Document generated on 07/04/2025 6:28 a.m.

Frontières

Déclinaisons du cadavre
Esquisse anthropologique

David Le Breton, Ph.D.

Volume 23, Number 1, Fall 2010

Enquêtes sur le cadavre : 1. Fascination

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1004017ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1004017ar

See table of contents

Publisher(s)

Université du Québec à Montréal

ISSN

1916-0976 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Le Breton, D. (2010). Déclinaisons du cadavre : esquisse anthropologique. *Frontières*, *23*(1), 8–13. https://doi.org/10.7202/1004017ar

Article abstract

The status of the corpse depends on the cultural status of death, which can only lead to unending debate amongst individual cultures and sensibilities. Knowing whether a body is an indifferent object after death or whether it remains a person is a question without answer. The response is uniquely based on cultural arguments, a worldview, a multitude of different values. It depends on the representations of death, of the body ; it involves a social definition of the person.

Tous droits réservés © Université du Québec à Montréal, 2011

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

DÉCLINAISONS DU CADAVRE

Esquisse anthropologique

Résumé
Le statut du cadavre dépend du statut culturel de la mort. Il ne peut que renvoyer les cultures et les sensibilités individuelles à un débat sans fin. Savoir si le corps n'est qu'un objet indifférent après la mort ou s'il demeure l'homme est une interrogation sans issue. La réponse se fonde uniquement sur des arguments culturels, une vision du monde, un univers de valeurs, elle dépend des représentations de la mort, du corps, elle implique une définition sociale de la personne.

Mots clés : *anthropologie de la mort – cadavre – dissection – histoire de l'anatomie – corps – anthropologie du corps.*

Abstract
The status of the corpse depends on the cultural status of death, which can only lead to unending debate amongst individual cultures and sensibilities. Knowing whether a body is an indifferent object after death or whether it remains a person is a question without answer. The response is uniquely based on cultural arguments, a worldview, a multitude of different values. It depends on the representations of death, of the body ; it involves a social definition of the person.

Keywords : *anthropology of death – corpse – dissection – history of anatomy – body – anthropology of the body.*

À CHAQUE INSTANT DE LA VIE NOUS SOMMES DES ÊTRES QUI ALLONS MOURIR ET CET INSTANT SERAIT TOUT AUTRE SI TELLE N'ÉTAIT PAS NOTRE DESTINATION, INNÉE ET DE QUELQUE MANIÈRE AGISSANTE EN LUI. DE MÊME QUE NOUS NE SOMMES PAS ENCORE VRAIMENT LÀ DÈS L'INSTANT DE NOTRE NAISSANCE, MAIS QU'IL Y A CONTINUELLEMENT UN PEU DE NOUS À NAITRE, DE MÊME NOUS NE MOURONS PAS UNIQUEMENT DANS NOTRE DERNIER INSTANT.

SIMMEL, LA MÉTAPHYSIQUE DE LA MORT.

David Le Breton, Ph.D.,
sociologue, Université de Strasbourg.

AMBIGUÏTÉS DU STATUT DU CADAVRE

La condition humaine ne se conçoit pas hors du corps qui lui donne un visage. Matière d'identité au plan individuel et collectif, le corps est l'espace qui se donne à voir et à lire à l'appréciation des autres. C'est par lui que nous sommes nommés, reconnus, identifiés à une appartenance sociale, à un sexe, à un âge, à une couleur de peau, à une apparence. Le corps dessine les limites de soi, il établit la frontière entre le dedans et le dehors de manière vivante car il est aussi échange constant avec l'environnement. Il enveloppe et incarne la personne. Tout rapport au monde implique la médiation du corps. En lui l'homme étreint le monde et le fait sien, le transformant en un univers familier et compréhensible, chargé de sens et de valeur, et partageable en tant qu'expérience par tout autre individu inséré comme lui dans le même système de références culturelles et sociales. Impossible de parler de l'homme sans présupposer d'une manière ou d'une autre que c'est d'un homme de chair dont il s'agit, pétri d'une sensibilité propre. Le corps n'est pas une chose ou un objet différent de soi, il est la matière de la personne, son être au monde, l'individu est dans l'impossibilité de s'en dissocier sans disparaître car il n'est pas autre chose que sa chair.

Quand la mort emporte la personne, il reste son corps. Certaines langues retiennent un terme spécifique pour nommer ce reste : un cadavre, c'est-à-dire une question qu'aucune réponse ferme ne suspend. « Quelqu'un a disparu. Une question surgit et resurgit obstinément : existe-t-il encore ? Et où ? En quel ailleurs ? Sous

quelle forme invisible à nos yeux ? Visible autrement » (Ricoeur, 2007, p. 32). La notion de cadavre marque la transformation radicale du statut de la personne, son passage de la vie à trépas. Vivante elle est corps, morte elle devient cadavre. Et si le terme corps est réversible en ce qu'il désigne parfois le cadavre, jamais ce dernier terme n'est appliqué de son vivant à une personne. Cadavre est un mot dérivé du latin utilisé dans les inscriptions des sépulcres des premiers chrétiens et formée des initiales *ca(ro) da(ta) ver(mibus)*. C'est-à-dire : chair donnée aux vers », référence à la formule biblique « Tu retourneras à la poussière » (Milanaccio, 2009, p. 133).

Le défunt n'est plus là que sous la forme d'un cadavre, une surface énigmatique et vouée définitivement à devenir un espace de projection de valeurs, de représentations qui suscitent le débat, l'opposition. Le statut du cadavre dépend du statut culturel de la mort, et au-delà encore du statut de la personne pour les sociétés concernées (Mauss, 1950 ; Thomas, 1980 ; Le Breton, 2008). « Quand on pense à quel point la mort est familière, et combien totale est notre ignorance, et qu'il n'y a jamais eu aucune fuite, on doit avouer que le secret est bien gardé », écrit avec une ironie grinçante Jankélévitch (1977, p. 342). Ainsi, pour un certain nombre de sociétés humaines, le cadavre n'est pas un objet, il demeure la « personne ». La rupture d'âme ou de conscience provoquée par la mort est sans incidence même si elle change de statut. Une forme de lucidité, un principe de vie subsiste qui amène à prendre soin de sa dépouille comme si l'individu l'habitait toujours mais était réduit à l'impuissance de ses mouvements. L'assimilation symbolique couramment attestée par nombre de sociétés humaines entre la mort et la naissance en témoigne. Pour certaines sociétés, la naissance d'un enfant est le retour d'un ancêtre ou d'un défunt récent. L'inhumation du cadavre en position fœtale lors de la préhistoire atteste que quelque chose du défunt demeure là et qu'il va reprendre son souffle, ailleurs lorsque le temps sera venu. La momification des cadavres de l'ancienne Égypte atteste également d'une vie à venir. Dans l'Antiquité, la violation des sépultures – et davantage encore celle des cadavres – est impensable. Les Grecs et les Romains avaient à cet égard établi une juridiction stricte. « Même le droit de la guerre des deux peuples prescrivait l'inhumation des ennemis morts au combat. Des traités et des armistices étaient conclus à cet effet. On renonçait même à la victoire pour pouvoir enterrer les morts » (Dierkens, 1966, p. 140).

Ce n'est pas seulement le mot « corps » qui ouvre un abîme de sens, mais aussi celui de « mort ». Et au-delà celui de « cadavre » (Le Breton, 2008). Dans nos sociétés, le statut du cadavre se décline entre deux pôles. Pour les uns, il demeure la personne qu'il a toujours été ; pour d'autres, la mort en signe la fin, qu'il s'agisse de la disparition de l'âme qui seule conférait une valeur à l'humain ou de la destruction du cerveau pour une approche matérialiste il ne reste alors plus rien de la personne sinon une mémoire charnelle vouée au pourrissement. La mort est un principe de transformation radicale qui abolit toute forme même si elle ne cesse de nourrir le renouvellement de la vie. Peu à peu, les forces biologiques de destruction se mettent à l'œuvre et rendent méconnaissable et abominable la personne aimée, elle ne saurait donc être identifiable à ce cadavre.

DÉCLINAISONS SUR LE STATUT DU CADAVRE

En 1866, six Inuit sont emmenés aux États-Unis afin de servir de spécimens d'étude à des scientifiques américains du musée d'histoire naturelle. Peu après leur arrivée à New York, quatre d'entre eux meurent de tuberculose foudroyante. L'un des survivants retourne en Arctique. Le dernier, Minik, resté seul, se bat pour obtenir le retour dans leur village des dépouilles de ses compagnons morts, dont celle de son père. Les scientifiques s'obstinent à dire que les dépouilles ont été enterrées. Lorsque celles-ci sont exposées dans une salle du musée pour offrir aux visiteurs des exemplaires de l'humanité Inouk, Minik proteste en vain. En 1909, il regagne le Groenland et il y mène une existence chaotique, hantée par la culpabilité. Quelques années plus tard, toujours préoccupé à leur sujet, il retourne aux États-Unis et se bat contre l'administration pour le rapatriement des corps. Il meurt aux États-Unis en 1918. C'est en 1993 seulement que son vœu sera exaucé et que les quatre dépouilles retournent en Arctique où elles sont enterrées chrétiennement, ce qui sans doute n'aurait guère convenu à ces quatre Inouk (Le Breton, 2008). L'une des victimes, une chamane, avait formulé le vœu que son visage soit toujours laissé à découvert et de ne jamais être enterrée de peur de ne pouvoir respirer. En 1990, une loi fédérale américaine, la *Native American Grave*, demande aux musées de restituer à leur communauté les innombrables squelettes ou momies conservés. En 2007, la Nouvelle-Zélande demanda le retour d'une tête de guerrier Maori offerte par un particulier en 1875 à la ville de Rouen et depuis exposée au Musée d'histoire naturelle d'ethnographie et de préhistoire. Les autorités de ce pays entendent que les restes de l'homme puissent bénéficier des rites funéraires traditionnels. Bien d'autres tensions naissent aujourd'hui à travers le monde, maintes communautés réclamant des momies, des cadavres, ou des objets d'expositions à des musées à travers le monde[1].

Des événements récents de nos sociétés montrent l'attachement à la dépouille comme signe persistant de la personne. Ainsi de l'horreur face aux profanations de tombes dans une série de cimetières, et même à la mutilation de cadavres ces dernières années. La sacralité de la tombe est la conséquence de la sacralité de la dépouille humaine en tant que « reste » d'une personne. Par métonymie, le fait de s'attaquer à la tombe est une atteinte au défunt, une altération de ce qui reste de lui. La découverte que les facultés de médecine de Tübingen et Heidelberg, en Allemagne de l'Ouest, continuaient à utiliser des corps de victimes de la période nazie pour les cours d'anatomie, notamment des organes conservés sous forme de « préparations » a suscité il y a quelques années une immense indignation. Le ministre israélien des cultes demanda au chancelier Kohl le transfert en Israël des restes des victimes. Les polémiques provoquées par les expositions organisées par Gunther Von Hagens ou par d'autres mettant en situation des écorchés dans des scènes de la vie quotidienne attestent également de l'absence de consensus sur le statut des cadavres. Si des millions de spectateurs ont défilé devant ce spectacle anatomique, des pays ont longtemps interdit ces expositions en considérant qu'il y avait là une atteinte à la dignité des défunts, une pornographie funèbre contestable et une interrogation sur la provenance trouble des cadavres (Linke, 2005).

Dans la législation française, le principe de la protection de la sépulture s'étend à la protection du cadavre. L'État veille à prévenir ou à réprimer les violations de sépulture, la nécrophilie ou d'autres formes d'atteintes à la dignité du cadavre à travers des actes racistes ou des cultes sataniques. Les rédacteurs du code pénal le plus récent ont inséré l'incrimination d'atteinte au cadavre dans la section réservée aux crimes et délits envers les personnes, punissant les transgresseurs d'une peine d'un an d'emprisonnement et d'une forte amende (Py, 1997, p. 76). Pour la loi, le cadavre n'est plus tout à fait la personne mais il est loin d'être devenu une chose, il n'est pas un reste indifférent dont les vivants pourraient disposer à leur gré. Toujours étroitement liée à la personne, l'intangibilité du corps humain se prolonge après la mort. Les médecins eux-mêmes ne

peuvent disposer de l'intégrité corporelle de la personne. Les usages médicaux du cadavre ou de ses composantes sont juridiquement encadrés. Ainsi de l'utilisation du corps à des fins scientifiques (dissection, autopsies médicales, judiciaires ou scientifiques) ou thérapeutiques (prélèvements d'organes, de tissus, de cornées). Les sociétés occidentales continuent à être divisées sur le statut du cadavre humain. Les prélèvements d'organes soulèvent eux aussi de pénibles dilemmes pour les familles confrontées à la nécessité de donner leur accord pour cet usage du corps de leur proche. Les campagnes d'incitation se heurtent à une résistance silencieuse d'une partie de la population, tandis qu'une autre consent à cette pratique. Les cadavres sont devenus des objets anthropologiques non identifiés, demeurant à la fois personne pour les uns et pour les autres purs objets voué à la destruction, mais éventuellement matériau biologique disponible. « Nous hésitons à les traiter comme des choses, résume le juriste B. Edelman, sans pour autant les traiter comme des personnes ; ils sont nimbés d'une aura, d'un prestige, qui nous plongent dans la plus grande perplexité » (Edelman, 2009, p. 70).

Ne pas disposer du cadavre d'un proche disparu en mer, en haute montagne, dans une explosion ou un incendie est souvent vécu comme une tragédie. Les dictatures militaires, notamment au Chili et en Argentine, se sont attachées à faire disparaître les dépouilles des victimes, plongeant dans un deuil interminable les proches, hantés par la culpabilité de ne pas savoir où « ils » sont et rendus impuissants à prendre congé d'« eux ». L'absence de cadavre est comme un dédoublement de leur mort[2].

LE DÉMEMBREMENT DU CADAVRE

La mort arrache-t-elle la personne à son corps pour en faire un cadavre, c'est-à-dire un amas de chair n'ayant plus d'humain qu'un souvenir provisoire ? Ou bien, malgré la mort, la personne demeure-t-elle encore là, inerte sans doute, sous une autre forme qui continue à engager le respect absolu de sa dépouille ? Aujourd'hui, le statut du corps mort est douloureusement relancé par la question des prélèvements d'organes. Le cadavre est-il encore de quelque façon la personne ou une chose ? La question court comme un fil rouge dans toute l'histoire de la médecine[3]. Au XVe siècle, les anatomistes commencent à ouvrir des corps humains pour explorer leur organisation interne. Dans l'étymologie grecque, « anatomie » renvoie à l'acte de couper, de démembrer, de diviser. L'anatomie consiste dans l'ouverture et le démembrement du corps humain. L'anatomiste ne dissèque pas un homme ou une femme dans la singularité de leur personne, mais plutôt un corps indifférent, universel, que Descartes appellera bientôt la « machine » du corps. La chair à vif, le ventre ouvert sur des viscères enchevêtrés, le crâne scié dévoilant le tissu cérébral, les membres découpés, il ne reste à la fin que des flaques d'humeur sur le marbre et des baquets de matières organiques. À partir du XVIe siècle les cabinets de curiosité se multiplient et s'exposent des fragments de cadavres, des préparations veineuses ou nerveuses, des crânes, des squelettes, des fœtus, des tumeurs, etc. Plus tard, au XVIIIe siècle, et surtout du XIXe siècle, de nombreux musées présentent aux populations fascinées des cadavres apprêtés, des organes ravagés par la maladie, d'innombrables bocaux contenant mille formes morbides, des excroissances du corps humain.

Au moment où les dissections commencent à prendre de l'ampleur, les opinions relatives au statut du cadavre sont loin d'être tranchées, des représentations multiples s'affrontent (Ariès, 1977, t. 2, p. 63 s.). Une première thèse défend l'idée d'une sensibilité ininterrompue du cadavre, une forme différente de la vie continue à se manifester au-delà de la mort, et l'homme perdure dans la chair. Certains évoquent la présence de l'âme, faisant de l'homme un composé dont la mort ne disloque pas les parties. Sous des formes, moins conceptualisées sans doute, où la subjectivité peut avoir la part belle, on pourrait regrouper ici les sensibilités populaires mais ces croyances touchent également les milieux privilégiés. Au XVIe siècle, lorsque les dissections commencent à avoir droit de cité (même si elles suscitent encore une opposition populaire), des hommes comme Paracelse ou Cardan, par exemple, s'inscrivent dans cette ligne de pensée. Un médecin luthérien allemand, Garmann (1640-1708) défend cette idée dans un traité de médecine paru après sa mort. Il avance comme preuve de la sensibilité du cadavre la tradition judiciaire de la *cruentatio*, c'est-à-dire cette faculté que conserve la victime d'un crime de saigner en présence de celui qui a attenté à sa vie[4]. Le fait est souvent attesté au Moyen Âge et à la Renaissance, et il vaut comme preuve de la culpabilité de l'homme ainsi désigné.

Au moins jusqu'au milieu du XVIIe siècle, des suspects sont parfois l'objet d'un procès même après leur mort et leur cadavre puni comme si les coupables étaient toujours vivants, et comme si leur décès ne changeait rien à la nécessité d'une sanction qui les atteigne physiquement en réponse à leur crime. Le cadavre de l'homme puni est traîné sur une claie, le visage tourné vers la terre, comme pour en effacer les traits, allant de rue en rue, puis attaché, pendu à une potence, jeté à la voirie et récupéré par les anatomistes pour le disséquer, tandis que ses biens sont confisqués. Ou bien la peine consiste en l'exhumation et en l'incinération de la dépouille ainsi privée de sépulture, jetée hors du lien social. Pour des crimes particulièrement graves, le cadavre est dépecé et ses membres suspendus aux différents points de la ville. La mort ne libère pas le coupable de la peine qu'on lui destine de son vivant, son cadavre est là et vaut pour lui. Longtemps le suicidé est traité d'une égale façon, considéré comme un meurtrier de soi, son cadavre est jugé et puni, souvent traîné à travers la ville, pendu, jeté enfin à la voirie ou brûlé. Montaigne témoigne de la ferveur populaire entourant les supplices infligés aux cadavres. « Je conseillerais, écrit-il, que ces exemples de rigueur par le moyen desquels on veut tenir le peuple en office, s'exerçassent contre les corps des criminels : car de les voir priver de sépulture, de les voir bouillir et mettre à quartiers, cela toucherait quasi autant le vulgaire que les peines qu'on fait souffrir aux vivants. » Montaigne évoque ensuite le souvenir d'un supplice donné à un voleur à Rome : « On l'estrangla sans aucune émotion de l'assistance ; mais quand on en vint à le mettre à quartiers, le bourreau ne donnait coup que le peuple ne suivit d'une vois plaintive et d'une exclamation, comme si chacun eut preste son sentiment à cette charogne » (Montaigne, 1969, p. 101).

Si le corps est toujours solidaire de la personne, même dans la mort, on comprend que les pratiques des anatomistes suscitent l'horreur, et qu'elles soient perçues comme une sorte de torture infligée à un individu désormais impuissant à se défendre. Longtemps aussi l'une des objections aux pratiques anatomiques se soutenait de la croyance que la dispersion des membres et des organes après la dissection interdisait la résurrection de la chair. Une autre objection populaire contre l'anatomie dénonce la possible souffrance de l'homme disséqué. Si le cadavre demeure l'homme, la dissection n'est-elle pas une douleur indicible infligée à un être incapable de se défendre ? Présente surtout en Europe du Nord, cette croyance en une vie résiduelle n'épargne pas l'Europe de l'Ouest (Park, 1995). Pour ces courants de pensée multiples allant de la culture savante à la culture populaire, la mort ne soustrait pas le cadavre de son statut anthropologique.

À l'autre pôle, l'opinion des anatomistes leur permet sans état d'âme de démembrer les cadavres. Le corps sans l'âme, libérée à leurs yeux par la mort, n'est qu'une

DES ALLUSIONS COURANTES DANS LA BOUCHE DES FAMILLES OU DES SOIGNANTS VEILLANT LE DÉFUNT OU FAISANT LA TOILETTE MORTUAIRE DISENT L'AMBIGUÏTÉ D'UN STATUT MAINTENANT LA PERSONNALITÉ, MAIS L'INSCRIVANT DANS UNE AUTRE MODALITÉ DE RELATION. LA RECONNAISSANCE DE SA MORT N'IMPLIQUE PAS NÉCESSAIREMENT LA DESTITUTION DE SON HUMANITÉ.

matière inerte, un organisme, avançant lentement vers la décomposition naturelle. Autant le voir livrer son secret avant cet inéluctable acheminement vers le néant. Au moins, disent-ils en substance, quelque chose d'utile sera ainsi retenu à l'adresse des vivants. Pour les anatomistes, le corps lui-même s'efface sous les auspices de l'organisme qui seul les intéresse. Mais en ouvrant et en démembrant une chair qui demeure la personne aux yeux des mentalités notamment populaires, ils font violence aux sensibilités qui lui prêtent encore une forme particulière de vie et celles pour lesquelles la mort n'a pas suspendu l'attachement affectif. Les anatomistes eux-mêmes ne sont pas toujours à l'aise devant le cadavre. L'ambivalence est souvent présente même si elle est combattue. Un « je sais bien mais quand même », nuance par instant leur engouement. Que le cadavre ne perde pas son statut anthropologique, on le constate déjà dans le soin fréquent que mettent les anatomistes à ne jamais disséquer leurs proches décédés. Comme si une trop grande proximité affective détruisait soudain leur opinion antérieure que le corps n'est qu'un reste moralement insignifiant. Certains cadavres seraient donc plus humains que d'autres. Quant à ceux dont la soif de dissection ne peut s'arrêter même au chevet d'un proche, comme Rondelet ouvrant le corps de son fils, ils jouissent d'une réputation de cruauté et de perversité. Ce malaise est encore présent aujourd'hui chez certains praticiens. Un chirurgien américain accoutumé aux autopsies et aux dissections confesse que l'ouverture des corps induit pour lui un trouble que la routine n'efface pas tout à fait. « Aujourd'hui encore, après tant de voyage vers le dedans, tant d'explorations, j'éprouve ce même sentiment de transgression d'un interdit quand je contemple l'intérieur du corps, la même crainte irrationnelle de commettre une mauvaise action pour laquelle je serai châtié » (Selzer, 1987, p. 17). Lors de mes recherches pour écrire *La chair à vif. De la leçon d'anatomie aux greffes* (Le Breton, 2008), je me souviens d'une visite intense dans un laboratoire d'anatomie en compagnie d'un ami médecin, chef de service et enseignant à la faculté de médecine de Tours. En sortant, après des heures d'observations et de rencontres avec les aides-anatomistes, nous sommes restés longtemps émus et silencieux. Mon ami, alors à quelques années de sa retraite, m'a dit son éternel désarroi quand il se trouvait dans un tel lieu face aux cadavres. Il avait assisté à un nombre incalculable d'autopsies ou de dissections dans sa carrière mais sans jamais réussir à se défaire d'un malaise devant la défiguration du corps et l'énigme du cadavre.

Toute l'histoire de l'anatomie s'est construite en opposition souvent brutale aux sensibilités culturelles. Pendant des siècles, la recherche du « matériel » de dissection ou d'exposition implique la violation des sépultures pour s'emparer des corps fraîchement inhumés, le vol de cadavres dans les hôpitaux, le prélèvement de ceux que nul ne réclame, l'achat de suppliciés au bourreau, les expéditions nocturnes pour décrocher les pendus, déterrer les cadavres. Plus tard, pour approvisionner les Écoles d'anatomie, le meurtre en série de pauvres ou de vagabonds permet aux « résurrectionnistes » de livrer régulièrement des corps aux couteaux des anatomistes (Ball, 1928 ; Mitchell, 1949 ; Lawrence, 1958 ; Le Breton, 2008). Les populations victimes de ces profanations s'insurgent souvent contre les anatomistes : les bagarres sont nombreuses autour des cimetières, des gibets. Pendant des décennies au XVIIIe siècle l'échafaud de Tyburn est un lieu d'affrontements entre les médecins qui entendent en toute légalité s'emparer du cadavre du condamné après l'exécution, et la foule qui se bat pour éviter le démembrement de son corps et lui assurer une sépulture décente (Linebaugh, 1975). Régulièrement, surtout au Royaume-Uni et en Amérique du Nord, des émeutes éclatent à la découverte de tombes pillées. La foule prend d'assaut les écoles, s'attaque aux installations, rosse les médecins et les étudiants. Elle réclame la fin des violations de sépulture et l'arrêt des dissections qui les provoquent. Les anatomistes prélèvent surtout des cadavres dans les zones crépusculaire, là où le contrôle social est flottant, voire inexistant, là où elle ne risque que l'indignation d'individus dépourvus de moyens de défense et au statut insignifiant : hôpitaux, morgues, cimetières, prisons, camps de prisonniers, populations des colonies, vagabonds, migrants, malades, condamnés, minorités ethniques, etc. Violation de sépultures, enlèvements de cadavres dans les hôpitaux, prélèvements d'office de ceux que nul ne réclame, achats des dépouilles au bourreau, visites nocturnes des gibets, etc.

Entre le XVIIIe et le milieu du XIXe siècle, au moment où la démographie médicale se développe, nombre de gens vivent dans l'angoisse que leurs proches ou eux-mêmes ne fassent les frais d'une dissection. Des cimetières sont gardés par des hommes en arme, chargés de veiller sur les tombes les plus fraîches et sur celles pouvant abriter un squelette susceptible d'attirer la convoitise d'un médecin voulant agrandir sa collection. Des échauffourées font parfois des morts dans les rangs des guetteurs ou des résurrectionnistes. De pesantes cages de métal sont construites, de lourdes pierres posées sur les tombes. Les murs sont relevés. Des caveaux lourdement cadenassés sont même élaborés pour accueillir provisoirement les cadavres le temps de leur pourrissement (Le Breton, 2008). Longtemps, et notamment pendant la recherche anatomique, la médecine occidentale ne s'est jamais arrêtée à la sacralité de la dépouille humaine, elle a refusé l'humanité du corps pour en faire un reste indifférent à sa forme d'homme, sinon pour le savoir scientifique. Le corps était à ses yeux une sorte de mue laissée derrière lui par le défunt. La possibilité du démembrement du corps impose que l'homme soit écarté, que le cadavre soit un simple reste disponible à la recherche ou à l'enseignement anatomiques.

AMBIVALENCES

Dans ses mémoires, Félix Platter, médecin de Bâle, raconte un épisode de sa vie qui illustre de manière saisissante cette opposition radicale de la vision de l'homme et du monde qui distingue l'anatomiste de l'homme de la rue. En 1559, un voleur est jugé à Bâle pour avoir, entre autres, dérobé un baquet à laver. Félix Platter, avant même que le tribunal ne se soit prononcé, s'empresse de solliciter son cadavre au bourgmestre de la ville pour une dissection publique. Dans les jours qui suivent, l'homme est condamné à la décollation et son corps abandonné à Félix Platter. De nombreux curieux se rendent à la cérémonie qui durera trois jours. Platter fait ensuite bouillir le corps pour en ôter la chair et il en confectionne un squelette « que je possède encore après 53 ans »

écrit-il (Platter, 1961). Un jour le médecin bâlois reçoit une visite qui d'ailleurs ne semble guère le troubler, mais qu'il évoque dans ses mémoires.

> La mère du voleur était surveillante des femmes à l'église de l'hôpital : bien des années s'étaient écoulées lorsqu'un jour elle vint me consulter. Elle avait appris que le squelette de son fils se trouvait chez moi ; en effet je lui avais fait faire une belle montre qui était dans ma chambre. Cette femme s'assit donc sur un banc, tout près, regarda gravement le squelette sans prononcer une parole ; mais quand elle fût sortie, elle dit aux gens : « Hélas, ne veut-on pas lui accorder de sépulture ? ».

Le sentiment éprouvé par cette femme à l'égard de l'absence de sépulture de son fils et son horreur de le voir ainsi exhibé ne sont pas étrangers à nos mentalités contemporaines. Pour les proches, le cadavre peut n'évoquer en rien une rupture de son humanité familière. Le corps allongé sur son lit de mort est toujours la personne qu'elle fut. Des allusions courantes dans la bouche des familles ou des soignants veillant le défunt ou faisant la toilette mortuaire disent l'ambiguïté d'un statut maintenant la personnalité, mais l'inscrivant dans une autre modalité de relation. La reconnaissance de sa mort n'implique pas nécessairement la destitution de son humanité. Un croquemort explique combien les familles ont souvent l'impression que la mise en bière est une agression contre leur défunt. Sa longue fréquentation des familles et sa sensibilité l'amène parfois, s'agissant d'un enfant par exemple, à solliciter les proches. « C'est comme si vous le mettiez au lit. Vous avez l'habitude, lui aussi. II vaut mieux que ce soit vous, moi je suis un étranger. Presque toujours, dit-il, un pâle sourire apparaît sur les visages, un acquiescement, et le père ou la mère, dispose l'enfant dans la bière. » Ultime adieu, favorisant l'émotion, mais aussi le deuil. Sur un mode proche, une infirmière d'un service hospitalier accueillant des enfants cancéreux énonce à sa manière ce sentiment pour les mères que la mort n'interrompt pas l'humanité de l'enfant.

> Très souvent les mères se couchent sur leur enfant mourant, elles les prennent contre elles ; enfin, je ne trouve pas de mots suffisamment forts et justes […] C'est une refusion entre le corps de la mère et le corps de l'enfant, encore plus si c'est un bébé… et cette refusion, je pense que mentalement c'est quelque chose de cet ordre, que la mère reprend son enfant dans son ventre et que l'enfant s'y love complètement et ça, dans une grande sérénité (Martino, 1987, p. 348).

La personne qui sait qu'elle va bientôt mourir formule souvent des demandes insolites qui traduisent furtivement le sentiment que la mort n'est nullement une disparition mais une donnée plus troublante, plus insaisissable à l'image de cette femme qui demande à être enterrée avec le châle de sa mère car elle craint d'avoir froid ou celle qui souhaite porter sa robe de mariée ou des vêtements associés à des moments forts de l'existence. Des personnes âgées s'inquiètent d'être enterrées avec un uniforme, des vêtements particuliers. Dans l'au-delà de leur mort, ils veulent emporter avec eux l'objet transitionnel qui déjà efface leur angoisse. Et même lorsque rien n'a été dit, spontanément, les proches, ou encore les soignantes, de maisons de retraite ou de services de long séjour où des vieillards sont souvent abandonnés par leur famille, habillent avec soin le défunt avec les vêtements auxquels il était le plus attaché. Ce n'est pas un cadavre qu'on enterre, mais tel pensionnaire dont elles ont accompagné les derniers mois de leurs soins. Des hommes veulent avoir leur pipe ou une bonne bouteille. Ou bien ce sont les proches qui glissent dans le cercueil des objets dont ils savent combien le défunt leur était attaché : des jouets, des poupées, des nounours pour des enfants, des médailles, de bonnes bouteilles, des livres, des photos (celles de la compagne ou du compagnon, celles des petits-enfants, etc.), parfois des images pieuses, des médailles bénites, etc. Un ultime objet symbolise toute l'existence du disparu et marque pour la famille tout l'amour qui ne pourra plus lui être prodigué. Les proches prennent congé dans un geste d'affection qui signe simultanément la séparation nécessaire et la persistance de la personne dans le cadavre, sous une forme diffuse, elle est de quelque façon toujours là, capable de ressentir encore l'amour et l'attention dont elle est l'objet. On ne supporte pas de le voir disparaître sans lui signifier une dernière fois son attachement. Un « je sais bien mais quand même » coupe court à toute remarque. II faudrait aussi évoquer le souci de rapatrier les corps après un décès survenu loin de chez soi, la volonté fréquente de reposer dans sa ville natale, auprès de ses parents, ou de la compagne ou du compagnon décédé avant soi. Certaines personnes gardent avec elles des fragments de corps amputés et souhaitent être enterrées avec eux comme pour reconstituer leur unité après la mort. « Ça s'est passé dans la salle d'opération […] C'est un de mes collègues, bien sûr, qui m'a raconté ça. Il m'a dit qu'il y a quelque temps, une petite vieille qu'il venait d'opérer lui a demandé "sa" tumeur, afin de pouvoir la prendre avec elle dans son cercueil, *sous* la terre » (Torga, 1982, p. 97).

LE TRÉPAS NE MARQUE PAS LA FIN DES ÉCHANGES MAIS PLUTÔT LEUR EXACERBATION DANS LE SENTIMENT D'URGENCE QUE BIENTÔT IL DISPARAÎTRA SOUS TERRE OU SOUS LE FEU DE LA CRÉMATION. ULTIMES PAROLES, ULTIMES GESTES D'AMOUR. ON VEILLE UN MORT, NON UNE DÉPOUILLE VIDE.

Les heures, ou autrefois les jours de veille, qui précèdent l'enterrement (ou l'incinération), mettent les hommes et les femmes en présence réelle de l'individu gisant sur son lit de mort. On lui murmure des mots d'adieu, des excuses, un pardon, des confidences, une reconnaissance pour des circonstances dont la vie commune a été le théâtre. Des gestes furtifs ou précis enveloppent encore le défunt comme si seul le sommeil était en jeu. Le trépas ne marque pas la fin des échanges mais plutôt leur exacerbation dans le sentiment d'urgence que bientôt il disparaîtra sous terre ou sous le feu de la crémation. Ultimes paroles, ultimes gestes d'amour. On veille un mort, non une dépouille vide. La sensibilité du cadavre, la poursuite en lui d'une forme de vie sans doute peu intelligible aux individus si on leur demande de rationaliser leur attitude, ce sentiment que l'homme est toujours là, est marqué par les paroles prononcées à son adresse, intérieures, chuchotées ou clairement dites, l'attention portée aux soins, l'émotion qui les accompagne. Le mort n'est pas une effigie, il reste celui qu'il était aux yeux des proches, même si son état présent l'achemine déjà vers le grand large de la seule mémoire. Tant que le défunt n'est pas dans sa tombe (ou incinéré), il maintient en lui une humanité provisoire qui justifie l'attention dont il est l'objet. La mise en bière ou la crémation est un moment douloureux, non seulement parce que l'autre disparaît à jamais de la vue, mais aussi

parce que le sentiment est fort que ce n'est pas un cadavre qui se tient là encore à portée de main, mais la personne elle-même.

LE CADAVRE INDÉCIDABLE

Quand les enfants du docteur Martinot, en France, respectent la volonté de leur père de procéder à la congélation de son cadavre dans sa maison même, ils se heurtent au maire et au préfet qui ordonnent la crémation. Nul ne dispose à sa guise de son cadavre ou de celui d'un proche. Le Conseil d'État les désavoue également. Mais dans nos sociétés marquées par l'individualisation du sens, le pluralisme éthique et l'aisance à judiciariser les problèmes amènent les héritiers à déposer un recours auprès de la Cour européenne. Une panne d'électricité résout le dilemme en 2006. Mais la question se posera sans doute de plus en plus dans les années à venir. La volonté de contrôler son existence se prolongeant jusqu'à celle de contrôler non seulement sa mort, mais aussi la destination de son cadavre en exigeant des modalités particulières de son traitement (Edelman, 2009, p. 96 s.) La cryogénie repose en effet sur l'idée que le cadavre existe d'autant moins que la mort est réversible. Le corps demeure donc la personne, et celle-ci est en attente de son retour à la vie dès lors que les techniques médicales seront en mesure de soigner la pathologie qui les a tués provisoirement. À leurs yeux, la mort est un état transitoire, un mot pour désigner l'impuissance actuelle à soigner.

« C'était tellement attendu, et tellement inconcevable, ce cadavre couché sur le lit à la place de maman. Sa main, son front étaient froids. C'était elle encore, et à jamais son absence », écrit Simone de Beauvoir face au cadavre de sa mère (1991, p. 124). Le mort est là sans être là, il appartient à une autre dimension, inaccessible à l'entendement pour qui ne se satisfait d'une position matérialiste. Le « réel » du cadavre est indécidable car toujours traversé de représentations et de valeurs. À la métaphysique de l'humanité du cadavre, l'anatomiste ou, aujourd'hui, le partisan des prélèvements d'organes oppose la physique de ses éléments organiques mais ce faisant il opère un choix de valeurs et il défend à son insu une autre forme de métaphysique qui associe le corps à un pur organisme et la dépouille humaine, au rien. Trancher sur le statut du cadavre après la mort, même avec la meilleure volonté du monde, c'est effectuer un choix de valeurs (Le Breton, 2008).

Bibliographie

ARIÈS, P. (1977). *L'homme devant la mort*, Paris, Seuil.

BACQUÉ, M.-F. (1995). *Le deuil à vivre*, Paris, Odile Jacob.

BALL, J.M. (1928). *The Sack'em Up Men ! An Account of the Rise and Fall of the Modern Resurrectionnists*, Édimbourg, Oliver and Boyd.

BAUDRY, P. (1999). *La place des morts. Enjeux et rites*, Paris, Armand Colin.

DE BEAUVOIR, S. (1991). *Une mort très douce*, Paris, Livre de Poche.

DIERKENS, R. (1966). *Les droits sur le corps et le cadavre de l'homme*, Paris, Masson.

EDELMAN, B. (2009). *Ni chose ni personne. Le corps humain en question*, Paris, Hermann.

HARPER, K. (1997). *Minik l'Esquimau déraciné*, Paris, Plon.

JANKÉLÉVITCH, V. (1994). *Penser la mort ?*, Paris, Liana Lévi.

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

LASSEK, A.M. (1958). *Human Dissection. Its Drama and Struggle*, Springfield, Charles C. Thomas.

LAWRENCE, D.G. (1958). « "Resurrection" and legislation or body snatching in relation to the Anatomy Act in the province of Quebec », *Bulletin of the History of Medicine*, vol. 31, nº 3, p. 408-424.

LE BRETON, D. (2009). *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, PUF.

LE BRETON, D. (2008). *La chair à vif. Usages médicaux et mondains du corps humain*, Paris, Métailié.

LENOIR, F. et J.-P. DE TONNAC (dir.) (2005). *La mort et l'immortalité. Encyclopédie des savoirs et des croyances*, Paris, Bayard.

LINEBAUGH, P. (1975). « The Tyburn riot against the surgeons », dans D. HAT *et al.*, *Albions's Fatal Tree. Crime and Society in Eighteenth Century England*, Londres, Lane.

LINKE, U. (2005). « Touching the corpse. The unmaking of memory in the body museum », *Anthropology Today*, vol. 21, nº 5, p. 13-19.

MARTINO, B. (1987). *Voyage au bout de la vie*, Paris, Balland.

MENDRESSI, R. (2003). *Le regard de l'anatomiste. Dissections et invention du corps en Occident*, Paris, Seuil.

MILANACCIO, A. (2009). *Corpi. Frammenti per una sociologia*, Turin, Celid.

MITCHELL, A.G. (1949). « Anatomical and resurrectionnist activities in Northern Scotland », *Journal of the History of Medicine*, nº 4, p. 417-430.

MONTAIGNE, M. DE (1969). *Les essais*, Livre II, Paris, Garnier-Flammarion.

PLATTER, F. (1961). *Beloved Son Felix. The Journal of Felix Platter A Medical Student in Montpellier in the Sixteenth Century*, Londres, Muller.

PY, B. (1997). *La mort et le droit*, Paris, PUF.

RICOEUR, P. (2007). *Vivant jusqu'à la mort*, suivi de *Fragments*, Paris, Seuil.

SAWDAY, J. (1995). *The Body Emblazoned. Dissection and the Human Body in Renaissance Culture*, Londres, Routledge.

SELZER, R. (1987). *La chair et le couteau. Confessions d'un chirurgien*, Paris, Seuil.

SIMMEL, G. (2002). « Métaphysique de la mort », dans *La tragédie de la culture*, Paris, Rivages, p. 167-176.

THOMAS, L.-V. (1982). *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*, Paris, Payot.

THOMAS, L.-V. (1980). *Le cadavre, De la biologie à l'anthropologie*, Bruxelles, Éditions Complexe.

THOMAS, L.-V. (1976). *Anthropologie de la mort*, Paris, Payot.

TORGA, M. (1982). *En franchise intérieure (1933-1977)*, Paris, Aubier-Montaigne.

Notes

1. À ce propos, les journées d'étude de l'Institut national du patrimoine à Paris, les 14 et 15 décembre 2010, sur le thème : « Exposer le corps humain : déontologie et questions juridiques ».
2. Il faudrait aussi à cet égard prolonger la réflexion sur la « mauvaise mort » avec ce qu'elle implique de revenants, de fantômes dans les imaginaires culturels. Là aussi la mort ne transforme pas la victime en cadavre mais en une figure au statut intermédiaire venant hanter les vivants et attiser leur culpabilité.
3. J'ai essayé de construire une anthropologie historique à ce propos (voir Le Breton, 2008).
4. Louis-Vincent Thomas (1982) décrit pour plusieurs sociétés d'Afrique occidentale des procédés symboliques d'interrogation du mort porté sur une civière, et qui répond selon les mouvements qu'il imprime à la civière soutenue par quatre porteurs.