

# VIDA E MORTE NA CONDIÇÃO DIGITAL

## VIE ET MORT DANS LA CONDITION NUMÉRIQUE

### LIFE AND DEATH AT DIGITAL CONDITION

Vincenzo SUSCA<sup>1</sup>

#### RESUMO

*Este artigo postula que a tecnológica acentuadamente globalizada ou em rede deflagra uma fronteira simbólica que separa o mundo dos vivos daquele dos mortos. E é essa mesma tecnologia, em suas múltiplas ramificações, com seu uso tanto científico quanto lúdico, que se implanta no imaginário cotidiano, para fins institucionais e pela apropriação social, e revela não só as tendências em curso, como também suas fricções. Precisamente, na defesa deste ou daquele credo, é o que está em jogo aqui, variando das mais graves situações até as mais anódinas, como forma de experiência do Ser.*

**Palavras-chave :** Imaginário tecnológico ; Mídia ; Sociologia do cotidiano; Pós-modernidade

#### ABSTRACT

*This article postulates that the strongly globalized or network technology triggers a symbolic frontier that separates the world of the living from that of the dead. And it is this same technology, in its multiple ramifications, with its use, both scientific and playful, that is implanted in the everyday imaginary, for institutional purposes and for social appropriation, and reveals not only the current trends, but also their frictions. Precisely, in the defense of this or that creed, it is what is at stake here, ranging from the most serious situations to the most anodyne, as a form of experience of Being.*

**Key-words :** Technological imaginary; Media ; Sociology of everyday life; Postmodernity

#### RÉSUMÉ

*Cet article postule que la technologie fortement mondialisée ou en réseau déclenche une frontière symbolique qui sépare le monde des vivants de celui des morts. Et c'est cette même technologie, aux ramifications multiples, avec son utilisation, à la fois scientifique et ludique, qui s'implante dans l'imaginaire quotidien, à des fins institutionnelles et d'appropriation sociale, et révèle non seulement les tendances actuelles, mais aussi leurs frictions. Justement, pour défendre telle ou telle croyance, c'est l'enjeu ici, allant des situations les plus graves aux plus anodines, comme forme d'expérience de l'être.*

**Mots-clés:** Imaginaire technologique; Médias; Sociologie du quotidien; Postmodernité

**Just remember that death is not the end.  
Nick Cave, Death is Not The End, 1996.**

---

<sup>1</sup>Vincenzo Susca é mestre de conferências em sociologia do imaginário na universidade Paul Valéry – Montpellier 3, onde dirige o departamento de sociologia. Pesquisador do LERSEM-IRSA e bolsista McLuhan junto a Universidade de Toronto- Canadá.

Expulsée par la porte, la mort revient impétueusement par la fenêtre de nos sociétés occidentales, entravant le processus biopolitique de stérilisation sociale et de médicalisation de l'existence destiné à confondre l'immortalité de l'humanité avec son asservissement complaisant et un insupportable ennui. Si d'un côté "le déni de la mort, son effacement progressif de l'espace public et la logique de contrôle biomédical qui l'accompagne sont généralement reconnus comme des traits caractéristiques de la modernité" (LAFONTAINE, 2008, p. 193), nous assistons aujourd'hui à une inversion de tendance sous forme d'événements, de pratiques sociales et d'imaginaires aux teintes mortifères, de violence, de signes affreux ou, dans leur version plus tempérée, porteurs d'une sensibilité qui s'approprie la précarité de l'existence et élude le paradigme de la perfection et de la perfectibilité qui a été une des matrices essentielles, du moins au cours des trois derniers siècles, de la plupart des cultures institutionnelles, religieuses et politiques ayant gouverné notre monde.

L'éventail technologique déployé par les marchés et les laboratoires scientifiques internationaux constitue la principale galaxie où la vie, en tant que sujet – ou objet, selon les cas – expérimente ses limites biologiques, entre en hybridation avec des substances qui lui sont étrangères et diffuse, sous forme de nébuleuses imaginaires, les attentes, les frustrations et les désirs liés à sa condition, en portant une attention particulière aussi bien aux frontières de son organicité qu'à celles de l'au-delà. Dans un tel scénario, à la négation radicale de la mort – traduite par l'affinement des soins biomédicaux, le développement d'élixirs de jouvence, la prolifération de traitements, de crèmes ou de régimes visant à prolonger l'existence et tant d'autres procédés (MORIN, 1970) – correspond une série de phénomènes, tels que les comportements à risque adoptés par une grande partie de la société, la diffusion de modes aux allures sinistres (ATTIMONELLI, 2011) et, comme nous le détaillerons par la suite, la déflagration de la frontière symbolique qui sépare le monde des vivants de celui des morts. La technologie, dans ses multiples ramifications, entre l'usage scientifique et ludique, le déploiement à des fins institutionnelles et l'appropriation sociale, devient alors un révélateur des tendances en cours ainsi que des frictions que celles-ci engendrent afin de défendre un credo ou un autre, où ce qui est en jeu, des cas les plus graves aux plus anodins, est la forme même expérimentée par l'être.

En ce sens, l'histoire dramatique d'Eluana Englaro<sup>2</sup> a représenté pour l'Italie et pour les pays qui l'ont suivie avec empathie, une puissante allégorie des sentiments contradictoires gravitant aujourd'hui autour des questions capitales de la vie et de la mort. Cette histoire s'est révélée être un épiphénomène capable de cristalliser puis de mettre en discussion des prises de position éthiques, des idéaux et des lois touchant aux piliers fondamentaux sur lesquels se dessine et se reconnaît une culture, à savoir le statut et la valeur de la vie humaine.

Les innovations dans le domaine technique et scientifique sont en train d'altérer l'équilibre consolidé et la netteté de la frontière entre l'existence et sa fin. Il suffit, à ce sujet, de

<sup>2</sup> Eluana Englaro (1970 – 2009) était une jeune femme italienne qui, à la suite d'un accident de voiture, a vécu dans un état végétatif irréversible pendant 17 ans, jusqu'à ce que la mort naturelle ne survienne après le débranchement de l'alimentation artificielle. La demande de sa famille d'arrêter l'alimentation forcée, perçue comme un acharnement thérapeutique inutile, a plongé l'Italie dans un grand débat sur le thème de l'euthanasie. Après une longue procédure judiciaire la demande a été accueillie par les juges au motif que les possibilités de reprendre conscience étaient compromises et sur la base de la volonté de la jeune fille, reconstituée à travers des témoignages.

penser aux techniques de réanimation cardiaque, aux greffes d'organes et aux respirateurs artificiels, c'est-à-dire à tous ces moyens permettant de maintenir un homme dans une condition que l'on ne peut établir sans équivoque comme étant de vie ou de mort. Une fois privée de cette connaissance fondamentale, l'opinion publique plonge dans un état de chaos, dans une inquiétude engendrant séparations, conflits moraux et idéologiques, autant de manifestations typiques des phases les plus aiguës d'un changement historique et culturel.

Dans ce cadre, les moyens de communication ne font pas office de simples témoins, mais représentent à la fois les accélérateurs et les agents des dynamiques socioculturelles en cours, voire les environnements où celles-ci se réalisent. Dans notre exemple, le système télévisuel italien a entrepris une manœuvre encore plus risquée en gonflant frénétiquement la vague émotive soulevée dans le pays par cette affaire, au point d'en pervertir les passions et les raisons. C'est ainsi que dans la soirée du 9 février 2009, lorsque Eluana Englaro s'est éteinte, les spectateurs ont assisté à l'un des moments les plus désolants de spectacularisation de la mort et de la tragédie intime qui n'aient jamais été vécus au cours de ces dernières années. Le spectacle cathodique a bafoué les règles les plus élémentaires du respect de la douleur, sans parler de la vulgarité de ceux qui, parmi les personnages publics solidaires de la position de l'Eglise catholique, ont osé brandir les armes rhétoriques de l'"homicide" et du "triomphe de la culture de la mort" pour commenter la décision d'interrompre l'acharnement thérapeutique sur le corps de la jeune femme.

La télévision s'est avidement nourrie de la mort d'une personne sans se soucier du silence que celle-ci requiert. La télévision a envahi avec ses bruits, ses turpitudes et ses commérages le vide qu'un tel évènement crée dans les relations humaines et dans celles qui nous lient à l'autre et au néant. Son carnaval perpétuel ne s'est pas interrompu. Rien ne peut l'interrompre : il consomme tout, assimile et traduit en déchets communicatifs tous les sentiments et toutes les valeurs.

La narration médiatique de l'affaire Englaro reflète d'ailleurs de manière flagrante la dynamique progressive d'érosion et de vaporisation de l'identité privée et familiale dont les médias sont à la fois la cause et l'effet. Dès lors qu'elles ont été déversées dans le bassin médiatique, nos vicissitudes personnelles deviennent à nos yeux étrangères, voire incontrôlables, échappent à notre volonté, en se détachant de notre autorité et en devenant l'une des composantes de quelque chose de plus grand que nous. Jusqu'à récemment, un tel destin n'était réservé qu'aux personnalités publiques, aux célébrités, aux leaders politiques et aux grands décideurs. Aujourd'hui, au contraire, nous sommes tous, pour le meilleur et pour le pire, de gré ou de force, actifs, passifs et interpassifs (ŽIZEK, 2000), exposés au premier plan de la scène sociale. La pulvérisation, voire la crise du *star system*, est directement proportionnelle à l'apparition d'innombrables petites météores, individuelles et collectives, correspondant à autant de micronarrations, mythes locaux ou cultes tribaux diffusés par les théâtres divers où la vie quotidienne se met en scène et se fait scène. Une fois que s'évanouit l'adhésion aux grandes mythologies et idéologies qui ont soutenu la parabole de la modernité (LYOTARD, 1979), notre vie et notre mort sont désormais devenues les histoires essentielles qui dessinent et façonnent l'Histoire, même s'il s'agit d'un processus encore limité au scénario médiatique.

Le prix de cette élévation de statut est la perte de l'autonomie qui a caractérisé l'individu

au cours des trois derniers siècles. Il s'agit d'une sorte de crime perpétré au moment même où l'individu atteint un statut de visibilité quasi intégrale et se prête à sa propre spectacularisation, sous un nouveau jour, dans de nouveaux habits et dans un corps renouvelé. À bien des égards, l'histoire des médias contemporains est liée si intimement à cette réversibilité vertueuse et vicieuse entre vie et mort, que Jean Baudrillard a développé l'idée d'un entrelacement indissoluble entre le triomphe de la télévision et le "crime parfait" (1995).

Un parcours à rebours pourrait nous aider à dénouer la question. Le moyen de communication ayant inauguré la reproductibilité technique de l'image, la photographie (BENJAMIN, 2000) est dès le début utilisée tant pour afficher les portraits des défunts, en prolongeant leur présence dans les demeures des membres de leur famille, que pour étaler dans les espaces privés des figures fantasmagoriques, des incarnations de substances oscillant entre l'existant et l'inexistant. "Chaque photographie est un *memento mori*", affirme subtilement Susan Sontag (2004, p. 15), évoquant ainsi la faculté inhérente au média du XIX<sup>e</sup> siècle de confronter l'humain à la mort et à la mortalité de toute chose, et ce à contre-courant du progrès vers lequel il est tourné avec foi. Par la suite, le cinéma, comme l'a brillamment suggéré E. Morin dans son œuvre *Le cinéma ou l'homme imaginaire* (1957), a constitué un dispositif majestueux permettant au public de projeter ses fantasmes et son imagination sur le grand écran, en leur donnant corps à travers les figures des stars.

Ensuite la télévision a garanti, notamment par la représentation de cérémonies mortuaires ou par la transmission à grande échelle de tragédies à caractère public et privé (DAYAN ; KATZ, 1996), la métabolisation et la ritualisation collectives de moments douloureux ponctués ou déclenchés par un décès : il suffit de penser en particulier aux morts de Jean Paul II en 2005, de Lady Diana en 1997 ou encore à la tragédie de Vermicino en 1981<sup>3</sup> (ABRUZZESE, 2001). Le réseau dénoue la double tension qui parcourt le rapport entre média et mort – matérialisation de l'invisible et continuation de la vie au-delà d'elle-même – de manière encore plus complète et dans un degré supplémentaire de complexité. En effet, la culture numérique a avalisé et scellé l'avènement de l' "imaginaire objectif", en permettant grâce à un écran, un dispositif, un jeu vidéo en ligne, ou encore par le biais d'un avatar, d'un masque ou de toute autre élaboration symbolique, les concrétisations de choses qui auparavant demeuraient dans la seule dimension éthérée de notre imagination.

C'est par exemple ce qui se produit dans les mondes virtuels, où il est notamment possible de satisfaire l'une des fantaisies les plus sublimes fluctuant depuis des siècles dans l'imagination humaine : la résurrection, débarrassée de toute résonance transcendante et plutôt enveloppée d'un voile païen aux contours fantasmagoriques. De façon moins éclatante et en cela encore plus réaliste et *touchante* vis-à-vis de la narration religieuse ayant gravé profondément l'histoire occidentale – la résurrection de Jésus – nombreux sont aujourd'hui les cas de personnes décédées dont les profils Facebook, MySpace ou les blogs continuent à exister et à être mis à jour. De tels événements, micro-résurrections d'individus quelconques par rapport à la réapparition de l'Un révélée par le christianisme, sont extrêmement symptomatiques de la porosité de frontières jusqu'ici plus solides –

<sup>3</sup> Du nom du village italien où un enfant de 6 ans, Alfredo Rampi, est tombé dans un puit et dont la télévision a retransmis la mort en direct.

entre vie et mort, corps et technique, virtuel et réel – et apparaissent comme autant d'avènements fondateurs d'un imaginaire collectif que d'une condition anthropologique.

Ni Dieu, ni le titulaire de l'identité numérique ne sont les agents de ces *palingénésies* électroniques : ce sont plutôt les “amis” de la personne décédée qui réalisent ce phénomène à l'aura mystique et mondaine. Leur touche magique actualise et étend dans le temps la nature du profil personnel, outrepassant le destin physique du titulaire et sa volonté. La valeur des pages électroniques dépend en effet plus de la nature des contacts qui y convergent, incarnés en toutes sortes d'empreintes numériques – de l'affichage de photos et de vidéos à l'échange de messages – que de l'activité de leur propriétaire.

Durant la période qui suit le décès, le sujet qui est venu à manquer continue, de fait, d'exister en réseau. Ainsi se développe, en se profilant dans l'imaginaire comme un nouveau cadre expérientiel, une dimension suspendue entre la vie et la mort, où le monde électronique prolonge l'existence de l'être humain, bien qu'altérant considérablement sa nature. Celle-ci est imprégnée par un ensemble de nœuds électroniques et d'interventions humaines, une synergie qui retouche l'imaginaire *cyborg* traditionnel, conçu aussi bien par la science que par la science-fiction comme un horizon individualiste de dépassement du sujet dans la machine.

Dans l'exemple que nous venons de traiter, en revanche, l'entité générée par la symbiose entre la technique et l'homme s'actualise sous forme de conjonction entre réseaux sociaux et systèmes télématiques où la personne tend à se dissoudre dans une tribu électronique qui en garde la trace comme un souvenir fondateur et non comme un agent actif. La disparition du sujet correspond alors à l'éclosion de potentialités inhérentes à l'être humain qui dépassent l'humanisme, brisant la carapace anthropocentrique et confortant la lecture de Rosi Braidotti selon laquelle : “La mort n'est pas une entropie ni un retour à une matière inerte sans vie, mais bien l'ouverture à des nouvelles intensités et possibilités de type in-humain ou non humain” (2010).

Le panorama du Web 2.0, et plus particulièrement les plates-formes des blogs, assistent à la diffusion d'une série de manifestations dilatant jusqu'à son paroxysme la portée et les effets des évènements que nous venons de décrire. Car sur ce versant du cyberspace prolifèrent aussi des blogs d'individus décédés, nés peu après leur disparition. Les veufs, amis ou membres de la famille choisissent ainsi de combler l'absence physique d'un être cher disparu, ou d'en célébrer la mémoire, en créant une page Internet sur laquelle paraissent, selon les cas, ses photos, les marques les plus significatives de son existence (les tableaux appréciés, les auteurs préférés, les célébrités les plus aimées...), ses poèmes et autres formes de témoignage biographique.

Comme dans un blog ordinaire, tout cela est accompagné de manière constante et confuse par diverses interventions, clips et *posts* insérés par les membres des communautés auxquelles le défunt appartenait. Pour les cybernautes, ces pages ne paraissent pas si différentes de celles dédiées aux personnes en vie ou gérées directement par celles-ci. Même dans les cas où la mort du sujet est annoncée dans ses lignes, le blog reste en tout point semblable aux autres, dynamique et actif parce qu'il représente un nœud où sont élaborés et partagés des informations, des symboles et des émotions.

Nous sommes en présence d'une version mise à jour du culte des défunts, forme rituelle représentant comme on le sait l'une des pierres angulaires de toute civilisation mais qui, au cours de la modernité, a été refoulée dans des espaces et des temps marginaux par rapport aux épices politiques, culturels et productifs. En effet, dans les mailles du système moderne, les cimetières<sup>4</sup> sont déplacés vers les périphéries urbaines ; les rites funèbres et les phases du deuil subissent une contraction de durée, pendant que le stade topique du trépas se voit progressivement éradiqué de la communauté pour être confié, dans la solitude du patient, aux équipes médico-scientifiques et à leurs instruments techniques. L'isolement et la « privatisation » des morts constituent donc des stratégies biopolitiques visant à fortifier la faculté du pouvoir et de ses agents de prendre soin de la vie humaine jusqu'à sa fin (ESPOSITO, 2004) sans que celle-ci ne s'entoure nécessairement d'autres corps – amis, amants ou famille – qui ne soient ses délégués légitimes : les médecins, les infirmiers, les machines et seulement après, peut-être, les prêtres. À bien à y regarder, le but ultime du dispositif ainsi élaboré est l'évacuation de la mort, en tant que fait, sentiment et idée, du cœur battant du scénario social et de l'imaginaire collectif : “Vécue comme une expérience personnelle et intime, la mort idéale est aujourd'hui discrète, inconsciente et hygiénique” (LAFONTAINE, 2008, p. 190).

Les pratiques culturelles que nous venons de rappeler s'opposent à un tel paradigme et en renversent radicalement la logique : les communautés qui en deviennent les protagonistes accueillent à nouveau le cadavre en leur sein ; au niveau symbolique et affectif, dans les larmes, les rites de commémoration et les cérémonies de passage, elles continuent à s'en charger, à en élaborer le deuil et par ce biais finissent par revigorer le lien entre leurs membres. Dans la perspective d'une relance exorbitante, ces amoncellements affectifs ne se limitent pas à rétablir un équilibre perdu et à restituer aux morts une présence digne dans le règne des vivants. De manière plus complexe, il se crée une telle confusion entre les deux mondes qu'il devient difficile de distinguer les uns des autres, les espaces des premiers de ceux des seconds, les cimetières virtuels des *chat rooms* et du reste de l'archipel d'Internet. En d'autres termes, la mort est soustraite à l'oubli et au repos pour être réinjectée dans les veines de la culture électronique.

En effet, le profil Facebook et la page d'un blog, même lorsqu'ils rendent hommage à un défunt, présentent des différences structurelles décisives par rapport à l'autel d'un cimetière institutionnel et ne se prêtent donc pas à être de simples lieux de commémoration. Le moyen utilisé pour se remémorer une personne décédée est le même que celui manipulé par les internautes pour flâner d'une bulle à l'autre du Web, tandis que l'espace où se déroulent les cérémonies n'est pas une zone paisible et austère comme le veulent traditionnellement les autels publics affectés au culte des morts. Nous sommes au cœur de la plateforme où pullule la socialité électronique, un environnement qui semble engendrer, sous forme réticulaire et technologiquement avancée, des pratiques d'élaboration du deuil et des rites piaculaires (DURKHEIM, 2005) dans une dimension domestique aux accents païens et dotée d'un esprit archaïque. Le paysage de l'Internet est en effet caractérisé par un paradigme relationnel de type connectif (DE KERCKHOVE, 2000), dont la circulation de données et le pèlerinage des acteurs sociaux, comme le montre Stéphane Hugon dans son *Circumnavigations* (2010),

<sup>4</sup> Le mot « cimetière », à titre indicatif pour notre argumentation, avant même le terme latin plus récent « cœmeterium », vient du grec « κοιμητήριον », « koimetérion », « lieu où l'on dort ». Le verbe κοιμᾶν (« koimao ») signifie « faire dormir ».

représentent les fondements. Il n'y a là pas d'injonctions au silence ou au respect pour celui qui "repose en paix". En fermant mollement, mais non pour autant superficiellement, le cercle de l'imaginaire qui, de Frankenstein à Dracula en passant par les zombies, a ébranlé la frontière entre les êtres vivants et les non-vivants, les morts sont rappelés à haute voix dans le vacarme de l'existence.

Le corps électronique du défunt est à portée de clic, il partage l'eau dans laquelle nous naviguons, participe au bruit médiatique rythmant notre quotidien, arraché au repos et à la marginalisation que les cimetières, au contraire, garantissent aux corps, en particulier depuis que ceux-ci furent déplacés aux portes des villes européennes dans la deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Un choix politique et culturel en phase non seulement avec les impératifs sanitaires provenant des sciences et des exigences productives modernes (FOUCAULT, 1975, 1976), mais aussi lié à l'idéologie du progrès obstinément tendue vers le futur, l'immortalité et vers un stade de perfection où la mort constitue une entrave (MAFFESOLI, 2000), une distraction inutile et une frontière à franchir. Ces pratiques contemporaines laissent se côtoyer sur un même terrain et dans un tout organique la vie et la mort : l'identité de la personne disparue, ou plutôt sa trace, est ainsi entraînée dans le cœur battant de la socialité contemporaine en devenant partie intégrante de ses afflux vitaux. Peu importe que son titulaire originel l'ait souhaité ou non, elle est remise en vie ou, du moins, en circulation, comme si l'on rétablissait la proximité ancestrale entre la vie et la mort qui avait été brusquement brisée, avec tant d'effets pervers, par l'élan impétueux du monde moderne.

Dans les situations que nous venons d'esquisser, bien que cela puisse sembler paradoxal, la personne décédée dans la vie réelle continue à générer du sens et à vivre en réseau sous forme de corps hypertextuel au sein duquel ne cessent de se tisser des liens, de s'engendrer des communications, de se sédimenter des langages et de s'épaissir des corps. Le dispositif irradié dans ces espaces télématiques permet aux vivants et aux morts de se côtoyer dans une danse macabre pleine d'entrain, avant-propos d'une interpénétration féconde entre identités et corps, où la *digital persona* et la tribu électronique dépassent l'ontologie du sujet et de l'être-ensemble, tel que nous l'avons connu jusqu'à présent. D'où une série d'effets aux résonances mythiques : la crypte en s'ouvrant répand ses odeurs et ses humeurs sous forme de données, d'images, de symboles et de relations.

La dépouille murmure sa présence en ligne parmi les vivants en continuant à souffler sur leurs trames existentielles comme un participant du réseau. La zone numérique du trépas est transposée en un passage animé par le *genius loci* de la personne décédée et de son aura électronique. L'éternité se liquéfie dans une succession d'instantanés. Fin de la fin, mais aussi crépuscule du sujet : "S'il n'y a plus de fin, de finitude, s'il est immortel, le sujet ne sait plus ce qu'il est. Et c'est bien cette immortalité-là qui est le fantasme ultime de nos technologies" (BAUDRILLARD, 2000, p. 74).

La condition évoquée prend un aspect encore plus retentissant lorsque, par choix ou pour d'autres raisons, il n'existait dans le cyberspace aucune trace d'une identité avant sa mort en tant que corps organique. Il s'agit ici de personnes faisant leur première apparition dans le monde numérique au moment même où leur corps physique s'éteint : autrement dit, au moment de l'inquiétante et prodigieuse équivalence – ambiguïté du posthumain – entre son inexistence physique et son existence électronique. C'est le cas de A.M., réticente toute sa vie à paraître de quelque manière

que ce soit sur le Web. Après sa disparition prématurée, son mari a activé en son nom un blog avec des photos, des notes personnelles, des commentaires et des témoignages, en le gérant à sa place.

Même dans les versions les plus sobres et respectueuses, malgré la bienveillance et l'ingénuité de fond motivant ce type de geste, il s'agit d'un outrage – dans le sens “d’aller au-delà” – de l'identité privée, un symptôme de la précarité de cette catégorie au sein de nos sociétés. Pour les habitués des réseaux sociaux comme Facebook, Justin.tv, MySpace ou des mondes virtuels, l'identité électronique précède et excède le sujet au point d'acquérir une autonomie par rapport à son titulaire physique. Une page personnelle, avec toutes les informations qu'elle contient, ne peut, en effet, être maîtrisée que partiellement par son titulaire puisque celle-ci est complétée et traversée par des empreintes et des données qui lui sont indépendantes. En ce qui concerne le cas encore plus frappant que nous venons de décrire, nous pouvons affirmer sans hésitations que l'identité électronique existe de façon quasi exclusivement indépendante par rapport à l'identité même du défunt.

Dans un contexte rendant obsolètes les prophéties géniales de Marshall McLuhan (1972 ; 1977) et les visions de science-fiction de David Cronenberg et de Philip K. Dick, le corps électronique succède au corps physique<sup>5</sup> en ne conservant sélectivement que quelques traces dépourvues de conscience. Après la nécessité d'élaborer un cadre législatif au testament biologique, les institutions pourraient se consacrer aussi au testament électronique, à savoir les droits de la personne concernant le destin, *post mortem* physique, de son identité numérique. Néanmoins, ceci ne serait qu'une mesure d'accompagnement, un dispositif transitoire capable d'estomper et d'adoucir les effets les plus traumatisants de l'exubérance et de l'exorbitance d'un imaginaire qui, pour le meilleur et pour le pire, est en train d'enterrer l'individualisme et l'individu jusqu'à maintenant maîtres de l'histoire.

## RÉFÉRENCES

- ABRUZESSE, A. **L'intelligenza del mondo. Fondamenti di storia e teoria dell'immaginario.** Rome : Meltemi, 2001.
- ATTIMONELLI, C. **Les couleurs du noir. Du deuil au fétiche orgiastique, du blackness à l'uniforme.** In : Sociétés, N. 114. Bruxelles : De Boeck, 4/2011.
- BAUDRILLARD, J. **Le crime parfait.** Paris : Galilée, 1995.
- \_\_\_\_\_. **Mots de passe.** Paris : Fayard, 2000.
- BENJAMIN, W. **L'Œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique.** Paris : Gallimard, 2000.
- BRAIDOTTI, R. **Le luxe de pouvoir auto-personnaliser sa mort.** In : *Les Cahiers européens de l'imaginaire*, en ligne: [www.lescachiers.eu](http://www.lescachiers.eu).
- Dayan, Daniel, Katz Elihu. **La télévision cérémonielle.** Paris : Presses Universitaires de France, 1996.
- DE KERCKHOVE, D. **L'intelligence des réseaux.** Paris : Odile Jacob, 2000.
- DURKHEIM, E. **Les formes élémentaires de la vie religieuse.** Paris : Presses Universitaires de France, 2005.
- ESPOSITO, R. **Bios. Biopolitica e filosofia.** Turin : Einaudi, 2004.
- FOUCAULT, M. **Surveiller et punir. La naissance de la prison.** Paris : Gallimard, 1975.
- \_\_\_\_\_. **Histoire de la sexualité. La volonté de savoir.** Paris : Gallimard, 1976.
- HUGON, S. **Circumnavigations.** Paris : CNRS Éditions, 2010.
- LAFONTAINE, C. **La société post-mortelle.** Paris : Seuil, 2008.
- LYOTARD, J.F. **La condition postmoderne.** Paris : Les éditions de Minuit, 1979.
- MAFFESOLI, M. **L'Instant éternel. Le retour du tragique dans les sociétés postmodernes.** Paris : Denoël, 2000.

<sup>5</sup> Parmi les pionniers de cette tendance, le site [www.mywebwill.com](http://www.mywebwill.com) qui propose à ses clients la gestion post mortem de leur héritage électronique (mots de passe, e-mails, sites internet, blogs) ; voir aussi l'application de Facebook If I die : <http://ifidie.net/>

- ..... **Le Réenchantement du monde**. Paris : La Table Ronde, 2007.
- McLUHAN, M. **The Gutenberg Galaxy. The making of typographic man**. Toronto : University of Toronto Press, 1966.
- ..... **Counter-blast**. Paris : Hurtubise, 1972.
- McLUHAN, M. **D'œil à oreille**. Paris : Hurtubise, 1977.
- McLUHAN, M.;l, FIORE, Q. **The medium is the MASSAGE**. Toronto : Penguin Books, 2003.
- MORIN, E. **L'homme et la mort**. Paris : Seuil, 1970.
- ..... **Le cinéma ou l'homme imaginaire**. Paris : Les éditions de minuit, 1957.
- SONTAG, S. **Sulla fotografia. Realtà e immagine nella nostra società**. Turin : Einaudi, 2004. [éd. fr., *Sur la photographie*. Paris : Christian Bourgois éditeur, 1982].
- ŽIZEK, S. **Enjoyment as a Political Factor**. Londres : Routledge, 2000.

