Usages des dispositifs socionumériques et communication avec les morts

D'une reconfiguration des rites funéraires

Socio-digital platforms uses and communication with the Dead. A reconfiguration of funeral rites

Hélène Bourdeloie

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/10069>

DOI : 10.4000/questionsdecommunication.10069

ISSN : 2259-8901

Éditeur

Presses universitaires de Lorraine

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2015

Pagination : 101-125

ISBN : 9782814302716

ISSN : 1633-5961

Référence électronique

Hélène Bourdeloie, « Usages des dispositifs socionumériques et communication avec les morts », *Questions de communication* [En ligne], 28 | 2015, mis en ligne le 31 décembre 2017, consulté le 21 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/questionsdecommunication/10069> ; DOI : 10.4000/questionsdecommunication.10069

HÉLÈNE BOURDELOIE

Laboratoire des sciences de l'information et de la communication

Université Paris 13

F-93430

helene.bourdeloie@univ-paris13.fr

USAGES DES DISPOSITIFS SOCIONUMÉRIQUES ET COMMUNICATION AVEC LES MORTS. D'UNE RECONFIGURATION DES RITES FUNÉRAIRES

Résumé. — Prenant appui sur des travaux à l'intersection de la sociologie de la mort, de la sociologie de l'individu et des sciences de l'information et de la communication, cet article étudie la façon dont les dispositifs socionumériques, par leurs spécificités, réintroduisent la mort sur la scène sociale et engendrent de nouveaux rituels funéraires. Esquissant une typologie des usages des dispositifs numériques mémoriaux, il montre que les usages des données numériques *post mortem* dépendent fortement des possibilités, contraintes et formats de ces dispositifs. Ainsi, en raison de l'expressivité qui les caractérise, ces dispositifs concourent-ils tant à reconfigurer la communication avec les morts, et notamment l'identité numérique *post mortem*, que le processus de deuil.

Mots clés. — dispositifs socionumériques, usages, web, sites mémoriaux, mort, deuil, au-delà

Avec le développement des dispositifs socionumériques, se posent des questions tant sur le statut et le devenir de l'identité numérique des morts que sur les usages de leurs données par les endeuillés. Entre persistance des traces numériques d'un internaute décédé, messages envoyés automatiquement depuis sa boîte électronique ou son profil Facebook et alimentation de sa propre messagerie ou de ses profils par ses proches, ou encore création de sites web dédiés (blogs, cimetières virtuels, sites web mémoriaux, etc.), les usages de ces données numériques *post mortem*, tout comme leur rôle dans le processus de deuil, encore peu étudiés en France, font l'objet d'un projet de recherche¹ sur lequel nous travaillons actuellement et sur lequel cet article prend appui.

Étudier ces questions, c'est être à l'intersection² de plusieurs disciplines et méthodologies *ad hoc*³. En effet, comment comprendre les usages des dispositifs numériques – qu'il s'agisse de réseaux socionumériques généralistes comme Facebook ou de sites web dédiés à la mémoire ou au deuil (Paradis Blanc, Le Cimetière virtuel, etc.) – sans connaissance préalable du cadre socio-technique des dispositifs et de la sociologie des usages ? Inversement, comment comprendre la continuité (ou non) entre rites funéraires traditionnels et rites socionumériques, les *posts* des deuilés⁴, les rites associés à la mort d'un proche... sans une connaissance *a minima* de la sociologie de la mort⁵ ? Du reste, le fait que l'étude de ces objets nécessite de croiser plusieurs disciplines – que le monde institutionnel tend à cloisonner – explique probablement le retard qu'accuse la France dans ce domaine de recherche.

Dans le cadre de la problématique propre à ce dossier, nous voudrions particulièrement nous intéresser au « rôle » des dispositifs numériques dans le rapport à la mort, les rites qui lui sont associés et leurs usages. Les dispositifs

¹ Associant l'université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, l'Université de technologie de Compiègne et l'université Paris 13 et coordonné par Fanny Georges (université Sorbonne Nouvelle – Paris 3), le projet « Éternités numériques » (ENEID) est financé de 2014 à 2017 par l'Agence nationale de la recherche (ANR). Accès : <http://eneid.univ-paris3.fr>. Dernière consultation le 18/11/15.

² Dans une perspective inspirée de celle de la juriste et féministe américaine K.W. Crenshaw (1991), nous envisageons l'intersection comme une façon de croiser des champs disciplinaires de sorte que cette combinaison construise un objet complexe, qui ne saurait être le fruit d'une seule addition disciplinaire.

³ Pour étudier l'ensemble de la question, il faudrait mener conjointement une étude sémiotique des sites web parcourus à la suite d'un deuil ainsi qu'une étude sociologique et anthropologique permettant d'observer l'ensemble des pratiques liées à un deuil, notamment pendant le travail de deuil et après. Dans notre projet, une équipe est chargée du volet sémiotique et complètera l'analyse sociologique que nous pilotons. Pour des raisons techniques, l'observation participante de groupes de deuilés dans le cadre d'associations (telle Vivre son deuil) n'a pu être pratiquée. Dans ce texte et dans notre travail, le matériau s'appuie sur la conduite d'entrevues avec des endeuillés, approche complétée par l'observation de pages dédiées aux défunts.

⁴ Le terme *deuilleur* est utilisé par les sociologues et anthropologues de la mort lorsqu'ils souhaitent désigner le fait que l'individu est acteur de son deuil. À *contrario*, la notion d'« endeuillé » fait moins cas de l'ensemble des actes qui transforment la relation liant vivants et morts.

⁵ Au demeurant, les apports du sociologue de la mort M. Julier-Costes dans le projet, tout comme l'organisation régulière de séminaires avec des anthropologues et sociologues du domaine (G. Clavandier, M. Moisseff, L. Hardy, etc.) constituent une ressource précieuse pour mieux appréhender le domaine.

étudiés ici partent d'« expériences » d'usagers – le critère de recrutement, assez large pour être suffisamment inclusif, concernait tout individu pour lequel le numérique avait joué un rôle dans la perte d'un être cher – et se limitent dans cet article à Facebook, YouTube et le site web mémorial français Paradis Blanc⁶, le site web le plus actif en France dans le domaine des mémoriaux en ligne⁷.

La question des liens entre mort et numérique se pose selon une perspective communicationnelle dans la mesure où les sites web mémoriaux interrogent la transmission de souvenirs, la conservation et le partage de données numériques, l'accompagnement du processus de deuil, l'organisation des obsèques ainsi que la possibilité de maintenir des relations avec les défunts⁸ (Brubaker, Hayes, 2011) et celle de croire à une existence numérique *post mortem* « éternelle » (Graham *et al.*, 2013). En d'autres termes, ce qui est en jeu ici est la survivance de l'identité numérique du défunt – à savoir son existence sociale *versus* sa mort biologique – et son ubiquité⁹. Disséminée sur le web, l'identité du mort n'est plus assignée à un lieu ou à une sépulture (mais l'a-t-elle toujours été ?). Multi-localisé dans ce *post-Internet World* quelle que soit la temporalité (*ibid.*), le mort est partout avec soi dès que l'individu est connecté. C'est ce que rappelle Martin Julier-Costes (2015a : 36) au sujet de pratiques adolescentes funéraires en ligne : « Comme les veuves qui traditionnellement portaient symboliquement le mort sur elles par des bijoux et des habits, les adolescents d'aujourd'hui se baladent avec des traces de leur ami défunt dans leur *smartphone* ».

D'après l'analyse de premiers résultats issus de trois entretiens exploratoires, douze entretiens monographiques et six entretiens conduits par nos étudiants¹⁰ auprès de proches de défunts résidant en France et d'observations de traces numériques de comptes auxquels nous avons eu accès, on essaiera de comprendre dans quelle mesure les dispositifs socionumériques (sites web mémoriaux, comptes Facebook commémoratifs...) affectent le processus de deuil ainsi que les relations entre vivants et morts. Ensuite, nous présenterons trois grands types d'usages et non-usages, résultats présentés à titre exploratoire.

⁶ Accès : <http://www.paradisblanc.com>. Dernière consultation le 19/11/15.

⁷ Les sites web mémoriaux ne constituent pas une spécificité française. Ils sont très présents dans le monde occidental et anglo-saxon notamment. En France, de nombreux sites web mémoriaux ont été créés vers 2010, consécutivement à la première édition du salon de la Mort à Paris en 2011, salon qui ne s'est pas encore renouvelé pour des raisons économiques. Du reste, parmi ces sites web, plusieurs ont disparu du fait de l'absence de modèle économique viable et peut-être à cause de la « concurrence » qu'exercent des dispositifs socionumériques plus généralistes comme Facebook.

⁸ Le rôle des dispositifs numériques n'empêche pas que les relations avec les défunts s'appuient toujours sur d'autres objets, supports et pratiques. Ainsi existe-t-il des boîtes aux lettres dans des cimetières pour transmettre des courriers aux défunts, des épitaphes sur les sépultures tenant lieu de messages à l'adresse du défunt, etc.

⁹ Pour voir ce qu'induisent les technologies numériques par rapport au monde matériel « traditionnel », lire E. Carrol et J. Romano (2011).

¹⁰ Nous remercions M. Julier-Costes et O. Pellois pour leur participation à la conduite d'entretiens et à leur collaboration dans ce projet.

Précisions méthodologiques

La réflexion sur laquelle s'appuie cet article comme l'analyse exploratoire présentée ici sont le fruit d'une première campagne de onze entretiens monographiques d'une durée de quatre heures en moyenne. Conduits auprès de proches de défunts résidant en France – les défunts n'étant pas nécessairement français ou inhumés en France –, ces entretiens se sont déroulés à Paris et Grenoble d'octobre 2013 à novembre 2014. Les enquêtés rencontrés sont ici âgés de 22 à 55 ans¹¹. Ce matériau a été complété par six entretiens conduits par nos étudiants auprès de proches de défunts aux derniers trimestres 2013 et 2014. Par ailleurs, cinq entretiens ont été menés auprès de concepteurs/créateurs de sites web mémoriaux (Paradis Blanc, Defunt.be, People Memory, Mémoire des vies et Edeneo). Cette série d'entretiens, qui concerne le volet qualitatif de l'enquête sociologique du projet « Éternités numériques » ENEID, s'accompagne d'une seconde campagne d'entretiens et d'une enquête statistique en cours sur les usages du web et les éternités numériques.

Parallèlement, nous avons procédé, dans la mesure du possible, à l'observation des traces numériques des enquêtés laissées sur leurs pages ouvertes rendant hommage aux défunts. Par exemple, dans le cas d'un compte Facebook, nous avons entrepris d'accéder aux pages dont la visibilité était restreinte par une astuce consistant à devenir « amie ». L'observation de ces traces est complétée par notre statut de membre d'un groupe Facebook communautaire fermé dédié à un ami défunt, groupe que nous suivons depuis début 2014, un peu après sa création le 18 décembre 2013. C'est cet assemblage méthodologique qui nous permet autant que possible de limiter les biais et défauts de ce type d'enquêtes qui demandent un accès au plus profond de la sphère intime et émotionnelle.

Processus de deuil et pratiques connectées

Parce qu'il n'est pas neutre et qu'il renferme des formats techniques et sémiotiques spécifiques, le dispositif socio-technique conditionne les usages. Cela nous conduit à considérer, à la suite de la théorie du support¹², que les objets techniques disposent d'une place majeure dans les phénomènes d'écriture ou de production d'information comme de lecture et d'interprétation (Bouchardon, 2009). Toutefois, cette entrée dans la matérialité par le support ne doit pas s'interpréter à l'aune d'un modèle déterministe, les rapports entre technique et société se construisant conjointement. Dans cette optique, ce ne sont donc pas les dispositifs socio-techniques qui, dans leur essence, changent le rapport à la mort et au deuil comme aux rites sociaux

¹¹ Les enquêtés interrogés sont de classe sociale moyenne. Toutefois, par précaution méthodologique – l'échantillon étant encore très faible –, nous n'interrogeons pas ici cette donnée.

¹² L'entrée dans la matérialité par le support constitue un point de référence centrale dans l'approche philosophique adoptée par des chercheurs de l'Université de technologie de Compiègne, et notamment du laboratoire Connaissance organisation et systèmes techniques (Costech) avec qui nous collaborons.

associés. Inversement, les structures sociales ne déterminent pas la configuration de ces dispositifs. Pour comprendre leur rôle, on pourra déjà se rappeler comment Jack Goody (2000) a montré que tout changement dans les systèmes de communication change la transmission des contenus et que toute transformation technologique s'accompagne d'une transformation des modes d'agir, de faire et de penser (Goody, 1977 ; Souchier, 1996). Pour ce qui nous concerne ici, il faut prendre acte du fait que les dispositifs socionumériques, à la suite d'un ensemble de nombreuses évolutions dans le domaine funéraire – nouvelles pratiques de crémation ou de thanatopraxie, développement des contrats obsèques, individualisation des services et apparition de cérémonies de plus en plus personnalisées... (Hardy, 2013a) – transforment le rapport à la mort et aux rites d'hommages et de souvenirs. Par exemple, analysant le site web *Jesuismort.com*, un cimetière virtuel dédié aux célébrités, Adeline Wrona (2011 : 74) montre que les médias informatisés permettent une nouvelle forme d'écriture de la mort, les hommages différant d'un support à l'autre : « À chaque support textuel correspondent des usages bien spécifiés qui reconfigurent les modes de l'hommage. Ainsi le développement de la presse périodique au XIX^e siècle offre-t-il un espace nouveau à la pratique ritualisée de la nécrologie qui se coule dans le rythme de la publication et offre au lecteur un panorama de la société adapté à ses intérêts supposés » (*ibid.*).

Dans ces conditions, les nouvelles pratiques funéraires en ligne ne sauraient être comprises sans prendre acte à la fois du contexte social et technique dans lequel émergent les usages des dispositifs socionumériques (mémoriaux ou non) comme du fonctionnement, des formats, contraintes et possibilités techniques de ces derniers. Les pratiques numériques autour de la mort se déploient dans des sociétés modernes post-industrielles dans lesquelles les structures sociales sont fragmentées (Walter, 2007) et les cadres de socialisation traditionnels moins influents car concurrencés par la montée de l'individualisme (Giddens, 1991, 1993). Ces conditions de redéfinition des relations entre individu et société favorisent un processus d'individuation qui permet à l'individu, davantage détaché de la tradition, de construire son identité et de développer des liens sociaux plus librement (*ibid.*). Dans ce contexte encourageant l'individualisation ainsi que des relations sociales davantage choisies, les relations à la mort se sont modifiées et personnalisées. En France, les funérailles ont pendant longtemps été inscrites dans des rituels religieux organisés par l'Église catholique. Néanmoins, comme l'écrit Laurence Hardy (2013a), en 1972, en ouvrant à la personnalisation aux funérailles, le concile Vatican II ouvre une brèche car il marque le début de la personnalisation des cérémonies d'obsèques. Par la suite, s'accroîtra le rôle des laïques et l'éventail des cérémonies s'élargira (crémation, obsèques civiles, etc., *ibid.*). C'est donc à la fois à la lumière de changements sociétaux et d'une montée de l'individualisation qu'évoluent les acteurs du domaine de la mort et que se transforment les pratiques funéraires (*ibid.*). C'est pourquoi, en vue d'appréhender les nouvelles pratiques funéraires en ligne, force est de tenir compte du contexte social, culturel et religieux propre à chaque société dans lequel s'ancre l'expérience du deuil. Ainsi Tony Walter (2007) montre-t-il que les pratiques du deuil sont plus individuelles

dans certaines sociétés, comme en Angleterre par exemple, et davantage collectives dans d'autres plus traditionnelles, comme au Japon. Ces pratiques sont également historiquement situées (Walter, 2013). *Grosso modo*, l'auteur identifie quatre phases en Occident : la première, préindustrielle, dans laquelle la douleur du deuil est partagée par les membres de la famille et de la communauté ; une deuxième, au ^{xx}e siècle, dans laquelle la peine engendrée par un deuil demeure une affaire privée ; une troisième, fin ^{xx}e-début ^{xxi}e, dans laquelle le deuil peut devenir une affaire médiatique, pour les personnes les plus populaires notamment, quoiqu'il se vive toujours de manière intime et privative ; enfin, une quatrième période, récente et qui concerne l'expression du deuil en ligne à l'aune du web 2.0, ère dans laquelle la souffrance associée au deuil se partage à nouveau et peut se vivre à la fois de manière intime et collective (*ibid.*).

Du déni de la mort à sa visibilité à l'ère des dispositifs socionumériques

Dans les sociétés occidentales, la mort aurait longtemps été sujette au tabou. Pour certains chercheurs comme l'anthropologue Louis-Vincent Thomas (1975) et l'historien Philippe Ariès (1977), éclipsée du quotidien et déritualisée du fait de l'accroissement du progrès de la science et de l'affaiblissement des pratiques religieuses et des liens sociaux et identitaires, la mort a surtout fait l'objet de déni, thèse reposant sur l'idée que notre société ne supporte pas l'image de la mort, cette dernière étant l'objet d'effroi. Encore que, pertinente sur un plan théorique, cette thèse du déni de la mort ne résiste pas à l'analyse empirique. Là où beaucoup de chercheurs observent encore une disparition des rites funéraires « traditionnels », d'autres constatent que les rites funéraires se déplacent (Walter, 1991 ; Clavandier, 2009), changent de forme (Déchaux, 1997) ou se renouvellent (Péruchon, 1997). À la manière des funérailles, occupant un rôle majeur dans les sociétés modernes individualistes qui ont d'autant plus peur de la mort (Morin, 1951), les rites persistent car ces symboles donnent du sens à la séparation d'un être cher (Hardy, 2013a). Ce sont notamment les pratiques de recueillement, d'hommage et de souvenirs qui se transforment car elles ne sont plus nécessairement associées au cimetière (Clavandier, 2009). Il existe de nouveaux espaces de recueillement (*ibid.*) desquels relèvent les dispositifs socionumériques qui, à la suite d'objets du quotidien (photographies et albums de famille, correspondances manuscrites, maison familiale, etc.), constituent des supports de deuil plus ou moins complémentaires. Dans ce contexte, les dispositifs socionumériques concourent à redéfinir l'expérience du deuil. En affranchissant le défunt d'une assignation liée à la sépulture, ils réintroduisent la mort sur la scène sociale, la rendent d'autant plus visible, présente et atemporelle. Ils favorisent les liens entre les endeuillés et leurs proches défunts (Brubaker *et al.*, 2012 ; Church, 2013 ; Walter, 2013) et reconfigurent le rapport au deuil d'antan réprouvé et considéré comme morbide (Clavandier, 2009). En mettant en scène les défunts et en

exposant les messages qui leur sont adressés *via* des pages mémorielles, cimetières virtuels, hommages vidéo, etc., les dispositifs socionumériques concourent à les singulariser. Dès lors, ils performant la logique déjà à l'œuvre *via* leur cadre socio-technique qui – essentiellement expressif s'agissant des pages commémoratives de réseaux socionumériques (RSN) ou de cimetières virtuels participatifs –, invite à l'« expressivisme »¹³ (Allard, 2009) ; autrement dit, à la production identitaire et à la reconnaissance sociale à travers l'exposition de soi (*ibid.*). À travers leurs *posts* et participations aux dispositifs, les vivants affirment leur soi numérique et se donnent en représentation. Ils contribuent à performer tant leur identité numérique que celle *post mortem* du défunt. Plus encore, sur la base des traces laissées par le mort et de toutes les productions dont il est l'objet, les deuilés concourent à façonner une nouvelle version identitaire du défunt qui continue de se performer au gré des interactions et des flux de données fournis par les deuilés (Graham *et al.*, 2013). En outre, les dispositifs socionumériques mémoriaux participent d'une recomposition du processus de deuil : transformant les rites de séparation d'avec le mort, ils complexifient le « travail de deuil » en engendrant des rites funéraires qui s'articulent aux rites du quotidien et échappent à l'assignation temporelle. Comme le montre Adeline Wrona (2011 : 75), le régime temporel est là à considérer dans la mesure où « l'inscription du passé dans le présent ne va pas de soi ». Par la présence numérique du défunt dans la quotidienneté, la mort n'est plus à distance, mais fait l'objet de routines ritualisées (Javeau, 2006). Du reste, à la suite de Jean-Didier Urbain (1989 : 106), Adeline Wrona (2011 : 80) écrit que « célébrer un mort [...], c'est partager au présent quelque chose qui appartient au défunt : les rituels funéraires visent à "nier la séparation", en maintenant "le mort au sein de la quotidienneté sociale" ». En effet, les publications des vivants rendant hommage aux défunts apparaissent dans notre messagerie électronique, au même niveau que d'autres messages dans le fil des courriels. Comme le remarquent Connor Graham *et al.* (2013), « la mort et l'au-delà s'affichent de plus en plus dans notre quotidien » (nous traduisons)¹⁴.

Quels sont les effets de ces dispositifs sur le processus de deuil ? Les observations concernant les rites funéraires numériques semblent contrastées, comme le sont, au demeurant, de nombreux travaux sur les usages du web : si, pour certains individus, les RSN constituent un moyen de « faire son deuil » (Baudry, 2003), ils constituent, pour d'autres, un obstacle au processus de deuil car ils entretiennent la souffrance (Brubaker, Hayes, 2011). Un autre constat divergent concerne le phénomène d'individualisation que certains auteurs ont associé aux pratiques entourant la mort au cours du *xx^e* siècle (Walter, 1994). Pour ce chercheur par exemple, les pratiques autour de la mort s'individualisent et le rôle des rites traditionnels s'amointrit (*ibid.*) : l'intimité remplace la communauté et avec l'effacement des rituels, la peine devient indicible (*ibid.*). Pourtant, si les travaux sur

¹³ Spécifiquement utilisée en France par L. Allard, la notion d'« expressivisme » s'appuie sur les travaux du philosophe canadien C. Taylor (1989) consacrés aux origines de l'individualisme contemporain.

¹⁴ « *Death and (after)death are [...] becoming more public and everyday* ».

la mort observent qu'à l'aune du web social, la prise en charge collective du deuil tend à disparaître dans notre société (Hardy, 2013b), un tel diagnostic ne résiste que partiellement à l'analyse. En effet, les dispositifs socionumériques – réseaux sociaux généralistes ou dispositifs sociaux mémoriaux – individualisent la mort à l'intérieur d'un espace collectif partagé, à l'exemple d'un profil Facebook (Brubaker, Vartesi, 2010 ; Brubaker, Hayes, 2011). Le deuil devient public puisqu'il est possible d'y accéder (Julier-Costes, 2015b), pouvant dès lors s'éprouver de façon à la fois collective et intime (Brubaker, Hayes, 2011 ; Church, 2013 ; Walter, 2013).

L'existence numérique *post mortem* en question

Dans les sociétés occidentales hyper-connectées, l'usage du numérique fait partie d'un processus d'inclusion¹⁵ dans la mesure où les individus qui s'en trouvent à distance souffrent d'inégalités et de dénis de reconnaissance sociale (Granjon, 2009). D'une part, étant donné que le numérique renferme une traçabilité et que la plupart des individus disposent aujourd'hui de traces sur le web, le volume des traces non intentionnelles dépassant même celui de l'identité numérique déclarée (Merzeau, 2009), la problématique de la vie numérique *post mortem* devient prégnante. D'autre part, parce que les pratiques numériques constituent aujourd'hui le support des pratiques culturelles, informationnelles, relationnelles et des loisirs des Occidentaux, il est impossible de ne pas recourir au numérique à l'occasion d'un décès, ne serait-ce que pour des raisons utilitaires telle l'annonce de décès par exemple (Pène, 2011). De son vivant, l'exposition de soi sur le web est devenue si commune que les individus y étant invisibles sont devenus suspects. L'exposition de soi que permettent les dispositifs socionumériques a bouleversé les clivages entre sphères publique et privée (Cardon, 2009), ainsi que les frontières de l'intimité du vivant (Tisseron, 2001). En effet, ces dispositifs participent d'une redéfinition de l'intime. Il en est de même pour les frontières entre la vie et la mort (Schepens, 2013) qui deviennent plus floues avec les RSN, lesquels tendent à brouiller le message sur la réalité de la mort du proche. Ceci est d'autant plus vrai lorsque les défunts n'ont pas été déclarés comme morts auprès du dispositif qui, conformément à sa programmation, invite les proches à interagir avec le défunt. Au-delà, puisque toute trace numérique publicisée d'un défunt peut conduire quiconque à prendre en charge le symbolique – cas d'un compte numérique d'un défunt resté ouvert pour publier des hommages –, les RSN réintroduisent le deuil dans la vie sociale et dans les rituels quotidiens, contribuant à ébranler les lignes de partage de ce qui caractérisait autrefois le tabou et le monde funéraire. À l'instar d'autres rites, ils concourent à entretenir le souvenir et à conjurer l'angoisse de la mort (Déchaux, 1997).

¹⁵ Par exemple, selon le dernier rapport du Centre de recherche pour l'étude et l'observation des conditions de vie (Crédoc, 2014) sur la diffusion des technologies de l'information et de la communication dans la société française, la France compte 83 % d'internautes en 2014 (*ibid.* : 93) ; la majorité des personnes (61 % des interrogées) et 51 % des internautes accomplissent des démarches administratives ou fiscales sur le Web ; 54 % des personnes interrogées y effectuent des achats (*ibid.* : 131).

En réalité, quel que soit le devenir des données numériques du défunt, leur traçabilité affecte le processus social (Wright, 2014) et mémoriel (Merzeau, 2014) du deuil. D'un côté, ce qu'on appelle communément le « droit à l'oubli numérique » (Chevret-Castellini, 2015), à savoir la possibilité, pour les internautes, de faire disparaître leurs informations personnelles indexées de leur vivant sur le web, concerne aussi les morts. Si l'effacement des traces exige volonté, dépense, savoir-faire (*ibid.*) de son vivant, ces actions sont encore plus délicates pour les proches des défunts qui devront le plus souvent prouver aux industries du web leur relation avec le défunt pour demander la suppression de ses traces. Du reste, la question de la propriété des traces numériques constitue bien un enjeu de taille. En France, la Commission nationale de l'informatique et des libertés (Cnil), dont le rôle est de protéger les données personnelles et les libertés dans le monde numérique sur le territoire français, n'est pas habilitée à léguer des données numériques. Néanmoins, la question de ce que la Cnil (2013) appelle la « mort numérique »¹⁶ a été prise en compte par les industries internationales du web. Si Facebook a initié la réflexion en créant des comptes de commémoration en 2009 ou en 2015 et la possibilité de transmettre son compte à un légataire (*legacy contact*) après sa mort, plusieurs industriels du web ont suivi, comme Google qui a mis en place un gestionnaire de comptes inactifs permettant de léguer l'intégralité d'un compte et tout ce qu'il contient à une personne tierce. En la matière, les industries du web privilégient généralement la règle des liens de filiation reconnus juridiquement – le plus souvent biologiques –, sans tenir compte¹⁷ des affinités électives des défunts et du fait que ces derniers n'auraient pas nécessairement livré leur intimité numérique à leurs ayants droit ; affinités familiales et affectives ne coïncidant pas toujours. La conservation des traces peut être mal vécue par des proches si les ayants droit ont transformé le compte Facebook du défunt en compte commémoratif ; situation qui limite le *post* de messages aux individus qui étaient déjà « amis » avec le défunt *via* Facebook alors que les réseaux numériques d'amitié ne reflètent pas toujours les amitiés traditionnelles, même si les travaux démontrent souvent une symétrie entre réseaux traditionnels et en ligne (Casilli, 2010). Inversement, la disparition des traces n'aurait pas été nécessairement souhaitée par les défunts et peut

¹⁶ Retenue par la Cnil dans son rapport (2013), la notion de « mort numérique » est fortement critiquable dans la mesure où, à la mort d'une personne auparavant connectée, la mort n'est justement pas numérique puisque les données ne disparaissent pas *ipso facto* et qu'une véritable « mort numérique » constituera une épreuve pour les endeuillés compte tenu de la difficulté de supprimer toutes les traces sur le web.

¹⁷ Sur son site web en anglais (nous retenons cette version pour être plus proche de ce système et échapper aux éventuels problèmes de traduction), Facebook indique : « Lorsqu'une personne décède, nous transformons son compte en compte de commémoration si un membre de sa famille ou un ami en fait la demande » (nous traduisons). Il faut alors utiliser un formulaire pour faire la demande. La preuve du décès est dite facultative. Toutefois, dans les cas rencontrés, c'est la famille qui a fait la demande de suppression de compte ou de sa transformation en compte commémoratif. Par ailleurs, cette possibilité n'est pas toujours connue des usagers (la moitié des usagers rencontrés n'en avait pas connaissance). Lorsqu'ils la connaissent, les amis ne se sentent pas toujours habilités à formuler cette demande.

peiner tout autant certains proches. Il n'en reste pas moins que si les endeuillés n'interviennent pas pour faire disparaître l'identité numérique du défunt, par ignorance des procédures ou pour des raisons de filiations non établies, ils devront se résigner à accepter cette survivance numérique. Ils pourront alors s'exposer à une certaine violence du code algorithmique et de l'automatisation qui ne distinguent pas les vivants des morts. Ainsi, toujours « actifs », certains profils continuent-ils d'exister comme si l'individu était toujours vivant. Cela a pour effet de créer une situation étrange lorsque l'internaute est « ami » avec le défunt sur un réseau socionumérique comme Facebook, le dispositif proposant d'interagir avec les vivants par le biais de notifications rappelant par exemple l'anniversaire. Signalons une autre « étrangeté numérique » liée au protocole de traitement des demandes d'amitié sur Facebook. Si le profil du défunt est resté actif, toute demande d'amitié formulée par un quidam ignorant que le titulaire du compte est décédé aboutit au renvoi, par la plateforme, d'une suggestion d'insérer une photographie de son profil afin de favoriser l'acceptation de cette demande d'amitié. Autre exemple enfin, celui de l'application *Year in Review* de Facebook qui, inventée en 2014, propose à ses usagers de passer en revue leur année à travers une sélection de moments partagés sur leur profil ; l'algorithme ayant sélectionné la photographie de la fille d'un usager décédée quelques mois plus tôt (Peterson, 2014). Ces divers exemples montrent le malaise que peuvent ressentir les deuilés (Pène, 2011) tout autant qu'ils témoignent d'une forme de télescopage entre la réalité qu'ils vivent et celle que les algorithmes leur donnent à voir. Mais, nous l'avons vu, il ne faudrait pas que cette étrangeté numérique invite à plaider en faveur d'un déterminisme technique. Si l'architexte¹⁸ permet des conditions d'écriture spécifiques et régit les formats d'écriture, imposant sa loi comme l'écrit Adeline Wrona (2011), ce ne sont pas les sites web mémoriaux ou les RSN qui, à eux seuls, changent la communication et la socialisation avec les morts. Ces pratiques numériques qui constituent de nouveaux espaces d'hommages et

¹⁸ On doit le terme *architexte* à G. Genette qui signifiait là des modèles généraux de production de textes. La notion a été revisitée par Y. Jeanneret, E. Souchier et J. Le Marec (2003 : 23-24) à propos de logiciels informatiques : « Du banal traitement de texte au logiciel d'écriture multimédia, on ne peut produire un texte à l'écran sans outils d'écriture situés en amont. Ainsi le texte est-il placé en abîme dans une autre structure textuelle, un "architexte", qui le régit et lui permet d'exister. Nous nommons architexte (de *arkhè*, origine et commandement) les outils qui permettent l'existence de l'écrit d'écran et qui, non contents de représenter la structure du texte, en commandent l'exécution et la réalisation. Autrement dit, le texte naît de l'architexte qui en balise l'écriture. Structure hybride, héritée tout à la fois de l'informatique, de la logique et de la linguistique, l'architexte est un outil d'ingénierie textuelle qui jette un pont nécessaire entre la technique et les langages symboliques. Un traitement de texte, qui intègre des outils d'écriture, des polices typographiques, des mises en page automatiques, ou des correcteurs de textes, un navigateur qui structure les modalités d'accès à des ressources documentaires, un "logiciel auteur" multimédia qui gère les rapports de l'image et du texte, les "cookies" qui enregistrent les choix du lecteur pour lui proposer préférentiellement certains textes... autant d'architextes qui régissent les niveaux les plus divers du circuit de l'écrit : rédaction, édition, documentation, lecture... ». Pour une explication de l'architexte, voir aussi le module du projet « Pratiques d'écriture interactive en Picardie » (PRECIP) coordonné par S. Bourchardon. Accès : http://www.utc.fr/~wprecip/modules/sous-modele/adultes/co/module_Ecriture_sous_modele_6.html. Consulté le 19/11/15.

de souvenirs, des déversoirs d'émotions et des espaces d'échanges, prolongent des pratiques funéraires existantes, correspondances, épitaphes, cénotaphes... – par exemple la correspondance entre vivants et morts par le biais de la mise à disposition de boîtes aux lettres dans certains cimetières pour que les vivants postent leur courrier aux morts... – et s'ancrent dans des transformations à l'œuvre dans le rapport à la mort depuis les années 70-80 (Clavandier, 2009). Toutefois, les traces numériques ne prennent-elles pas un rôle croissant pour les proches de défunts dépourvus de lieu de sépulture ?

De la reconfiguration du processus de deuil à l'ère des dispositifs socionumériques

Pour comprendre les usages connectés des endeuillés en relation à leurs proches défunts, cette recherche a permis d'identifier trois types de sites web mémoriaux : un ensemble de sites permettant de commémorer les défunts (cimetières virtuels) ; un deuxième comprenant des sites permettant de transformer les pages des défunts (à l'exemple des comptes commémoratifs Facebook) et un troisième comprenant les sites qui permettent aux individus de préparer leur « postérité numérique » de leur vivant – service du dernier message, coffre-fort numérique, etc. (Georges, Julliard, 2014). Prenant acte de cette typologie et du fait que les usages dépendent fortement des fonctionnalités disponibles, possibilités et formats de présentation du dispositif, nous focalisons ici notre attention sur les deux premiers ensembles de sites web. À partir d'observations préliminaires, nous avons identifié trois grands types d'usages : 1) la suppression de l'identité numérique du défunt ; 2) la création d'espaces mémoriaux en ligne dédiés ; 3) la mise en scène de nouvelles ritualisations et expressions du deuil à l'ère du numérique.

D'une suppression de l'identité numérique du défunt

Les deuilés peuvent souhaiter effacer la présence numérique du défunt, à savoir supprimer toutes les traces numériques (comptes Facebook de sa liste d'amis, numéros de téléphone, courriels, SMS, etc.) le concernant. Pourtant, il ne faudrait pas interpréter cette action comme une suppression des traces psychiques¹⁹, dans un sens phénoménologique propre à Paul Ricoeur (2006). Car, à force d'étudier les expressions numériques et d'analyser le monde social sous ce prisme, on fait peu cas de toutes les modalités d'expression qui se produisent en dehors de ces espaces et on oublie sans doute à quel point le dispositif participe de la construction de ces modalités d'expression. Autrement dit, dans un sens médiologique, les traces

¹⁹ Je remercie Christine Chevret-Castellini pour l'échange que nous avons eu sur la question des traces et de m'avoir éclairée. Sur la question des traces, voir aussi C. Chevret-Castellini (2015).

numériques, « matérielles », sont construites par le dispositif. Quoique précieuses et utiles pour le chercheur, ces traces ne sauraient occulter l'« invisible » et l'« indicible » : ce qu'on ne dit pas, mais ce qu'on vit ; ce qu'on n'écrit pas, mais ce qu'on ressent ; d'où la nécessité de prendre acte, dans les entretiens, de la réalité de la trace dans son sens phénoménologique (*ibid.*).

Pratiques numériques et funéraires ne vont pas nécessairement de pair. Ainsi le discours de certains enquêtés fait-il parfois apparaître une hiérarchie entre pratiques funéraires traditionnelles et pratiques funéraires numériques ; les unes relevant de la sphère du sacré et les autres de la sphère du profane que réunissent les dispositifs socionumériques non consacrés originellement à la mémoire. Espaces hybrides, ils provoquent un mélange des genres représentant un écueil pour des proches parfois récalcitrants aux usages des RSN commémoratifs. Évoquant parfois un monde commun et matérialiste, les commentaires publiés peuvent se révéler en opposition au monde sacré de l'au-delà duquel relève la mort. En témoignent les entrevues et les observations des comptes qui font ressortir une exubérance expiatoire. En effet, est dénoncé le caractère excessif de certains messages par la monstration de la souffrance et des exercices de style hyperboliques (par exemple : messages poétiques) ou, *a contrario*, en raison de leur caractère « obscène » ou « irrespectueux » (*sic*). La publication de ces *posts* peut, pour certains enquêtés, prendre l'allure d'un « concours ». Ainsi Judith²⁰ (étudiante, 24 ans) a-t-elle délibérément supprimé de sa liste d'« amis » le compte Facebook de son ami trois mois après sa disparition ; la diffusion excessive de messages sur le compte du défunt la mettant en porte-à-faux : « Je trouvais ça extrêmement bizarre [...] de poster des messages sur son mur alors qu'il était mort... ça faisait un peu un déballage [...]. J'ai l'impression que y'avait un espèce de concours de la personne qui serait la plus triste, la plus malheureuse [...] et ça me gênait vraiment ».

Sofiane (vendeur d'espaces publicitaires, 26 ans) a aussi, volontairement cessé de se connecter au profil de son ami décédé en raison de l'exhibition de tristesse qui le plaçait dans une situation embarrassante :

« Au tout départ, moi j'ai trouvé ça bien, ça m'a permis de rencontrer sur Facebook beaucoup de gens [...] de voir autant de sollicitations, de phrases positives. [...] Quand j'ai commencé à voir cette surenchère de tristesse, ça m'a dégoûté et à ce moment-là, je suis plus du tout allé sur son compte Facebook, et en plus parce que j'avais du mal à faire mon deuil [...]. Du coup, pour faire la part des choses, c'était pas facile avec Facebook... à ce moment là, j'ai vu le côté malsain de la chose ».

Jugé maladroit par certains enquêtés, ce débordement de tristesse n'est pas sans faire écho tant aux formats et fonctionnalités du dispositif qu'à l'observance de codes accompagnant traditionnellement le deuil. Ici, c'est bien le dispositif Facebook qui, compte tenu des fonctionnalités de calculs qu'il propose – on peut savoir que tel *post* a été vu ou « *liké* » par X personnes – invite à la surenchère, n'étant pas sans rappeler la logique métrique au principe de cette nouvelle « économie relationnelle » offerte par ces dispositifs (Cardon, 2011). Cette surenchère de

²⁰ Les noms des enquêtés ont été modifiés afin de respecter leur anonymat.

tristesse n'est pas non plus sans faire écho à l'observance de codes très ostentatoires lors des funérailles d'antan en France et à leur caractère pompeux, à savoir public, faste et démonstratif (Clavandier, 2009). Excessive, cette monstration de la douleur sur les RSN témoigne aussi de la dimension sociale du deuil – en tout cas jusque dans les années 60 (*ibid.*) –, dimension renforcée par ces dispositifs numériques expressifs qui font de la douleur une affaire publique (Walter *et al.*, 2012). Les remarques d'une étudiante de 23 ans qui a perdu sa jeune sœur, dont le compte Facebook a, *in fine*, été supprimé par la famille, abondent dans le même sens :

« Nous l'avons supprimé l'année dernière. Quand elle est morte, nous voulions le supprimer mais [...] les gens de sa classe venaient y laisser des messages de soutien pour ma famille et moi et ils y marquaient des prières ; les profs aussi y laissaient des messages. Alors nous avons décidé de le laisser, c'était réconfortant. [...] Après, ça a commencé à s'essouffler ; plus personne n'y marquait de message, et même si c'était réconfortant au début, ça nous empêchait de passer à autre chose ».

Ces témoignages confirment que les dispositifs numériques mémoriaux peuvent avoir pour effet d'entretenir la souffrance (Brubaker, Hayes, 2011). Toutefois, force est de constater que les nouveaux rites numériques recouvrent aussi une fonction cathartique, à l'instar des rites d'antan caractérisés par le rôle que jouent les funérailles qui sécurisent les survivants et donnent du sens à la séparation avec l'être cher (Clavandier, 2009). Car, si les funérailles varient selon les sociétés, toutes considèrent la mort dangereuse pour l'équilibre de la communauté et une « mise à distance » s'impose entre morts et vivants (*ibid.*). Ainsi faut-il interpréter les conduites de ces usagers à la lumière du processus de deuil fondé sur l'acte de séparation. D'où la persistance des rites dans la mesure où « c'est la ritualisation qui humanise dans le sens où le rite permet de prendre acte de la mort » (Hardy, 2013b).

Ces rites numériques se traduisent par des pratiques principalement conditionnées par le calendrier « traditionnel » des morts (date anniversaire de naissance du défunt, date anniversaire de décès du défunt, fête des morts...). En effet, les comptes des défunts sont très « actifs » à l'occasion d'événements commémorant la naissance ou le décès, la distribution de messages s'atténuant cependant avec le temps (Brubaker, Hayes, 2011). Comment ne pas interpréter cette quantité de messages à l'aune de la « nature » des RSN dont les formats de présentation placent les participants dans une logique de calcul, « de l'exhib' et du rendement » (Cardon, 2009) ? Comment ne pas examiner cette production d'hommages à la mesure d'une forme de performance de soi ? Comme l'observent Connor Graham *et al.* (2013) à la suite de Grant D. Bollmer (2013), l'exposition de soi en ligne affecte les morts, mais aussi les vivants. En se mettant en scène par la publication de messages d'hommages à l'adresse du défunt et en multipliant les commentaires laudatifs à son égard, les deuilés font certes vivre son identité numérique *post mortem* du fait du trafic sur le compte, mais ils façonnent aussi leur propre identité.

A contrario, les raisons à l'origine d'un non-usage du numérique dans un cadre funéraire peuvent aussi tenir au chagrin que l'on peut éprouver lorsqu'on est confronté à une identité numérique *post mortem*. Le défunt existe du fait du trafic généré sur les espaces mémoriaux dédiés ou non, laissant à penser qu'il est à jamais actif (Brubaker,

Vertesi, 2010) alors que son existence ne saurait remplacer celle de l'individu biologique. En effet, la difficulté réside dans la séparation avec la mort biologique tout en s'accommodant de l'immortalité numérique : en rendant la décomposition du corps moins présente, cette prétendue « immortalité » ne faciliterait-elle pas le processus de thanatomorphose ? Ce dès lors que les traces sur le web persistent et qu'elles sont subies par des endeuillés non « habilités » à les supprimer. Car les technologies du web n'affectent certes pas la mort du corps biologique, mais la mort sociale (Odom *et al.*, 2010 ; Walter *et al.*, 2012) ; la survivance de l'identité numérique *post mortem* laissant à penser aux endeuillés que la socialisation avec le défunt est éternelle. Pourtant, et c'est là que la sémiotique nous est utile, si la notion d'immortalité numérique est en partie liée au fait que le texte numérique ne vieillit pas (Wróna, 2011 : 74), elle ne résiste pas à l'analyse lorsque l'on sait que les supports numériques ont une durée de vie qui n'excède généralement pas 15 à 20 ans ; les plus mauvais d'entre eux se dégradant au bout d'une année²¹. Il n'en reste pas moins que l'immortalité²² est bien une question qui se pose avec le web. Tout compte fait, la vie numérique des morts ne répondrait-elle pas à cette quête de l'immortalité recherchée depuis la Grèce antique ? En favorisant l'amortalité, c'est-à-dire le prolongement de la vie humaine (Morin, 1951 ; Graham *et al.*, 2013) et en intégrant les morts dans le quotidien, ces espaces ne permettraient-ils pas, en quelque sorte, de transcender le drame de la mort, autrement dit de la dépasser (Morin, 1951) et de la vaincre (Gamba, 2015), donnant ainsi vie au rêve d'immortalité (Lafontaine, 2008 ; Gamba, 2015) ? Une nouvelle vie – numérique cette fois – ne pourrait-elle émerger après la mort biologique (Graham *et al.*, 2013 ; *ibid.*) ?

En tout état de cause, la vie numérique du mort est vécue de manière dramatique par certains enquêtés. Ainsi Christine (sans emploi, 53 ans) ne peut-elle se résoudre à consulter le profil Facebook de sa fille qui s'est suicidée, bien que ce profil soit très actif car régulièrement alimenté par des messages d'amis. Trop « vivant » pour l'enquêtée, Christine a fait le choix de se désabonner du fil d'actualités des amis de sa fille, par le biais de la fonction « préférences du fil d'actualité » que propose Facebook, pour ne plus recevoir les messages concernant sa fille défunte : « Je les ai enlevés de mon fil d'actualité [...] parce que bon, c'est trop douloureux pour moi. Donc je ne vais jamais voir sur leurs murs ».

De même, elle ne consulte plus la page publique²³ qui a été créée par les amis de sa fille pour lui rendre hommage. Pour éviter le mélange des genres et cette forme de dissonance entre la situation du mort et celle de son compte numérique toujours actif, d'autres font le choix de créer des espaces mémoriaux dédiés : il peut s'agir de sites web permettant de rendre hommage aux défunts, c'est-à-dire de cimetières virtuels ou de

²¹ Pour dépasser la durée de vie des supports numériques, la solution est la migration régulière sur différents supports pour archiver les données à long terme.

²² Nous remercions notre collègue C. Kahloun pour les échanges que nous avons eus sur la question de l'immortalité et pour nous avoir aidée à aiguïser notre réflexion.

²³ Accès : <https://www.facebook.com/pages/Liza-Alvaro-Repose-en-paix/292203854290192?fref=ts>. Consulté le 15/10/15.

profils qui existaient déjà mais qui ont été transformés, comme le permet par exemple Facebook avec les compte commémoratifs²⁴, ou encore de pages communautaires dédiées au défunt via Facebook. Dans ce cas, les traces ont une vocation mnésique.

De la création d'espaces mémoriaux en ligne dédiés : loyalisme envers le défunt

Espaces composites mêlant différents registres d'information et de communication, les dispositifs socionumériques offrent la possibilité d'une expression irruptive, dont les publications à caractère parfois insultant sont symptomatiques. Aussi certains proches créent-ils des espaces mémoriaux qui, alloués aux défunts, visent souvent à pallier les tensions parfois sous-jacentes au contrôle des traces numériques *post mortem*. Ces espaces peuvent être des cimetières virtuels ou des comptes Facebook transformés en mémoriaux. Un enquêté (employé, 38 ans) rencontré par l'intermédiaire du site web mémorial Paradis Blanc²⁵ et qui a perdu son fils d'une leucémie à l'âge de 17 ans raconte qu'il a choisi de modifier le compte Facebook de son fils en mémorial afin que seuls ses « amis » puissent poster des messages et en vue d'éviter les intrusions intempestives et « irrespectueuses » (sic) :

« Au début, on voulait laisser son compte ouvert car on recevait beaucoup de messages de soutien de ses camarades de classe mais petit à petit, des gens qu'on ne connaissait pas nous ont envoyé des messages négatifs, nous disant que c'est pas la première personne qui meurt d'une leucémie et qu'il fallait pas en faire tout un plat. On en n'a pas reçu beaucoup mais malgré tout, ça fait mal. [...] Y'a pire, sa petite amie avait créé un blog pour lui rendre hommage, mais au bout de quelques semaines, des gens venaient faire des blagues et se moquaient des gens qui y laissaient des messages de soutien. C'était très choquant ».

Le voyeurisme en ligne – rappelons que la plupart des usagers ne sont pas actifs mais se contentent de lire ou de regarder les productions des autres – se poursuit au-delà de la mort. Une autre enquêtée (employée, 40 ans), qui a perdu sa fille âgée de 14 ans, raconte comment elle a été conduite à désactiver le compte Facebook de sa fille qu'elle ne pouvait contrôler et qui corrompait la personnalité de sa fille : « Ma fille avait un compte Facebook et j'ai eu un mal de chien à le fermer; à la fin, ça ne lui correspondait plus, y'avait tout et n'importe quoi à la fin, à boire et à manger ».

La création d'espaces dédiés fait donc sens pour des enquêtés qui souhaitent une cohérence dans le partage du deuil du proche et la pratique de rites *ad hoc*, nous rappelant que le rite est, comme l'écrit Émile Durkheim (1912), un ensemble de règles de conduite qui prescrivent comment l'homme doit se comporter avec les choses sacrées. C'est bien cette cohérence que recherchent les endeuillés :

²⁴ Lorsqu'un compte est transformé en compte commémoratif, ce dernier n'est plus modifiable (impossible d'ajouter ou de supprimer des « amis »). Il n'apparaît plus dans des espaces publics tels que les suggestions d'amis des usagers ou rappels d'anniversaire par exemple.

²⁵ Paradis Blanc est un site sur lequel on peut déposer ses doléances, échanger des souvenirs et allumer des bougies virtuelles. Accès : <http://www.paradisblanc.com/>. Dernière consultation le 19/11/15.

« Je suis tombée à tout hasard sur Paradis Blanc [...]. Y'a un aspect sérieux, y'a un soutien entre familles et on n'est pas seuls ; ça fait du bien de voir une personne qu'a écrit la même chose et qu'on n'est pas seuls à écrire ce qu'on écrit »²⁶.

Nous l'avons vu, c'est aussi la distinction entre le sacré et le profane qui préside à ces initiatives : échapper à l'hétéroclisme exhibé sur les RSN qui brouille le sens des messages et altère le caractère spirituel censé leur incomber. Toutefois, la création de ces espaces se heurte à des questionnements pour les endeuillés lorsque les volontés du défunt en matière numérique n'ont pas été transmises : comment être fidèle à sa personnalité ? À ce sujet, une mère endeuillée (employée, 40 ans) témoigne du dilemme auquel elle a été confrontée à la disparition de sa fille : « Ma fille avait 14 ans et demi. Elle avait un compte sur Facebook comme toutes les jeunes filles de son âge et je trouvais qu'elle n'avait plus sa place. Mais je m'étais demandé moi-même si en désactivant son compte, je ne risquerais pas de me déposséder de ce qu'il me restait d'elle ».

Il s'agit de ne pas trahir le défunt, ou en tout cas la représentation *post mortem* que l'on se construit. Car, si pour les usagers le contenu des messages peut être remis en question dès lors qu'il transgresse les codes normatifs associés à la mort, se pose également, en filigrane, la question de ne pas trahir l'identité du défunt, à tout le moins son identité assignée. Ainsi une étudiante raconte-t-elle qu'une vidéo, postée sur un groupe dédié à son ami défunt et le représentant chantant une chanson perçue comme provocatrice et vulgaire par sa famille musulmane, avait fait l'objet de regret par cette dernière qui désirait la supprimer ; volonté d'ailleurs exprimée par l'un des leurs sur le mur du groupe Facebook consacré au défunt : « Si vous aimez vraiment LAMINE supprimer la vidéo que vous avez publier..... (c'est juste un conseil)invoquez le seigneur de lui pardonner.....et qui lui accorde sa miséricorde thank's²⁷ »).

À cet argument religieux, d'autres opposaient celui de la fidélité au défunt et du souvenir :

« UN magnifik moment avec lamine ! On séchai je sais plus quel cour, je le regrétte pas aujourd'hui .. ♥ » ; « je ss pas d'accord avec toi souhaib cette video est un bo souvenir ça ne redonne un peu le sourire de le voir moi j'ai bcp aimé nostalgie on devrai pas on être privé c'tt » (*ibid.*).

Plusieurs témoignages²⁸ abondent dans ce sens : Claire (médiatrice culturelle, 32 ans) s'offusque que l'une de ses cousines ait diffusé sur Facebook la photographie de sa feue grand-mère en signe d'hommage car cette dernière « n'a rien à voir avec Facebook ». Fidélité au défunt, mais aussi respect envers ses proches font partie des conventions admises dans le domaine de la mort. C'est pourquoi une enquêtée veuve (chargée de communication, 38 ans) s'est dit heurtée en voyant la photographie de

²⁶ Cette citation est extraite d'un entretien réalisé avec une femme ayant perdu sa fille Amandine Blet et qui lui a créé une page d'hommages sur Paradis Blanc, consultée régulièrement lors de notre analyse. Accès : <http://www.paradisblanc.com/amandine-blet>. Dernière consultation le 15/10/15.

²⁷ Toutes les citations sont reproduites à l'identique. Page du groupe Facebook ouvert dédié au défunt : <https://www.facebook.com/groups/220177249769/>. Consulté le 14/02/14.

²⁸ Ces témoignages sont issus de la première campagne d'entretiens conduite d'octobre 2013 à novembre 2014.

son mariage publiée sur Facebook par sa belle-sœur ; laquelle avait de surcroît coupé la photographie en deux, supprimant le corps et le visage de la mariée.

L'autre enjeu concerne la question de la légitimité de l'internaute telle qu'elle s'exprime à travers les messages qu'il adresse au défunt dans l'expression de sa tristesse, dans sa présence même sur le dispositif socionumérique ou encore dans la volonté qu'il manifeste de s'insérer dans l'intimité du mort, etc. En effet, le multipostage de la part d'endeuillés considérés insuffisamment proches du défunt peut se révéler indécent ou inadéquat lorsqu'il témoigne d'un usage dissonant en regard de l'identité numérique de celui-ci.

Enfin, remarquons l'existence d'un autre type d'espaces mémoriaux sur des sites web dédiés où l'on partage le sacré avec des individus qui ont vécu une expérience semblable : « Sur ce site [Paradis Blanc], il y a plein de gens qui sont là pour les mêmes raisons que les miennes, c'est un site fait exprès pour ça » (employée, 40 ans). La création de ces espaces est également destinée à des usages diasporiques, liés notamment à la dispersion des familles, aux mobilités familiales et professionnelles qui impliquent que le lieu d'inhumation puisse être éloigné du lieu d'habitation ; usages qui du reste confortent les travaux sur les dispositifs numériques de sociabilité montrant que la distance géographique est la variable la plus significative (Lee *et al.*, 2011). C'est une des raisons qui a motivé Arielle pour créer le profil de sa fille²⁹ : « On peut y aller sans se faire connaître ; on a beaucoup de famille très loin, on a fait ça dans ce but-là ». C'est également le cas lorsque les endeuillés créent un groupe spécifique en ligne, communauté numérique entièrement attachée au mort pour le couvrir de ses bénédictions éternelles.

La mise en scène de nouvelles ritualisations et expressions du deuil

On aura compris que les dispositifs socionumériques offrent de nouvelles formes de ritualisation. Comme l'observent Connor Graham *et al.* (2013), des pratiques relatives à la mort émergent à l'ère du numérique, à la manière de notre rapport au corps qui s'hybride et du développement de comportements combinant expérience numérique et matérielle : « Ce qui est particulièrement important concerne l'émergence de pratiques [numériques] associées au deuil, à la commémoration et à la mémoire ainsi que les débats concernant l'acceptabilité de tels "rituels" dans un monde numérique profane dans lequel sites, blogs et réseaux socionumériques sont en plein essor » (Graham *et al.*, 2013, nous traduisons)³⁰.

²⁹ Accès : <http://www.paradisblanc.com/amandine-blet>. Dernière consultation le 15/10/15.

³⁰ « Particularly important are the emerging practices associated with grieving, commemorating, and memorializing and debates regarding the acceptability of such "rituals" in a burgeoning, and increasingly secular, digital universe of specialist memorial Websites, blogs, and social networking sites ».

Dans notre monde contemporain connecté, les rites traditionnels associés aux défunts se poursuivent et se couplent plus ou moins avec les rites numériques, sans que les proches n'en soient nécessairement partie prenante. Force reste en tout cas de constater un accroissement du rôle du numérique dans les rites funéraires (Odom *et al.*, 2010 ; Wright, 2014) et la mise en scène de nouvelles formes de ritualisation qui se manifestent de diverses manières. Ainsi la célébration d'hommages par l'entourage peut-elle s'exprimer sur les dispositifs socionumériques qui facilitent la possibilité de se recueillir et de faire ressurgir les souvenirs :

« C'est vraiment quand je pense à lui [ami de 42 ans décédé d'une tumeur au cerveau] [...]. Je regarde ses photos, je regarde ce que mettent les gens [...] mais au bout d'un moment, ça me donne envie de pleurer donc j'arrête... [...] c'est le seul moment je pense où je pleure encore pour Antoine, ça m'arrive jamais à d'autres moments que quand je suis sur Facebook... » (Isabelle, agent touristique, 40 ans).

De son côté, Hervé (barman, 27 ans) observe :

« Sa tombe est à 5 minutes de chez moi ; je vais aller beaucoup moins que je vais aller sur son Facebook. [...] j'y vais sur son Facebook à lui pour revoir ses photos, des vieilles vidéos, des trucs sur le mur [...]. Facebook, c'est un nouveau repère, comme une personne qui va retourner sur un lieu où elle a rencontré la personne et de se dire ce lieu... il est super important... C'est là où je me retrouve le plus moi ; au lieu d'aller [...] sur une tombe ou de regarder le ciel, même si je le fais parfois [...]. Parce que c'est plus facile d'être assis chez toi [...]. C'est vraiment tous les souvenirs pour moi, c'est comme une mémoire [...] ».

Aussi, si les RSN sont à l'origine d'autres formes de ritualisations, ces dernières n'en sont-elles pas moins complémentaires à d'autres. Hervé (*ibid.*) raconte comment il couple ses pratiques commémoratives envers son feu ami, partagées entre la diffusion de sons musicaux sur la page Facebook du défunt – « moi mon rituel, c'est de partager avec lui de la musique » – et l'expression de pensées pour le défunt devant un autel personnel construit à son intention, situé à l'entrée de son appartement. D'autres enquêtés racontent comment les groupes d'amis du défunt, tout en continuant à alimenter leur page Facebook, n'en organisent pas moins divers événements à leur intention : veillées ou soirées pour partager les souvenirs, notamment à l'occasion de l'anniversaire de naissance ou de la commémoration du décès du défunt. Ainsi les dispositifs socionumériques facilitent-ils non seulement la communication avec les vivants, mais aussi avec les morts (Odom *et al.*, 2010 ; Walter *et al.*, 2012 ; Georges, 2013), tout en redéfinissant leurs liens. Car si la mort d'un être cher provoque un sentiment de rupture, les RSN peuvent tenir lieu de plateforme transitoire pour se séparer physiquement du mort. C'est en ce sens qu'ils constituent des supports de rites funéraires.

Lorsque la mort à venir est certaine, le futur défunt peut continuer de communiquer par le biais de sa page Facebook tout en préparant ses proches à la venue de sa mort. Par exemple, un internaute qui publiait des messages sur Facebook jusqu'à un mois avant son décès avait choisi, en guise de photographie illustrant son profil, l'image d'un cerveau coupé en deux, comme pour signifier la dégradation de son corps et l'approche de sa mort. Lorsque survient la mort, certains perçoivent cette

communication numérique comme une manière d'atténuer la brutalité qu'elle provoque :

« Je trouve que [Facebook] c'est hyper bien parce que c'est moins brutal en fait... il est mort mais il est encore là... c'est bizarre mais pour moi c'est ça [...]. C'est pas d'un coup la personne n'existe plus [...]. Je crois qu'il existe [...]. Elle vit cette page [...]. Il est là [...]; c'est nous qui le faisons exister [...]. Il n'est pas juste mort point barre... » (Claire, médiatrice culturelle, 32 ans).

L'analyse des messages diffusés atteste du fait que les endeuillés³¹ s'adressent directement au défunt, la connexion permanente instaurant une continuité des échanges qui se poursuivent au-delà de la mort, en déplaçant néanmoins la nature de ceux-ci. En effet, plus que des hommages, les messages postés expriment une vraie communication avec les morts, une connexion *post mortem* qui traduit une relation qui aurait pu exister si les défunts avaient été encore vivants. Ici, c'est bien – en tout cas dans son sens dénoté – le mort qui est le destinataire des messages : « Mon Lucky...tu me manques toujours autant » (posté le 11/05/15) ; ou lorsqu'on raconte sa soirée au défunt : « C'est la dernière du chéri Bibi aujourd'hui. On en a passé des débuts de soirées là-bas, j'y ai rencontré Seb et hp. Alors à cet instant je pense fort à toi et à vous trois. Love »³².

Et c'est sur la base des relations entre vivants et morts que les vivants communiquent entre eux, quoique cette communication dépende de la nature du dispositif. Ainsi, sur Facebook, en se prononçant par le biais de « like », de « xx », « Xxoo » (bisous, contraction de *kiss* en anglais), des relations se créent-elles entre vivants même si l'on observe peu de communication, peu d'interactions, pas d'échanges directs entre vivants sur ces dispositifs : « Je te souhaite un joyeux Noël d'en bas. Je t'envoies des milliers de cadeaux d'amour ♥ » (22/12/14)³³. En parlant d'une bouteille de Coca-Cola nominative portant le prénom du défunt, un autre usager indique sur le compte Facebook actif du défunt : « En prenant une bouteille, je suis tombé sur toi... Il y a des signes... ☺ » (01/09/14)³⁴. Comme le résume une enquêtée (Claire, médiatrice culturelle, 32 ans) en parlant de son feu ami : « Il vit encore sur Facebook », déclarant même qu'elle prend de ses nouvelles en allant voir « comment il va » sur sa page. Ici, nous avons affaire à une véritable

³¹ La production de messages ou participation est – et cela conforte les travaux sur les usages du web social – le fait d'une minorité active.

³² Bien que n'ayant pas conduit ici d'analyse stricte des contenus, nous avons pu identifier, sur Facebook, une répartition des *posts* en trois types de contenus : hommages/souvenirs (sous des formes écrites, sonores, photographiques ou vidéographiques), messages « phatiques » (contact/communication avec le mort) *via* le *post* de vidéogrammes, de pensées du jour... et messages marquant des événements (souhaits d'anniversaire, de Noël, etc.). Les commentaires publiés sur les profils auxquels nous avons accès complètent notre méthode d'entretien, mais ne constituent pas la méthode principale. Du reste, n'ayant pas accès à toutes les pages des profils des défunts, il serait hasardeux d'entreprendre des analyses comparatives rigoureuses compte tenu des problèmes méthodologiques d'une telle entreprise.

³³ Accès : <https://www.facebook.com/pages/Liza-Alvaro-Repose-en-paix/292203854290192?fref=ts>. Dernière consultation le 15/10/15.

³⁴ Ce message est extrait d'un groupe privé Facebook dédié à un feu ami. L'URL est inaccessible pour toute personne extérieure à ce groupe.

communication numérique avec l'au-delà (Georges, 2013), encore que celle-ci ait toujours existé, mais dans des cadres différents (*ibid.*). Le web social permet de maintenir des relations avec les morts (Brubaker; Vertesi, 2010 ; Brubaker; Hayes, 2011 ; Odom *et al.*, 2010), comme si ces dernières résidaient dans des relations symétriques entre vivants et morts (Brubaker; Vertesi, 2010). On observe surtout que cette communication témoigne d'un *continuum* dans la relation qui existait avant la mort du défunt et celle qui se poursuit au-delà (Brubaker; Hayes, 2011). Ainsi la relation qui s'établit avec le défunt laisse-t-elle à penser que, pour les usagers, il existe une forme de vie après la mort, ou que tout ne s'arrête pas à la mort du corps biologique. Si l'on exclut la question de la croyance religieuse³⁵, les *posts* des vivants qui communiquent avec les morts portent à croire que l'âme du défunt aurait gagné le paradis. Cela signifierait-il que, contrairement au constat de Friedrich W. Nietzsche, Dieu ne serait pas mort (Morin, 1951) ? Ou simplement que les vivants oublient leur statut de mortel ? Car, en réalité, si les hommes sont conscients de leur finitude, indépendamment des croyances qui s'accordent l'idée de l'existence de l'âme après la mort physique, n'y aurait-il pas, comme l'écrit Sigmund Freud (1923 : 26), une part d'inconscient qui se croirait immortelle ? : « Au fond, personne ne croit à sa propre mort ou, ce qui revient au même : dans l'inconscient, chacun de nous est persuadé de sa propre immortalité ». La croyance dans cette immortalité numérique – immortalité sans doute uniquement possible *via* les « mailles du web³⁶ » (Graham *et al.*, 2013) – serait-elle une manière de lutter contre la mort ? En créant une hybridation entre le soi numérique (ses données en ligne) et le soi physique/biologique/matériel, la présence de soi devient plurielle, ubiquitaire et intemporelle (*ibid.*). Pour ces raisons ontologiques, l'absence d'une existence numérique (ou d'un profil socionumérique) du mort peut aussi, *a contrario*, apparaître comme un handicap pour certains endeuillés privés de la possibilité de poursuivre une communication numérique. À cet égard, deux enquêtés font part de la frustration ressentie à la suite du suicide d'amis avec lesquels ils n'avaient pas de liaisons socionumériques, alors qu'ils auraient apprécié de les retrouver par ce biais.

Enfin, les effets des dispositifs socionumériques dans la communication avec l'« au-delà »³⁷ (Brubaker; Vertesi, 2010 ; Georges, 2013) restent à interroger sur un plan de la croyance et de la religion. Si des travaux montrent que les

³⁵ En l'état, il n'est pas possible de se fonder sur le critère de la croyance religieuse car nous n'avons pas cette donnée pour tous les individus postant des commentaires sur les profils socionumériques des défunts, mais seulement pour les enquêtés interrogés et les défunts eux-mêmes. Au demeurant, notons que les enquêtés se déclarant non croyants communiquent malgré tout avec les défunts par des dispositifs numériques ou autres.

³⁶ Nous traduisons (« *the mesh of the Internet* »).

³⁷ Les Anglo-Saxons parlent d'« *afterlife* » pour désigner ce qui se produit ou non après la vie et ce qu'on traduit généralement en français par « au-delà ». Bien que discutable dans la mesure où cette notion exprime l'idée de croyance dans une forme de vie après la mort, qu'elle soit ou non divine, cette notion se justifie par le fait que les usagers qui postent des messages s'adressent directement au mort, auquel on assignerait certaines qualités appartenant au monde des vivants telles le sens de l'écoute ou la réactivité...

dispositifs numériques constituent de nouveaux supports de la communication avec Dieu (Douyère, 2011) et que les pratiques des croyants se poursuivent par ce biais (Pew Research Center, 2014), ces observations préliminaires montrent que, indépendamment de la croyance et de la pratique, la communication avec les défunts *via* les RSN laisse supposer la persistance de la croyance dans une existence éternelle, ne serait-ce que numérique, qui donnerait lieu à une nouvelle forme de religion en ligne. C'est ce constat qui, à la suite de William S. Bainbridge (2013), invite Connor Graham *et al.* (2013) à considérer que

« de telles observations portent à croire qu'une religion en ligne, apparentée à un monde impie et profane, émerge ; religion rappelant un retour au paganisme ou à l'animisme comme en témoigne la pratique de construction d'avatars fondée sur des ancêtres » (nous traduisons)³⁸.

Le témoignage d'Hervé (barman, 27 ans) qui, quoique se déclarant athée, diffuse régulièrement des « sons » en hommage à son ami défunt, conforte cette réflexion : « C'est bizarre mais c'est comme s'il était encore en vie, il peut peut-être l'entendre, peut-être le retrouver, y'a peut-être Facebook au paradis [rires]. On sait jamais » !

Ces nouvelles formes d'expression du deuil constituent aussi des rites funéraires dont le rôle ne semble pas avoir disparu, mais qui, se manifestant différemment, posent des questions de désignation : comment nommer ces nouvelles pratiques individuelles dans des espaces collectifs de même que cette correspondance privée/publique numérique avec les morts ?

Conclusion

En rendant la mort visible dans la quotidienneté et dans nos rites les plus ordinaires par l'afflux de notifications dans les messageries électroniques, les RSN contribuent à changer nos habitudes, nos relations sociales et à redéfinir le rapport avec la mort. Rompant avec le tabou de la mort, ils ont reconfiguré les rites funéraires, au sens d'une conception durkheimienne du rite qui lui confère une fonction sociale et une propension à créer une « communauté morale » (Durkheim, 1912). Toutefois, la nouveauté avec ces dispositifs concerne l'hybridation du collectif et de l'individuel, du communautaire et du singulier, qui offrent des possibilités de conversation tout à la fois publique et privée avec le défunt. Les autres spécificités de ces dispositifs concernent également la mobilité et la convergence numérique qui les caractérisent. Ce sont le nomadisme de ces dispositifs, la convergence de leurs services (téléphonie, photographie, vidéo, ordinateur, etc.) et l'accessibilité de leurs interfaces, etc. qui contribuent à changer la nature de la communication avec l'au-delà et des rituels accompagnant la mort. Ce sont également l'architexte de ces dispositifs et leurs potentialités techniques qui ouvrent des interrogations sur un plan de l'eschatologie. Si ces

³⁸ « Such observations suggest an emerging online religion as a kind of secular godlessness and a return to heathenism or animism as suggested in the practice of avatar construction based on ancestors ».

espaces posent des questions de fond sur le contrôle et l'appropriation des traces par les deuilés, sur la réponse à la quête humaine de l'immortalité et sur la finitude – faisant d'autant plus de la condition post-mortelle un horizon à atteindre (Lafontaine, 2008) –, il ne faudrait pas considérer que le rapport à la mort se fonde uniquement sur ces supports de deuil.

Cependant, en favorisant l'intersubjectivité (Brubaker, Vertesi, 2010), donc les relations entre vivants et morts et leur reconnaissance respective, mais aussi l'individualisation en ce sens que les messages publiés à l'intention du défunt révèlent une exhibition de soi et une exacerbation du narcissisme, ces derniers n'en posent pas moins des questions spécifiques sur l'articulation de l'individuel et du social. Sous couvert de converser avec le mort, l'individu ne se met-il pas en scène en postant des messages qui seront potentiellement lus de « tous » ? En participant de la construction identitaire *post mortem* du défunt, l'endeuillé contribue tout autant – du fait des interactions avec le dispositif technique –, à co-construire sa propre identité. Tout compte fait, pour comprendre les enjeux sous-jacents aux nouvelles pratiques numériques entourant la mort, il faut assurément croiser les apports de la sociologie de la mort, de la sociologie de l'individu et des sciences de l'information et de la communication. Et, penser notre objet en termes d'intersection, c'est faire cas des travaux des différentes disciplines en s'extirpant d'une vision simpliste et linéaire revenant à considérer que la nouveauté technologique engendre *de facto* des pratiques innovantes, comme tendent à le faire certains travaux anglo-saxons dans le domaine des *computer* ou *communication studies* en se focalisant sur le dispositif technologique sans tenir compte des autres pratiques de deuil hors ligne. Cela revient également à considérer que les apports de chacune de ces disciplines ne se cumulent pas, mais s'articulent de sorte à recouvrir une épistémologie spécifique.

Références

- Allard L., 2009, « Britney Remix : singularité, expressivité, remixabilité à l'heure des industries créatives. Vers un troisième âge de la culture », *Poli. Politique de l'image*, 1, pp. 65-81.
- Ariès P., 1977, *L'Homme devant la mort*, 2 volumes, Paris, Éd. Le Seuil, 1982.
- Baudry P., 2003, « Travail du deuil, travail de deuil », *Études*, 111, t. 399, pp. 475-482.
- Berger P. L., Luckmann T., 1966, *The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge*, New York, Anchor Books Garden City.
- Bollmer G. D., 2013, « Millions Now Living will Never Die : Cultural Anxieties about the Afterlife of Information », *The Information Society*, 29, vol. 3, pp. 142-151.
- Bouchardon S., 2009, *Littérature numérique. Le récit interactif*, Paris, Lavoisier.
- Bainbridge W. S., 2013, « Perspectives on Virtual Veneration », *The Information Society*, 3, vol. 29, pp. 196-202.

- Brubaker J. R., Hayes G. R., 2011, « We will never forget you : An Empirical Investigation of Post-mortem MySpace », in : *Computer-supported cooperative work and social computing (cscw)*, 19-23 march, Hangzhou.
- Brubaker J. R., Hayes G. R., Dourish P., 2012, « Beyond the Grave : Interpretation and Participation in Peri-Mortem Behavior on Facebook », *The Information Society. An International Journal*, 3, vol. 29, pp. 152-163.
- Brubaker J. R., Vertesi J., 2010, « Death and the Social Network », in : *Conference on human factors in computing systems*, 10-15 avr., Atlanta. Accès : <http://www.dgp.toronto.edu/~mikem/hcieol/subs/brubaker.pdf>. Consulté le 17/09/15.
- Cardon D., 2009, « L'exhibition de l'échange. À propos des formes de communication de l'Internet relationnel », *Les Cahiers du musée des Confluences*, 61, vol. 3, pp. 61-68.
- 2011, « Les réseaux sociaux de l'internet », *Communications*, 88, pp. 141-148.
- Carrol E., Romano J., 2011, *Your digital afterlife. When Facebook, Flickr and Twitter are your estate. what's your legacy ?*, Berkeley, New Readers.
- Casilli A., 2010, *Les Liaisons numériques. Vers une nouvelle sociabilité ?*, Paris, Éd. Le Seuil.
- Centre de recherche pour l'étude et l'observation des conditions de vie (Crédoc), 2014, *La Diffusion des technologies de information et de la communication dans la société française*. Accès : <http://www.credoc.fr/pdf/Rapp/R317.pdf>. Consulté le 17/09/15.
- Chevret-Castellini C., 2015, « Le "droit à l'oubli numérique" », pp. 149-165, in : Domenget J.-C., Larroche V., Peyrelong M.-F., dirs, *Reconnaissance et temporalités. Une approche info-communicationnelle*, Paris, Éd. L'Harmattan.
- Church Scott H., 2013, « Digital Gravescapescapes : Digital Memorializing on Facebook », *The Information Society. An International Journal*. DOI : 10.1080/01972243.2013.777309. Consulté le 17/09/15.
- Clavandier G., 2009, *Sociologie de la mort. Vivre et mourir dans la société contemporaine*, Paris, A. Colin.
- Commission nationale de l'informatique et des libertés (Cnil), 2013, *Rapport d'activité*, Paris, Documentation française. Accès : http://www.cnil.fr/fileadmin/documents/La_CNIL/publications/CNIL_34e_Rapport_annuel_2013.pdf. Consulté le 17/09/15.
- Crenshaw K. W., 1991, « Mapping the Margins : Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color », *Stanford Law Review*, 6, vol. 43, pp. 1241-1299.
- Déchaux J.-H., 1997, *Le Souvenir des morts. Essai sur le lien de filiation*, Paris, Presses universitaires de France.
- Douyère D., 2011, « La prière assistée par ordinateur », *Médium*, 27, pp. 140-154.
- Durkheim É., 1912, *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Presses universitaires de France, 1968.
- Freud S., 1923, *Essais de psychanalyse*, trad. de l'allemand par A. Bourguignon et al., Paris, Payot, 1981.
- Gamba F., 2015, « Vaincre la mort : reproduction et immortalité à l'ère du numérique », *Études sur la mort*, 147, vol. 1, pp. 169-179.
- Georges F., 2013, « Le spiritisme en ligne. La communication numérique avec l'au-delà », *Les Cahiers du numérique*, 3, vol. 9, pp. 211-240.

- Georges F., Julliard V., 2014, « La construction de l'identité numérique, le cas des pages dédiées aux défunts sur Facebook », in : *Congrès de la Société française des sciences de l'information et de communication (SFSIC)*, Université du Sud, 4-6 juin, Toulon.
- Giddens A., 1991, *Modernity and Self-Identity*, Oxford, Polity.
- 1993, *The Transformation of intimacy. Sexuality, love and eroticism in modern societies*, Stanford, Stanford University Press.
- Goody J., 1977, *La Raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, trad. de l'anglais par J. Bazin et A. Bensa, Paris, Éd. de Minuit, 1978.
- 2000, *Pouvoirs et savoirs de l'écrit*, trad. de l'anglais par C. Maniez, Paris, Éd. La Dispute, 2007.
- Graham C., Gibbs M., Aceti L., 2013, « Death, Afterlife and Immortality of Bodies and Data », *The Information Society*, 29, vol. 3, pp. 133-141.
- Granjon F., 2009, « Inégalités numériques et reconnaissance sociale. Des usages populaires de l'informatique connectée », *Les Cahiers du numérique*, 1, vol. 5, pp. 19-45.
- Hardy L., 2013a, « Du rite aux cérémonies. La personnalisation des funérailles », chronique. Accès : <http://www.afif.asso.fr/francais/chronique/hardy/hardy5.html>. Consulté le 17/09/15.
- 2013b, « Dénier de la mort ; déni du deuil », chronique. Accès sur : <http://www.afif.asso.fr/francais/chronique/hardy/D%C3%A9ni%20de%20la%20mort.pdf>. Consulté le 17/09/15.
- Javeau C., 2006, « Routines quotidiennes et moments fatidiques », *Cahiers internationaux de sociologie*, 121, pp. 227-238.
- Julier-Costes M., 2015a, « Adolescence, mort et numérique », *Prismes*, 21, pp. 35-36.
- 2015b, « Perdre un ami », *Évangile & liberté*, 291, pp. 12-17.
- Lafontaine C., 2008, « La condition postmortelle. Du déni de la mort à la quête d'une vie sans fin », *Études*, 10 ; t. 409, pp. 327-335.
- Lee C., Scherngell T., Barber M. J., 2011, « Investigating an Online Social Network using Spatial Interaction Models », *Social Networks*, 33, pp. 129-133.
- Merzeau L., 2009, « Présence numérique : les médiations de l'identité », *Les Enjeux de l'information et de la communication*, pp. 79-91. Accès : <http://lesenjeux.u-grenoble3.fr/2009/Merzeau/index.php>. Consulté le 17/09/15.
- 2015, « E-réputation », pp. 121-125, in : Frau-Meigs D., Kiyindou A., dirs, *Diversité culturelle à l'ère du numérique. Glossaire critique*, Paris, Documentation française.
- Morin E., 1951, *L'Homme et la mort*, Paris, Éd. Le Seuil, 1976.
- Odom W., Harper R., Sellen A., Kirk D., Banks R., 2010, « Passing on & putting to Rest : Understanding Bereavement in the Context of Interactive Technologies », pp. 1831-1840, in : *Proceedings conference on human factors in computing systems*, 10-15 avr., Atlanta.
- Pène S., 2011, « Facebook mort ou vif. Deuils intimes et causes communes », *Questions de communication*, 19, pp. 91-112.
- Péruchon M., dir., 1997, *Rites de vie, rites de mort. Les pratiques rituelles et leurs pouvoirs*, Paris, ESF.
- Peterson A., 2014, « Facebook's "Year in Review" App Swings from Merely Annoying to Tragic », *The Washington Post*. Accès : <https://www.washingtonpost.com/blogs/the-switch/wp/2014/12/26/facebooks-year-in-review-app-swings-from-merely-annoying-to-tragic>. Consulté le 17/09/15.

- Pew Research Center, 2014, « Religion and Electronic Media : One-in-Five Americans Share Their Faith Online ». Accès : <http://www.pewforum.org/files/2014/11/Religion-and-Electronic-media-11-06-full.pdf>. Consulté le 17/09/15.
- Ricœur P., 2006, « Mémoire, histoire, oubli », *Esprit*, 3, pp. 20-29.
- Schepens F., dir., 2013, *Les Soignants et la mort*, Paris, Erès.
- Souchier E., 1996, « L'écrit d'écran, pratiques d'écriture & informatique », *Communication et langages*, 107, pp. 105-119.
- Souchier E., Jeanneret Y., Le Marec J., dirs, 2003, *Lire, écrire, récrire*, Paris, Bibliothèque publique d'information.
- Taylor C., 1989, *Sources of the self. The making of modern identity*, Cambridge, Harvard University Press.
- Thomas L.-V., 1975, *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot.
- Tisseron S., 2001, *L'Intimité surexposée*, Paris, Ramsay.
- Urbain J.-D., 1989, *L'Archipel des morts. Le sentiment de la mort et les dérives de la mémoire dans les cimetières d'Occident*, Paris, Plon.
- Walter T., 1991, « Modern Death : Taboo or not Taboo ? », *Sociology*, 25, vol. 2, pp. 293-310.
- 1994, *The revival of death*, Londres, Routledge.
- 2007, « Modern Grief, Postmodern Grief », *International Review of Sociology*, 17, vol. 1, pp. 123-134.
- 2013, « Contemporary Community Grieving, Talk to Cruse-Bereavement », in : *Care annual conference*, juil., Centre for Death & Society, University of Bath, Bath.
- Walter T., Hourizi R., Moncu W., Pitsillides S., 2011, « Does the Internet change how we die and mourn ? Overview and Analysis », *Omega. Journal of Death & Dying*, 4, vol. 64, pp. 275-302.
- Wright N., 2014, « Death and the Internet : The Implications of the Digital Afterlife », *First Monday*, 6, vol. 19. Accès : doi.org/10.5210/fm.v19i6.4998. Consulté le 17/09/15.
- Wrona A., 2011, « La vie des morts : jesuismort.com, entre biographie et nécrologie », *Questions de communication*, 19, pp. 73-90.