

## QUELQUES INCIDENCES PSYCHOLOGIQUES DE LA SCÈNE RITUELLE DES FUNÉRAILLES

*Quand on est mort,  
c'est pour la vie.*

Dicton populaire.

L'EXPÉRIENCE commune reconnaît volontiers que les cérémonies de funérailles constituent des opérations dont la charge représentative et la réverbération affective sont, en général, très fortes. Les agents cultuels y mettent en jeu tout un ensemble de rites et de paroles concernant le défunt, de gestes spectaculaires d'accueil, d'honneurs rendus, de chants, de prières, créant une *scène rituelle* suggestive, offerte à l'appropriation des participants.

Ceux-ci, plus ou moins sévèrement touchés par la perte de « celui qui s'en va », ou, à tout le moins, mis en présence du spectacle de la mort par le cérémonial funèbre, vont réagir à la *scène rituelle* par une grande activité psychique, dont la plus grande part échappe à leur conscience. Cette activité, qui met en jeu des mécanismes d'association, de projection, d'identification, pourra se manifester par des comportements, des conduites affectives, des angoisses, des consolations, voire des réactions d'indifférences ou de parodie. Ainsi sont remis sur le métier, à l'occasion d'un décès, et, dans le cas précis qui nous occupe, par le truchement des scènes rituelles et de leur figuration symbolique, les liens que les sujets endeuillés établissaient avec le défunt, avec eux-mêmes et toute la réalité de leur environnement.

Car tel est le paradoxe de la mort. Alors qu'elle incarne le principe de réalité dans sa cruauté absolue, elle ne peut être signifiée que fantasmatiquement. Le « cadavre », en effet, si difficile à nommer (le corps, la dépouille, les restes...) n'est plus qu'un *signifiant* vide, terriblement fonctionnant, d'un discours sans sujet phénoménal.

Ainsi, il est facile de comprendre à quel point la « présence »

du corps du défunt dans la maison, dans l'église, avant son engloutissement dans la terre ou le feu, est à la fois rassurante et génératrice d'angoisse. Rassurante, en ce que, par cette présence même, le discours est tenu (que l'on songe par exemple à ces recherches des corps, souvent désespérées, après les noyades ou des cataclysmes, au caractère impressionnant, et comme vertigineux, de l'inscription : « péri en mer » ou « disparu », voire au symbolisme du Soldat Inconnu). Génératrice d'angoisse, dans la mesure où ce discours de la « présence » mortuaire est totalement autre et étranger, inassimilable, impossible alors qu'inéluctable, posant l'absolue différence dans une froideur minérale, si l'on peut dire, car à la mort ne s'oppose rien, du moins rien qui la rendrait intelligible.

Mais surtout, signifiant d'un discours sans sujet et sans contenu, le « cadavre », principalement quand il est produit dans la scène rituelle de la chapelle ardente ou de la cérémonie religieuse, tient à ceux qui l'entourent un discours qui est comme le discours de l'autre d'eux-mêmes et renvoie chacun sauvagement à sa singularité originale.

L'expérience commune rapporte volontiers ces « impressions-qu'on-a » de voir le défunt bouger, respirer, et ce simple fait témoignerait assez bien du caractère fondamentalement projectif, voire hallucinatoire, de la relation établie non pas entre le sujet et le défunt (car il n'est plus), mais par la médiation du corps exposé, d'une relation déçue et dramatiquement ramenée de soi à soi dans une circularité imaginaire qui ne peut être brisée qu'au prix d'un forçage ou d'un enfantelement brutal hors de liens désormais caducs. On comprend ainsi à quel point un deuil sévère peut mettre en branle l'architecture souterraine dans laquelle une affectivité avait déterminé ses positions fondamentales et fondatrices vis-à-vis de ses objets d'amour et de haine, de sa propre vie et de sa propre mort.

Ces réflexions préliminaires peuvent déjà, sans doute, nous faire mesurer l'importance de l'interaction qui se noue entre le déploiement de la scène rituelle (avec le discours religieux qui l'accompagne) et ce que les psychologues appellent depuis Freud, le *travail du deuil*.

\*  
\*\*

Par « deuil », on n'entend pas ici l'ensemble des manifestations socialisées, mises en œuvre par des sujets ayant perdu l'un de leurs proches, manifestations susceptibles de variations suivant les époques et les milieux sociaux (cf. dans ce numéro, l'étude de P. Ariès, pp. 57 s.), on veut désigner l'état individuel d'ébranlement affectif, de nature complexe, et, nous le verrons, souvent ambivalente, par lequel un sujet réagit au décès d'une personne de son entourage<sup>1</sup>.

1. Une approche psycho-sociologique pourrait sans doute cerner ici

Cet état, Freud, en 1917, le présente comme un *travail* (Trauearbeit), c'est-à-dire une élaboration mettant en jeu, pendant un certain laps de temps, une très grande activité intra-psychique, à la fois énergétique et symbolique, au moyen de laquelle un sujet s'établit « laborieusement » dans de nouvelles dispositions vis-à-vis de ses objets. (Laplanche et Pontalis, 1967, p. 130<sup>2</sup>).

Dans son célèbre article de 1917, « Deuil et Mélancolie » (trad. franç. 1968, pp. 147-174), Freud essaie d'expliquer la mélancolie, affection psychique grave, par l'étude du deuil, affection cette fois considérée comme « normale » et transitoire. Déjà auparavant, dans un article de 1915, publié en 1916 (cf. M. Legrand, 1969, p. 130), il attirait l'attention de ses lecteurs sur la complexité de l'état de deuil : « Le deuil à la perte de quelque chose que nous avons aimé et admiré apparaît si naturel au profane qu'il le tient évident par soi-même. Pour le psychologue, au contraire, le deuil est une grande énigme, un de ces phénomènes qu'on n'élucide pas eux-mêmes, mais auxquels on ramène d'autres choses obscures<sup>2</sup>. »

Pour Freud, le sujet affecté par la disparition d'un proche, surtout lorsque ce proche était particulièrement aimé, se trouve dramatiquement confronté à un choix d'existence : ou bien se détacher de l'objet perdu, et, à travers le travail normal du deuil, et la douleur même, se réintégrer au monde des vivants et se retrouver capable de s'attacher de nouveau, ou bien s'installer dans un monde imaginaire où le disparu continue de vivre fantasmatiquement. La psychologie clinique pourra, dans les cas les plus graves, observer dans de telles situations de véritables névroses hallucinatoires. Mais le plus souvent, dans le deuil normal, le détachement nécessaire à la reprise d'une vie de relation et d'activité s'opérera progressivement. Néanmoins, il est important de remarquer que la perturbation psychologique causée par la mort d'un proche, ne serait-ce que par la destruction qu'elle fait intervenir de la constellation familiale par exemple, pourra dans bien des cas revêtir des formes à tendances pathologiques : culpabilisation, regrets de « n'avoir-pas-fait-tout-ce-qu'il-faut ».

Plus complexes, encore que pas tellement rares, sont les situations marquées par le caractère relativement *hostile* du lien établi avec le défunt. Dans cet ordre d'idées, certains psychologues n'ont pas hésité, à la suite de quelques remarques de Freud lui-même, à considérer comme essentiellement *ambivalentiel*

le lien qui relie ces deux niveaux en définissant le caractère institutionnel-instituant du deuil, et en décrivant typologiquement les comportements et les attitudes.

2. Il n'est sans doute pas inutile de rappeler la place prédominante que tient la mort dans l'ensemble du système freudien et de manière relativement croissante dans l'élaboration de son œuvre. C'est après la mort de son père que Freud entreprend son auto-analyse qui devait le conduire à mettre en évidence l'importance de la structure œdipienne et particulièrement le lien qu'elle établit avec le thème de la mort, et principalement de la mort du Père.

(Lagache, 1938) le lien établi avec le mort, à la fois objet d'amour et d'agressivité, celle-ci étant masquée, bien sûr, dans un grand nombre de cas, par des comportements relevant apparemment de l'usage social le plus reçu : dépenses exagérées pour les funérailles, demandes de messes « conjuratoires », évocations inquiètes de purgatoires brûlants... pour ne citer que quelques exemples.

Un passage, assez difficile, d'ailleurs, de « Deuil et Mélancolie » (1968, p. 150) peut nous permettre d'entrer plus avant dans notre sujet. Analysant cette activité psychique que constitue le travail du deuil, Freud ajoute : « Chacun des souvenirs, chacune des attentes par lesquels la libido était liée à l'objet sont remis sur le métier, surinvestis et sur chacun s'accomplit le détachement de la libido. » On peut sans doute rattacher à ces opérations tout ce qui relève de la socialisation du deuil, de ses formes conventionnelles et ritualisées, des paroles dites sur le mort. Comme l'écrit le Dr R. Kuhn (1969, p. 135) : « En parlant du mort avec l'homme en deuil, nous permettons à celui-ci de rester auprès du défunt sans devoir tout à fait quitter en même temps le monde dans lequel nous nous mouvons. Ceci est la voie par laquelle on peut soulager la souffrance de l'homme en deuil. »

Mais il y aurait, à ce compte, deux façons de faire mémoire du mort : soit dans un partage de *souvenir*, qui précisément situe le passé comme passé, trace, dans la mémoire, du non réitérable : attachement douloureux qui, en se disant, en écoutant un fait rapporté, en regardant une photographie, un document, se transforme peu à peu, dans sa fidélité même, par une structuration symbolique nouvelle ; soit dans l'incantation obsessionnelle d'une « présence » imaginaire dont se nourrit une affectivité qui voit alors ses capacités relationnelles et l'intérêt porté à une tâche devenir très problématiques. (Le refus de parler du mort peut, paradoxalement, en constituer une manifestation.)

Ces réflexions nous conduisent à nous demander comment peut se situer dans cet ensemble la mise en œuvre de l'acte culturel et pastoral.

\*  
\*\*

Les agents culturels, soucieux de faire prévaloir leur tâche liturgique ou catéchétique, peuvent être tentés de ne pas voir que la scène rituelle qu'ils vont déployer, à la demande d'une famille endeuillée, va constituer, au moins dans le système socio-culturel qui est le nôtre, une étape sans doute particulièrement opératoire dans la chaîne des processus psychiques déclenchés par un décès.

Le défunt (la « dépouille mortelle ») est en effet, dans l'église, désigné, catégorisé, si l'on peut dire, et comme pré-enseveli dans un discours religieux exprimé dans des dispositifs à forte charge

imaginale : paroles bibliques, exercice d'un sacerdoce, chant et musique le cas échéant, connotation archaïque de l'édifice ou du rite, cérémonies d'accueil, lustrations, encensements, prières solennelles désignant le défunt par son nom, célébration éventuelle de la messe des morts.

De ce point de vue, il n'est sans doute pas téméraire d'avancer l'hypothèse que la cérémonie de type ecclésiastique (« l'enterrement-à-l'église », comme on dit), par la transmutation symbolique, fortement culturalisée et très impressive, qu'elle opère, en intégrant le signifiant-cadavre dans un ensemble représentatif (mythique) rituellement énoncé, contribue en quelque façon, pour employer l'expression, rigoureuse dans son apparente rudesse, de D. Lagache (1938, pass.) à *tuer le mort* dans le mémorial qu'on en fait.

La mort rituelle viendrait ainsi prendre en charge la mort réelle et, à sa manière, ponctuer fortement le travail du deuil. Ainsi pourrait s'expliquer le pouvoir « cathartique » de la cérémonie funèbre et, paradoxalement, son pouvoir de soulagement et de « consolation ».

Dans un tel contexte, on peut penser que les éléments de la figuration religieuse (survie diffuse de l'âme, mort-passage, jugement-règlement des comptes, *lux aeterna*, etc.), dans une sorte de familiarité diffuse et souvent très floue par rapport à la conscience de nos contemporains, sont, dans le plus grand nombre de cas, perçus non comme des contenus détaillables, des objets énumérables de croyance et à plus forte raison comme des « articles » de foi, mais comme la thématique flottante et convenue d'un fonctionnement rituel dont le véritable contenu n'est finalement autre que sa fonction même.

Ainsi, dans certains contextes socio-culturels où s'effacent les dispositifs religieux, ce fonctionnement rituel pourra être relayé par de nouveaux cérémoniaux mortuaires (« thanatopraxie » parisienne ou *mortuary science* aux U.S.A.) ou par le rejet de toute ritualisation à thématique religieuse dont on conteste le sérieux, voire la dignité.

\*  
\*\*

Il est facile de mesurer une fois de plus la difficulté de définir et d'annoncer dans ces conditions le message de l'Évangile. Le nouveau rituel des funérailles en propose une régulation souple et les « Remarques préliminaires » multiplient, dans un ton généralement juste, les observations de psychologie pastorale. Mais plus radicalement, se trouve posée ici la question, quotidienne en pastorale liturgique, de ces demandes de services religieux (baptême, mariage, communion solennelle...) où un décalage, aussi manifeste que difficile à formuler, est aisément décelable entre la demande rituelle de l'utilisateur et le projet « mystagogique » ou éthique des agents religieux. Nous ne saurions,

dans cette note, prétendre l'aborder dans son fond, mais nous voudrions, à tout le moins, faire deux remarques :

a) Comme nous le laissons entendre ci-dessus, une activité symbolique telle que peut en produire chez les participants la scène rituelle des funérailles, surtout lorsqu'ils sont fortement impliqués dans le deuil, vaut sans doute par son fonctionnement systématique global, et son pouvoir associatif. On peut penser que, dans bien des cas, une catéchèse détaillée, voire une profession de foi explicitée, l'annonce même du « salut en Jésus Christ » risquent de n'exercer, en dépit d'efforts intelligents des agents religieux, qu'un rôle redondant, éléments superficiels d'une opération symbolique dont le fonctionnement est plus central, et, comme nous le disions plus haut, relativement indifférente à sa thématisation « doctrinale ».

Il va sans dire, toutefois, que le niveau d'intériorisation des modèles religieux, ce que nous appelons volontiers la « culture chrétienne » ou la « foi vécue », pourra rendre variable d'un sujet à un autre, d'un groupe à un autre la sensibilité au message évangélique comme tel.

b) D'autre part, et cette remarque pourrait nuancer notre propos antérieur, on peut admettre que l'événement de la mort constitue pour l'homme-au-monde l'empan auquel finalement tout se mesure (même si rien ne le mesure). Sans entrer dans un débat de style métaphysique, il est possible de reconnaître que ce caractère fondamental, quelles que soient les croyances des sujets, rend cet événement éminemment célébrable (et peut-être même le seul célébrable), dans une sorte de gratuité totale et pour ainsi dire pré-confessionnelle. C'est ce caractère précisément qui peut faire défaut, soit aux pompes mondaines que guettent la parodie et le carnaval mortuaire, soit à des célébrations religieuses trop hâtivement confessionnalisées.

\*  
\*\*

En résumé, nous dirons que la célébration chrétienne de la mort est d'abord un *cérémonial funèbre*, donc une opération, irréductiblement psychologique et sociologique, gouvernée par une syntaxe relativement stable.

Elle déploie, avec le rite liturgique, une figuration religieuse (ciel, enfer, vie et mort éternelles, jugement, passage, « demeure dans les cieux »...) et un certain nombre de données thématiques doctrinales (salut, résurrection, solidarité avec le Christ...). Ces éléments

1) peuvent constituer ce que nous avons appelé plus haut une « figuration flottante ». Seuls, des travaux méticuleux de psychosociologie religieuse pourraient permettre une analyse de ces contenus et de leur fonction chez les différentes catégories d'usagers ;

2) peuvent être appropriés par les sujets dans un registre à

prédominance *imaginaire* : ils risquent, dans ce cas, un masquage et un évitement du principe de réalité, favorisant le renforcement d'un monde-du-sujet irréel et fantastique et le plus souvent marqué d'une grande ambivalence. Il est de constatation usuelle que l'imagerie traditionnelle chrétienne, mais également les dogmes fondamentaux concernant le salut, la survie, la résurrection (les « grandes vérités » des prédicateurs d'antan), sont particulièrement riches en éléments figuraux ou mythiques immédiatement disponibles pour de tels emplois ;

3) peuvent prendre place, à bon escient, dans une « annonce de l'Évangile » proposé à l'adhésion de la foi ou comme témoignage de la foi. Ceci suppose toutefois (et nous passons ici le relais aux théologiens) non seulement la remise en cause d'une imagerie trop partiellement culturelle, ethnocentrique, historique, mais encore, par le moyen d'une raisonnable critique des représentations, l'accès à un véritable régime symbolique de la figuration religieuse, dans une expérience chrétienne confrontée sans faux-fuyant à la *réalité* du monde et de la mort (Vergote, 1966, pp. 132 et *pass.*), et sans doute en renonçant à vouloir trop détailler et rendre compte péremptoirement de ce qui ne saurait faire l'objet ni d'un « savoir », au sens mondain de ce mot, ni d'une expérience imaginaire, mais qui, en deçà et au-delà, reste notre *espérance*.

Jean-Yves HAMELINE.

#### OUVRAGES CITÉS

- FREUD (S.) : « Deuil et mélancolie », in *Métapsychologie*, trad. franç., Paris, Gallimard, 1968.  
LAGACHE (D.) : « Le travail du deuil », *Revue française de Psychanalyse*, X, 4, 1936.  
KUHNS (R.) : « De la dépression nerveuse », *Revue de psychologie et des sciences de l'éducation*, Louvain, 1969, 4, n° 2.  
LEGRAND (M.) : Les notes du précédent article.  
LAPLANCHE (J.) et PONTALIS (J. B.) : *Vocabulaire de la Psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967.  
VERGOTE (A.) : *Psychologie religieuse*, Bruxelles, Dessart, 1966.