inspiration naîtrait uniquement de l'extériorité des sources (de la culture) pour défendre au contraire l'idée qu'une création authentique ne peut émerger que de l'intériorité de ses ressources (Dori 2011). Cette création authentique ne peut cependant pas être renvoyée à des entités mystérieuses ; Dubuffet optera donc pour une solution commode : Lesage s'est forgé un alibi dans la croyance spirite pour légitimer sa création ; trop modeste, ou trop respectueux des idées admises, il n'a pu assumer être le seul auteur de ses œuvres face aux instances culturelles.

Michel Thévoz reprendra l'hypothèse de Dubuffet, mais en la chargeant de motifs inconscients, seule solution selon lui pour rendre honneur à la probité de Lesage. Le déni de paternité auquel prétend Lesage et l'attribution de sa création à des esprits, loin d'être tenus pour une supercherie ou pour preuve de sa naïveté, sont vus par Thévoz

---

<sup>9</sup> On trouvera cette hypothèse sur la vidéo à l'adresse du site <http://spiritisme.e-monsite.com/pages/mediumnite/les-differentes-categories-de-mediumnites/les-mediums-peintres.html>, consulté le 3 novembre 2013.

comme une « alternative prolétarienne à la voie artistique proprement dite » (1990 :142). Lesage, continue-t-il, « a eu l'astuce inconsciente de faire passer sa vocation picturale par le biais de la médiumnité spirite, et de trouver ainsi une brèche dans le barrage socio-culturel »<sup>10</sup>.

On remarquera que ces morts sont dans cette histoire, doublement enrôlés, doublement utiles : une première fois par Lesage, si l'on suit les hypothèses de Dubuffet et de Thévoz, puisqu'ils permettent à Lesage d'agir sans assumer, ils lui offrent une illusion commode sur l'origine de l'action ; ensuite, ces morts sont enrôlés par les deux auteurs eux-mêmes, puisque leur présence incongrue se transforme en figure d'accusation dans des projets politiques de contestation de l'idéologie et de l'organisation du marché de l'art. Mais cet enrôlement suppose de prendre position par rapport en leur teneur en réalité : ils doivent être « inexistants » (ou comme le dirait Tobie Nathan à propos des êtres des modernes, se réfugier dans une *intériorité craintive* (2001 : 61)).

### *Expirer, puis inspirer...*

D'une part, on le signalera en passant, cet enrôlement doublé du postulat de la non-existence des morts apparente ce type de défunts utiles à la figure de certains fantômes, dont on constatera qu'ils *sont toujours à la place d'autre chose*, nous y reviendrons lorsque nous aborderons la troisième partie de notre parcours. D'autre part, on ne manquera pas de constater que le renvoi à l'intériorité qu'assume la critique de Dubuffet et de Thévoz, et qui constitue la solution typique d'une tradition à la fois héritière du romantisme et du positivisme, oblige à un déplacement de l'assignation des causes et des motifs : on ne sait pas ce qui fait peindre Lesage (le terme « inspiration » n'est pas

---

<sup>10</sup> Il écrira par ailleurs dans le catalogue de l'exposition tenue en 2000 à la Maison Rouge : « Fallait-il que la confiscation de l'art par la bourgeoisie fût rédhibitoire pour que la prétention d'un ouvrier de communiquer avec Leonard de Vinci apparaisse moins insensée que celle de devenir peintre »

ambiguïté et ne résout rien, bien au contraire, il indique d'autant plus l'énigme que l'inspiration doit venir d'une intériorité qu'elle est censée constituer), mais on peut en revanche prétendre élucider, grâce à la psychologie et à la sociologie<sup>11</sup>, ce qui le conduit à croire, ou à vouloir croire, que cette inspiration pourrait être assignée à autre chose que lui-même. On le voudrait maître de ses oeuvres, mais « possédé » quant à ses motifs ; il se croit possédé<sup>12</sup>, il n'est possédé que par lui-même (puisqu'on ne peut le suspecter de nous avoir bien possédés). Certes, on ne manquera pas de remarquer que ces hypothèses reposant sur l'inexistence des morts (puisqu'ils n'ont d'autre réalité que celle de productions subjectives) trouvent leur répondant exactement opposé dans la version des spirites, puisque ceux-ci assignent aux guides, en suggérant que le vivant n'est que l'instrument de leur accomplissement, une extériorité et une responsabilité assez lourde, sinon totale. Du fait qu'elles assignent des poids d'existence ou d'inexistence radicalement décisifs, ces hypothèses ne peuvent tenir que par exclusion mutuelle, en soumettant au choix comminatoire (ou vous êtes vivants, et c'est bien à vous que revient l'origine de l'action ; ou vous êtes morts, et votre inexistence vous contraint à l'inaction), en occultant le fait qu'il y a de multiples moyens d'agir pour peu qu'on s'intéresse aux médiateurs, aux *moyens*, c'est-à-dire, justement, à la voie moyenne, cette forme des verbes qui n'est ni passive, ni active (Latour 2000). Les brèches dans l'opposition entre être et non-être que suggérait Bloch ne sont en rien des lieux de non-être, ce sont bien au contraire des lieux où se convoquent et se cultivent les êtres, des lieux de passage et de transitions, des lieux de métamorphoses. Des lieux, pour

---

<sup>11</sup> On se rappellera à cet égard ce qu'écrivait non sans ironie Isabelle Stengers, « Nous sommes sûrs que la Vierge [qui apparaît aux pèlerins de Medjugorje] peut être réduite à la subjectivité humaine, la seule question est de savoir laquelle de nos sciences humaines s'imposera comme la plus qualifiée pour faire le travail » (2006 :192).

<sup>12</sup> Les termes de la possession, qui guident le plus souvent le fait d'être habité par un autre qui vous dépossède, ne peuvent rendre compte de manière juste de ce qui est arrivé à Lesage et de ce qu'on connaît de sa vie. Tobie Nathan suggère, dans le contexte des transes cérémonielles de renoncer à ce terme trop chargé, pour lui préférer celui qui acte une présence, de « présentification » (2013 :43).

reprendre les termes qui guident Molinié, où se pratiquent des instaurations<sup>13</sup>. Ce terme même nous reconduit à Souriau, et à envisager que l'énigme que recouvre le précieux vocable d'inspiration pourrait accueillir, comme traduction qui mine les disjonctions (et qui articule les alternatives sur le mode d'une série de conjonctions, « et » , « et », « et » ... comme nous le verrons proposer par Alexa Hagerty, nous allons y revenir), celui de l'« Appel de l'œuvre ». S'il y a appel de l'œuvre, sans doute faudrait-il parfois imaginer que le vivant n'est pas le seul, ou pas le premier, à y répondre et à en assumer la responsabilité<sup>14</sup>. Et envisager qu'Augustin Lesage a pu y répondre, dans une instauration conjointe d'êtres et d'œuvres dont il a senti l'appel et dont il a promu l'existence. Augustin Lesage, en d'autres termes, a réussi à honorer ce qui le requérait.

« Au moment où un individu meurt, son activité est inachevée, et on pourra dire qu'elle restera inachevée tant qu'il subsistera des êtres individuels capables de réactualiser cette absence active, semence de conscience et d'action. Sur les individus vivants repose la charge de maintenir dans l'être les individus morts dans une perpétuelle *nekuia*. » Simondon 2005 :250).

### *Médiateurs*

Mais une autre interprétation, plus pragmatique et plus proche de ce qui va suivre, permettrait également de rendre compte de cette aventure d'un peintre requis par des

---

<sup>13</sup> Sans doute les termes que choisissent les spirites quand ils disent que les peintres veulent continuer à *s'exprimer* engagent mal le problème et donnent de la pratique artistique une version assez pauvre et vulnérable à la critique rationaliste parce qu'elle court-circuite, avec le renvoi à soi, la longue chaîne de l'inspiration.

<sup>14</sup> Souriau ne me suivrait peut-être pas dans cette voie. Mais j'ose espérer que Bruno Latour et Isabelle Stengers qui lui ont consacré une magnifique préface, accepteraient ce détournement, ou plutôt ce croisement, sous le signe de la rencontre, de modes d'existence (Stengers & Latour 2009).



morts pour accomplir une œuvre. L'histoire d'Augustin Lesage est l'histoire d'une métamorphose. Il est devenu autre, mais surtout il est *devenu* (nous devrions sans doute dire « advenu » pour désigner cette épiphanie) par des morts, ou plutôt à partir des morts. Sa conversion spirite n'est pas le résultat, ni la condition, elle est le moyen, ou plutôt le dispositif technique de cette métamorphose. Nous pouvons, à cet égard, renvoyer à la belle analyse qu'a offerte au spiritisme Christine Bergé, qui s'est intéressée dans sa recherche ethnographique, à leurs médiateurs et au rôle qu'ils ont pu jouer comme « mode d'accès à un enseignement post mortem des anciens » (1990 :61). Signalons-le, si les morts ont pu être particulièrement utiles depuis le 19ème, c'est surtout par l'intercession de ces mouvements. Non seulement, les spirites encadrent les pratiques communicationnelles, en leur offrant des relais, des traductions, et en créant des collectifs d'accueil et de socialisation des morts et des vivants, mais ils offrent en outre d'autres carrières à ceux qui en sont les médiums. La promotion d'existence touche ici les deux protagonistes de ce qu'elle nomme co-transformation (1990 : 30). Son analyse souligne que, face au développement de la machine industrielle, rationnelle, efficace, se répandent, à cette époque, ces malades mentaux que Charcot appellera les « automates ambulatoires », des somnambules errants, dépossédés de leur volonté, mus par des forces incompréhensibles que la psychologie se chargera de ramener, quand c'est possible à la raison. Le spiritisme va offrir une solution toute autre et bien plus originale : considérer que cet autre qui veut pour moi désigne un talent particulier, qu'il s'agit de canaliser, de domestiquer. Le spiritisme, écrit-elle, « éduque le somnambule, oriente l'automate. Les médiums ne sont pas autre chose que des êtres canalisés, des automates assagis », pris par des Esprits désirant communiquer. Le spiritisme offre de ce fait « une voie nouvelle et reconnue aux médiums dont le caractère parfois marginal ou même pathologique les aurait conduits à l'hôpital psychiatrique »(1990 :53). L'intérêt

de cette analyse, outre qu'elle ne force au choix comminatoire ni quant à la teneur réelle en existence des protagonistes ni quant à l'origine de l'action, a le mérite de distribuer, sans exclusive, les modes d'utilité, dans une chaîne de réciprocité sans début ni fin : le mort est utile au vivant, comme le vivant est utile au mort. Et sans la communauté spirite qui accompagne le devenir médiateur, sans le dispositif technique qui autorise la métamorphose, cette utilité serait perdue, mais elle-même ne peut fonder son utilité que sur ce qui circule entre le peintre médium et l'esprit qui l'accompagne et le guide, et ainsi de suite.

Dire les choses de cette manière fait écho avec la façon dont Alexa Hagerty, dans son article, relaie le travail des sages-femmes des morts, lors des funérailles domestiques que choisissent certaines familles américaines soucieuses de rompre avec la violence et la commercialisation des pratiques funéraires usuelles. Elle constate une caractéristique récurrente des discours tenus par les sages-femmes des morts : « les mécanismes d'explication scientifiques et spirituels co-existent ». Et ils le font sans polémiquer ni s'exclure. Ce qu'elle dit des corps morts peut l'être des morts comme sujets de relation : « ils sont le site d'une dense condensation d'enchantement et de désenchantement ». « Le vivant parle au mort, et le mort répond par des signes qui peuvent être lus dans le corps, dans les rêves, dans les visions, dans les voix, dans un sourire ». Chacun de ces signes fera l'objet d'interprétations différentes, qui seront proposées par les sages-femmes, ils peuvent être rationalisés (« la biologie pourrait dire que ») ou, au contraire, être vécus comme une marque d'attention du mort. Parce que les versions peuvent co-exister, parce que ce sont des « et » qui les lient, et non les « ou » de la disjonction, les relations qui se sont nouées dans la vie peuvent continuer. Faire attention à la préservation des possibilités explicatives relevant de divers registres

s'inscrit, elle le montre clairement, dans un projet pour lequel prendre soin des morts, c'est également aider les morts à prendre soin des vivants<sup>15</sup>.

### *Réseaux éco-cosmologiques*

Ce que les funérailles domestiques, en tant pratiques soigneusement cultivées, inscrivent comme possibilités dessine donc une autre carrière pour les morts, celle de continuer à aider les proches dans la vie quotidienne.

Les formes que prennent ces carrières « domestiques » sont multiples. Les morts certes consolent, ils veillent, mais plus remarquable, dans de nombreuses situations, ils se chargent de transmettre des informations, de relayer des messages ou des annonces.

Mais ce qu'ils font avant tout, avec ces messages et ces annonces, c'est réactiver les liens, quand ils ne les créent pas.

L'anthropologue Alfonsina Bellio a montré que dans un contexte d'éclatement familial dû à la migration en Italie, les morts, par l'intermédiaire de médiateurs (le plus souvent de médiatrices), accomplissent un travail important de préservation et de réactivation des liens entre les membres éparpillés des familles : des messages s'échangent entre des lieux très éloignés, sous l'impulsion d'un rêve porteur d'informations, voire d'une prévoyance demandant quelques précautions. Une jeune veuve entendit la nuit des pas dans le couloir, ce qui l'effraya considérablement. Quelques jours plus tard, elle reçut un appel de sa belle-soeur ayant émigré dans une ville du nord, qui lui dit avoir rêvé de son mari, et que celui-ci lui demandait d'appeler son épouse et de lui dire de ne pas avoir peur : les pas dans le couloir, c'était lui (Bellio 2005 : note 22, p. 218). On trouvera des témoignages très similaires dans le contexte,

---

<sup>15</sup> Ce qui fonde également le sens de l'analyse de Molinié (2006), dont on se souviendra par ailleurs que le titre de son livre était "Soigner les morts pour guérir les vivants".

toutefois très différent, de l'Islande contemporaine, bien étudié par Christophe Pons. Il remarque que les morts y sont tenus par un devoir explicite vis-à-vis des vivants. Lorsqu'ils annoncent un décès par exemple, non seulement ils les préviennent et les rassurent, mais ils affirment en même temps que le futur défunt sera pris en charge par une communauté qui l'attend (2002a).

L'utilité de ces morts activateurs de liens, Pons le découvre également dans sa propre pratique d'ethnologue. Il raconte qu'il rencontrait d'énormes difficultés, lorsqu'il terminait un entretien, à obtenir le nom d'un autre informateur à qui il serait intéressant de s'adresser. Les gens, dit-il, étaient tellement persuadés de la banalité de ce qu'ils avaient à dire sur les morts, qu'il n'obtenait aucune indication réelle. « Un jour, raconte-t-il, me vint l'idée d'inverser ma requête : au lieu de demander à rencontrer des vivants qui pouvaient me parler des morts, je demandais à rencontrer des vivants auquel tel ou tel mort s'était adressé ! Mon carnet d'adresse se remplit aussitôt. Untel savait que tel autre avait été contacté par ce mort, et chaque nouvel informateur m'indiquait à son tour d'autres personnes. De nouvelles ramifications se produisaient à leur tour avec d'autres morts, tissant une véritable toile de contacts enchevêtrés (...) et dont le fil conducteur avait été, au départ, l'interpellation par un même mort ! » (2002b :167). Au pays des morts utiles, c'est par les morts qu'il fallait se laisser conduire. Ce qu'apprend Pons, en suivant les réseaux entretenus par les défunts, c'est à prendre la mesure de cette utilité. Car les messages qu'ils transmettent, par un rêve ou par un médium, sont très souvent énigmatiques. Et c'est l'énigme même qui va mobiliser, faire bouger, faire penser, faire agir, faire créer des relations<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> On ne s'étonnera d'ailleurs pas de trouver, avec ces obligations, les thèmes mêmes d'une véritable thérapeutique réinscrivant le vivant dans des processus de vitalité (et selon certaines théories, de sortie de deuil).

Une bonne part des messages énigmatiques, en effet, sont adressés à quelqu'un d'autre qu'à celui qui le reçoit. Il doit donc le transmettre à son réel destinataire. Mais à qui ?

Une personne peut recevoir un message de quelqu'un qu'il ne reconnaît pas, ce qui lui demande d'abord d'identifier le mort et celui pour qui le message est destiné, première énigme, ainsi que le contenu du message, souvent peu apparent et demandant une véritable sémiologie, seconde énigme. Lorsque le destinataire est identifié (s'il l'est), le récepteur du message ira le voir ; un processus de mise en circulation s'amorce, au sein duquel d'autres vivants vont eux-mêmes demander à contacter le mort, et « comme on ne sait jamais sur quel mort on va tomber », il est fort possible qu'ils obtiennent des messages d'autres morts qui à leur tour transmettront d'autres messages à propos de, et pour d'autres vivants (2011 :165). Cette pratique de transmission de messages, d'énigmes, d'annonces ou de demandes crée ainsi un réseau extensif de solidarités entre les vivants, entre les vivants et les morts, et entre les morts eux-mêmes.

Ce type de réseau, nous n'aurons aucun mal à le reconnaître dans d'autres pratiques culturelles, celles où les morts prennent en charge de faire circuler des biens.

### *Les biens au service des liens*

Nous en arrivons de ce fait à la seconde ligne que nous avons esquissée à l'issue de l'introduction. On se souviendra qu'une lecture possible de l'histoire de la dame de Mansfield nous apprend que les morts peuvent non seulement convoier des messages, mais qu'ils semblent également être à même de prendre en charge des formes matérielles de ceux-ci.

La coutume de demander à un mort de transporter un objet pour un autre défunt n'est pas rare. Dans les années quarante, en Roumanie, dans certaines localités

transylvaines, des objets dont on pensait qu'ils pourraient manquer sont envoyés au disparu par l'entremise du défunt suivant. Parfois même pouvaient être confiées à ce dernier des choses (pipes, alcool, lunettes, jouets pour les enfants,...) pour plusieurs personnes (Vilmos : 2005). Cette coutume a pris diverses formes, qui ont conféré une autre utilité aux morts et ont allongé les réseaux des solidarités entre ici et là-bas : si un défunt manque de quelque chose, il faut le donner à un vivant qui pourrait en avoir besoin. Ce ne sont plus des morts passeurs, mais plutôt pourrions nous dire, des morts activateurs de liens et d'échanges de dons. On trouvera évoqué, dans le roman *La maison de l'âme* de Chantal Deltenre, la résurgence de ce rituel que l'on croyait éteint, à la suite des destructions massives occasionnées lors de ce que l'ancien régime communiste avait appelé le plan de systématisation<sup>17</sup>. *La maison de l'âme*, qui donne son titre au livre est le rituel par lequel les personnes ayant perdu un proche offrent à des étrangers ou des gens de passage de quoi abriter, nourrir, vêtir et parer l'âme du défunt (voire, pour les très prévoyants, la sienne propre). « La robe que vous portez, vous aimeriez la retrouver dans votre maison d'en haut ou bien la donner à une défunte proche à qui elle irait bien. Vous croisez une voisine, voire même une inconnue dans votre quartier ou votre immeuble, vous l'invitez et lui proposez la robe après vous être assurée qu'elle l'aime et qu'elle la portera. C'est une condition essentielle du don : qu'il soit bien reçu » (2010 : 117). Les victimes du plan de systématisation, tenaillées par des rêves d'âmes errantes d'autres victimes manquant de tout et leur réclamant de quoi se nourrir, se couvrir, dormir, ces personnes à qui on avait déjà tout pris, donnaient à d'autres tout ce dont l'âme qui les hantait avait besoin.

---

<sup>17</sup> Ce plan a non seulement contraint les personnes à tout quitter, à raser leur maison et à aller vivre dans des immeubles à appartements, mais a fait de nombreuses victimes, des personnes ne pouvant survivre à une rupture d'une telle violence de leur vie.

L'historien Jay Winter, quant à lui, constate que suite à l'effroyable hécatombe de la guerre 14-18, les gens se sont organisés entre eux selon des modes de solidarités étendues — et non pas, comme on le présente habituellement, en opérant une rupture avec les attitudes morales et esthétiques, qui aurait plutôt été le fait d'une petite élite intellectuelle (2008)<sup>18</sup>. La guerre, remarque-t-il, a créé une grande communauté de solidarité entre les familles endeuillées et entre les morts et les vivants. Un très beau témoignage de ces solidarités, et qui s'inscrit de manière originale dans la thématique des morts utiles, relate l'initiative d'un prêtre parisien, Alfred Keller, qui, dans la perspective d'un réseau de filiations adoptives entre les familles endeuillées, eut l'idée de faire protéger ces familles en difficulté par des morts qu'elles adopteraient. Il finança, grâce à la fortune familiale, la construction d'un ensemble d'habitations réunies en immeubles autour d'une cour, dans une rue tranquille du 14<sup>ème</sup> arrondissement, la Cité du Souvenir, et dont les logements ont été offerts aux familles éprouvées et connaissant des difficultés financières. Chacune a adopté un disparu de la guerre, dont le nom se trouvait gravé sur leur porte, avec sa date de naissance et celle de son décès. La Cité du Souvenir fut inaugurée en 1934 et l'on peut encore lire, au dessus du porche « Pour honorer les morts par une oeuvre de vie et une descendance adoptive ». « Ici, écrit Winter, vivaient mêlés les vivants et les morts, des enfants nés de la guerre et des jeunes gens qui n'avaient pas eu la chance de connaître la plénitude d'une vie de famille » (2006 :65)<sup>19</sup>.

Ce système de protection croisée via des adoptions pourrait trouver un écho, quoique bien plus problématique, avec ce que décrivait, dans un numéro précédent,

---

<sup>18</sup> On notera d'ailleurs que l'anthropologue Heonik Kwon commentera le travail de Winter en insistant sur le fait qu'il a ouvert de nouvelles perspectives à l'histoire sociale des guerres modernes en montrant la possibilité d'en parler non seulement dans les termes de leur pouvoir destructeur, mais également en rapport avec le pouvoir régénérant de la créativité humaine pour affronter les mécanismes de destruction (2008 : 85).

<sup>19</sup> On peut aujourd'hui encore visiter la Cité du Souvenir, mais les portes ont été malheureusement remplacées.

Edouard Conte, sous le titre « Epouser un héros mort » (1998). Le 3<sup>ème</sup> Reich, en effet, a autorisé et même encouragé le mariage avec un héros mort, à condition que celui-ci ait été programmé avant le départ au combat. Il espérait ainsi encourager les couples à avoir des enfants. En 1943, la demande de mariages post-mortem en instance au ministère de l'intérieur s'élève à 25000, la pratique ayant entretemps dépassé la sphère militaire pour englober toute victime de guerre. La question qui se pose, et que soulève Conte, est de savoir si ces mariages conclus post mortem, ouvrant le droit à la pension et à l'héritage, se justifiait-il par le seul intérêt matériel ? Ou doit-on également envisager que le paganisme nazi a réussi à imposer cet usage comme partie du culte des héros morts ? Cela ne change rien quant au fond, l'utilité subsiste, ce sont les bénéficiaires qui varient.

Ceci nous conduit à l'autre versant des morts utiles enrôlés dans des enjeux économiques — thème qui s'ouvrait avec l'institutionnalisation du purgatoire— et dont les cas limites sont caractérisés par une rupture de la réciprocité : de morts utiles dans des relations d'échanges, ils en deviennent des « morts utilitaires » sans que se pose la question, ni de ce qu'ils auraient souhaité, ni de ce qui pourrait bien leur être rendu.

*« Il voit, même en petits morceaux »*

La question des dons d'organes pourrait faire l'objet de cette catégorisation. Certes, la carrière de donneur peut être volontaire, elle ne l'est toutefois pas toujours, selon les législations. Certes encore, cette question pourrait recevoir une lecture semblable à celle que j'ai menée, selon les lignes que j'ai jusqu'à présent suivies, et nuancer le jugement. D'abord, je soulignerai, dans la même perspective que celle que j'ai adoptée



notamment en parlant des carrières posthume d'artistes ou de thérapeutes, que le donneur d'organes « fait faire » quelque chose au corps bénéficiaire que celui-ci *n'était plus pensé capable de faire* : vivre, irriguer, purifier, et toutes les actions que l'organe transplanté autorise le corps receveur à accomplir à nouveau. Il y a bel et bien déviation de trajectoire, de part et d'autre : le corps mort continue de vivre, partiellement, dans d'autres corps, au lieu de nourrir les vers ou les flammes crématoires ; le corps receveur modifie la trajectoire vers laquelle inéluctablement il se précipitait, et redevient, pour quelque temps, un être pour la vie. Ces modifications de trajectoire se traduisent d'ailleurs de bien d'autres manières, et on a pu lire à quel point la vie de certaines personnes a pu être bouleversée, voire *métamorphosée* du fait d'avoir été le bénéficiaire de ce don — qu'on pense par exemple à Jean-Luc Nancy qui rend compte de cette expérience non seulement comme l'ayant transformé, mais ayant remis en cause la question de son identité et de la temporalité dans laquelle celle-ci s'inscrit (Nancy 2000).

Les corps des vivants y deviennent des sites de pluralité ontologique, impliqués dans des chaînes de solidarité entre vivants et morts. Les défunts, de leur côté, et toujours selon cette ligne de lecture qui me guide, continuent d'agir sur le monde en empruntant des corps qui leur permettent de parfaire certains accomplissements, ou de continuer (voire d'engager) une œuvre qu'ils n'ont pu réaliser du fait de leur éviction. Certaines personnes greffées, ou les parents d'un donneur, témoignent d'ailleurs de cette conception lorsqu'ils ou elles disent « *Il vit quelque part, il entend, il voit, même en petits morceaux, il vit* ». L'organe prolonge la vie de la personne décédée tout comme elle prolonge la vie de celui qui la reçoit. Ainsi, parlant du foie qu'elle a reçu (qu'elle imagine être celui d'une femme) au moment de l'échec de la greffe et sachant le rejet en cours

une patiente dira : « *Elle* [la personne donneuse] *va mourir* » (Fellous 2005). On pourrait également envisager le témoignage que donna l'actrice Charlotte Valandrey qui fit l'expérience d'une métamorphose de sa personnalité après la greffe de cœur (ses goûts sont changés, elle rêve de souvenirs qui ne sont pas les siens), traduisant, en quelque sorte, la possibilité pour la défunte donneuse de prolonger une part de sa vie.

Par ailleurs, le don qui permet au mort d'être présent en plusieurs lieux à la fois (et ce plus encore lorsque plusieurs organes sont distribués) donne à ces organes un statut proche des reliques, non seulement du fait de cette ubiquité mais également, d'une part eu égard à leur puissance vitalisatrice et métamorphique — ils transforment ceux qu'ils touchent— et, d'autre part, lorsque l'on considère les doutes et les incertitudes que reliques et organes greffés suscitent sur la question de leur origine.

Mais on peut également, en restant dans le cadre de ces témoignages, sensiblement déplacer ces versions de l'utilité comme inscrite dans l'échange réciproque d'un supplément biographique en lisant ce que raconte la romancière Joan Didion dans *L'année de la pensée magique*. Joan Didion écrit qu'elle a refusé, à la mort de son mari, le prélèvement d'organes, alors qu'elle avait accepté l'autopsie. Car il s'agit de ses yeux. Tout comme elle refusera le fait de se défaire de ses chaussures, alors qu'elle a donné tous ses vêtements : « Comment pourrait-il revenir s'ils lui prenaient ses organes ? », « comment pourrait-il revenir s'il n'a plus ses chaussures ? ». Ces acrobatiques sauts ontologiques indiquent clairement que le don ne va pas de soi, qu'il pourrait, dans certains cas, léser le mort, et le vivant qui en a la garde.

Le don d'organe, aujourd'hui devenu technique courante, situe ceux qu'on appelle les neo-morts non seulement dans ces brèches de l'opposition être/non-être, vivant/mort, mais plus encore dans celle qui autrefois démarquait plus ou moins clairement la

personne-sujet du cadavre-chose ou, dans une version que n'a cessé de brandir une éthique d'inspiration kantienne, celle entre fin et moyen.

C'est le thème de l'article que proposent Vivien Garcia et Milena Maglio qui observent les reconfigurations politiques, pratiques et théoriques issues de la redéfinition de la mort, sous l'effet des avancées des techniques de transplantation d'organes. Les morts utiles, en d'autres termes, ont suscité (sous l'influence également des progrès des techniques de réanimation) une modification de la définition de la mort. Mais des cas ont posé problème, des morts qui ne s'avéraient pas si morts que cela ont brouillé les accords, suscité des critiques et conduit à l'idée que la mort cérébrale n'était peut-être rien d'autre qu'une fiction sémantique et juridique. Les morts n'avaient donc pas seulement une utilité humanitaire ou sanitaire, ils devenaient l'enjeu d'intérêts économiques et sociaux plus généraux. La nouvelle définition de leur statut s'avérerait, pour reprendre les termes de Hans Jonas, une « fiction utilitariste ». « La mort, écrivent-ils, a été ainsi considérée comme un événement qui modifie immédiatement le statut moral de l'individu, une ligne de séparation au-delà de laquelle certaines actions deviennent soudainement légitimes. »

### *Ce que valent les morts*

Steve Shapin, dans un compte-rendu consacré au livre du juriste américain Norman Cantor (2010) écrit que l'on peut à présent calculer avec exactitude la valeur de la vie d'un être humain (2011). Non la valeur de sa vie vécue, de son assurance ou de son âme, mais celle de ses divers composant matériels, de ses restes, en d'autres termes. Dans le passé, et jusqu'à ce qu'une loi empêche ce commerce, les « résurrectionnistes » déterraient les cadavres pour les vendre aux anatomistes (Richardson 2000).

Aujourd'hui, remarque Shapin, un site baptisé « Cadaver Calculator » peut vous permettre d'évaluer (après remplissage d'un questionnaire sur vos habitudes de vie) combien valent théoriquement vos différents composants sur le marché des organes. Le commerce est bien entendu illégal, mais cela ne l'empêche pas d'exister. Vous pouvez obtenir 7000 dollars pour une valve de cœur en bon état, 1000 pour les tendons, 6000 pour les cornées, la peau quant à elle se vend au centimètre carré ; vous pourrez également obtenir 6000 dollars pour le crâne qui sera utilisé dans les tests d'accidents. Ce qui fait dire à Shapin que, à la fin de votre vie, il y a des chances pour que vous ayez plus de valeur mort que vif. On se souviendra, à cet égard, de ce qu'on a pu appeler la double vie d'Henrietta Lacks, du nom de cette femme dont les cellules cancéreuses qui causèrent sa mort dans les années cinquante furent les premières à être cultivées avec succès in vitro et furent utilisées dans le monde entier sous le nom de HeLa. Ses enfants n'ont appris que tardivement le prélèvement, et ont contesté le fait qu'aucune réciprocité n'ait été envisagée, Henrietta Lacks n'ayant même pas bénéficié d'une sépulture décente.

Le fait que la question de la sépulture ait émergé à propos du destin de Henrietta Lacks nous indique ce qui insiste ici, et ce qui était au cœur de la réflexion de Shapin : la question du traitement des restes. Molinié y consacra une partie de son article, constatant cliniquement l'importance que peuvent avoir des restes bien traités.

« Comment on traite les restes », qui fait également l'objet des pratiques qu'observe Hagerty lors des funérailles domestiques, est une des dimensions les plus communes et les plus universelles semble-t-il, des activités autour des morts. Mais qui vit de ces activités ? Qui nourrissent-elles ? A qui les morts sont-ils utiles, dans ces premiers moments du début de leur vie de morts ? Joël Noret va explorer comment certaines

professions à Abomey, au Bénin, vivent « sur le dos des morts ». Les réparations et rénovations – parfois les agrandissements et constructions neuves – opérées à l’occasion des funérailles constituent des marchés précieux pour les maçons et les peintres. Photographes, traiteurs, tailleurs, grossistes en boissons tirent des dépenses consenties lors des funérailles une part significative de leurs revenus. Certaines activités économique tournent même essentiellement autour des funérailles. A cela s’ajoute le cycle des rituels, tenus par des professionnels, et qui feront l’objet de dons et de rétributions. Les églises catholiques ne sont elles-mêmes pas lésées : les funérailles l’un des événements qui attire le plus grand nombre de personnes dans les églises, et les offrandes qui y sont consenties par les fidèles apportent des ressources appréciables, d’autant plus que les membres de la famille endeuillée ont souvent à cœur de donner une offrande substantielle. Une façon pour eux, écrit Noret, de témoigner du souci qu’ils ont du défunt et d’attirer sur lui la bénédiction et le pardon divins — selon, on s’en rend compte, un motif semblable à ce qui a alimenté l’entretien du purgatoire. Mais les morts sont également, dans la conception chrétienne, des vivants qui le seront inéluctablement un jour, et dont l’Eglise a depuis très longtemps compris qu’ils pouvaient, en tant que morts futurs, s’avérer également bien utiles. En 2011, la paroisse du quartier dans lequel Noret réside reçoit une nouvelle pastorale : les morts vont devoir, anticipativement, choisir le rituel, catholique ou traditionnel, qui accompagnera les funérailles. Les élites traditionnalistes ne s’y sont pas trompés : les morts allaient être instrumentalisés pour affaiblir les intérêts traditionnalistes.

*Conclusions : ceux qu’on devrait laisser tranquilles*

Peut-on clairement établir une frontière entre un réaménagement ou une prolongation

des solidarités et les projets utilitaristes dans lesquels des morts sont enrôlés de manière problématique ? L'article d'Olivier Allart montre que la question ne peut être tranchée. Il explique que les morts ont valeur utile chez les Warao du Delta de l'Orénoque par le chagrin qu'ils permettent d'exprimer. En effet, les Warao ne semblent s'occuper de leurs morts que dans la mesure où ceux-ci leur permettent de pleurer : « On pourrait même dire qu'ils n'ont pas d'autre existence que celle d'objets de peine, et, loin d'être un échec du travail de deuil, c'est à une telle fin qu'ils sont mobilisés. » Selon lui, le deuil maintenu peut être conçu comme une épreuve morale : « la réaction à la perte ou à l'absence d'une personne révèle, en creux ou en négatif, l'attachement que l'on a eu pour elle, *et dont on est capable pour les vivants* » ce qui implique que le deuil permet en même temps d'évaluer la qualité morale très inégale des personnes.

Mais d'autres morts feront l'objet de contestation plus claire au sujet de cette utilité post-mortem<sup>20</sup>. Ceux que Heonik Kwon nomme les « réfugiés ontologiques » (2008 :16), ces errants qui ne peuvent être fixés ni dans le monde des morts ni dans celui des vivants semblent être les victimes désignées de ce type d'enrôlements. Si selon les spectro-géographes Julian Holloway et James Kneale (2008), les fantômes, parce qu'ils représentent une tragédie passée ou une injustice commise peuvent conduire ceux qui les rencontrent à de nouveaux engagements dans le présent (et c'est bien le cas des fantômes qu'a étudiés Kwon au Vietnam), la géographe Emilie Cameron (2008) invitait à interroger le fait que, justement, certains fantômes « représentent » mais n'ont d'autre

---

<sup>20</sup> A noter que la question du consentement des morts s'inscrit dans un cadre légal, avec bien sûr tous les problèmes liés à la traduction de ce consentement. Le philosophe du droit Axel Gosseries envisage ce problème en l'abordant par le biais des obligations que nous avons vis-à-vis des morts (et propose de suivre la voie juridique qui leur donne une existence). Il écrit en conclusion de son très bel article: « Définir leur amplitude [des obligations] nécessite une théorie de la justice entre morts et vivants. Cette tâche n'est probablement pas sans lien avec celle qui consisterait, au sein de l'histoire d'une même personne, à déterminer l'importance à accorder à ses désirs passés, par rapport à ses désirs présents » (2000 :183).

utilité, dirais-je, que d'être « en représentation ». Ils ne sont pas là pour eux-mêmes mais pour autre chose, à la place d'autre chose qui ne les concerne pas. Ils sont souvent requis pour masquer ou effacer une injustice qui perdure, et dont leur présence permet de la renvoyer au passé et, de ce fait, d'éviter la confrontation problématique au réel actuel. Le spectral, écrivait-elle encore, est devenu trope omniprésente, une trope mortifère qui en vient à effacer les corps et les voix de ceux qui continuent à vivre et à payer les conséquences des injustices passées.

Sa recherche s'est attachée aux fantômes Nlaka'Pamux, une communauté amérindienne de la vallée Stein en Colombie britannique, au Canada. Cameron constate qu'une majeure partie des histoires « hantées » postcoloniales semble avoir pour trait commun de ne pas rendre compte des Indigènes *vivants*. Ce faisant, écrit-elle, « elles relèguent l'aboriginalité à un passé immémorial et spectral ». Et c'est ce que concrètement cela produit, puisque les amérindiens de la région disent qu'ils ont le sentiment que les non-natifs voient à travers eux, « non pas, [elle les cite], comme quelqu'un qui comprend ou peut lire le cœur, mais comme si nous étions des personnes invisibles qui ne devraient pas réellement exister en dehors des musées » (2008 : 388-389). Cet usage métaphorique autorise une version du rêve d'une justice postcoloniale qui se traduirait par la réconciliation avec des fantômes plutôt que se coltiner avec les personnes réelles encore impliquées aujourd'hui dans la situation.

Jay Winter aboutissait à un constat semblable, celui d'une sorte de prise d'otage des morts, notamment dans les discours politiques de la fin de la première guerre — ce que mettait également en scène le film de 1918 d'Abel Gance, « J'accuse », où les soldats tombés au front viennent tenter de restaurer l'ordre moral. « 'Nos morts exigent... Nous avons conscience de formuler ici le vœu sacré de nos héros', telles étaient les phrases que ne cessaient d'annoncer les politiciens pour vendre leur boniment » (Winter

2008 :230). Ce qui suscitera la colère de nombreux soldats, dont le poète Marc de Larreguy demandant, au nom des camarades qu'il rejoindra d'ailleurs peu après dans la mort, « qu'on les laisse enfin pourrir tranquille » (Winter 2008 :229).



## Bibliographie

Bellio alfoncina, 2005. « Femmes qui vont avec les morts en Calabre », in Jocelyne Bonnet (dir.) *Malmorts revenants et vampires en Europe*, L'Harmattan, pp. 201-220.

Bergé christine, 1990. *La voix des esprits*, Métailié.

Berl emmanuel, 1995. *Présence des morts*, Paris, Gallimard.

Bloch maurice & jonathan Parry, 1982. « Introduction : Death and the Regeneration of Life » in Bloch maurice & jonathan Parry (dir.), *Death and the regeneration of Life*, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 1-44.

Bloch maurice, 1993. La mort et la conception de la personne, *Terrain*, n°20, pp. 7-20.

Brown michael F., 1997. *The Channeling Zone. American Spirituality in an Anxious Age*, Harvard University Press.

Cameron emilie, 2008. « Indigenous spectrality and the politics of postcolonial ghost stories », *Cultural Geographies*, n°15, pp. 383-393.

Cantor Norman, 2010, *After We Die: The Life and Times of the Human Cadaver*, Georgetown University Press.

Chiffolleau jacques, 2012. « Quantifier l'inquantifiable : temps purgatoire et désenchantement du monde (vers 1270-vers 1520) in Cuchet olivier (dir.) *Le purgatoire. Fortune historique et historiographique d'un dogme*, Paris, Editions de l'EHESS (coll. « En temps & lieux »), pp. 37-72.

Conte edouard, 1998. « Epouser un héros mort » *Terrain* [ En ligne]31, 1998, mis en ligne le 17 mai 2007, consulté le 8 octobre 2013.

Deltenre chantal, 2010. *La maison de l'âme*, Bruxelles, Maelström ReEvolution.

Didion joan, 2007. *L'année de la pensée magique*, Paris, Grasset.

Dori delphine, 2011. « De l'art médiumnique à l'Art brut, l'exemple d'Augustin Lesage », *MethIS*, n°4, pp. 63-79.

Fellous michèle 2005, « Soi-même et un autre: l'identité paradoxale du greffé », *Cité*, n°21.

Gosseries axel, 2003. « A-t-on des obligations envers les morts ? », *Revue philosophique de Louvain*, vol. 101, n°1, pp. 80-104.

Harrison robert, 2003. *Les morts*. Editions Le Pommier, Paris.

Holloway julian & james Kneale, 2008. "Loating Hunting: a Ghost Hunter's Guide" *Cultural Geographies*, n° 15, pp. 297-312.

Kwon heonik, 2008. *Ghosts of war in Vietnam*, Cambridge, Cambridge University Press.

Latour bruno, 1996. *Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches*, Paris, Synthélabo-  
Les Empêcheurs de penser en rond.

— 2000. « Factures/ Fractures. De la notion de réseau à celle d'attachement. » in Micoud andré et michel Peroni (dir.), *Ce qui nous relie*, La Tour d'Aigues, éditions de l'Aube, pp. 189-208.

— 2012, *Enquête sur les modes d'existence*, Paris, La Découverte.

Le Goff jacques, 1981. *La naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires ».

Molinié magali, 2006. *Soigner les morts pour guérir les vivants*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

Nancy jean-luc, 2000. *L'intrus*, Paris, Galilée.

Nathan tobie, 2001, *Nous ne sommes pas seuls au monde*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond.

— 2013. *Philtre d'amour*, Paris, Odile Jacob.

Piette albert, 2005. *Le temps du deuil, Essai d'anthropologie existentielle*. Paris, Les Éditions de l'Atelier et Éditions ouvrières.

Pons christophe, 2002b. *Le spectre et le voyant. Les échanges entre morts et vivants en Islande*. Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne.

— 2002a. « Réseaux de vivants, solidarités de morts », *Terrain*, numero-38 - *Qu'est-ce qu'un événement ?* (mars 2002a), [En ligne], mis en ligne le 06 mars 2007. URL : <http://terrain.revues.org/1963>. Consulté le 01 novembre 2013.

—2011. *Les liaisons surnaturelles, une anthropologie du médiumnisme dans l'Islande contemporaine*, Paris, CNRS Editions.

Richardson ruth, 2000 [1987]. *Death, Dissection, and the Destitute*, Chicago, University of Chicago Press.

Schmitt jean-claude ,1994. *Les revenants*, Paris , Gallimard.

Shapin steve, 2011. « What's your dust worth? » *London review of book* , vol. 23, n° 8, 14 avril 2011, pp. 10-12 .

Simondon gilbert, 2005. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*, Grenoble, Million.

Souriau étienne, 2009 [1943]. *Les différents modes d'existence. Suivi de « l'Oeuvre à faire »* Paris, PUF.

Stengers isabelle, 2006. *La vierge et le neutrino*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond.

Stengers isabelle & bruno Latour, 2009. « Le sphinx de l'œuvre », préface à Souriau étienne, *Les différents modes d'existence. Suivi de « l'Oeuvre à faire »* Paris, PUF.

Thévoz michel, 1990. *Art brut, psychose et mediumnité*, Paris, la différence.

Vilmos keszeg, 2005. « Mort traditionnelle et mort accidentelle en Roumanie », in Jocelyne Bonnet (dir.) *Malmorts revenants et vampires en Europe*, L'Harmattan, pp. 49-72.

Viveiros de Castro eduardo, 2011. « Zeno and the art of Anthropology. Of Lies, Beliefs, Paradoxes, and Other Truths », *Common Knowledge*, n°17(1), pp. 128-145.

Winter jay, 2008. *Entre deuil et mémoire*. Traduit de l'anglais par Christophe Jacquet, Paris, Armand Colin.

Sites

<http://spiritisme.e-monsite.com/pages/mediumnite/les-differentes-categories-de-mediumnites/les-mediums-peintres.html>, consulté le 3 novembre 2013.

