

## Constances anthropologiques et mutations actuelles

Anastasia Meidani et Jean-Yves Bousigue

« La mort a beaucoup vieilli, mais elle n'a pas disparu <sup>1</sup>. » À ceux qui affirment que l'on « meurt de moins en moins », cette sentence rappellera opportunément que nous mourrons tous... un jour ou l'autre. À d'autres, qui s'exclament devant l'augmentation continue de l'espérance de vie et son corollaire, le recul de l'âge de la mort, la thèse défendue par le sociologue, Marcel Drulhe, chuchotera à l'oreille que ni l'une ni l'autre de ces deux tendances n'est infinie. Le dernier temps du cycle de la vie s'étend, entre vieillissement « ordinaire » et maladies chroniques. On en vient ainsi à parler de morts « prématurées », mais l'adage *mors certa, hora incerta*, reste d'actualité.

Servante de la vie, la mort devient l'incarnation de défis sociaux saisissants dès lors que l'on arrive à lui faire une place dans le monde des vivants. De ce point de vue la thanatologie reste une rencontre pluridisciplinaire parmi les plus cohérentes et prometteuses, révélatrice privilégiée de la nature humaine et de ce qu'elle contient en elle du social et de ses expressions historiques <sup>2</sup>. Dans le droit fil de cette perspective, cet ouvrage collectif cherche à examiner la structure sociale et anthropologique de la mort et à saisir ce qui fait système dans les gestes, les objets, les pratiques, les écrits et les récits qui l'accompagnent dans les sociétés occidentales contemporaines et celles d'autrefois <sup>3</sup>. Les auteurs montrent en quoi cette quête de la « bonne » distance face à la mort constitue une exigence sociale fondatrice du « vivre ensemble ». Dans ce sens, ils se proposent de réfléchir, à partir des terrains

---

1. Drulhe, 2011, p. 238.

2. Thomas, 2006.

3. Memmi, 2015.

pluriels, les formes de commensalité et de solidarité <sup>4</sup> qui s'opèrent entre les vivants et les morts, aujourd'hui et hier.

Mais de quelle mort s'agit-il au juste ? Celle de tout un chacun ? Faire comme si la mort n'avait aucune importance (si ce n'est pour les proches du défunt et ce dernier), c'est la réduire à une mort singulière sans restituer son épaisseur collective, c'est nier la présence de la mort dans la vie en société, c'est refuser de lui faire place à une intrigue <sup>5</sup>, celle de l'existence, c'est ne pas admettre sa fonction structurante dans les relations qui nous lient aux autres, c'est récuser de penser l'altérité. Par conséquent et réciproquement, accepter la mort ce n'est pas accepter sa propre mort (quand bien même ceci serait possible), mais l'idée qu'elle occupe une place centrale dans la vie en société. De toute évidence, pour que la mort soit vivable, pour que la vie puisse continuer, il devient indispensable que les morts soient maintenus en vie « dans » et « à travers » les souvenirs, la transmission, la commémoration, l'affiliation. En accord avec cette perspective, l'ouvrage examine comment les sociétés, plus ou moins lointaines, régulent la répartition des tâches relatives à la gestion de la mort entre la sphère domestique et collective.

En partant de ce double constat, basé sur la quête incessante de la « bonne » distance face à la mort située au croisement de sa gestion publique et privée : historiens, anthropologues, sociologues, médecins se lancent alors le défi de restituer les figures différentielles du mourir, celle de la « bonne » et de la « mauvaise » mort, en Occident à travers le temps. Dans une approche pluridisciplinaire inédite, ils s'attachent à rendre compte des mutations historiques des relations entre les vivants et les défunts, de même qu'ils se penchent sur les manières de faire société « autour de » et « avec » la mort. En s'attardant sur la mort, le présent ouvrage se propose alors d'examiner – dans une perspective dynamique et non pas statique – une suite de configurations de dons et de contre-dons entre *bios* et *thanatos*, de services rendus réciproquement, de passages continus entre le monde de vivants et l'« autre » monde, et des inscriptions multiples de chacun de ces deux protagonistes dans sa communauté respective d'appartenance : celle des ancêtres et celle des humains en vie.

Quelle que soit l'approche disciplinaire adoptée, un trait transversal émerge ici : face à cette demande d'asile de la mort <sup>6</sup>, il paraît impensable de se montrer inhospitalier. En Occident les cimetières, incarnation par excellence de ce lieu d'asile des morts, donnent à voir des sites particuliers où sont confiés les défunts, après leurs funérailles, activant ainsi la figure d'un hôte, ange gardien, qui les accueille

---

4. Le Grand-Séville et Zonabend, 2012.

5. Baudry, 2010.

6. Le Grand-Séville et Zonabend, 2012.

et les reçoit. Rejeter la mort dans le déni, se montrer inhospitalier serait dénigrer l'impératif qui fonde toute vie en société. Et pourtant, la mort constitue un point nécessairement aveugle de la culture sociétale, quelle qu'elle soit. Aucune culture, aucune époque, aucune civilisation n'a su se résigner à ce travail sur la mort ; de la même façon qu'aucun monde social n'a su l'accueillir pleinement, parce qu'elle n'en ménage aucun. Le défi que se lancent donc les auteurs consiste à penser l'impossible, en explorant les pratiques à travers lesquelles les sociétés cherchent à faire place à la mort, sa juste place. L'étude des pratiques est édifiante, en cela que la gestion que chaque société réserve à la mort est symptomatique de la place qu'elle réserve à la vie. Il ne s'agit pas de s'y connaître, mais de s'y reconnaître <sup>7</sup>. Ce qui signifie que c'est la (im-)possibilité de se représenter le monde des mourants (et par conséquent le monde des vivants) qui entre en jeu ici. Ainsi les sociétés contemporaines, prises en otage dans une approche biomédicale du corps, persistent à considérer la mort comme le contraire de la vie, faisant semblant d'ignorer qu'elle constitue sa condition fondamentale. Thomas <sup>8</sup> rend compte de cette configuration culturelle actuelle qui n'accepte de penser la mort que dans sa dimension objectivée, biologique, comme « loi naturelle ».

En prenant le contre-pied de cette approche biologisante, les auteurs de cet ouvrage se proposent de faire état de la réalité sociale qui accompagne l'expérience du mourir, sujette aux mutations socioculturelles, à l'échelle de l'histoire occidentale. La mort en France, comme ailleurs en Occident, est alors scrutée sous la plume des médecins et des chercheurs en sciences humaines et sociales. Leurs réflexions pourraient se partager en deux sections qui composent les parties de ce livre.

## **Mutations historiques et constances anthropologiques dans les relations entre vivants et défunts**

Cette partie rassemble quatre contributions et se donne pour objectif d'étudier les représentations et les pratiques face à la mort ainsi que les attitudes à l'égard des mourants, du <sup>xvi</sup><sup>e</sup> au <sup>xx</sup><sup>e</sup> siècle. De longs temps d'affection au long d'une vie aux brefs moments d'agonie qui oscillent entre la vie terrestre et l'au-delà, les auteurs s'efforcent de questionner l'histoire sociale de la mort en replaçant systématiquement le vécu et le discours dans la société qui les a produits. Au croisement de l'histoire de la médecine et de l'histoire religieuse, les rapports à la mort – marqués du sceau de la religion et de l'approche biomédicale du corps qui avance comme le théâtre de transgressions – prennent sens dans un contexte de sacralités et de ritualités mouvant. En effet, quelles que soient la société et l'époque étudiée, la mort

---

7. Baudry, 2010.

8. Thomas, 1984.

reste une constance qui n'a jamais cessé de varier. Pour en rendre compte, les auteurs confrontent des sources documentaires de nature narrative, descriptive, normative, iconographique, littéraire et technique, dans une approche interdisciplinaire. Face à une « histoire sans archives », d'autres sources, attentives à d'autres formes d'écriture et de représentations, révèlent que, loin d'être un écho lointain et assourdi du passé, ces questions où se retrouvent le mourant et l'entourage résonnent avec le même éclat aujourd'hui pour qui y prête attention, dans une perspective historique. Relevant de l'intime autant que de l'innommable, l'expérience de la mort ne saurait rester inédite, tout comme elle ne saurait se réduire à des spéculations face à ces traces qui font signe (Mouysset, chapitre 1). Plus encore que sa mise en scène, le vécu de la mort constitue un des « fronts pionniers » de cette réflexion. Dans ce sens, cette première partie retient de la distinction opérée par Vovelle entre « la mort vécue » qui se lit dans cet ensemble des gestes et des rites qui accompagnent le dernier voyage vers l'au-delà ; « la mort subie » résultante de la mortalité retranscrite dans les courbes démographiques et, enfin, « l'histoire du discours collectif sur la mort <sup>9</sup> ». Faisant état des moyens que les différentes civilisations disposent pour aborder ces phénomènes complexes qui structurent la mort, les auteurs retracent des évolutions entre le substrat démographique, le contexte sociétal et religieux et les apports de la médecine. La complexité dont il est question ici n'émane pas forcément de tensions, et les convergences dans les attitudes à tenir face à la mort et aux mourants sont plus nombreuses qu'il n'y paraît. Dans un contexte sociodémographique et médical en mutation, la mort se caractérise par un discours, une politique, une mise en scène et des pratiques que les contributions cherchent à restituer, mettant en exergue la dialectique entre imputations au politique, ancrage religieux et mise en question du corps médical.

Plongée dans un passé plus ou moins lointain, l'étude de la mort appelle à la redécouverte d'un univers que l'on pensait enterré et qui n'a pas fini de dicter le présent. Entre le grand cérémonial de la mort baroque et l'avènement de la mort bourgeoise accompagnée du sentimentalisme romantique exacerbé du XIX<sup>e</sup> siècle, les auteurs examinent l'inscription de la pensée qui se déploie à partir du XVI<sup>e</sup> siècle au sujet du dernier voyage. La gestion de la mort, et dans une certaine mesure de la maladie considérée parfois comme l'inévitable corrélat de la mort, connaît une évolution complexe à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle. En toile de fond se dessine la lecture que la Renaissance réserve à cette glorieuse conclusion de notre exode, soigneusement préparée au fil des siècles précédents. Signe emblématique de « la vie brève », le XVII<sup>e</sup> siècle signe l'apogée du modèle qui prévaut depuis le Moyen Âge, marqué par une espérance de vie qui plafonne à 30 ans. Dans ce tragique XVII<sup>e</sup> siècle, l'image de

---

9. 1982 dans Vovelle, 2009.

la mort se pétrit dans « le massacre des Innocents », la mortalité infantile, la guerre et la mort en couche (Hanafi, chapitre 2). La représentation de la mort contagieuse cristallisée autour de l'épidémie offre une illustration saisissante de ce visage de la mort. Avec la Révolution française, celle des pères de famille, c'est la « levée en masse » qui représente un million de jeunes partis au combat. Pour l'homme, le risque de la mort violente à la guerre côtoie celui de la femme, morte en couche. En parallèle, l'image du père de famille, que l'on retrouve chez *La Fontaine* et qui renvoie à la mort du patriarche, est négociée, travaillée, mise en mots, sculptée en opposition avec celle du suicide (Régina, chapitre 3). Dans toute la France du Sud, héritière du droit romain, c'est la pratique successorale, la désignation de l'héritier, avec le problème de l'exclusion des cadets qui avancent sur le devant de la scène.

L'image de la réunion des enfants autour du lit de mort rejoint celle de l'ancêtre, incarnation par excellence de la « bonne » mort que l'on peut retrouver dans l'élite nobiliaire princière – à l'image de celle de Louis XIV. Du côté de la religion, l'iconographie de la « bonne » mort, à partir de saint Joseph, entre en résonance avec cet exode du monde des vivants (Albert, chapitre 5). Le tout donne à voir les ingrédients d'une mort apaisée, celle qu'on a eu le temps de préparer et qui résonne de cette invitation lancée aux plus âgés d'entre nous à reprendre en main la gestion de leur ultime voyage, tout en composant avec les limites imposées à leur volonté de disposer de leur vie, ou pour ainsi dire de leur mort. Cette iconographie se situe à l'opposé d'une certaine image de la « bonne mort » contemporaine, celle qui nous prend au dépourvu, nous accordant la faveur de mourir pendant notre sommeil sans rien avoir vu venir, sans même s'en rendre compte.

Mais au-delà de ces morts individuelles, le collectif donne le ton. En 1760 les premières collections de centenaires voient le jour. Toutefois, les gains sur l'espérance de vie débutent avec Pasteur et les progrès médicaux du XIX<sup>e</sup> siècle qui s'emparent du sujet. Petit à petit, l'imagination populaire, qui s'émerveillait encore des longévités fantasmagoriques attribuées à la fontaine de jouvence, cède la place aux recommandations d'hygiène et aux discours médicaux triomphants qui semblent monnayer la prolongation de l'espérance de la vie de façon plus accostable que l'eschatologie chrétienne. Les mutations sociales répertoriées par les historiens dans la seconde moitié du XVIII<sup>e</sup> siècle rejoignent le discours des Lumières qui prédit la vraie révolution démographique qui viendra plutôt au XIX<sup>e</sup> siècle, et qui se déploie dans les berceaux. Avec l'essor de la médecine et des préoccupations en matière d'hygiène présente dans la Rome antique<sup>10</sup>, on enregistre une forme de désacralisation de la mort qui va de pair avec un détachement religieux à géométrie variable. Mais les permanences religieuses, qualifiées par certains historiens des formes de

---

10. Fassin, 2008.