



Introduction. "Le cadavre et ses avatars."

Dorothée Delacroix, Anne Marie Losonczy

► To cite this version:

Dorothée Delacroix, Anne Marie Losonczy. Introduction. "Le cadavre et ses avatars.". Dorothée Delacroix; Anne-Marie Losonczy. Le cadavre et ses avatars. Approches anthropologiques en contexte de sortie de violence, Pétra, pp.10-30, 2022, Les cadavres dans les violences de masse et les génocides, 978-2-84743-302-9. <hal-04038286>

HAL Id: hal-04038286

<https://hal.science/hal-04038286v1>

Submitted on 7 Apr 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC 4.0 - Attribution - Non-commercial use - International License

INTRODUCTION

Référence complète : Delacroix Dorothée et Anne-Marie Losonczy, « Introduction », dans Delacroix D. et Losonczy A.-M. (dir.) *Le cadavre et ses avatars. Approches anthropologiques en contexte de sortie de violence*, Paris, Pétra, coll. « Les cadavres dans les violences de masse et les génocides », pp. 10-30.

Cet ouvrage vise à explorer, dans une perspective anthropologique comparative, les multiples modes d'existence et de présence des cadavres de la violence politique en tant que corporéité inscrite dans des espaces sociaux et des temporalités sociales particulières. Objet d'investigations médico-légales ou de manifestations oniriques, support de rituels complexes ou « déchet » abandonné, la corporéité morte abordée dans cet ouvrage est au cœur de conflits de catégories par son aspect hybride et changeant. Partant de cette matérialité fluctuante, travaillée par le temps et des processus de transformation naturels et sociaux, les contributions réunies ici prolongent les acquis d'une anthropologie culturelle de la mort et du deuil en les mettant en perspective avec une anthropologie politique de la postérité de la mort violente en contexte post-conflit. Éminemment transversale, cette approche nous a permis de faire dialoguer des ethnographies issues de contextes latino-américains et européens du Sud dont le langage rituel est marqué par le catholicisme coutumier et le christianisme orthodoxe.

Le cadavre a suscité récemment des travaux pionniers dans le champ des sciences humaines, notamment en rapport avec sa production en contexte de violence de masse, son traitement et son destin ultime¹. La diversité des ethnographies des modes de traitements sociaux et d'existence symbolique du cadavre après des violences extrêmes ouvre la voie à une exploration comparative des pratiques et des représentations à l'égard de ce que nous désignons comme une corporéité composite et discontinue. Les cadavres de la violence extrême gagnent en effet à être abordés à partir de l'analyse des différentes étapes d'un mode d'être qui leur est propre depuis leur réapparition, y compris sous la forme d'âmes ou de fragments informes. Cette (ré)apparition constitue un événement-clé, qu'elle soit encadrée ou non par une exhumation. La mise au jour des cadavres, au moment de l'ouverture de sépultures clandestines, ne doit en effet pas faire oublier leurs autres formes d'apparitions : découverte informelle des restes, révélations oniriques, recours à la voyance, visions d'âmes en peine et construction de relations d'échange avec les morts, parfois même avec les morts dont les restes humains demeurent anonymes. Le cadavre de la violence et ses avatars se donnent ainsi à voir et sont racontés sous une multiplicité d'apparences.

Que l'on considère les éléments matériels, supports d'individuation, qui fusionnent avec les restes corporels (lambeaux de vêtements, alliance, photographies, projectiles, etc.), ou les gestes qui façonnent ces corps morts et les déplacements qui les forment ou les recomposent, le fil rouge de cet ouvrage est d'interroger la stabilité et la malléabilité du cadavre en tant que production sociale, figure plurielle que nous nommons avatar. Dans cette optique, l'avatar apparaît comme une articulation particulière entre des éléments corporels matériels subsistant des morts et des signes qui attestent de la persistance de la composante immatérielle de la personne, telle que le nom ou les apparitions oniriques ou rituelles. Soit, autant de modes de manifestation des disparus actualisant leur présence sous des formes multiples et composites. Ces modes de mobilité et de stabilisation et les figures de temporalité et de spatialité du cadavre issu de la violence de masse constituent, jusqu'à ce jour, un point peu exploré des études qui lui sont consacrées. Cet ouvrage vise à combler cette lacune.

La violence de masse produit une grande dispersion des vivants en fuite mais aussi un éparpillement des restes des morts, les mélangeant à des espaces de vie. Cette dispersion fait exploser les cadres spatiaux et interprétatifs de la vie ordinaire et constitue l'une des sources de souffrance les plus aiguës pour les survivants. En contexte post-conflit, les dispositifs de la justice transitionnelle tentent de remédier à cette situation d'éparpillement des corps et de répondre aux questions des familles par l'exhumation et l'identification des corps. D'emblée, on pourrait croire que les exhumations contribuent à fixer les morts en dispersion et rétablissent l'ordre de la mort socialisée. L'enlèvement du cadavre du lieu inadéquat se veut également un acte réparateur du lieu, en neutralisant le danger associé aux malemorts. Toutefois, les

1 Voir notamment : ANSTETT É., « Des cadavres en masse. Société et sciences sociales face à l'impensé », *Techniques & Culture*, n° 60, « Le cadavre en procès », 2013, pp 126-143 ; ANSTETT É. et DREYFUS J.-M. (dir.), *Cadavres impensables, cadavres impensés. Approches méthodologiques du traitement des corps dans les violences de masse et les génocides*, Paris, Pétra, 2012 ; FERRANDIZ F. et ROBBEN A., *Necropolitics. Mass Graves and Exhumation in the Age of Human Rights*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2015.

exhumations créent encore de nouvelles mobilités par l'ouverture des lieux d'enterrement (semi-)clandestins et le déplacement des restes récupérés des fosses communes vers les morgues et laboratoires en ville et, dans certains cas, leur restitution aux familles. Ces mobilités successives des restes humains bouleversent à nouveau le sort réservé à ces morts, de même que les espaces des vivants. Dès lors, même lorsqu'elle répond à des critères humanitaires, légaux et scientifiques, la mobilité des corps de la violence produit ce qui est considéré par les proches comme une errance à l'issue incontrôlable et imprévisible. Ce processus transforme les avatars des morts et les liens tissés auparavant avec eux. Ainsi, paradoxalement, les exhumations conduisent aussi au redoublement d'une forme de dispersion dans le sens où des fragments de corps mis en circulation, puis stockés en attente de leur identification, créent un nouveau trop-plein brouillant leur piste et leur individualité.

Alors qu'au niveau institutionnel ce processus est envisagé comme une étape nécessaire pour rendre leur dignité aux morts, le défi qui se pose aux familles réside dans la nécessité de supporter cette nouvelle mobilité des restes, leur désindividualisation potentielle et de recréer des ancrages spatiaux et sociaux pour le retour définitif de leurs défunts. Dès lors, l'existence *post mortem* des restes est tributaire des modes rituels ou politiques de réactivation ou de recomposition de leur statut symbolique dans des espaces dédiés. Tel est le cas des ossuaires appelés *chedi* ou *stupa* qui émergent dans des lieux de mémoire publics du Cambodge post-génocide et de ceux muséifiés dans le Rwanda contemporain, non sans tensions entre l'État et les familles². Les ethnographies présentées dans cet ouvrage montrent que la reterritorialisation définitive dans un espace dédié achève de rétablir le mort dans une identité généalogique ou rituelle stable lorsque son nom est restitué et/ou que la fixation rituelle à la fois de l'âme et des restes est jugée réussie. Cela répond à une mobilité des restes qui se décline sur plusieurs registres et temporalités. D'abord, les pratiques fréquentes de démembrement et de découpage des corps par des acteurs violents parsèment de vastes territoires de fragments désarticulés de corps. De même, la volonté d'occulter les cadavres engendre la perception de l'ubiquité des corps et celle d'un morcellement de l'unité du corps et de la personne. À défaut d'espace dédié, le mort se retrouve sans ancrage et sa localisation brouillée est vécue par les proches et les populations locales comme une errance sans fin dans un espace indéfini. Le traitement des avatars est également tributaire des lieux de leur occurrence. Un travail rituel de familiarisation des restes et de réparation des lieux est senti comme nécessaire à chaque fois qu'ils ressurgissent dans des espaces naturels impropres à leur socialisation comme bons morts. C'est le cas lorsqu'ils font irruption dans des lieux d'une insupportable et dangereuse promiscuité entre eux et les vivants (école, terrain de foot) ou encore dans ceux marqués par l'action mortifère des bourreaux comme les environs des centres de détention et de torture. Comment, en effet, les vivants parviennent-ils à composer avec ces espaces où la mort violente s'entremêle à la sociabilité des espaces habités, familiers ou nourriciers comme le sont les fleuves et les lacs ?

Expulsés en dehors de tout cadre rituel et de tout ancrage habituel, les cadavres de la violence voient leur condition d'êtres humains radicalement transformée. Quant aux espaces, la présence de ces restes y introduit une fracture de sens que seul un travail rituel peut réparer. Même si celui-ci puise souvent dans le répertoire mortuaire ordinaire, il contraint aussi à l'innovation et à la recomposition rituelle devant ce défi sans antécédent. La dimension spatiale de la postérité des morts violentes s'avère donc cruciale à explorer et à mettre en relation avec la dispersion et la mobilité inédites des restes et des vivants, qu'ils fuient le théâtre des atrocités ou qu'ils se lancent à la recherche de leurs morts.

Enfin, lorsque l'exhumation programmée fait entrevoir l'espoir de leur identification et réancrage, les exigences de l'expertise médico-légale impliquent un déplacement des restes dans des lieux jugés inhospitaliers par les proches, comme les laboratoires et les morgues, et la médiation d'objets inconcevables car altérant la dignité de la « chose » transportée, comme le sont les boîtes en carton estampillées d'une firme agroalimentaire latino-américaine. Ces espaces sont également redoutés en raison du possible mélange indu avec d'autres restes. Ce mélange fait craindre le retour de l'incertitude identitaire. Les contributions de cet ouvrage déclinent ces différents registres de la mobilité induite et douloureusement vécue des restes.

Supports de tentatives scientifiques ou informelles d'identification ou objets de reconstruction identitaire, sources de conflits d'interprétation, l'existence singulière des restes humains pose également la question de

2 Voir notamment : MARGOLIN J.-L., « L'Histoire brouillée. Musées et mémoriaux du génocide cambodgien », *Gradhiva*, n° 5, 2007, pp. 84-95 ; KORMAN R., « Mobilising the dead? The place of bones and corpses in the commemoration of the Tutsi genocide in Rwanda », *Human Remains and Violence: An Interdisciplinary Journal*, vol. 1, n° 2, 2015, pp. 56-70.

la temporalité de leur « vie sociale »³. Par le truchement de modes d'existence variés, les cadavres de la violence s'incarnent dans le présent pour les familles des victimes comme pour le voisinage des lieux d'enterrement clandestins et des lieux de résurgence des restes humains. Lorsque les corps sont matériellement absents, des formes originales de présence leur sont données. Trouvés, ils deviennent des objets d'investigation pour les experts ou des preuves judiciaires. Restitués, ils occupent une place centrale lors des actes mémoriels officiels et deviennent porteurs de multiples enjeux politiques et religieux qui dépassent le rituel de leur ré-enterrement. Le retour de ces porteurs du passé de violence se déploie sur un temps souvent long et entrecoupé de moments d'attente, de mise en latence de leur recherche ou de leur identification, mais aussi de rupture et de recomposition du souvenir et de la relation rituelle avec eux. L'analyse de cette discontinuité temporelle du destin *post mortem* des victimes de la violence traverse l'ensemble des contributions réunies dans cet ouvrage.

Autour des lieux de recherche des restes et de leur réapparition se déploient des processus de ritualisation de bribes d'objets, de vêtements ou d'ossements dans un idiome rituel dont les fondements renvoient au mouvement reliquaire du christianisme baroque, particulièrement vivace en Amérique latine. Ces reliques apparaissent à la fois comme des métonymies du corps et de la personne en vie, et aussi comme des supports matériels de l'avatar. Mais les opérations de qualification puis de personnalisation des restes issus de la violence armée balaient un spectre large. Elles vont de leur mise en relique à leur représentation déshumanisée comme composant alimentaire, soit une anti-relique par excellence, comme on peut l'observer à travers certaines rumeurs circulant dans les Andes péruviennes.

Dès lors, le parti pris de l'ouvrage est de rester au plus près de la composante matérielle de la corporéité morte. D'abord, les ethnographies attestent à la fois du besoin et de l'angoisse pour les familles d'être confrontées à cette matérialité d'une étrangeté déroutante, éclairant la difficulté à lui trouver une place dédiée. En effet, le point nodal des pratiques autour des fragments de corps est la non-conformité des restes avec l'état ordinaire de cadavre. Cette anomalie exige un travail rituel et pragmatique fait de choix d'éléments du corps comme supports métonymiques de la totalité du cadavre et de celui de l'identité civile incarnée par le nom. La mise en relique, de même que les pratiques visant à réduire l'étrangeté des restes attestent de leur profonde ambivalence ontologique et rituelle qui apparaît comme une propriété anthropologique des cadavres issus des violences armées.

Nous postulons qu'il revient aux vivants de construire les modes de présence et d'agentivité des morts. Nos enquêtes montrent que ce sont les vivants qui font exister ces êtres invisibles sous des formes à chaque fois différentes, que ce sont eux qui les perçoivent et qui les font agir. Dès lors, notre approche complète les travaux qui traitent du corps mort en tant que fantôme ayant une réalité autonome immatérielle⁴, approche qui à nos yeux risque d'occulter l'importance de la matérialité des restes corporels, leur statut, la spatialité et la temporalité dans lesquelles ils s'inscrivent, ainsi que leurs effets positifs ou délétères sur les vivants. En revanche, mettant en lumière l'importance de suppléer l'évanescence des corps absents par des supports figuratifs comme les photographies, les épitaphes, les soins rituels ou la recherche ardente des restes humains à travers la pratique médiumnique, les ethnographies réunies dans ce volume prolongent celles consacrées au deuil et aux exhumations post-conflit dans le monde hispano-américain⁵ et font écho à celles menées en Asie

3 VERDERY K., *The Political Life of Dead Bodies. Reburial and the Postsocialist Change*, New York, Columbia University Press, 1999.

4 CARR G., « Concrete's memory », *Terrain*, n° 69, « Fantômes », avril 2018, mis en ligne le 22 juin 2018, consulté le 23 janvier 2020, DOI : 10.4000/terrain.16661 ; DESPRET V., *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*, Paris, La Découverte, 2017.

5 Nous faisons notamment référence aux travaux rassemblés dans les ouvrages collectifs suivants : FERRANDIZ F. et ROBBEN A., *Necropolitics...*, op. cit., et LOSONCZY A.-M. et ROBIN AZEVEDO V. (dir.), *Retour des corps, parcours des âmes. Exhumations et deuil collectif dans le monde hispanique*, Paris, Pétra, 2016. D'autres ethnographies sur le traitement des restes humains inspirent nos travaux, notamment, par ordre chronologique : ROBBEN A. C. G., « State terror in the netherworld: Disappearance and reburial in Argentina », in J. A. SLUKA (dir.), *Death Squad. The Anthropology of State Terror*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2000, pp. 91-113 ; PANIZO L. M., « Ausencia y desaparición: el caso de los desaparecidos de la última dictadura militar en Argentina », *Argos*, vol. 2, 2012, pp. 94-125 ; ROBIN AZEVEDO V., « D'os, d'habits et de cendres. Corps exhumés et reconfiguration des dispositifs rituels et symboliques dans le Pérou post-conflit », *Revue européenne des sciences sociales*, n° 53 (2), « Le symbole et les choses », 2015, pp. 75-98 ; RENSHAW L., *Exhuming Loss: Memory, Materiality and Mass Graves of the Spanish Civil War*, New York, Routledge, 2016 ; DELACROIX D., « Le bal des âmes. Postérité de la mort de masse en contexte péruvien », *Terrain* (en ligne), rubrique « Terrains », 2018, DOI : 10.4000/terrain.16819.

du Sud-Est et septentrionale⁶. Ainsi, la dialectique du matériel et de l'immatériel complète celle du stable et de l'instable comme fil conducteur de cet ouvrage. C'est autour de ces deux dialectiques que s'ordonnent des registres, en temps ordinaire contradictoires, qui font cohabiter celui de l'extraordinaire avec le politico-légal, et celui du rituel et du sacré avec le scientifique et le profane.

La notion de cadavre recouvre une réalité fondamentalement hétérogène mais toujours liée au corps, aussi la résurgence de fragments humains implique-t-elle un nécessaire travail de réarticulation avec la notion de la personne. Celui-ci s'incarne souvent dans des gestes de réhumanisation lors de l'exhumation, tels que la reconstitution de la forme générale du squelette par le travail des légistes ou la prise en charge rituelle du réenterrement par les familles⁷. L'attribution d'un nom constitue une autre forme de fixation. Qu'il s'agisse du nom retrouvé par l'identification légiste ou de l'attribution d'un nom dans le cas des restes non identifiés, l'appartenance à l'ordre humain s'ancre dans la représentation des restes corporels récupérés comme porteurs d'un nom, et dès lors susceptibles d'être supports d'un rituel. Ainsi, l'attribution d'un nom répond non seulement à l'exigence de l'État de suivre l'état-civil de ses administrés, mais aussi à la prégnance sociale du nom comme moyen de perpétuer l'identité individuelle inscrite dans une temporalité généalogique déchirée par la disparition et la mort violente et mise à mal par des décisions politiques et bureaucratiques.

En effet, les amoncellements d'ossements issus de la violence armée qu'on observe dans de très nombreux cimetières des pays en situation de post-conflit contiennent des restes ayant été déposés par des habitants à une époque où ni les politiques publiques ni l'appareil technico-judiciaire ne les prenaient en charge. Longtemps représentés dans un registre entre l'excédentaire, le sorcellaire et le déchet, ce n'est que récemment qu'ils sont devenus des sources de connaissances judiciaires et profanes sur le passé des violences politiques. Désormais, pour les familles, ils font ainsi l'objet d'espoir de retrouvailles avec leurs disparus. Ces amoncellements d'ossements continuent cependant de poser la lancinante question de leur statut dont l'ambivalence tient à la pléthore et au mélange des restes, mais aussi à leur caractère anonyme. Cet excès de corps en nombre exige des lieux de stockage qui renvoient à des espaces de relégation, voire même des dépotoirs. L'ambivalence et l'incertitude de leur statut peuvent être pensées comme étant à l'origine du basculement de ces restes dans certaines représentations populaires contemporaines vers la catégorie de déchet⁸. C'est souvent à partir de ces amoncellements, localement appelés en Amérique latine « *cuerpos botados* » ou « *amontonados* », que le travail légiste des experts ou le travail rituel des habitants reconstruit des ossements individualisés.

En outre, au moment de l'exhumation, les restes humains apparaissent mélangés à des lambeaux de vêtements, à des effets personnels ou encore à des éléments naturels. Ce mélange produit une hétérogénéité, dérangeante pour le travail légiste mais aussi pour une partie des habitants dont elle bouleverse l'environnement nourricier. C'est pourtant parfois précisément cette instabilité identitaire qui servira de support à l'efficacité rituelle du mort. En tout état de cause, l'une des questions posées par les ethnographies réunies dans cet ouvrage est celle des conditions à partir desquelles les restes peuvent retrouver le statut d'être humain. C'est tout l'enjeu du travail rituel et légiste que de les re-personnaliser et d'offrir un ancrage matériel à leur âme considérée comme errante.

Par contraste, se dessine le sort posthume des « mauvaises victimes », celles des combattants ou collaborateurs dont le corps n'est pas recherché. Qu'il reste dans l'anonymat, ou apparaisse accidentellement lors d'une exhumation, il devient une charge embarrassante pour de nombreux acteurs. Le silence verbal et rituel qui entoure ces morts à la résurgence non souhaitée est une composante inhérente aux situations de

6 Voir notamment : DELAPLACE G., *L'Invention des morts. Sépultures, fantômes et photographie en Mongolie contemporaine*, Paris, Centre d'études mongoles et sibériennes/École pratique des hautes études, 2009 ; GUILLOU A. Y., « Le "maître de la terre". Les cultes rendus au cénotaphe de Pol Pot », in S. GARIBIAN (dir.), *La Mort du bourreau*, Paris, Pétra, 2016, pp. 65-86 ; KWON H., *Ghosts of War in Vietnam*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008 ; SORRENTINO P., *À l'épreuve de la possession. Chronique d'une innovation rituelle dans le Viet Nam contemporain*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2018.

7 DUTERME C., « Honorer, commémorer, dédommager. État et société civile face aux victimes du conflit armé interne dans la région Ixil (Guatemala) », in A-M. LOSONCZY et V. ROBIN AZEVEDO (dir.), *Retour des corps, parcours des âmes. Exhumations et deuil collectif dans le monde hispanique*, Paris, Pétra, 2016, pp. 101-125.

8 Voir notamment : PERELMAN M. D., « Bodies in the tip », *Human Remains and Violence*, n° 5 (1), 2019, pp. 38-54 ; ZAGARIA V., « The clandestine cemetery: Burying the victims of Europe's border in a Tunisian coastal town », *Human Remains and Violence*, n° 5 (1), 2019, pp. 18-37 ; ou encore la contribution de D. DELACROIX dans ce volume.

post-violence armée.

Dans le prolongement de l'idée désormais classique de Hertz⁹ sur les défunts ordinaires, selon laquelle « la mort du corps n'implique pas la disparition de la personne du monde des vivants », nous proposons que les cadavres produits par la violence armée se situent dans un entre-deux instable, entre présence et absence, vie et mort sociales. Figures de « morts-en-devenir », leur prise en charge est nécessairement processuelle et discontinue jusqu'à leur réintégration dans l'ordre de la bonne mort.

En somme, le destin des cadavres dans les contextes de post-conflit constitue un phénomène multiscalaire traversant les barrières sociales et ethniques, comme la hiérarchie des institutions. Il met également en tension les politiques mémorielles. Le temps long et discontinu des processus de post-conflit donne en effet lieu à des résurgences mémorielles conflictuelles inscrites dans des batailles idéologiques, plusieurs décennies après les faits. Les restes mortuaires y sont souvent mobilisés comme acteurs et témoins. Ces processus témoignent de la temporalité à la fois longue et en pointillé de l'existence posthume des cadavres des violences armées.

Il n'en reste pas moins vrai que la réalité matérielle des restes disparus et réapparus est toujours affrontée au niveau local, là où se construit le champ de ce que James Scott appelle l'infra-politique¹⁰. Acteurs de la réactivation ou de la mise en latence de conflits locaux liés à la violence armée, constructeurs ou destructeurs de relations sociales locales, les restes et les âmes, protagonistes de cette infra-politique des morts, peuvent se manifester sur le registre de l'oblitération ou de la latence. Les disparus, retrouvés ou non, demeurent en effet des témoins potentiellement convocables dans la temporalité longue et discontinue du post-conflit. Cette qualité assure une très longue postérité aux morts de la violence armée et cette agentivité attribuée est toujours susceptible d'être réactualisée.

Dans sa contribution, Pamela Colombo centre sa réflexion sur la territorialité et la temporalité liées aux cadavres de la violence en Argentine. À partir de ses matériaux ethnographiques, elle montre la logique séparant les « bons » des « mauvais » lieux pour un cadavre, ainsi que celle distinguant son « bon » de son « mauvais » état. Durant la dictature militaire qu'a connu ce pays (1976-1983), les cadavres de disparus n'ont en effet pas tous connu le même sort : certains ont été dissimulés dans des tombes anonymes de cimetières ou dans des fosses communes, d'autres ont été inhumés clandestinement à l'intérieur d'enceintes militaires, d'autres encore ont été jetés à la rivière ou à la mer, voire furent abandonnés à même le sol. Les mémoires des habitants sont analysées à l'aune des réapparitions troublantes des disparus. Explorant les manières dont la population locale évoque la présence de ces corps, l'auteure analyse l'impact de ces nouvelles formes de morts hybrides car mêlés à la nature ou à des éléments ordinaires du bâti et de la vie quotidienne dans cette région. Selon elle, l'usage qu'ont fait les militaires de certaines dépouilles avait pour objectif d'affirmer leur contrôle, symbolique ou réel, sur un espace particulier : le sud-ouest de la province de Tucumán. Ainsi, des cadavres ont surgi là où la mort n'a en principe rien à faire dans des lieux tels que les écoles, les gymnases ou les usines. « Hors espace » approprié, ces corps sont aussi « hors temps » selon Pamela Colombo. Elle montre qu'ils sont à la fois le produit d'une temporalité disloquée et d'un traitement insupportablement dégradant. La négation de l'humanité du cadavre se double, dit-elle, d'une représentation locale de cette mort comme « n'en finissant pas de se produire » car particulièrement persistante dans le souvenir des lieux où elle a frappé. Cette mort « hors temps » et « hors espace » parvient, en somme, à altérer à la fois la distinction entre homme et animal, entre homme et nature et entre espace socialisé et espace dédié à la mort.

Ce sont également les statuts ambivalents des restes humains anonymes qu'interroge Anne-Marie Losonczy. Sa réflexion est centrée sur une dimension peu étudiée du destin des cadavres issus de la violence armée : celle des pratiques rituelles informelles autour des restes humains, ancrées dans des représentations locales souvent anciennes, pratiques qui contournent ou renversent la logique du processus exhumation-identification experte-restitution. En Colombie, des restes anonymes, charriés par le fleuve Magdalena jusqu'au bourg de Puerto Berrio, font l'objet de rituels informels d'« élection » par des habitants qui leur offrent une niche funéraire au sein du cimetière, un nouveau nom et des offrandes, en sollicitant leurs « faveurs » en contrepartie. À partir de cette adoption rituelle des morts anonymes de la violence, Anne-

9 HERTZ R., « Contribution à une étude des représentations collectives de la mort », *L'Année sociologique*, vol. 10, 1906, pp. 48-137.

10 SCOTT J., *La Domination et les Arts de la résistance*, Paris, Éd. Amsterdam, 2009.

Marie Losonczy engage la réflexion sur les modes et la temporalité de la présence des restes, en fonction des modalités d'actions performatives qui les entourent. Elle avance que cette grammaire rituelle qui s'ancre dans le culte populaire d'origine coloniale de l'*ánima sola* (faisant référence aux âmes errantes du purgatoire) contourne et souvent renverse la logique d'exhumation propre aux modèles internationaux de la justice transitionnelle. Partout en Amérique latine, des lieux de cultes s'adressent en effet à « une nébuleuse de malemorts » : corps non identifiés, non réclamés, ou sans descendance, aux âmes errantes. Ces âmes anonymes incarnent un statut liminal et une identité défaite, en manque, que les vivants s'attachent ici à « refaire », en leur offrant un ancrage dans une nouvelle individualité *post mortem* et par lequel ils s'attirent en contrepartie leur protection et bienfaits miraculeux.

Dans le cas de Puerto Berrio, l'auteure montre que les conditions violentes de la mort infligée et l'abandon des corps constituent le socle de l'efficacité rituelle activée par l'adoption qui leur est reconnue. C'est parce qu'ils sont censés être captifs de la condition liminale de la malemort que ces défunts sans attaches sont tributaires des rituels des vivants. À propos des formes relationnelles émergeant au cours des « élections » rituelles des restes, Anne-Marie Losonczy propose que leurs principaux enjeux résident dans le retissage des relations entre les restes corporels et les âmes des morts, et la création d'un lien de parenté rituelle entre eux et les adoptants. La niche funéraire et le nom attribués au cadavre anonyme par l'habitant qui l'« élit » (la dépouille choisie est dénommée « l'élue ») jouent le rôle d'articulateurs entre le corps et l'âme. Face à la corporéité discontinue et composite des restes, l'« élection » construit une nouvelle stabilité ontologique pour le mort par son réancrage rituel. L'examen de l'ethnographie des conflits et controverses entre cette logique d'action sur les cadavres de la violence armée et celle des exhumations programmées met au jour leur retentissement sur la nature du deuil et la représentation de la nature et du statut du cadavre. L'aspect concurrentiel des logiques rituelle et scientifique est souligné par le fait que les morts, une fois identifiés, sont censés perdre leur efficacité de figures de recours, comme si l'identité généalogique rendait caduque l'identité rituelle. La façon dont ces logiques interagissent et se restreignent chacune à des domaines de compétence qui leurs sont propres rend leur coexistence possible.

Au fil des pratiques rituelles d'« élection » des morts, à la logique concurrente aux processus d'exhumation, l'auteure analyse l'émergence d'une représentation inédite du deuil lié aux disparitions forcées : le fait qu'il soit vécu et pensé comme un réseau supralocal de relations de réciprocité entre deuilés inconnus autour des soins portés aux restes anonymes. À travers le déploiement d'une prise en charge collective complexe des restes anonymes des victimes de la violence, c'est l'incroyable vivacité de la gestion ordinaire et rituelle des corps et âmes meurtris produits par la violence armée que documente le texte d'Anne-Marie Losonczy.

Ce sont des récits liés aux disparitions sous la dernière dictature en Argentine (1976-1983), récits portant sur les modes d'apparition d'« esprits », « fantômes » et « âmes » dont la présence précède ou accompagne la mise au jour des restes qu'interroge l'analyse de Mariana Tello Weiss. Elle conçoit ces récits comme des supports particuliers de mémoire collective, marqueurs de l'indicible et du manque radical de corps que constitue l'événement de la disparition. La fréquence de la recherche de contact médiumnique avec les avatars d'un cadavre sans corporéité dans des milieux urbains peu enclins aux pratiques rituelles autour des morts conduit l'auteure à une interrogation réflexive et épistémologique sur l'activation du registre de l'extraordinaire et son rapport avec l'émotion dans le vécu de la disparition par les familles. Les vecteurs en sont autant la communication spirite avec le disparu que celle instaurée par son apparition onirique, ou encore les présences fantomatiques liées aux espaces de torture et d'exécution. Tous sont pensés comme des rencontres intimes, sources d'information en même temps que modes d'action face à l'effondrement de l'intelligibilité du monde, qui coexistent avec des démarches judiciaires et administratives ordinaires.

L'analyse fait émerger une distinction entre « esprit » et « fantôme » des disparus. L'identité du premier, apparaissant en rêve ou dans le rituel spirite, est connue, mais on ignore où et dans quel état il se trouve. Quant au second, anonyme, et apparaissant de nuit à des passants et des résidents dans d'anciens lieux de torture, son incomplétude mémorielle – on sait où mais on ne sait pas qui – réaffirme en creux l'importance de l'espace comme support mémoriel. Dans les deux cas, la rencontre des proches avec les restes, retrouvés après de longues années, s'avère un défi douloureux, les obligeant à réarticuler l'apparition désormais familière avec son avatar matériel.

Les figures immatérielles des disparus apparaissent comme un langage destiné à porter ce qui reste hors des représentations ordinaires et immergé dans un silence socialement organisé. Mariana Tello Weiss interroge cette émergence de l'extraordinaire, marquant le seuil entre le possible et l'impossible, comme source

d'«inconfort interprétatif» chez le chercheur qui questionne les modèles canoniques de l'écriture ethnographique.

Anélie Prudor aborde le processus discontinu d'exhumation des morts de la guerre civile en Espagne dans un contexte politique postfranquiste de «pacte de silence» et de manque de dispositifs de justice transitionnelle et de commissions de vérité. Ce n'est qu'à partir des années 2000 qu'émergent des projets d'exhumation encadrés par un mouvement de «récupération de la mémoire historique» promu dans la société civile par la génération des *nietos* (petits-enfants). À travers l'analyse de matériaux ethnographiques recueillis dans la ville de Huesca (Aragon), elle interroge, au-delà de la mise au jour des restes, un champ large d'exhumation des mémoires des morts républicains, dégagant l'emboîtement des temporalités entre retour et socialisation du souvenir d'un proche, production de substituts au corps absent et quête des restes corporels par l'excavation. Elle propose qu'en Espagne ce sont les actions mémorielles préalables à l'exhumation des restes qui produisent le cadre rituel et symbolique pour la prise en charge collective des morts, cadre réactualisé au moment de la fouille. Ainsi, exhumer leur mémoire par la mise au jour et la publication des archives des prisons et des exécutions et exposer leur photo produisent des noms, des visages et des histoires fonctionnant comme des substituts aux corps. Ce processus aboutit ici à l'inscription de cette mémoire dans le paysage local par la création longuement négociée d'un «Parc des Martyrs de la Liberté» sur la fosse commune des morts républicains, marqué par un mémorial à la symbolique mémorielle et militante. L'analyse de la ritualisation de son inauguration permet à Anélie Prudor d'y repérer la construction d'une lignée intergénérationnelle d'engagement qui surplombe les tensions entre différents groupes et acteurs mémoriels. Celle-ci permet la réinscription des morts dans des collectifs d'appartenance politique et syndicale ; le retour rituel des noms des morts associés aux idéaux politiques transgénérationnels leur offre un renom et une exemplarité. La quête et l'exhumation des restes prennent place ici à la fois comme aboutissement et comme relance d'un processus de dévoilement et de mise en visibilité publique préalables des substituts aux corps : noms, photos et appartenances politiques.

L'analyse de Galia Valtchinova sur le traitement des morts issus de massacres en période de transition postcommuniste en Bulgarie dans un contexte religieux orthodoxe s'inscrit d'emblée dans le constat d'une pluralité d'économies morales et de registres interprétatifs en coexistence et confrontation autour de deux catégories de morts : celle des martyrs «des nôtres» et celle des martyrs «des autres», toutes deux pouvant être pensées dans le registre chrétien du martyr. L'originalité de sa démarche est double : elle suit la mise au jour des morts dans sa double dimension, matérielle et mémorielle, tout en ouvrant l'analyse sur une temporalité historique de plus de cent ans pour retracer les aléas de la «longue vie sociale» de restes humains faisant retour dans le débat mémoriel public. Elle éclaire ainsi le brouillage de la frontière entre histoire et mémoire dans le rapport postcommuniste avec les restes en Bulgarie, de même que la plasticité et la disponibilité des grammaires rituelles orthodoxes ecclésiales ou coutumières pour la prise en charge des restes humains à l'existence polémique dans l'espace politique.

L'examen des exhumations informelles conduites au début des années 1990 par des familiers sur des sites désignés comme lieux d'exécutions sommaires des premières années du régime communiste conclut à l'évolution divergente des deux facettes de cette entreprise : si la «fouille mémorielle» a permis la mise sur la place publique de pans entiers d'une mémoire de «martyr» auparavant interdite, les restes exhumés de ces morts par des «nôtres» ont très peu de visibilité dans l'espace public et un statut juridique incertain. L'ethnographie actuelle éclaire les ressorts complexes des résistances à l'exhumation de ces «martyrs des nôtres» par l'oblitération des lieux de fosses communes, stratégie du silence devant le risque d'implosion de la communauté de voisins d'une petite ville frontalière avec la Serbie, ou par le refus de sa descendante d'exhumer un prêtre mort sous le communisme dont la sanctification populaire pourrait pâtir. L'analyse confirme le rôle pivot des enjeux locaux liés à la mise au jour des restes constaté dans d'autres contextes.

Les anciens «martyrs des autres», autres ethniques et religieux, font irruption en 2006 dans les médias nationaux sous la forme du traitement scientifique jugé «dégradant» d'ossements depuis longtemps muséifiés et exposés de victimes de l'assaut de troupes irrégulières ottomanes contre des civils massés dans l'église de Batak en 1876, devenus supports du récit national autour des luttes pour l'indépendance de la Bulgarie. Ce «retour» polémique mettra en branle une autre logique : celle de la demande de sanctification de ces restes que deux Églises orthodoxes en concurrence réalisent rapidement. Elle débouche sur de grandioses cérémonies religieuses et rassemblements politiques célébrant chaque année à la mi-mai la mémoire des «286 martyrs de Batak». L'ethnographie éclaire les processus de sélection et de traitement matériels et mémoriels des restes qui président à la transformation de ceux-ci de «victimes d'atrocités

turques » en saints orthodoxes, notamment par la mise en relique des ossements et par la reconstruction des corps entiers par la création d'icônes.

Le texte de Dorothée Delacroix interroge les nouvelles formes de ritualité, d'action et de langage produites par l'exhumation de neuf corps dans un village des Andes d'Apurímac au Pérou près de trente ans après leur assassinat, alors que les dépouilles avaient pu être enterrées par les familles au moment des faits. Les restes exhumés leur ont été remis seulement trois ans plus tard. Cette exhumation incongrue et l'attente prolongée qui s'ensuivit ont produit une rupture des relations préexistantes entre morts et vivants, mais aussi une transformation radicale du statut même de ces morts. À partir de l'ethnographie d'un entre-deux instable et étiré par l'attente du retour des restes au village, Dorothée Delacroix constate que ces exhumations imposées aux familles par les politiques publiques engendrent une mise en circulation des restes qui est localement représentée comme leur ubiquité sans fin et qui les fait osciller entre les catégories de personne et d'objet marchand, voire de déchet. À travers la notion de valence différentielle des restes humains, elle analyse le sens des requalifications que subissent les restes exhumés et l'évolution des conceptions de la personne et du défunt induite par leur circulation aux mains de différents agents de l'État. Interrogeant un enchevêtrement inédit des statuts de sujet et d'objet, l'auteure montre la porosité ontologique des restes en transit et les effets locaux de leur mobilité.

Dorothée Delacroix analyse également les discours critiques locaux vis-à-vis des institutions et des programmes de réparation aux victimes. Ces derniers sont véhiculés par des rumeurs de trafic des os exhumés. La déterritorialisation des restes et le jeu de valences qui lui succède constituent l'une des clés de lecture des rumeurs de commercialisation des restes selon l'auteure. En effet, elle explique leur émergence par le sentiment de profanation vécu lors d'une exhumation jugée peu respectueuse des défunts par les habitants. L'auteure dégage la similitude entre la situation de ces corps et celle des disparus de la guerre. Aux yeux des familles, ils partagent la même localisation incertaine, demeurent dans des lieux inappropriés et sont entourés de représentations déshumanisantes. Ils en viennent ainsi à être perçus comme extorqués, perdus, mélangés, transformés, vendus ou exportés à l'étranger pour la satisfaction des bailleurs de fonds internationaux ou de l'industrie alimentaire. En cela, les rumeurs de recel des os exhumés émergent comme une traduction symbolique d'une relation matérielle inégale. Les institutions supralocales qui œuvrent au processus de réparation sont ainsi représentées comme des figures d'altérité prédatrice à l'engagement non désintéressé.

L'auteure replace ainsi ces « exhumations contraintes » au sein d'un long processus de soumission des populations andines aux exigences de l'État et montre les discours critiques et moraux que ces populations locales formulent à son égard et, de façon plus générale, à l'égard de l'économie du post-conflit. Les avatars commercialisés des restes humains expriment *in fine* les maux des vivants qui voient leur humanité et leur citoyenneté remises en question par les effets paradoxaux des politiques de réparation qui conduisent à un traitement institutionnel des victimes du conflit armé mêlé d'injonctions à la récupération de leur dignité et de nouvelles formes de violences symboliques à leur encontre.

En somme, les contributions réunies dans ce volume explorent l'articulation des avatars matériels et immatériels des cadavres de la violence comme autant de modes de présence, comme acteurs et témoins *post mortem*, documentant ainsi la longue vie de ces entités bien au-delà des épisodes meurtriers.

Bibliographie

ANSTETT É., « Des cadavres en masse. Société et sciences sociales face à l'impensé », *Techniques & Culture*, n° 60, « Le Cadavre en procès », 2013, pp 126-143.

___ et DREYFUS J.-M. (dir.), *Cadavres impensables, cadavres impensés. Approches méthodologiques du traitement des corps dans les violences de masse et les génocides*, Paris, Pétra, 2012.

CARR G., « Concrete's memory », *Terrain*, n° 69, « Fantômes », 2018, DOI : 10.4000/terrain.16661.

DELACROIX D., « Le bal des âmes. Postérité de la mort de masse en contexte péruvien », *Terrain* (en ligne), Rubrique « Terrains », 2018, DOI : 10.4000/terrain.16819.

____, « L'État cannibale. Rumeurs de trafic d'os exhumés au Pérou », *Cultures et Conflits*, n° 121, 2021/1, pp. 183-207.

DELAPLACE G., *L'Invention des morts. Sépultures, fantômes et photographie en Mongolie contemporaine*, Paris, Centre d'études mongoles et sibériennes/École pratique des hautes études, 2009.

DESPRET V., *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*, Paris, La Découverte, 2017.

DUTERME C., « Honorer, commémorer, dédommager. État et société civile face aux victimes du conflit armé interne dans la région Ixil (Guatemala) », in A.-M. LOSONCZY et V. ROBIN AZEVEDO (dir.), *Retour des corps, parcours des âmes. Exhumations et deuil collectif dans le monde hispanique*, Paris, Pétra, 2016, pp. 101-125.

FERRANDIZ, F. et ROBBEN A., *Necropolitics. Mass Graves and Exhumation in the Age of Human Rights*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2015.

GUILLOU A. Y., « Le "maître de la terre". Les cultes rendus au cénotaphe de Pol Pot », in S. GARIBIAN (dir.), *La Mort du bourreau*, Paris, Pétra, 2016, pp. 65-86.

HERTZ R., « Contribution à une étude des représentations collectives de la mort », *L'Année sociologique*, vol. 10, 1906, pp. 48-137.

KORMAN R., « Mobilising the dead? The place of bones and corpses in the commemoration of the Tutsi genocide in Rwanda », *Human Remains and Violence: An Interdisciplinary Journal*, 1 (2), 2015, pp. 56-70.

KWON H., *Ghosts of War in Vietnam*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, DOI :10.1017/CBO9780511807596.

LOSONCZY A.-M. et ROBIN AZEVEDO V. (dir.), *Retour des corps, parcours des âmes. Exhumations et deuil collectif dans le monde hispanique*, Paris, Pétra, 2016.

MARGOLIN J.-L., « L'Histoire brouillée. Musées et mémoriaux du génocide cambodgien » *Gradhiva*, n° 5, 2007, pp. 84-95.

PANIZO L. M., « Ausencia y desaparición: el caso de los desaparecidos de la última dictadura militar en Argentina », *Argos*, vol. 2, 2012, pp. 94-125.

PERELMAN M. D., « Bodies in the tip », *Human Remains and Violence*, 5 (1), 2019, pp. 38-54.

RENSHAW L., *Exhuming Loss: Memory, Materiality and Mass Graves of the Spanish Civil War*, New York, Routledge, 2016.

ROBBEN A. C. G., « State terror in the netherworld: disappearance and reburial in Argentina », in J. A. SLUKA (dir.), *Death Squad. The Anthropology of State Terror*, Philadelphie, University of Pennsylvania Press, 2000, pp. 91-113.

ROBIN AZEVEDO V., « D'os, d'habits et de cendres. Corps exhumés et reconfiguration des dispositifs rituels et symboliques dans le Pérou post-conflit », *Revue européenne des sciences sociales*, n° 53 (2), « Le Symbole et les Choses », 2015, pp. 75-98.

SORRENTINO P., *À l'épreuve de la possession. Chronique d'une innovation rituelle dans le Viet Nam contemporain*, Nanterre, Société d'ethnologie, 2018.

VERDERY K., *The Political Life of Dead Bodies. Reburial and the Postsocialist Change*, New York, Columbia University Press, 1999.

SCOTT J., *La Domination et les Arts de la résistance*, Paris, Éd. Amsterdam, 2009.

ZAGARIA V., « The clandestine cemetery: burying the victims of Europe's border in a Tunisian coastal town », *Human Remains and Violence*, n° 5 (1), 2019, pp. 18-37.