

AUTEURE :

Fanny GEORGES

fanny.georges@univ-paris3.fr

Laboratoire IRMECCEN, Université Sorbonne-Nouvelle

TITRE :

De l'identité numérique aux éternités numériques : la mort extime. L'usage des grandes bases de données personnelles après le décès des usagers.

Proposition à la revue Réseaux, dans le cadre d'un numéro prévu sur les Eternités numériques

V1 soumise à la revue réseaux le 1er novembre 2017

V2 soumise le 2 janvier 2018.

1 Contenu

INTRODUCTION.....	2
2 L'IDENTITE NUMERIQUE ET LA MORT	4
2.1 L'identité numérique à la lumière de la mort de l'utilisateur.....	5
2.2 La mort comme production symbolique.....	7
2.3 La mort médiatisée et la médiation du deuil par les technologies numériques.....	7
2.4 Les avatars et la mort.....	10
2.5 Les pratiques techno-spirituelles et communicationnelles relatives à la mort (verrou à lever : engager le projet dans une approche communicationnelle) L'homo religiosus.....	10
2.6 Les technologies numériques, l'immortalité et le post humain.....	11
3 LE PROGRAMME ETERNITES NUMERIQUES (ANR, 2014-2018).....	12
4 L'IDENTITE NUMERIQUE POST MORTEM	16
4.1 L'identité numérique post mortem : une identité numérique <i>inversée par un basculement sémiotique</i>	18
4.2 La mort extime : quand la représentation extime du Mort invite à une expression intime du deuil.....	19
4.3 Hypostases numériques : les « traces-reliques » de la vie passée du défunt.....	20
5 L'IDENTITE NUMERIQUE POST MORTEM COMME SUPPORT ET MEDIATION DE L'EXPERIENCE DU CHAGRIN (STUDIUM ET PUNCTUM).....	23
6 ETERNITES NUMERIQUES : REANIMER LA MATRICE DU MORT PAR SES HYPOSTASES	26
7 REFERENCES.....	27

INTRODUCTION.

Au cours des trente dernières années, le réseau Internet a quitté sa pure fonction technique de transmission de signaux et de documents hypertextes, pour devenir un cadre de (re)présentation de soi et de construction et mise en scène de l'identité personnelle, sociale et civile des individus. L'histoire de ce processus est marquée par l'émergence du web au début des années 90, puis par l'essor des réseaux sociaux numériques propriétaires dans le courant des années 2000, en particulier de Facebook, qui a imposé l'usage de se présenter par son nom civil, mettant fin par un détail qui aurait pu sembler infime - la transformation du champ « pseudo » en deux champs séparés « nom » et « prénom », à l'anonymat civil, qui avait prévalu jusque-là, et à l'esprit libertaire qui lui était associé. Dès lors, les pages de profils sont devenues des formes de l'identité civile individuelle des individus, compilant les actes de consommation et de communication, mais aussi les échanges quotidiens et la vie quotidienne de milliards d'utilisateurs. Ces grandes bases de données personnelles posent aujourd'hui, devant le nombre croissant d'utilisateurs décédés, la question de leur rémanence après la mort. La massive et fulgurante diffusion de l'annonce du décès de certains usagers des réseaux sociaux numériques provoque une tension oxymorique entre les tyrannies du bonheur des rsn et les vanités de la mort mises en visibilité. Des applications proposent de créer des stèles numériques, ou de transformer les profils des utilisateurs en mémoriaux, de concevoir et développer ses propres mémoires électroniques. Il se produit un basculement, qui fait ressurgir la pensée de la mort dans le monde des gratifications immédiates.

Le programme Eternités numériques : les identités numériques post mortem et les usages mémoriaux du web (ENEID), sélectionné par l'ANR Sociétés Innovantes en 2013, a proposé une mise en perspective originale de la *rémanence* des données personnelles après le décès des usagers, avec les travaux internationaux sur le deuil en ligne et la mort numérique. Dans une approche sémiotique et socioanthropologique, nous avons observé les usages mémoriaux occurrents dans Twitter et Facebook : en particulier, dans une approche sémiotique, nous avons interrogé ce que les usagers font vraiment avec les données personnelles de leurs défunts. Une attention particulière a été accordée aux enjeux culturels et interculturels, que les terrains conduits en France, en Afrique et en Chine, nous ont permis d'interroger.

Les identités numériques post mortem que l'on observe sur Facebook, en regard des représentations du défunt traditionnellement publicisées (faibles parts de deuil, des funérailles, portraits du défunt diffusés pour sa mémoire), ont cette spécificité de présenter un contenu « extime » hérité de l'identité numérique produite de son vivant. Alors que la pudeur et les usages conventionnels font que les usagers n'abusent pas de la possibilité qui leur est offerte de consulter de façon détaillée les informations personnelles des « amis » éloignés même s'ils y ont accès, lorsqu'ils apprennent la mort d'une connaissance, les usagers se rendent spontanément sur la page pour prendre des informations sur les circonstances de la mort ; or, ce faisant, ils peuvent y trouver associées des informations extimes (publications du défunt de son vivant, publications et témoignages des proches post mortem). Se produit alors un jaillissement de ce caractère extime de l'identité numérique post mortem du défunt qui en retour implique une expression extime du deuil. Que le défunt « ami » soit une célébrité,

victime de guerre, mort héroïque ou emblématique, la relation est vécue sur un plan symbolique du lien affectif, dans l'extimité de cette forme de représentation.

En tant que dispositif sémiotique qui appartient à l'expérience ordinaire et qui présente une représentation du défunt, l'identité numérique post mortem équipe le deuil en constituant une médiation sémiotique de la relation à la mort. Nous allons donc montrer en quoi et comment en observant leur agencement formel des signes sur l'interface numérique. Ces travaux pourront être utilisés ultérieurement pour une analyse quantifiée du phénomène, mesurer la propagation des usages en milieu numérique naturel (c'est-à-dire non artificiel au sens des conditions artificielles d'observation des comportements humains que constituent un entretien, une observation non masquée, un focus groupe, une expérimentation).

Dans une première partie de l'article sont présentés des cadres théoriques pour l'étude des identités numériques post mortem et des éternités numériques, puis les cadres et les méthodes des programmes de recherche ENEID, MINWEB, IRC dont cet article propose une synthèse des apports pour l'étude de l'identité numérique post mortem dans la perspective des éternités numériques dont nous présenterons les pistes de recherche ouvertes par ce cadrage conceptuel.

2 L'IDENTITE NUMERIQUE ET LA MORT

La recherche sur la mort constitue un domaine très bien représenté à l'échelle internationale¹ tout comme nationale, où il se structure dans le cadre de la Thanatologie, science dédiée à l'étude des représentations de la mort. Les *death online studies* rassemblent un réseau international et interdisciplinaire structuré à la fin des années 2000 autour de l'association *Death Online Research*, qui rassemble des chercheurs académiques et professionnels (psychologues, socioanthropologues, chercheurs du secteur privé) mais aussi des professionnels du domaine de la mort, qui cherchent dans les travaux académiques des réponses aux changements de leur métier. L'ensemble du domaine de la mort est encore peu associé dans ses méthodes et ses problématiques au domaine des identités numériques alors que ces deux domaines auraient beaucoup à s'apprendre mutuellement, pour mieux comprendre les représentations du Monde et de l'existence associés aux à l'usage des nouvelles technologies, en les observant dans ce milieu naturel de manifestation que constituent les interfaces numériques, systèmes de signes qui manifestent l'utilisateur. Car ce qui intéresse prioritairement les travaux internationaux, est moins de connaître ce phénomène dans une approche fondamentale, que d'apporter des réponses concrètes aux problèmes concrets et urgents, en particulier de détresse, occasionnés par ce phénomène, et d'encadrer le marché du funéraire numérique qui n'en est qu'à son commencement².

Le premier travail réalisé dans ce cadre pour structurer le programme ENEID a consisté à proposer un état de la recherche original présentant les points de jonction entre ces trois domaines thématiques immenses que sont l'identité numérique et la mort, en vue de permettre une approche sémiotique des systèmes de signes qui manifestent le défunt et d'ainsi permettre une approche quantifiée des nouveaux rites sociaux associés à la mort par leur observation en temps réel et en milieu natif. Alors que le domaine des *death online studies* est encore assez marginal, le domaine de l'identité numérique est devenu central depuis une dizaine d'années en sciences du web, et une connaissance approfondie du premier permettrait de transférer au second bon nombre de connaissances fondamentales pour bien cerner les enjeux sociaux, psychoaffectifs et de design d'interfaces. Il ne s'agit pas de penser la mort dans l'absolu, mais comme fait contingent et inscrit dans une culture en perpétuelle construction, en s'inspirant du pragmatisme américain pour développer une approche formelle de ce phénomène hautement symbolique s'il en est parmi les usages du numérique.

Pour délimiter les contours de notre approche des représentations du défunt dans les réseaux sociaux numériques, nous avons tout d'abord interrogé les enjeux de ce phénomène communicationnel et production symbolique dans le cadre des connaissances et méthodes relatives à l'identité numérique, puis dans le domaine pluridisciplinaire, international et francophone des études sur la mort, interrogé les domaines émergents des pratiques

¹ Les « death studies » sont un immense champ et plusieurs revues sont consacrées.

² De plus, à l'échelle internationale, les approches de l'identité numérique étant restées centrées sur des approches très traditionnelles par entretien ou grandes enquêtes sociologies, ou à l'inverse en sciences du web, par analyse de grandes bases de données, sans interroger la signification contextuelle des signes dans une approche pragmatique, il n'est pas d'approche qui puisse saisir la différence d'état entre le même système de signes avant et après la mort, ce que seule peut faire une sémiologie attentive à l'interprétation contextuelle et donnant une place importante aux approches d'enquête qualitative attentive à la construction individuelle et personnelle de signification et au caractère très intime de ces données dans le contexte du deuil.

technospirituelles et du posthumain, qui accordent une place centrale aux technologies numériques dans la communication avec le divin et l'accès à l'immortalité.

2.1 L'identité numérique à la lumière de la mort de l'utilisateur

On a observé, depuis une vingtaine d'années, un phénomène global d'acculturation³ à ces formes de présence à distance que sont les identités numériques. Ce phénomène d'acculturation découle de l'usage des technologies numériques dans les moindres aspects de la vie quotidienne, personnelle et intime des usagers : qu'ils mettent en scène ou non cette vie intime sur le réseau, les usagers se livrent à ces pratiques informationnelles et mémorielles en continu, si bien qu'ils vivent leur quotidien par cette triple médiation informationnelle, sociale et perceptive. Par-delà les disparités d'usage et d'équipement des internautes dans le monde, une culture commune de l'identité numérique s'est progressivement enrichie et standardisée, faite de l'expérience des applications en vogue, des langages et références culturelles utilisées (l'encyclopédie de l'utilisateur au sens de l'ensemble des compétences et connaissances mobilisées et actualisées au cours de la pratique) et traçant les contours d'un soft power occidental largement américanisé, et véhiculant avec lui une idéologie de l'existence inaliénable à l'activité de consommation.

Les données personnelles numériques précèdent parfois la naissance de l'utilisateur, l'accompagnent tout au long de sa vie, et sont vouées à lui survivre. L'identité numérique en est une émanation : nous l'appréhendons comme la face visible des données personnelles, en référence à l'identité sociale. N'étant pas spécifiquement associée à un caractère autodéclaré des données mais constitué de l'ensemble des informations associées aux occurrences du nom civil et des pseudonymes et noms d'usage le cas échéant, elle peut apparaître bien avant la naissance (identité ante natam⁴), par exemple par les blogs et sites créés par les parents pour accompagner leur projet de conception ; mettant en ligne les échographies⁵ (Materneo.fr) ; puis à partir de sa naissance, l'identité numérique peut s'associer à son identité civile par son nom civil⁶ et ce n'est que lorsque l'utilisateur apprend lui-même à se servir de ces réseaux sociaux qu'il acquiert une emprise relative sur son identité numérique. Elle innerve tous les aspects sociaux de la vie quotidienne pendant la vie (réseaux sociaux numériques, gestion des identifiants, eputation) et civils (biométrie, fédération des bases de données personnelles numériques, surveillance, Chine), voire médicaux (dossier patient).

³ Les usagers acculturés aux technologies de communication numérique, c'est-à-dire qui les utilisent couramment dans leur communication quotidienne.

⁴ Georges 2012

⁵ Pages personnelles (début années 2000). Ex. : <http://mae.mimi.lulu.site.voila.fr/>

Blogs sur des sites non spécialisés (2003 et suivant) Ex. Skyblog « petitbbdeviendragrand », Bloguez.com « inesqueguiner »

Sur des sites spécialisés sur la grossesse et l'enfantement Ex. Winnerbb.com : « nospetitsanges »

Profils facebook et posts Facebook depuis le compte de la mère (applications ipad et tous les sites spécialisés)

⁶ Des sites construits dans la durée : les sites peuvent délivrer en continu des données sur la vie intra-utérine (test, échographies), à la vie extra-utérine et jusqu'à l'âge de 8/9 ans. Les sites sont souvent produits par les mères ou les couples pour partager ces informations avec les proches, mais sont parfois accessibles sans restriction (nos exemples) Pour conserver la mémoire de l'enfant comme expérience, pour ses parents mais aussi pour lui-même (ex. les sites d'adressent à l'enfant qui ne sait pas encore lire). La nomination des bébés consiste dans la plupart des cas en une périphrase, un sobriquet, un diminutif ou un prénom désolidarisé du nom, mais les sites peuvent aussi avoir la forme prénom+patronyme en référant à l'enfant et donc faire partie intégrante de l'identité numérique de la personne Résultats présentés en 2012 retour sur le virtuel

La marchandisation du web a rendu l'existence de ces données personnelles incontournables et bien plus massives que ce que l'on vient de définir par identité numérique : la plupart des pratiques s'articulent sur une structuration de présentation de soi, qu'elles aient ou non pour objet de communiquer le simple fait de bookmarker un site internet au cours de sa navigation implique d'avoir un compte, c'est-à-dire une identité numérique, si bien qu'il est très difficile aujourd'hui d'utiliser internet ou les technologies numériques sans générer par défaut des données personnelles qui ne soient envoyées aux réseaux propriétaires des applications.

Après le décès d'un usager, la plupart de ces données ne disparaissent pas de facto : se pose alors la question de ce qu'il faut supprimer, pour qui, et pourquoi, et de ce qu'il serait intéressant de conserver. Or, comme les données personnelles se sont développées en raison de leur valeur marchande pour le marketing puis par tous les organismes ayant intérêt à surveiller les usagers, on suppose que les données post mortem ne seront entretenues et valorisées par les applications que s'ils présentent des enjeux marchands forts : à cet égard, qu'y a-t-il de plus *marchandisable* que l'éternité ? Valeur hautement symbolique, elle s'accommode sans peine d'une petite entorse au régime du vivant. C'est ainsi que les technologies trouvent leur voie actuellement : il s'agit d'accompagner, concrétiser et sublimer les imaginaires de l'immortalité tout en prenant des mesures pour s'assurer la propriété des données des usagers même après leur mort. En cette matière, la législation est à double tranchant, puisqu'en légiférant sur ces données, elle leur donne une existence juridique qui est la première étape pour établir leur valeur marchande et que se mettent en place des lobbys défendant ces intérêts marchands par des stratégies de communication adaptées, comme cela a été fait pour les données « extimes » de l'identité numérique (cf. supra).

L'identité post mortem est une sous-composante de l'identité numérique. Emanation des grandes bases de données personnelles que l'on voit se construire avec le web social, l'« identité numérique » peut donc être définie dans la perspective de penser leur devenir post mortem, comme l'ensemble des signes qui manifestent la présence⁷ d'un individu sur internet, que ces informations réfèrent explicitement à son identité (elles le décrivent, par exemple dans la biographie, elles font état de son identité civile, par exemple dans la mention de la date de naissance, de la ville d'habitation, de la ville d'origine) ou qu'elles participent de la présentation de ses goûts, pensées, idées (par exemple, dans le partage de clips musicaux, qu'ils soient ou non complétés par des commentaires).

Pour saisir la profondeur et l'ampleur du phénomène de l'exploitation et de la marchandisation de ce phénomène, il faut avoir en tête que ce « système de signes qui manifestent la présence de l'utilisateur » est un dispositif informationnel, social et perceptif par lequel le sujet construit son identité sociale et interagit dans le monde : elle est aujourd'hui indissociable du sentiment d'avoir une identité, une personnalité, une existence satisfaisante et du bien-être en général. Immensément plus qu'une carte d'identité ou qu'une feuille de personnage, l'identité numérique est une matrice, une hexis par laquelle le sujet agit et

⁷ Le caractère permanent de ces données est un élément important dans le processus de construction symbolique post mortem : par exemple, Facebook présente essentiellement des représentations permanentes à la différence de Snapchat ou des Story d'Instagram qui privilégient les représentations éphémères. Le caractère éphémère des images de Snapchat implique des enjeux très différents relativement à la pérennisation et à la rémanence des données. Dans Facebook, les endeuillés doivent « faire avec » la rémanence des données personnelles, qui se manifestent même en l'absence des usagers.

interagit dans le monde⁸, et qui ne disparaît pas avec le corps qui l'anime : nous verrons que c'est en cette capacité de l'hexis numérique à être animée par un tiers de son vivant que se trouvent les arguments technosémiotiques fondamentaux du marché des éternités numériques.

2.2 La mort comme production symbolique

Appréhender la mort comme production symbolique⁹, implique un questionnement en regard de la réalité du décès comme forme concrète et de la façon dont l'être humain gère sa répulsion naturelle pour le cadavre et la mort. P. Ariès distingue une période de « spontanéité ouverte et violente » jusqu'au 13e siècle, de ritualisation jusqu'au 18ème siècle, de « dolorisme exalté, de manifestation dramatique et de mythologie funèbre » au 19e siècle et de « déni social de la mort » au 20e siècle (Ariès, 1975 : 180), marqué par la guerre. Le développement des infrastructures médicales et juridiques dans les sociétés occidentales au XXème siècle a équipé cette mise à distance de la mort au XXème siècle, le siècle du « Déni de la mort ». Depuis les années 90, le statut de défunt prend plus d'importance tandis que le statut de cadavre est nié, mis à distance par l'institutionnalisation, la médicalisation et la commercialisation croissantes de la mort. Les nouveaux rites tels que la thanatopraxie, moins solennels répondent à des exigences hygiénistes et esthétiques visant la communauté des vivants : il s'agit d'effacer les stigmates de la mort au profit d'une présentation de la mort sereine.

La société contemporaine occidentale aurait dépassé le malaise du déni de la mort pointé par Louis-Vincent Thomas, et entretiendrait un rapport au Mort de l'ordre de *l'exceptionnel* et de *l'intime* (Julier-Costes 2011, cite Déchaux, 2000), éminemment changeante en fonction des individus. La communication avec les morts a toujours existé, dans les dialogues intérieurs avec les défunts (dans les cimetières : Dow & al., 2005), dans le cadre des funérailles (particulièrement lors de la présentation du défunt aux États-Unis, cf. Ariès, 1975) et l'importance de l'intime s'accroît dans la recherche de sens face à la mort (Julier-Costes 2011, Despret, 2015). Vinciane Despret montre comment les vivants entretiennent une relation subtile à leurs défunts, conservant des habitudes qu'ils partageaient de leur vivant, ou portant leurs vêtements.

2.3 La mort médiatisée et la médiation du deuil¹⁰ par les technologies numériques

Dans les médias « traditionnels » la mort est omniprésente, par la représentation métonymique du mort, à l'instar des morts violentes et des drames collectifs présentés dans les journaux télévisés, ou encore de la médiatisation mémorielle des victimes de génocide (Fleury &

⁸ Georges, 2007.

⁹ Les premières approches en anthropologie sociale considèrent que la société est une structure de parentalité, la mort interroge ce qu'advient la société lorsqu'un membre de la structure parentale décède. (Hertz 1960 ; Durkheim, 1912 ; Malinowski, 1948 ; Radcliffe-Brown, 1933). L'étude classique de Sudnow (1967) de l'institutionnalisation sociale de la mort et du décès met l'accent sur les manières de décéder, jugées par les individus culturellement et institutionnellement acceptables (Seale C., 1998). Geertz (1973) et d'autres montrent que le concept de structure parentale n'est pas pertinent pour aborder les aspects de la vie imprédictibles et dysfonctionnels : l'anthropologie s'intéresse dès lors à la culture avec une intérêt particulier pour les « structures socialement construites de la signification » (Geertz 1973). Les recherches anthropologiques sur la mort et ses rituels associés ont, depuis, adopté l'approche symbolique.

¹⁰ Les travaux en psychologie d'Elisabeth Kubler-Ross ont proposé de catégoriser les étapes par lesquelles une personne appréhende sa propre mort (Kubler-Ross, 1969) et le deuil (Kubler-Ross, 2005). Ces travaux constituent une référence culturelle d'importance, partagée par les académiques qui travaillent sur la mort et par les journalistes et blogueurs qui diffusent largement ce modèle.

Walter, 2008). La mise en scène fréquente de la mort brutale dans les fictions télévisées et vidéoludiques déréaliseraient la mort¹¹, du fait de son décalage avec l'expérience ordinaire¹² et répond à un engouement répandu parmi le public, pour les mises en scène de la mort¹³. Du fait du développement de la communication de masse, l'annonce de la mort se diffuse plus largement qu'auparavant : on pleure davantage de morts, des morts plus visibles, et dont la mise en scène médiatique exalte le caractère exceptionnel. Se référant au modèle relationnel de la mort de V. Jankélévitch, Rabatel et Floréa montrent que si les médias traditionnels se focalisent sur la « mort en troisième personne¹⁴ », les nouvelles technologies offrent des voies d'expression inédites à la mort « en deuxième » et « première personne » (Jankélévitch, 1977 cité par Rabatel & Floréa, 2011), c'est-à-dire la mort du proche, d'une part, et l'annonce de sa propre mort annoncée (Rabatel & Floréa, 2011).

Depuis les années 1990, des cyber-cimetières sont construits dans un univers graphique inspiré des cimetières traditionnels et permettent aux proches de créer des mémoriaux en ligne, pour rendre hommage aux défunts (de Vries & Rutherford, 2004). Certains sont spécialisés, comme les cimetières dédiés aux morts du SIDA, aux animaux domestiques (Blando & al., 2004), aux célébrités (Hall & Reid, 2009) ou encore aux victimes de guerre (Walter & al., 2012). En Chine, le gouvernement a mis en ligne des mémoriaux officiels pour faciliter le culte des ancêtres dès 2001, parmi d'autres mesures visant à encourager le remplacement de l'inhumation par l'incinération. Ces mémoriaux permettent de choisir une stèle, la fleurir, brûler de l'encens et rédiger des hommages (Bell, 2006, Julliard 2014)

Les Rsn sont de nouveaux outils non seulement d'expression du deuil, mais aussi de médiation du deuil (Kasket, 2012 ; Roberts, 2012). Le phénomène a commencé à être étudié en 2007-2008 sur Myspace par J. Brubaker qui appartient au réseau DORS, en utilisant une méthode d'entretiens associée à une observation, que l'on pourrait qualifier de flottante. On peut remarquer que Myspace, n'était déjà plus le réseau le plus populaire de l'époque, mais le plus anciennement approprié par les usagers qui avaient alors un réseau dense et ancien à l'échelle d'internet, alors que la communauté Facebook constituait encore une alternative. C'est donc dans ce cadre qu'il observe pour la première fois que des hommages aux musiciens sont laissés sur le réseau social, dont beaucoup étaient des usagers autoproduits. Les Rsn ne sont pas comme des espaces des médias traditionnels de l'annonce de la mort. Les nouvelles technologies nous informent de bien plus de décès, en particulier pour ce qui concerne les personnes situées non pas dans l'entourage immédiat mais dans l'entourage périphérique (les « amis » d' »amis ») et ils en informent plus fréquemment du fait de la fréquence de consultation des réseaux sociaux numériques, flux d'information qui sont souvent proposés en association. Ils permettent également de publiciser ses émotions.

Apprenant la mort d'un contact dans les Rsn, les amis expriment souvent leur choc et leur douleur sur le profil de la personne décédée¹⁵. Avec le temps, ils reviennent sur les profils et

¹¹ Grellier 2006, Baussant-Crenn 2011

¹² Thomas, 1991 ; Morin, 1964 ; Rabatel et Floréa, 2011

¹³ Julier-Costes 2011

¹⁴ V. Jankélévitch distingue la mort *en troisième personne* (« la mort en général, la mort abstraite et anonyme »), la mort *en deuxième personne* (la mort d'un proche, la mort d'un être cher) et la mort en première personne (ma mort singulière, pour laquelle personne ne peut me remplacer) (Jankélévitch, 1977 : 25)

¹⁵ Brubaker & Vertesi, 2010 ; Getty & al., 2011

entretiennent leur souvenir par des interactions régulières, partageant des événements et des sentiments qui auraient été partagés avec les défunts s'ils étaient encore vivants (Brubaker & Hayes, 2011). Permettant aux individus d'exprimer leur douleur, ces espaces présentent des aspects bénéfiques mais également néfastes car ils montrent que la présence continue du défunt dans la liste des amis peut entretenir la détresse (Brubaker & Hayes, 2010). Interpelant le défunt et l'interrogeant, les proches entretiennent une communication avec l'utilisateur après sa mort (Odom & al., 2009 ; 2010).

Le développement de la popularité de Facebook et ses usages étendus (hors des pratiques musicales, ce qui restait une spécificité de Myspace), il est rapidement devenu le lieu le plus pratique pour certains usagers avancés, pour la diffusion de l'annonce de la mort, en facilitant la prise de contact avec les autres proches amis et collègues, lorsque la famille ne les connaissait pas ou peu ; le réseau social donne la possibilité de diffuser des messages également à ceux qui consultent sa page sans être leur ami. L'information circule sur Facebook et Messenger de façon si fulgurante qu'elle donne lieu à des faits divers médiatisés. En 2010, une utilisatrice apprend par Facebook que son enfant² est décédé dans un accident de voiture : les réseaux sociaux ont été plus rapides que la police qui devait attendre que toutes les vérifications aient eu lieu pour prévenir la famille, tandis que les amis de l'adolescent décédé ont sans plus attendre partagé l'information. Cette information précède même parfois le décès de la personne (Georges & Julliard 2017).

Les profils des défunts, n'étant plus entretenus par l'utilisateur, sont particulièrement exposés aux risques de contenus indésirables (Brubaker & Vertesi, 2010). De plus, les fonctionnalités participatives de Facebook relancent les contacts des usagers non actifs suscitant ainsi l'impression que le défunt est « récalcitrant », « persistant et actif » remarque (Brubaker & Vertesi, 2010) à partir d'entretiens et d'observations des pratiques dans Myspace.

Les Rsn et Facebook en particulier, présentent aujourd'hui des enjeux croissants de prévention de la détresse émotionnelle (Van den Hoven & al., 2008), en raison du malaise ressenti par les usagers recevant des invitations à interagir avec les défunts (Pène, 2011).

Pour permettre la détection automatisée le plus en amont possible des contenus jugés dépressifs ou suicidaires, et intervenir, des travaux de recherche se concentrent sur l'analyse sémantique des contenus publiés en vue de la conception d'un « design thanatosensible » (thanatosensitivity) à même d'identifier les comportements suicidaires¹⁶. D'autres travaux privilégient une approche analytique visant à concevoir et mettre en œuvre un design spécifique aux services internet mémoriaux, dans le cadre d'une approche en design « réflexif » (reflective design), en développant une réflexion critique sur la technologie et ses usages (Foong & Kera, 2008). Le design de ces applications doit particulièrement prêter attention à la dignité et à l'émotion des usagers ainsi qu'à la personnalisation culturelle et à la dimension éthique. Il s'agit de réifier les pratiques mortuaires dans un contexte nouveau et participatif, en proposant une remédiation des rituels mortuaires existants et également en proposant de créer de nouvelles expériences relatives au deuil et à la mort des usagers (idem). L'approche

¹⁶ Brubaker & Vertesi, 2010 ; Brubaker, Hayes, Dourish, 2012 ; Massimi & Charise, 2009 ; Massimi & al., 2012.

du design réflexif, bien qu'appliquée, se fonde sur une approche analytique des mutations des rites funéraires sur le web (Brubaker & al., 2010 ; 2011 ; Foong & Kera 2008 ; Pène, 2011).

2.4 Les avatars et la mort

Les Rsn ne sont pas les seules technologies numériques qui présentent des enjeux relativement aux représentations de la mort en général : les jeux vidéo sont également le lieu de mises en scène de la mort du joueur comme de la mise à mort des ennemis et constitue de ce fait un riche terrain d'observation peu encore exploité par la recherche académique, tandis que le game design s'intéresse aux enjeux de la mise en scène de la mort dans les sauvegardes, le game over, les jeux massivement multijoueurs. Le fait que les avatars (personnages animés par les joueurs) puissent être mémorisés, qu'ils aient plusieurs vies, ou que le personnage ait un nombre de vies infini interroge les représentations de la mort, et comporte une dimension cathartique dont l'intensité varie selon le degré d'identification du joueur à son personnage (Grellier, 2006, Doré-Pautonnier & Baussant-Crenn, 2011). Dans une approche psychopédagogique, les jeux vidéo peuvent dès lors aider à apprivoiser l'inconnu et préparer l'individu à se confronter à la mort, tout comme les contes et productions imaginaires destinés au public jeune. Permettant aux joueurs de mettre en scène « leurs angoisses d'abandon, de mort, de se familiariser avec elles et de les dépasser » (Tisseron, 2008), les jeux vidéo présenteraient de réels potentiels pour aborder la question de la mort avec les adolescents.

2.5 Les pratiques techno-spirituelles et communicationnelles relatives à la mort (verrou à lever : engager le projet dans une approche communicationnelle) L'homo religiosus

Même si l'on s'inscrit dans une approche symbolique de la mort, la relation à la mort convoque irrémédiablement, a fortiori dans la perspective d'étudier l'éternité numérique, une dimension de croyance, ou de régime de croyance (Lambert). A cet égard, des travaux conduits dans les années 2000 montrent que les pratiques liées à la mort dans les sociétés occidentales sont de plus en plus individualisées, privatisées et laïques (Green, 2008). Des objets matériels représentant le défunt (sculptures, mémoriaux) dans les espaces publics (Hallam & Hockey, 2001) ou privés (Kirk & Sellen, 2010 ; Petrelli & al., 2008) aident le processus de souvenir et de mémoire. Les death online studies montrent à l'opposé que la spiritualité est bien présente sur le web dans les hommages aux proches (Bell, 2006 ; Fung & Kera, 2008) car le processus de deuil implique une expérience personnelle de renouer les liens avec une certaine dimension métaphysique (Brubaker & Vertesi, 2010). Les pratiques « technospirituelles » (Bell, 2006) manifestent l'intérêt des organismes et institutions religieuses pour les nouvelles technologies : service d'envoi de SMS à Jésus, hashtag « Papa on » créé en 2003 par le Vatican, applications pour la lecture de textes sacrés, demande de publication de prières sur le mur des lamentations, application géolocalisée pour trouver la Mecque. En France, les travaux de D. Douyère étudient ainsi la communication religieuse, les prières assistées par ordinateur et l'usage du numérique par l'église catholique. Le phénomène est fort aux Etats-Unis où selon PEW en 2004, 64 % des américains auraient utilisé internet à des fins religieuses (PEW, 2004), que ce soit pour s'informer ou envoyer des informations (cartes électroniques religieuses). Bell (2006) note déjà en 2006 que les moines tibétains

prient pour le web et voit en les interfaces numériques et l'informatique ambiante des cadres d'émergence de croyances et pratiques religieuses spécifiques. Les nouvelles technologies sont devenues également le lieu de pratiques spirites et paranormales développant une représentation d'internet comme un espace habité par les esprits, et considérant que les technologies rationalisent la communication avec les morts (Georges, 2013).

2.6 Les technologies numériques, l'immortalité et le post humain

S'il est des croyances spécifiques qui pourraient émerger du web, celles en l'immortalité atteinte par la digitalisation de l'individu pourraient en faire partie. Comme nous l'avons rappelé *infra* en effet, ces technologies étant devenues des technologies de mémoire, tournées non plus seulement vers la vie quotidienne mais sur le devenir après la mort, donne lieu à des imaginaires de l'immortalité¹⁷, encore surtout représentés dans des fictions transmédiatiques telles que *Real Human* et *Black Mirror*. Vincent, dans le numéro de la revue Etudes sur la mort en 2011 de la Société Française de Thanatologie, remarquait à cet égard que le cinéma, la bande dessinée, les réalités virtuelles, sont des moyens techniques qui « projettent l'homme dans des récits mythiques à travers lesquels il peut se reconfigurer à la fois spirituellement et corporellement » et que « les nouvelles technologies apparaissent comme ce qui facilite la manière de vibrer en commun autour d'une figure mythique » (Vincent, 2011). Peu de faits concrets nourrissent encore les études conduites dans ce nouveau domaine, dont la documentation encore peu académique et surtout journalistique, est préemptée par les tenants du transhumanisme qui mobilisent le débat public en proposant leurs régimes de signification très normés et en accord avec les intérêts des grands propriétaires de données personnelles pour reprendre la métaphore de Michel de Certeau. Les articles sur les immortalités et les éternités sont volontiers non documentés et essayistes, ils affirment fortement la capacité de la science à remettre la mort à sa place de simple accident sans apporter d'autre preuve que spéculative. Les travaux académiques en philosophie sur le posthumain reprennent ces débats en les insérant dans une réflexion philosophique sur l'amortalité (Morin, 1964) sur les identités numériques (Besnier, 2014). Le domaine des sciences de l'art en revanche s'intéresse beaucoup à ce concept en analysant des productions d'artistes : ils constituent le matériau le plus concret analysé de notre connaissance dans ce domaine à l'heure actuelle, en l'absence de traces d'usage autre que les pratiques discursives portant sur cet objet même, et empêchant encore une approche fondée sur des corpus d'e pratiques en situation naturelle.

¹⁷ Lachut, 2009, Bryson, 2012 ; Gilbert & Massimi, 2012 ; Still & al., 2012.

3 LE PROGRAMME ETERNITES NUMERIQUES (ANR, 2014-2018)

Le programme Eternités numériques a étudié de 2014 à 2018 les pratiques de construction des identités post mortem sur le web, dans une approche communicationnelle associant, dans le cadre des Sciences de l'information et de la communication, les approches relevant de la sociologie, de la sémiopragmatique et des cultural studies, afin de cerner le processus sous le triple regard des usages sociaux (enquête sociologique), de la signification construite et interprétée des pratiques et de leurs traces (analyse sémiopragmatique et entretiens d'explicitation) et des représentations médiatiques des genres et des médiacultures. La troisième année, les trois tâches sont rassemblées en une tâche commune permettant de dégager un point de vue transversal sur les enjeux théoriques et sociaux des nouvelles pratiques des représentations identitaires numériques post mortem et des éternités numériques. Le consortium rassemble trois laboratoires principaux : le CIM (Université Paris 3), le (Université technologique de Compiègne) et le LabSic (Université Paris 13).

L'originalité de l'approche que nous avons proposée dans le programme ENEID, a été d'interroger le rôle joué par **les traces produites du vivant de l'utilisateur**, et les contenus qui se greffent autour de ces traces, comme des signes d'une « identité numérique post mortem » qui continuerait de se construire après le décès. Dans cette approche qui convoque l'identité numérique du défunt, il s'est agi de s'intéresser à ce que font les vivants des traces produites « nativement » par le défunt de son vivant sur internet. La démarche sémiotique peut s'appuyer sur des résultats d'entretien pour poser des questions, et également donner des éclaircissements sur les modalités technosémiotiques de la signification observée par l'approche sociologique ou anthropologique.

L'un des grands défis de ce projet a été d'ordre méthodologique, pour dépasser ce verrou bloquant que constitue le caractère très sensible des données, qui les rend difficilement accessibles tout comme les témoignages. **Du fait qu'il n'existe précédemment aucun travail empirique ou appliqué qui ait abordé la question des identités numériques post mortem via l'analyse sémiotique d'un corpus de traces d'usage, nous nous sommes appuyés sur l'état de l'existant pour construire une approche originale de l'identité numérique par des méthodes innovantes.**

Comme toutes les pratiques numériques, les usages sont souvent en deçà ou au-delà du dicible, et les entretiens, parce qu'ils font appel à la verbalisation et à la présentation de soi, même compréhensifs, ne peuvent saisir l'infra-liminaire du dicible en particulier relativement aux hyperaffects que sont l'amour et la mort. A la différence de la sociologie et de la sociologie des usages, qui placent les discours des usagers recueillis au cours d'un entretien, comme objet de l'analyse, cette approche consiste à **prendre les données observables sur les interfaces numériques comme corpus principal documentant les pratiques : les entretiens, l'observation participante, et les approches quantifiées viennent expliciter certains éléments de ce corpus**¹⁸. Si l'observation des signes numériques ne permet pas de

¹⁸ Ainsi, nous avons précédemment interrogé la façon dont les interfaces numériques avaient progressivement donné forme à l'identité personnelle et à la présentation de soi, au schéma corporel, à l'identité sociale et civile des individus. En retour, les observations faites sur le terrain peuvent être mesurées par des techniques complémentaires ou complétées par d'autres informations comme par des entretiens.

mieux l'observer, elle peut observer en revanche concrètement les pratiques par leurs traces, en deçà du dicible et de la capacité d'élaboration verbale des individus observés¹⁹, et les mettre en relation avec les discours spontanés des internautes en milieu naturel, et les formes de conventions sémiotiques observables qui se coconstruisent en ligne en s'appuyant sur les pratiques précédentes. Comment se manifeste ou est modélisée la représentation du défunt sur l'interface numérique ? Comment sa mort et la relation que ses proches entretiennent avec lui se manifestent ou sont représentées sur les interfaces numériques ? Quels sont les signes de l'identité numérique qui sont le plus susceptibles d'entretenir une impression selon laquelle le défunt est encore « présent et actif » ? Si l'on ignore que la personne est décédée, peut-on croire qu'elle est vivante ? Quelles sont les actions que les sujets peuvent produire après la mort sur ces données ? Quels sont les éléments réellement modifiés après le décès ? La rémanence de ces traces n'implique pas nécessairement qu'elles étaient été les seules à être produites au moment de leur numérisation, non plus qu'elles soient conformes, et l'absence de traces n'implique pas non plus qu'elles n'aient jamais existé. Comment constituer un corpus et constituer un archivage de corpus qui en permette l'observation ? De quoi dépend l'évolution de nos mémoires numériques ? Qu'est ce qui fait que certaines informations sont conservées tandis que d'autres sont supprimées ? Ce questionnement s'est enrichi d'une mise en abyme culturelle des allants de soi en France par un terrain et des corpus sur les hommages aux défunts en Afrique en collaboration avec des anthropologues sur le terrain des usages d'internet par les militants Touaregs pro-Azawad (Programme MINWEB²⁰). Ces deux programmes ENEID et MINWEB ont fourni des corpus et terrains pour l'observation de plusieurs facettes de ce phénomène global réinterrogeant la perception de l'existence du sujet par ce prisme des concepts d'« identités numériques post mortem » et d'« éternité(s) numérique(s) ».

La dernière année du programme ENEID a eu pour objectif de présenter des pistes transversales en vue de cerner cet objet nébuleux que nous avons désigné par l'expression « éternités numériques », qui était alors davantage une hypothèse qu'un concept. Ces quatre années de recherche ont permis de construire un modèle analytique et de transformer cette hypothèse en concept. À la différence de la notion d'amortalité, qui ne considère pas la mort biologique comme naturelle mais accident, et de la notion d'immortalité, qui nie la mort biologique, la notion d'éternité prend pleinement en charge cette représentation comme régime de croyance : nous entendons par ce terme une représentation en pensée de l'éternité comme infinité dans l'instant et éventuellement dans la durée. Ce que nous appelons éternités numériques est le régime de croyance développé autour des traces produites par le sujet de son vivant, dans le contexte mémoriel qui fait suite à son décès. Pour que l'immortalité, conférée traditionnellement aux stars par exemple, devienne ce que l'on appelle l'éternité numérique, porte moins sur l'individu que sur la croyance que ces technologies vont permettre de numériser l'individu (le nous, dans lequel le sujet s'inclue, ainsi que ses proches

¹⁹ D'autant que le développement des langages audioscriptovisuels rend pauvre l'expression verbale de l'émotion puisqu'elle la délègue à ces langages iconiques que sont les émoticônes et emoji. Citer le travail sur les émotions ?

²⁰ MINWEB *Identités numériques et militantismes sahariens sur le web* financé par la Ville de Paris (Programme Emergences), porté par M. Lafay (CEPED), sur les représentations de la mort dans les productions militantes indépendantistes pro-Azawad sur Facebook.

et les personnes qui lui sont chères) et ce faisant de conserver une empreinte de sa vie au sens quasi génétique de l'ADN.

En sus de ces approches interdisciplinaires par terrains et corpus, le programme interdisciplinaire Identités, Réseaux Corps (IRC²¹, depuis 2014), a accompagné ce travail en fournissant un cadre de réflexion pluridisciplinaire sur les enjeux éthiques de la conception et la production de tels dispositifs qui présentent des enjeux marchands, industriels, scientifiques et sociétaux très forts.

Dans une approche sémiologique (à la différence des autres approches, les approches sémiologique et sémiotique portent principalement sur l'analyse des signes), notre travail a procédé en identifiant des phénomènes dans l'état de l'art, démontrés dans des approches par entretien traditionnelles en général, assorties d'observation des usages informelles, pour déconstruire ces phénomènes en identifiant ses rouages sémiotiques, c'est-à-dire en identifiant, au sein de l'économie sémiotique que constitue les pages de profil des défunts, les pages d'hommages aux défunts, et les publications diverses relatives à des défunts dans Whatsapp, Messenger et d'autre sites web étudiés de façon plus marginale dans le cadre d'une observation flottante, des systèmes de signes qui représentent ou mentionnent le défunt (par son identité numérique, par le fait que son nom soit mentionné dans une publication, en commentaire d'une vidéo publiée sur un fil d'actualité par exemple). Nous avons également reçu bon nombre de témoignages informels²² en particulier sur le projet ENEID, tandis que nous avons fait des entretiens formels et en ligne sur le terrain MINWEB. L'identification de ces système de signes et leur modélisation permet de mieux comprendre d'une part, l'économie sémiotique qui accompagne, voire donne lieu à une représentation du défunt ou en tous cas la façon dont les technologies effectuent une médiation de la représentation du défunt, du mort et de la mort en général (en tant que production symbolique), d'autre part, la façon dont les nouvelles technologies, interfèrent dans la façon dont l'être humain perçoit son existence (en l'occurrence sans le défunt, et par voie de conséquence, son existence en général, la vie étant ponctuée de cette expérience de la perte et du deuil).

²¹ Collaboration avec médecins, discussions et réflexions autour de l'équipement intelligent des patients en situation d'hospitalisation ou au domicile, de la digitalisation du cockpit, de la numérisation du dossier patient.

²² Ces entretiens informels ont eu lieu principalement entre 2012 et 2016 après une conférence, un cours, ou suite à une émission de radio ou à une interview relatifs à mes travaux exploratoires sur le sujet puis aux programmes de recherche : des personnes venaient vers moi pour me faire part de leur expérience spontanément. Du fait que les personnes aient préalablement entendu mes interrogations et mes premiers résultats, ils venaient en discuter point par point, me faisant part de leur propre expérience qui ne corroborait d'ailleurs pas systématiquement avec mes premiers résultats (c'était souvent un motif pour me parler). Dans le cadre de notre propre expérience personnelle et familiale, mais aussi sur le plan de nos relations avec les enquêtés du conflit Azawad-Mali, nous avons été confrontée à plusieurs deuils tout au long du projet. Ils ont funestement accompagné nos réflexions au cours de cette recherche. En particulier le suicide d'un membre de notre famille en 2012, qui a donné lieu à bon nombre d'échanges à propos de ses données numériques qu'il avait utilisées pour délivrer des messages qu'il n'avait pas délivrés de son vivant. Ses proches, en particulier sa sœur, connaissaient mes recherches et ont accepté de partager avec moi leurs pensées et leurs émotions les plus intimes. Un autre décès, celui de Sahara Rebelle, militant Touareg Facebook qui était très proche de bon nombre d'informateurs réguliers. Son décès a été un moment très difficile et pénible pour l'ensemble de la communauté en ligne qui gravitait autour des militants et dont nous faisions alors partie en pratique. Plusieurs de ses connaissances nous ont témoignées leur ressenti et ont accepté de partager avec nous des informations purement relatives au sentiment de la perte, qui n'avaient aucun intérêt pour la médiatisation de la cause, et qui seraient restées sans leur confiance, réservées à l'intimité des proches. Ces témoignages ont été essentiels à notre travail, bien plus que tous les témoignages recueillis précédemment. Ils nous ont permis passer outre les stéréotypes en nuancant notre point de vue de la prise en compte de ces témoignages éminemment personnels.

Ces trois programmes de recherche ont rencontré un accueil voire une demande très fortes du monde médiatique et académique²³ et ouvert bien davantage de questions qu'ils n'en ont résolu : ils ont permis d'explorer et de confirmer la pertinence de ces terrains, d'identifier de nouvelles pistes de recherche, des méthodes innovantes pour l'étude des données très sensibles et une tendance générale de la société : les identités numériques post mortem ne sont pas qu'une numérisation du phénomène, ni qu'un reflet, mais transforment bien les usages et donnent lieu à de nouvelles pratiques et représentations, des morts et de la mort, et par là-même de l'existence et de la place de l'être humain.

²³ Si la question du deuil en ligne avait fait l'objet croissant d'intérêt de la recherche internationale depuis la fin des années 2000, peu de documents en ligne formulaient cette question, ni en les associant aux problématiques des données personnelles, ni en ces expressions spécifiques. Comme l'attestent relativement les requêtes dans des moteurs de recherche, à ce jour, à l'échelle internationale et en langue anglaise, seuls les travaux du programme ENEID présentent les occurrences des expressions « post mortem digital identity » et « digital eternity », alors qu'en langue française et dans l'espace francophone ils présentent de nombreuses occurrences - principalement des travaux des journalistes ou des symposiums et tables rondes. Cette situation était la même dans l'espace francophone au moment du dépôt du projet en 2013.

4 L'IDENTITE NUMERIQUE POST MORTEM

L'identité numérique post mortem est un concept sémiotique qui désigne le processus interprétatif du système de signes qui manifeste l'identité de l'utilisateur après sa mort, lui conférant une forme de présence rémanente sur la toile. Dans sa dimension technique elle articule les signes/informations associées à la personne du défunt (nom civil, sobriquet, pseudonyme, périphrase affective) sur tous les supports accessibles aux vivants après sa mort, mêmes ceux qui ne sont pas sur le réseau et se constitue donc par exemple du système signes formé par la page créée par le défunt de son vivant, les hommages publiés sur le profil, et les pages mémorielles, créées post-mortem, par les proches le cas échéant²⁴.

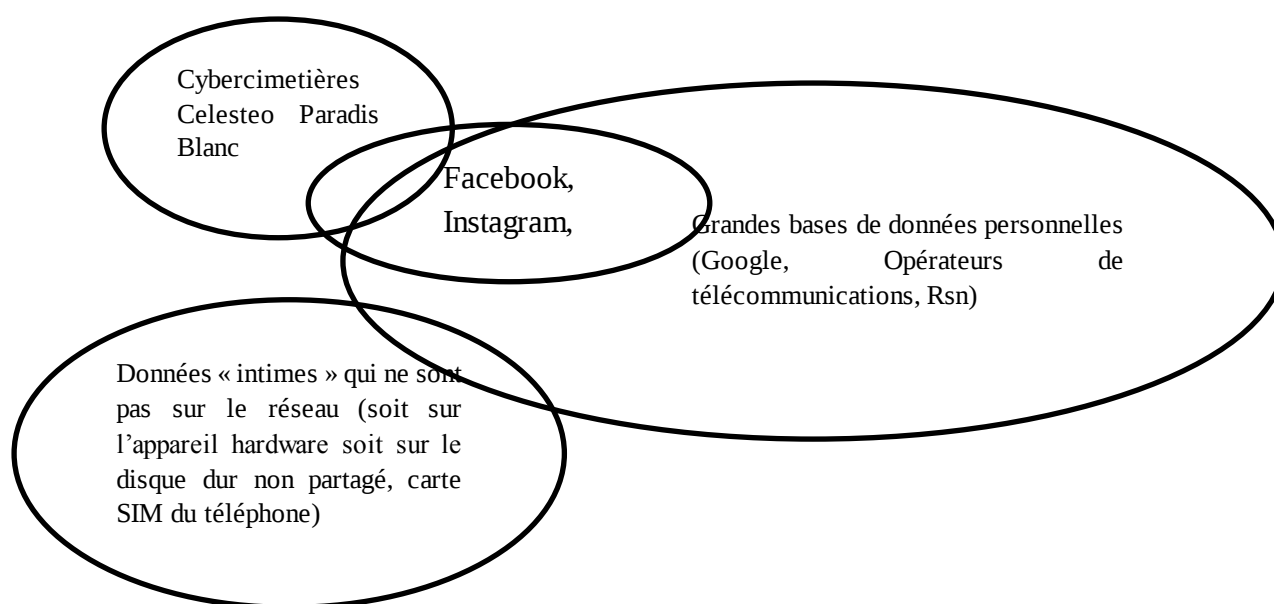


Figure 1 Réseaux de données personnelles post mortem

Exemple d'une identité numérique post mortem (cf. figure ci-dessous) :

- Résultats de la requête dans Google et l'ensemble des moteurs de recherche et des réseaux rivaux et publics d'un nom (nom civil ou pseudos) : il s'agit de tous les signes qui sont associés à une « entité » et qui semblent référer à cette personne, que cela soit le cas en réalité ou pas : l'identité numérique est une construction qui repose sur une réalité informationnelle (la « donnée » numérique)
- Comptes associés aux profils correspondants dans Facebook (compte officiel avec nom civil), Instagram : ensemble des données publiées par le défunt
- Hommages au défunt publiés en son nom.

²⁴ Elles apparaissent lorsqu'il y a une tension du point de vue de ce qu'on a appelé « le mort pour soi ». Cela signifie qu'après la mort d'un proche, certaines personnes considèrent qu'elles sont légitimes pour être les médiatrices de l'image post-mortem du défunt. Ce qui provoque des conflits de légitimité. La page du défunt est souvent utilisée spontanément pour annoncer ses funérailles. Les usagers ne veulent pas revoir le profil du défunt mais ils ont besoin de contacter ses amis. Ils n'ont pas accès à l'ensemble de leur réseau social, ils vont donc publier l'annonce du décès directement sur la page du défunt, dans le cas où ils ont les identifiants du compte. Cela leur semble plus simple et direct. Mais cela donne le sentiment que c'est le mort qui annonce ses propres funérailles.

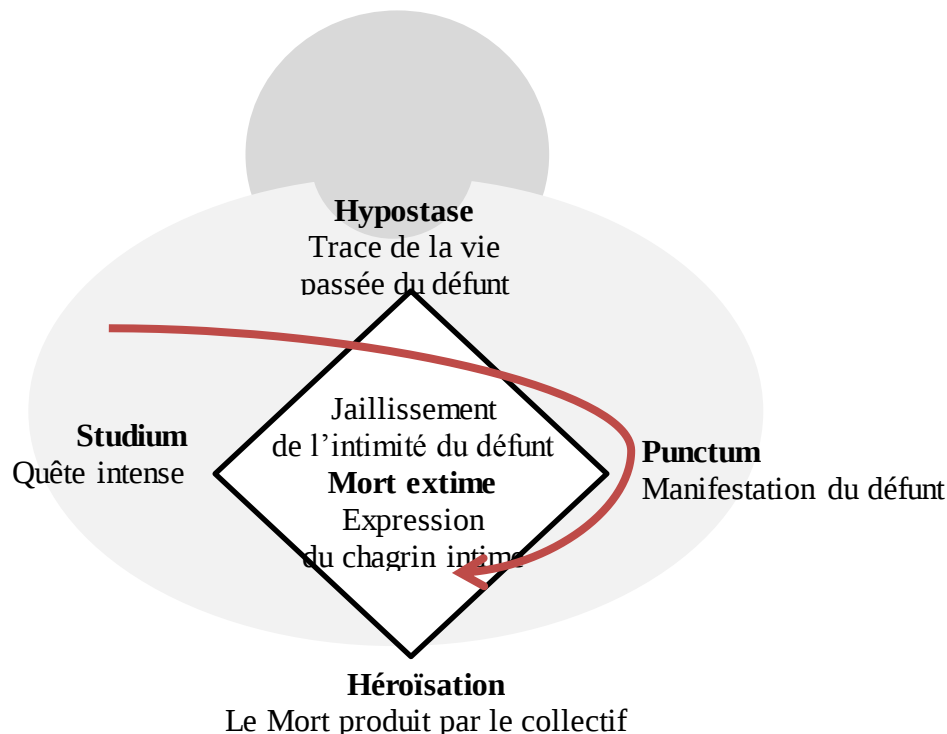


Figure 2 Modèle de la mort extime

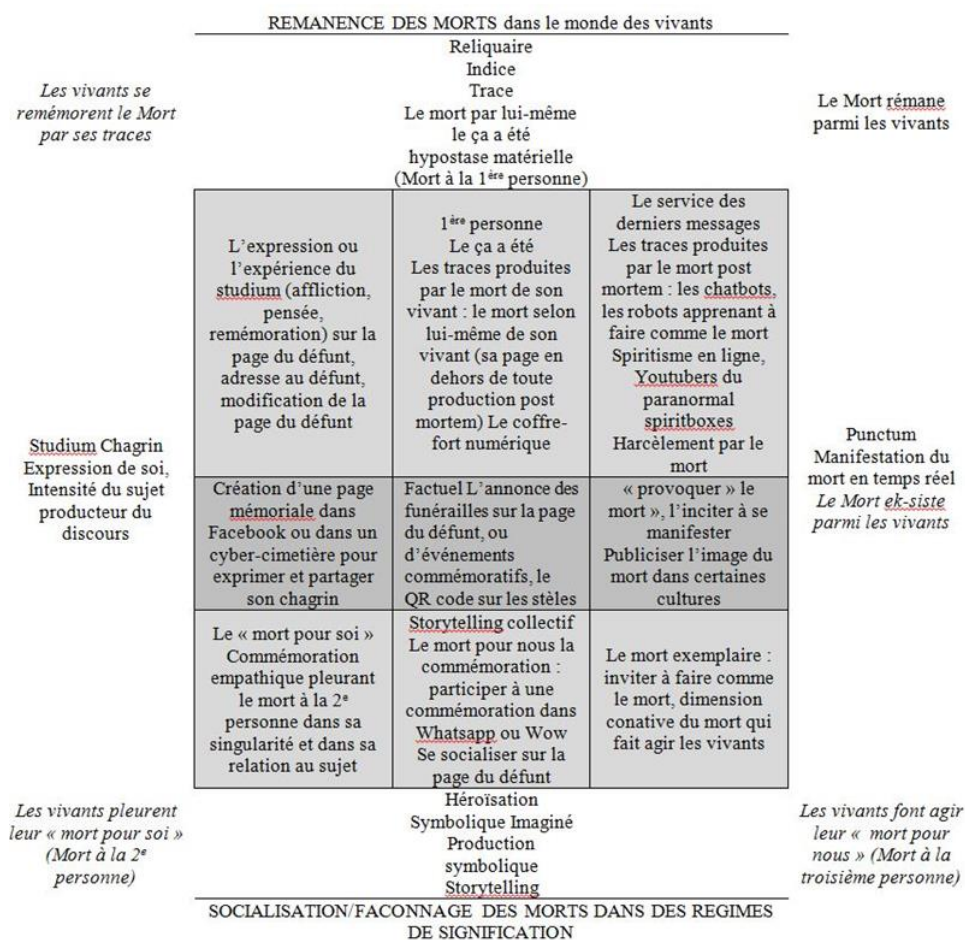


Figure 3 Cartographie de la mort extime

4.1 L'identité numérique post mortem : une identité numérique inversée par un basculement sémiotique

L'identité numérique post mortem est un objet particulier car elle se différencie techniquement assez peu de l'identité numérique en général, du fait de la nébulisation de la relation au passé « en temps réel » caractéristique des réseaux sociaux numériques tels que Facebook²⁵, qui donne l'illusion d'un ici et maintenant perpétuel. La confusion entre signes **permanents et signes actuels (Georges, 2007, 2010)**, implique une certaine forme de relation au passé. Les signes permanents se confondent aux signes actuels, et il y a parfois avantage à laisser planer cette ambiguïté. Des Rsn fréquentés sur un temps long conservent ainsi les traces des différentes périodes d'usage, dans une forme de présentation de soi mise en perspective par le passé. Des usagers laissent leur photo de profil d'il y a dix ans, dans une forme de présentation de soi en suspens. Rien n'oblige un usager à changer sa photo de profil, et ce changement n'est pas obligatoire, il est parfois compliqué, en tous cas objectivement inutile puisque cette photo réfère toujours à la même personne. Cependant, la photo de profil est bien la présentation bien la personne à qui ne l'a jamais vue, et même si la qualité du grain laisse entendre une certaine antériorité de la photo (la photo semble scannée, cela suggère une photo du début des années 2000), il est difficile d'estimer sa congruence à l'apparence contemporaine de la personne à laquelle elle réfère, et qu'elle représente – dont elle est la manifestation numérique (identitaire et personnelle) potentiellement permanente et actualisée.

Elle est le produit d'un **processus** mental de transformation d'un système de signes qui manifeste un individu (le défunt de son vivant) en un système de signes que le sujet interprète comme manifestant une trace de l'existence passée du défunt (le Mort). L'un et l'autre systèmes de signes peuvent être strictement identiques, la seule connaissance que l'utilisateur est décédé suffit à procéder à cette transformation. L'opération est prioritairement mentale : elle se joue dans l'esprit de l'utilisateur qui regarde le profil, resté intact, d'un « ami » défunt et le considère désormais comme trace d'une vie passée. Il n'est pas nécessaire que l'information du décès soit explicite mais le fait qu'elle le soit appose ce que nous avons appelé un « **stigmatisme de la mort** » : un signe qui vient confirmer ou informer que l'individu est décédé. L'amoncellement de ces stigmates confirme la mort sociale, atténue le chagrin par le partage de cette émotion.

La représentation reste identique, sa signification a basculé en métonymie de la mort : il se produit une réinterprétation des pages²⁶ de défunts postérieurement à la connaissance du décès. Cette connaissance est **un prérequis, une décision sémiotique, qui enclenche un processus de transformation du défunt en Mort** par la médiation du numérique comme dispositif de façonnage (au sens d'appropriation sémiotique, Bonnenfant 2012) de cette représentation, dans un contexte plus large incluant le réel non médiatisé (ex. : quête d'objets ayant appartenu au défunt ou qui le représentent, comme s'ils étaient chargés encore de sa présence). La relation au mort est une quête de signification ayant pour objet une personne

²⁵ Cette nébulisation caractérise le modèle de l'identité numérique de Facebook et du premier web participatif Instagram, Twitter du fait de la rémanence des publications : ce n'est pas le cas par exemple de Snapchat pour ce qui concerne les publications temporaires, dont le caractère éphémère.

²⁶ Ce n'est pas une spécificité des données numériques : les photos des morts après leur décès de même revêtent une nouvelle signification pour les proches : par exemple des Touaregs interrogés disent les supprimer.

désormais absente, et dont doit pourvoir au caractère irrémédiable de l'absence. L'identité numérique post mortem accompagne le chagrin et le processus de reconsidérer ce que devient sa vie sans le défunt, et consécutivement, comment il peut encore y tenir un rôle.

Processus sémiotique embrayé par la prise de connaissance du décès :

Prise de connaissance du décès, que ce soit par l'annonce des funérailles ou du décès explicite sur la page de profil (ce que nous avons appelé l'« apposition du stigmate de la mort »)

=> basculement sémiotique de l'identité numérique en identité numérique post mortem

=> processus de studium les usagers réagissent à la prise de connaissance de la mort en publiant des formules d'hommage

et punctum : les usagers sont surpris par l'annonce et prennent connaissance d'autres informations plus intimes du fait des témoignages et des données personnelles extimes

Figure 4 Processus sémiotique enclenché par la prise de connaissance du décès

4.2 La mort extime : quand la représentation extime du Mort invite à une expression intime du deuil

La mort serait vécue aujourd'hui dans une relation intime et exceptionnelle; ce caractère tient à la dimension extime des données personnelles (qui sont accessibles également aux « amis d'amis » que nous redéfinissons ici dans une acception communicationnelle. L'impression, relevée par Brubaker, que le défunt reste « persistant et actif » peut être expliquée par un phénomène sémiotique simple : l'identité numérique est autonome : elle « survit » au décès de l'utilisateur et a même tendance à générer des informations sur les pratiques de l'utilisateur de façon automatisée, via un algorithme. Même si les utilisateurs des dispositifs numériques n'utilisent pas leur compte ou refusent de délivrer trop de données personnelles, les services ont tendance à animer superficiellement les représentations via cet algorithme, de sorte que les profils des utilisateurs génèrent des informations identitaires, quelle que soit la volonté de l'utilisateur²⁷. Mais toute identité numérique survit-elle à la mort de son usager ? Il appert que ce n'est pas le cas (Cf. Article de Julliard & Georges dans le présent numéro) : dans un tiers des profils du corpus systématique, le profil ne fait pas l'objet de publications publiques post mortem²⁸. *Designée* par les applications pour optimiser tout à la fois l'appariement entre usagers et la singularisation du profil²⁹, l'identité numérique varie selon que les applications utilisées par le défunt de son vivant et les stratégies personnelles de préservation de sa « privacy » qui étaient les siennes ; la question de sa gestion et de son devenir post mortem sont vouées à se poser pour chaque individu, en ces mêmes termes, c'est-à-dire selon

²⁷ Georges, 2009

²⁸ Ce sont les limites de notre cadre méthodologique : nous avons souhaité dans le corpus systématique, n'analyser que les publications publiques des défunts, en écartant les publications visibles en tant qu'« ami d'ami » ou « ami » pour préserver l'analyse du corpus systématique de toute dimension participante qui aurait impliqué une disparité interprétative sur l'ensemble du corpus.

²⁹ Ce en quoi des données permettant l'identité-idem tout autant que la différence. Également logiques d'appariement Cardon 2008.

l'intensité et de la qualité de l'engagement du défunt dans des activités participatives en ligne. Elle est donc éminemment variable selon les pratiques des individus et de leurs communautés.

La grande innovation de l'identité numérique post mortem est issue des propriétés formelles de l'identité numérique « extime³⁰ », **qui implique deux phénomènes associés : une représentation des morts extimes et l'expression extime du deuil**. Cela ne concerne pas seulement les réseaux sociaux numériques, mais toutes les technologies, en tant qu'objets, tiennent un rôle sémiotique intime et extime dans la vie des usagers : tant notre compte Facebook que notre téléphone, notre webcam, notre ordinateur, font partie de notre extimité/intimité (cf. figure 1) et de notre conscience de soi au sens pragmatiste³¹ (pour filer l'analogie avec le modèle de la conscience de soi de William James précédemment utilisé pour modéliser l'identité numérique, 2007). Ce concept a été peu utilisé pour parler des Réseaux sociaux numériques, pourtant **sur Facebook, la production et la diffusion de ces publications extimes s'accroît mécaniquement, du fait de la confusion des différents cercles amicaux, professionnels, familiaux, provoquant une forme d'extimité considérée comme une convention sociale partagée par défaut**. Ce faisant, les modalités d'expression de cette extimité changent : les usagers se livrent à une forme d'activité de storytelling identitaire, comme jeu social dont les codes sont partagés, qui sont des formes de régimes de croyance (Lambert) : les usagers jouent avec les connotations qu'impliquent des formes de présentation de soi succinctes ou en images.

L'extimité de l'identité numérique s'est déportée sur la représentation du mort, ses données restant présentes dans les RSN, et donnant lieu à une représentation extime du Mort et de la mort (la mort extime). **Après le décès d'un usager concerné par ces pratiques extimes ainsi définies, ces publications extimes restent sur internet, devenant une composante de l'identité numérique post mortem**. Par la suite, lorsque l'annonce a lieu sur Facebook, les usagers s'expriment directement sur ce support ; ce faisant, Facebook impliquant un cadre de présentation de soi extime, l'expression du deuil se fait de façon privilégiée sur ce mode. Ainsi, plus le défunt a été actif sur le réseau social numérique de son vivant, plus il a donné du matériau, des liens avec ses amis sur ce support, plus l'image de ses amis se faisait de lui était étroitement dépendante de son support, ce qui constitue un cadre sémiotique très favorable à une expression extime du deuil.

4.3 Hypostases numériques : les « traces-reliques » de la vie passée du défunt

Les entretiens informels tout autant que l'analyse systématique du corpus et l'observation flottante ont montré que certaines données étaient estimées plus ou moins précieuses par les

³⁰ Nous mobilisons le concept d'extimité défini dans une approche en psychologie, par Serge Tisseron en 2001 dans son ouvrage *l'Intimité surexposée*, pour désigner un phénomène qui n'est pas propre au numérique mais également dans les émissions télévisées : les individus publicisent certains éléments de leur quotidien et de leur vie intime, dans la télé-réalité, les portails de webcam du début des années 2000. Pour Serge Tisseron, il s'agit d'un phénomène psychique qui s'apparente à l'espace potentiel de Winnicott. Nous le réinvestissons, comme l'ont fait par exemple, Sébastien Rouquette, dans le domaine communicationnel, pour désigner la pratique consistant à publier des informations relatives à la vie quotidienne et intime du sujet sur internet. Pour Serge Tisseron, cette pratique est subordonnée à l'identification de l'Autre à Soi-même, dans une forme de ce que nous avons appelé, dans un cadre communicationnel, la spécularité, qui consiste à prendre le point de vue de l'autre pour se regarder soi-même ;

³¹ Nous avons montré comment la représentation de l'Autre faisait, en ligne, partie de la Représentation de soi (2007, 2010) : perdre un proche avec qui l'on entretenait une relation sur les réseaux sociaux, c'est donc perdre aussi un peu de son identité sur le plan symbolique et sémiotique.

individus. Des enquêtés ont témoigné regretter d'avoir supprimé les profils trop vite, sans avoir pris le temps d'en peser les enjeux. A la différence des sites mémoriaux classiques, qui ne rassemblent que des traces post-mortem des proches, la page de profil Facebook en particulier, mais peut-être encore davantage l'ordinateur personnel et le téléphone personnel du défunt, se révèlent d'une grande importance affective (cf. Figure 1). L'observation flottante et l'analyse de corpus ont permis de préciser ces témoignages (les données sont dites « précieuses » ou « importantes », les témoins disent « regretter » de les avoir supprimé, sans savoir vraiment pourquoi, cette question les interroge, ils sont d'accord pour dire que ce qui a été publié par le défunt de son vivant leur rappelle des souvenirs, c'est douloureux). Par exemple, les dernières traces numériques des activités du défunt sont des hypostases particulièrement sensibles. Du fait des activités continues de publication de certains usagers, plusieurs profils du corpus ENEID présentaient des traces jusqu'au moment de la mort (dernier post avant un accident de la route, dernier post avant un viol suivi d'un assassinat) peuvent donner une sensation de proximité intime au moment de la mort ; on peut évaluer son caractère sensible au nombre et au contenu des commentaires publiés en réaction.

Pour désigner ces données très sensibles et extimes/intimes, nous proposons d'utiliser le terme d'*hypostases*³² (des traces du « ça a été »).

L'hypostase du Mort est l'ensemble des traces numériques (données personnelles, fichiers non partagés sur le disque dur de l'utilisateur) qui manifestent une qualité de la présence passée du défunt (le « ça a été ») : elles réfèrent directement par un rapport indiciel³³ à la présence du défunt, le terme de présence étant ici entendu comme une interprétation du sujet percevant la représentation identitaire du défunt. Les hypostases du Mort sont des données personnelles numériques, qu'elles soient issues du numérique (document partagé), numérisées par le sujet (selfies, date, heure). Les hypostases (au pluriel) sont les signes qui constituent l'hypostase (au singulier).

Ces hypostases sont le cœur névralgique des données personnelles extimes ; elles sont l'équivalent numérique des objets ayant appartenu au défunt³⁴ ou de ses portraits photographiques utilisés dans les autels domestiques laïques et spirituels. Elles partagent avec ces objets et effets personnels, une trace de la vie et du vivant défunt par contiguïté, parce qu'il les a touchées ou produites : elles en constituent la face la plus intime et la plus sensible, non pas seulement de sa vie numérique, mais de sa vie entière dont il faisait état sur les réseaux sociaux numériques. Ce terme peut désigner les hypostases de l'identité numérique du vivant³⁵ comme du défunt. Métaphore embrayée par ces opérateurs qui jouent le rôle

³² Nous employons ce terme à la métaphysique grecque, au sens du grec « dépôt, sédiment » (Gaffiot), dans la mesure où ce terme signifie « qui git dessous » – tout comme le *spectrum* de Barthes (la vérité du sujet, dans une acception essentialiste rendue possible par la mort - l'Un de Plotin) il correspond à un ensemble de documents particulièrement proches/en contact avec le défunt (les photos de la mère de Barthes, dans lesquelles il recherche le souvenir de sa mère, ce qui était vraiment elle ; dans les interfaces numériques il s'agit du fil d'actualité du défunt, dans lequel on cherche une publication qui nous fait nous ressouvenir, qui nous saisit), dans lequel le sujet en proie au chagrin recherche ce je ne sais quoi.

³³ Cf. Georges, 2017 La blessure de l'Homme-Trace : étude du spectrum de la page de profil.

³⁴ L'importance de tout ce qui a touché le mort apparaît dans certaines cultures sous la forme d'une mise à l'écart des biens ayant appartenu au défunt, à ses objets personnels. Elle est apparue très fortement sur le terrain des militants touaregs et sur le terrain chinois, cf. Georges & Lafay 2017.

³⁵ Nous avons précédemment employé (2008) ce terme dans une acception congruente pour parler de l'identité numérique comme hypostase de l'immédiateté : nous voulions souligner par ce terme la tendance du web social à accumuler des traces

d’embrayeurs de signification pour la production du mort en image du mort. Parfois, dans le cas des bébés, par exemple, ces traces sont remplacées par des propos à la première personne sur le mode du comme si j’étais (imitation, jeu de l’imitation du bébé, comme pour conférer à ces traces le caractère d’hypostase, « pour qu’on y croie » : La gestion de ces hypostases a remplacé la gestion du cadavre. On soigne ces hypostases comme les thanatopracteurs transforment le cadavre en « mort serein », pour reprendre l’expression de P. Ariès. On comprend en quoi la question de la « gestion des contenus » est un terme très prosaïque pour référer à cette opération bouleversante, profondément intellectuelle et émotionnelle, d’arrêter un jugement sur le devenir de ces hypostases du fait de la nécessité de s’y confronter. On peut dire métaphoriquement que la gestion de ces hypostases est l’équivalent en ligne de la gestion du cadavre³⁶ (elle s’y surajoute).

Parmi les hypostases, on distingue différents signes qui manifestent **différents degrés d’extimité/intimité par des critères relatifs à la proximité du contenu au caractère exceptionnel et individuel du sujet** (exalte l’individualité, la singularité) ex. un selfie, un détail sur la soirée passée dans une boîte. Certains s’adressent quasi à soi-même ou à un cercle très restreint (des messages entendus, criptés) **ce sont des messages « égotéliques », qui sont centrés sur l’individu et ont pour finalité principale de partager un sentiment, un état de bien-être, un moment d’exception.** Une information qui documente la vie quotidienne du sujet dans sa singularité. Ex. L’individu se fait un masque d’argile. On a observé sur les pages créées post mortem en hommage à des bébés décédés, qu’en l’absence de ces traces, des propos à la première personne étaient tenus « comme si » le bébé s’exprimait (par exemple, un membre de l’entourage proche du bébé défunt publie les propos du bébé à la première personne en commentaire d’une photographie), comme pour conférer davantage d’authenticité à l’expression du chagrin et susciter une nostalgie plus bouleversante. Certaines hypostases sont moins égotéliques et présentent un intérêt qui déborde la singularité, par exemple, l’individu se présente comme une métonymie d’une idée, ou encore il constitue une découverte (un jardin dans Paris inconnu). L’ensemble des hypostases (l’Hypostase) embraye³⁷ une métaphore conceptuelle entre l’identité numérique post mortem du défunt (son profil d’usager vivant auquel s’ajoutent les publications post mortem le cas échéant) et le Mort, c’est-à-dire l’objet du processus de réassignation de signification propre au processus de deuil.

de la « vivance » de l’usager sur son profil (il a publié tel jour à telle heure telle publication), par l’économie sémiotique que constitue la chaîne des identités déclarative, agissante et calculée. Sa mise en perspective post mortem le rend a fortiori édifiant pour penser le phénomène de transformation associé à l’interprétation de ces hypostases.

³⁶ Certains usagers soignent ces hypostases comme les thanatopracteurs transforment le cadavre en « mort serein », pour reprendre l’expression de P. Ariès. La profilopraxie consiste à modifier les hypostases, c’est-à-dire les données personnelles produites par le défunt de son vivant, est une opération très sensible en termes informationnels.

³⁷ Autrement dit, ces opérateurs jouent le rôle d’embrayeurs de signification pour la production de l’identité numérique post mortem en image du mort.

5 L'IDENTITE NUMERIQUE POST MORTEM COMME SUPPORT ET MEDIATION DE L'EXPERIENCE DU CHAGRIN (*STUDIUM ET PUNCTUM*)

Nous venons de décrire l'opération complexe qui se joue dans l'esprit lors de la prise de connaissance du décès d'un « ami » ou « ami d'ami » dans un réseau social numérique valorisant une présentation extime de soi. Nous avons vu que ce processus enclenche, dans l'esprit du sujet qui apprend le décès, une réassignation de signification à l'ensemble des signes qui constituent l'identité numérique post mortem du défunt, en particulier ce que nous avons désigné par hypostases numériques, « cœur névralgique » de l'identité numérique post mortem. Dès lors, le support numérique va jouer le rôle de médiateur de l'information relative au décès de l'utilisateur, en particulier lorsque l'utilisateur n'était pas autrement connu du sujet que par le réseau social concerné. Nous allons montrer à présent comment l'identité numérique post mortem est utilisée comme support et médiation de l'expérience du *chagrin* (*studium et punctum*), en nous appuyant sur ce constat largement relevé par les travaux sur le deuil en ligne, par des entretiens, et en montrant en quoi nous pouvons déconstruire et expliquer que les usagers spontanément s'emparent de ces interfaces qui ne sont pas conçues dans cette finalité, dans leur expérience du deuil.

Tout comme des endeuillés dans certaines cultures conservent des photographies du défunt, ou des objets lui ayant appartenu, ils peuvent rechercher des informations sur internet et dans les réseaux sociaux numériques, que ce soit pour compenser l'absence par la présence que ces objets et documents confèrent, ou que ces documents servent de support à la construction en pensée de la relation nouvelle au Mort, quel qu'en soit le motif, nécessairement complexe et composite. Dans la figure suivante et dans la figure XX, nous utilisons les notions de *studium* et de *punctum* que Roland Barthes a proposées pour décrire l'activité de consultation de photographies en l'expérimentant lui-même dans le contexte du deuil de sa mère³⁸. Dans la figure ci-dessous nous répertorions des exemples issus des analyses systématiques de corpus³⁹.

Studium (activité de production ou de consultation active)	Punctum (activité de réception passive, sentiment d'intrusion, de jaillissement)
Activités de remémoration qui ne donnent pas nécessairement lieu à des traces : scroller les pages⁴⁰, fouiller le profil et le fil d'actualité des amis en commun. Activités de dialogue avec le défunt : publier un signe discret sur sa propre page mais à l'attention du défunt pour lui signaler sa pensée, s'adresser explicitement au défunt sur sa page de profil. Formule de deuil. il est fréquent d'apposer un « RIP », « repose en paix », « paix à ton âme » en commentaire de la dernière publication du défunt sur son mur. Activités de commémoration : partage des souvenirs sur la page de profil du défunt, sur une page de commémoration, sur un groupe	Etre surpris par l'apparition de la photo de profil du défunt parmi les photos de profil de ses amis Recevoir une invitation à se reconnecter avec le défunt Recevoir des informations sur le décès du défunt et ses circonstances dans son fil d'actualité (par les amis communs) Trouver des informations personnelles ou intimes sur la page du défunt, que l'on n'avait jamais vues ou consultées jusque-là (du vivant du défunt) Consulter une publication exprimant le chagrin de façon extime Faire parler le mort comme héros (résultat du processus d'héroïsation)

³⁸ Cf. Georges, 2017 La blessure de l'Homme-Trace : étude du spectrum de la page de profil.

³⁹ Georges 2013, Georges et Julliard 2015, 2016, 2017, Georges et Lafay 2017.

⁴⁰ (Georges & Julliard 2011)

WhatsApp, dans une conversation Messenger, exprimer de façon extime son chagrin Porter le deuil : remplacer sa propre photo de profil par un carré noir, changer son nom pour le remplacer par une formule telle que « Prénom repose en paix ». Activités de gestion du profil : supprimer la page, modifier les données déclaratives de la page (profilopraxie)	
---	--

Figure 5 La médiation numérique du chagrin

Sur les réseaux sociaux numériques, ce qui est montré est la face apparente du chagrin. Une toute petite partie la plus présentable possible, une forme métonymique de la douleur. L'expression du chagrin peut être spontanée, mais la possibilité de modifier a posteriori cette expression en fait un signe fort si elle n'est pas supprimée. Dès lors, on peut parler d'une présentation du chagrin egotélique⁴¹ ou conative⁴² : la monstration du chagrin dans le cadre du deuil, et a fortiori sur la page du défunt, ne peut être neutre. Dans la culture musulmane, l'observation de la pudeur impliquant que le chagrin soit masqué, les usagers l'expriment par un studium non egotélique, par exemple, par une formule de deuil (neutre) ou un signe discret (cf. figure 6).

L'impression de surgissement du défunt⁴³ (la « Récalcitrance » sémiotique) peut s'observer formellement par des modifications opérées sur la page de profil (cf. studium), comme le montrent les exemples de la figure 6 « être surpris par l'apparition de la photo de profil du défunt parmi les photos de profil de ses amis » ou « recevoir une invitation à se reconnecter avec le défunt », mais cette impression de surgissement et de jaillissement peut aussi être opérée dans une dimension purement sémiotique : il en est ainsi par exemple, lorsque le sujet consulte une publication d'un proche exprimant son deuil de façon extime (l'émotion dysphorique semble surgir du monde des gratifications immédiates) ou lorsque les témoignages dévoilent des facettes de la vie du défunt qui semblaient cachées de son vivant. Les adolescents sont particulièrement concernés s'ils ont une vie et une présentation de soi avec leurs amis très différente de leur vie et de leur présentation soit avec leur famille, également les usagers dont l'homosexualité est dévoilée à leur entourage après la mort. De plus, si certaines informations intimes ne remettent pas en cause l'image que l'on se faisait du défunt (il dessinait beaucoup : on ne le savait pas mais cela correspond à l'image que l'on se fait du défunt comme quelqu'un de sensible et créatif, et sa discrétion participe de l'authenticité de cette information) ; il est autrement d'autres informations qui portent sur le vivant du défunt (son prénom était un pseudonyme) ou sur les circonstances de sa mort (il s'est jeté du haut d'une falaise), voire qui manifestent qu'il avait une double vie (il avait abandonné ses études depuis plusieurs années mais prétendait qu'il brillait). Dans ces différents cas, la remise en question de l'image que je me faisais du défunt ouvre une brèche

⁴¹ Qui tient de la dimension expressive de Jakobson, mais dont l'expression a pour objectif de s'adresser à soi-même –alors que chez Jakobson elle est définie simplement comme insistant sur l'expression du sujet.

⁴² Ici la dimension est expressive et conative à la fois : il s'agit d'exalter le chagrin sur le mode performatif du partage : on prend la parole pour le groupe : ça n'est pas exactement performatif mais autoréalisant et conatif dans les faits (ceux qui lisent le passage doivent sentir qu'ils adhèrent ou non au propos)

de mystère dans la pensée de sa disparition. La quête de sens propre au chagrin du deuil (pourquoi a-t-elle/il disparu ?) se double d'une quête de l'identité passée (qui était-elle/il en réalité ?) et d'une réinterrogation de la relation (est-ce que cela aurait changé quelque chose à notre relation, que j'apprenne cette information de son vivant ? aurais-je été plus proche ou plus distante de cette personne ? Serait-il/elle mort ?).

Ce que l'on ne montre pas sont les heures passées à pleurer, à se remémorer en boucle les souvenirs du défunt, l'état d'abattement et de dépression. Le proche est désormais seul face à soi-même. Si faire son deuil est un processus par lequel le sujet est confronté au défi de remplacer la vie à venir potentielle avec le défunt en « un souvenir articulé à la capacité d'oubli » (Baudry), assurément les profils des usagers des réseaux sociaux numériques peuvent constituer un support à la conduite de ce défi. Le numérique comme espace de figuration de notre relation à la mort constitue un support accessible à la construction de soi sans cette personne, et parfois, de négociation d'un espace ou de moments dans lesquels le sujet s'accorde un régime de croyance dans lequel le mort tient encore sa place de vivant.

Le proche peut avoir accès aux technologies que le défunt utilisait dans son intimité, à son disque dur comme à toutes les conversations Messenger, et parfois à ses identifiants, c'est-à-dire à la partie intime de son profil. Même si elles ne circulent pas sur internet et ne sont consultables que par le conjoint par exemple, ou le parent qui détient le code d'identification du téléphone portable et peut consulter toutes ses applications dans leur espace privé de gestion, l'identité numérique post mortem est une matrice du mort, une seconde peau du cadavre susceptible d'être réanimée par le vivant qui publie à sa place.

Dans les pages de commémoration sur Facebook, la création d'un identifiant tel que « hommage à nom prénom » implique la **prise en charge socialisée de l'identité numérique du mort lorsque le créateur de la page publie sur le profil sous ce nom**⁴⁴. Si un proche parvient à obtenir les identifiants du compte Facebook du défunt, il peut se glisser dans son hexis numérique⁴⁵ et faire comme si de rien n'était.

⁴³ Différent de Barthes. Problématique interne du phénomène sémiotique subjectif et de la pratique. Il y a du punctum et du studium, mais le punctum est caractéristique car il précède le studium (chez Barthes, il est toujours une conséquence du studium : c'est la nostalgie, tandis qu'ici il s'agit du phénomène inverse de l'irruption de la mort dans le monde des « gratifications immédiates ». Cette irruption se fait toujours par un studium préalable.

⁴⁴ Georges, 2013, 2014

⁴⁵ Georges & Julliard 2017

L'identité numérique post mortem est subordonnée à la rémanence de la visibilité des données personnelles du défunt ; elle est susceptible de disparaître. De nouveaux services, dédiés à la mort à la première personne, proposent de fait revivre les défunts à partir d'hypostases recueillies de son vivant. Une application coréenne permet ainsi de se prendre en selfie avec un proche décédé (l'utilisateur mappe une photo de profil du défunt). Une autre application permet de dialoguer avec le défunt, à partir de ses logs. Une sorte d'éternité numérique de surface semble apparaître, un degré zéro de l'immortalité encore purement algorithmique. Ce qui caractérise formellement ces applications dont l'usage relève d'une tentative de réanimer le défunt, est l'animation de l'hypostase numérique du défunt (cf. figure 3) (c'est-à-dire du système de signes produits du vivant du défunt son identité déclarative et agissante) par une autre entité, qu'elle soit humaine (un usager utilise le compte et le téléphone du défunt comme s'il était vivant, ou plutôt : comme si de rien n'était, c'est-à-dire niant le décès) ou artificielle (algorithmique, robotique, réalité augmentée). Cet algorithme permet de donner présence au « passé en temps réel » par l'intermédiaire des hypostases que l'entité humaine ou artificielle réanime.

S'il est un acte symbolique qui marque la présence d'une culture, c'est bien l'acte d'enterrer ses morts. Si l'on ne peut y inhumer ou disperser le cadavre du défunt, Internet est devenu un lieu où il est sublimé, où l'on enterre ses Morts symboliquement et socialement. Des identités numériques ante natam, créées par les parents parfois avant même la naissance de leur enfant, aux identités numériques post mortem, Les technologies numériques sont ainsi notablement devenues des espaces de prise d'information, de mémoration et de remémoration de la vie des individus. Leur mémoire s'y construit et s'y renouvelle. Sous sa forme numérique, elle s'y cristallise, se façonne, s'efface. Les usages sont encore émergents et le marché de la mort numérique va se développer très rationnellement avec la courbe de décès de la génération qui s'est adonnée à cette présentation de soi sur internet par son nom civil. Si Facebook ne prend aucune mesure pour encadrer cette situation, le réseau social va continuer de se transformer en un endroit où toutes les générations se retrouvent pour pleurer leurs « amis » défunts

Tout comme pour l'identité numérique, ce n'est pas seulement une image du défunt qui est conservée, mais ce sont bel et bien sa trace, ses liens sociaux, en un mot **une certaine réunification de sa vie et qui fait sens pour beaucoup**. Facebook est donc devenu le lieu où les vivants équipent leur deuil autour de l'hexis du défunt, la transformant métaphoriquement en cadavre c'est-à-dire en structure de données qui tendent à devenir statiques, tandis que les technologies des éternités numériques proposent de réanimer le défunt de ses cendres. Dans le cours de ce processus, c'est par cette part vivante mais non périssables, sans pour autant qu'elle soit forcément éternelle, que nous avons appelée Hypostase numérique, que les morts restent entre les vivants et parviennent à une certaine forme d'éternité.

7 REFERENCES

- ALLARD, L. (2007) « Le tournant expressiviste du web », *Médiamorphoses*, 21. 57-62.
- BAUSSANT-CRENN C. & DORÉ-PAUTONNIER D. (2011) « Le jeu vidéo: Un media adapté pour aborder la mort avec les plus jeunes ? » *L'Esprit du temps : Études sur la mort*, 139.
- BELL, G. (2006) « No more SMS from Jesus: Ubicomp, religion and techno-spiritual practices », *UbiComp*.
- BENNETT, G. & BENNETT, K.M. (2000). The presence of the dead: an empirical study. *Mortality*, 5, 139–157.
- Blando, J. A., Graves-Ferrick, K., & Goecke, J. (2004). Relationship differences in AIDS memorials. *Omega*, 49(1), 27-42.
- BRUBAKER, J. R. & HAYES, G. R. (2011) « We will never forget you [online]: An Empirical Investigation of *Post mortem* MySpace », CSCW 2011, 19–23 Mars, Hangzhou, China.
- BRUBAKER, J. R. & VERTESI, J. (2010). « Death and the Social Network ». CHI 2010, Atlanta.
- BRUBAKER, J. R., HAYES, G. R., and DOURISH (2012) P. « Beyond the Grave: Interpretation and participation in peri-mortem behavior on *Facebook*. » *The Information Society*.
- BRUBAKER, J. R., KIVRAN-SWAINE, F., TABER L., et HAYES, G.R. (2012) « Grief-Stricken in a Crowd: The Language of Bereavement and Distress in Social Media », 6^e AAAI Conference.
- BRYSON, J. (2012) « Internet memory and life after death » *Bereavement Care*, 31(2). 70-72.
- CARDON, D (2008) « Le design de la visibilité », *Réseaux*, 152, 93-137.
- CLARK, L. & HOOVER, S. (2004) *Faith Online*. PEW Internet & American Life Project.
- DE VRIES, B., & RUTHERFORD, J. (2004) « Memorializing loved ones on the World Wide Web », *Omega*, 49(1), 5-26.
- DOUYÈRE, D. (2011) « La prière assistée par ordinateur », *Médium*, 27, 140-154.
- DOW, S. et al. (2005) « Exploring spatial narratives and mixed reality experiences in Oakland Cemetery ». *ACE '05*, 51-60.
- DURKHEIM, E. (1912) *The Elementary Forms of Religious Life*. Oxford University Press, Oxford, UK.

FLICHY, P. (2004) « L'individualisme connecté entre la technique numérique et la société », *Réseaux* 124, 17-51.

FOONG, P.S. & KERA, D. (2008) « Applying reflective design to digital memorials », *SIMTech '08*, Cambridge, UK.

GEERTZ, Clifford. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books.

GEORGES (2012) « Eternités numériques. A propos des données antenatales et postmortem » Colloque Retour au virtuel, 9-10 février 2012, CNAM.

GEORGES, F. (2009) « Identité numérique et Représentation de soi : analyse sémiotique et quantitative de l'emprise culturelle du web 2.0. » *Réseaux*, 154, 165-193.

GEORGES, F. (2010) *Identités virtuelles*, Questions théoriques, Paris. 216 p.

GETTY, E., COBB, J., GABELER, M., NELSON, C., WENG, E. and HANCOCK, J. (2011). « I said your name in an empty room: grieving and continuing bonds on Facebook », *CHI 2011*, 997-1000.

GIBSON, Margaret (2006) « Memorialization and Immortality : Religion, Community and the Internet », *Popular Spiritualities: The Politics of Contemporary Enchantment*, Ashgate, Aldershot, England, 63-76.

GILBERT, KR, MASSIMI, M. (2012) « From Digital Divide to Digital Immortality: Thanatechnology at the Turn of the 21st Century », in Gilbert (ed.) *Dying, Death, and Grief in an Online Universe: For Counselors and Educators*. NY Springer.

GOYET S. (2011) « Facebook à l'épreuve de la mort. L'écriture du deuil à travers la fonction "groupes" le cas *Hommage à Bixente Lopez* », mémoire de Master 2 sous la dir. d'E. Souchier, Univ. Paris 4-Celsa.

GREEN, J. (2008) *Beyond the Good Death*, Philadelphia, University Of Pennsylvania Press.

HALL, C. W., & REID, R. A. (2009) « Adolescent bereavement over the deaths of celebrities », in D. Balk & C. Corr (Eds.), *Adolescent encounters with death, bereavement, and coping*, NY, Springer, 237-252.

HAVERINEN, A. E. (2010). « Digitalization of death rituals: how attitudes towards virtual mourning are transforming in Finnish context ». *Nordic Network of Thanatology*, Aalborg, Denmark.

HERTZ, R., 1960. A Contribution to the Study of the Collective Representation of Death, in *Death and the Right Hand*, Glencoe, IL: The Free Press, pp. 27-86.

JANKÉLÉVITCH V. (1977) *La mort*, Paris, Flammarion.

KASKET, E. (2012) « Continuing bonds in the age of social networking: Facebook as a modern-day medium », *Bereavement Care*, 31(2), 62-69.

- KUBLER-ROSS, E. 2005. *On Grief and Grieving*. Schuster.
- KUBLER-ROSS. 1969. *On Death & Dying*. Routledge.
- LACHUT, S. (2009) « Digital Immortality & Death 2.0 », PSFK.
- LUSSIER, R. (1999) « La mort éclatée. Analyse postmoderniste des rites funéraires : Postmodernité et religion ». *Religiologiques*, 19, 31-50.
- MALINOWSKI, B. (1948) *Magic, Science, and Religion*. New York: The Free Press.
- MASSIMI, M., MONCUR, O. BANKS, K. (2012) « Memento Mori: Technology Design for the End of Life », CHI 2012, May 5–10, Austin, TX, USA.
- MASSIMI, M. et CHARISE, A. (2009) « Dying, death, and mortality: towards thanatosensitivity in HCI ». Proc. CHI EA'09, ACM, 2459-2468.
- MATHIEU, N. (1999) « Le sexe social », in *Le Sexe*, Paris, Mazonneuve et Larose, 64-73.
- MORIN, E. (1964) «Une télé-tragédie planétaire: l'assassinat du Président Kennedy», *Communications*, 3.
- MORIN, E. (1976) *L'homme et la mort*, Seuil.
- MYLES, D., 2012, « Facebook et le deuil : étude des usages », in F. Millerand (dir.), *Mémoire de maîtrise en communication* sous la direction de, Université du Québec à Montréal.
- ODOM, W. PIERCE, J., STOLTERMAN, E., BLEVIS, E. (2009) « Understanding why we preserve some things and discard others in the context of interaction design », *Proc. of CHI '09*, 1053-1062.
- ODOM, W., HARPER, R., SELLEN, A., KIRK, D., and BANKS, R. (2010) « Passing on & putting to rest: understanding bereavement in the context of interactive technologies ». Proc. CHI 2010, 1831-1840.
- Odom, W., Harper, R., Sellen, A., Kirk, D., and Banks, R. 2010. Passing on & putting to rest: understanding bereavement in the context of interactive technologies. Proc. CHI 2010, 1831-1840.
- PÈNE, S. (2011) « Facebook mort ou vif. Deuils intimes et causes communes », *Questions de communication*, 19, 91-112.
- POTEL, J. (1970) *Mort à voir, mort à vendre*, Desclée.
- RABATEL, A. et FLORÉA, M.-L. (dir.) (2011) « Annoncer la mort », *Questions de communication*, 19.
- RADCLIFFE-BROWN, A.R. 1933. *The Andaman islanders*. Cambridge The University Press.

- ROBERTS, P. « '2 people like this': Mourning according to format » *Bereavement Care*, 31(2), 55-61.
- SEALE, C (1998) *Constructing Death: The Sociology of Dying and Bereavement*. Cambridge Univ. Press.
- SENGERS & al. (2005) « Reflective Design », *Proc. 4th Dec. Conf. on Critical Computing*, 2005, 49-58.
- SOFKA, C. J. (2009) « Adolescents, technology, and the internet: coping with loss in the digital world », in D. E. Balk & C. A. Corr (eds.) *Adolescent encounters with death, bereavement, and coping*, NY, Springer.
- STILL, L., SWAN, W. and HOWARD, J. (2012) « Digital Immortality: Self Or 0010110? » *International Journal of Machine Consciousness*, 1 (4), 245-256.
- SUDNOW, D. 1967. *Passing On: The Social Organization of Dying*. Englewood Cliffs, New Jersey.
- THOMAS, L.-V (1975) *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot.
- THOMAS, L.-V. (2000) *Les chairs de la mort*, Inst. d'Éd. Sanofi-Synthélabo.
- URIU, D. et al (2006) « MASTABA: the household shrine in the future », *SIGGRAPH 2006*, 151.
- VAN DEN HOVEN, E. et al. (2008) « Communicating commemoration », *Proc. of SIMTech08*.
- VERDIER, Y. (1979) *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Gallimard.
- VINCENT, F. (2011) « Transe et réalité virtuelle. L'homo religiosus à l'ère des nouvelles technologies », *Sociétés*, 111 (1), 49-56.
- WALTER, T., HOURIZI, R., MONCUR, W., and PITSILLIDES, S., (2012) « Does the internet change how we die and mourn? An overview », *Omega: Journal of Death & Dying*.
- WRONA, A. (2011) « La vie des morts : jesuismort.com, entre bibliographie et nécrologie », *Questions de communication*, 19. 73-90.
- WYCHE, S., GRINTER, R. 2009. Extraordinary computing: religion as a lens for reconsidering the home. In *Proc. of CHI '09*, 749-758.
- YOUNG, E., BURY, M. & ELSTON, M.A. (1999). « 'Live and/or let die': modes of social dying among women and their friends », *Mortality*, 4, 269-290.