



Est-on définitivement mort (socialement) quand on ne sent plus ?

Joël Candau

► To cite this version:

Joël Candau. Est-on définitivement mort (socialement) quand on ne sent plus ?. Rencontre autour du cadavre, 2012. halshs-01723746

HAL Id: halshs-01723746

<https://shs.hal.science/halshs-01723746>

Submitted on 5 Mar 2018

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.

Joël CANDAU

Est-on définitivement mort (socialement) quand on ne sent plus ?

Introduction

La mort, ce processus métamorphique total, est un immense défi à la notion d'identité, notamment à la notion d'identité sociale. Le mot « mort » lui-même, tel qu'il est employé dans le langage commun, renvoie à ce que les linguistes appellent un référent évolutif¹, i.e. une entité soumise à plusieurs changements, alors que s'y applique le même signe linguistique. Certes, il en va de même avec le substantif « *vivant* », car les plus âgés d'entre nous n'ont quasiment plus rien de commun avec ce qu'ils étaient quelques décennies en arrière. Cependant, grâce à notre mémoire², nous avons le sentiment (fondé ou illusoire, là n'est pas la question) de rester identique à nous-même, nonobstant les transformations physiques liées à notre vieillissement, qui font que, à l'instar du bateau de Thésée, ce que nous sommes à la fin de notre voyage est entièrement autre que ce que nous étions au début. À la limite, un individu peut avoir l'impression d'une sorte de dédoublement de son identité, tel Lévi-Strauss éprouvant en son for intérieur, sous l'effet du grand âge, la co-existence d'une identité réelle et d'une identité virtuelle³. Mais, jusqu'à son dernier souffle—sauf dans le cas de graves maladies neurodégénératives—la représentation d'un noyau identitaire persiste, aussi bien dans l'image que l'intéressé se fait de lui-même, que dans celle que les autres ont de lui. Cette image est le socle de son identité sociale, qui englobe une forme d'identité plus intime dont je ne vais pas parler ici, celle du défunt aux yeux de son entourage immédiat et de sa famille

Une fois mort, il est plus que probable que la question identitaire ne préoccupe plus la personne décédée, mais elle reste posée dans la société où cette personne a vécu et, à ce titre, met en jeu son identité sociale. Il est raisonnable de penser que celle-ci n'est pas éternelle. On peut alors se demander à quel moment le défunt est considéré comme socialement mort pour devenir, au sens littéral du terme, une personne *disparue*, i.e. non plus un être social, capable à ce titre d'exercer des effets dans la société, mais, au mieux, une simple *trace* de cet être social, dans un registre ou un fichier numérique. Je dis au mieux, car même les registres ou les fichiers numériques ne sont pas impérissables. L'hypothèse que je vais défendre ici est que, pour les individus ordinaires, c'est-à-dire l'immense majorité des êtres humains, une étape importante—et

peut-être le terme ultime dans certaines sociétés—de ce processus de disparition de l'identité sociale est la perte de toute odeur, représentée comme la perte d'un principe vital, dont le corollaire est le passage du cadavre de l'état de chose à celui de substance.

Le cadavre, entre chose et substance

Est-il fondé, épistémologiquement, d'appréhender le cadavre soit comme une « *chose* », soit comme une « *substance* » ? Il y a de très nombreuses manières de répondre à cette question, qui, toutes, dépendent du sens, très variable, que l'on donne à ces deux termes. Cette incertitude sémantique est un vieux *topos* de la philosophie, que je ne peux développer ici, faute de temps et de compétence. Toutefois, envisager que le cadavre puisse être une « *chose* » m'oblige à préciser le sens que je donne à ce mot, car il est d'usage, notamment dans le langage philosophique (chez Kant 1785 par exemple), d'opposer les personnes et les choses. Jean-Pierre Gasnier, dans ce même colloque, rappelle fort justement que cette distinction ordonne la vision occidentale du monde. En accolant, même à titre d'hypothèse, les mots « *cadavre* » et « *chose* », je me démarque de cette opposition, ce que je dois par conséquent justifier.

J'appelle chose une entité dotée d'une forme qui, d'un point de vue phénoménologique⁴, conserve son ontologie (elle reste ce qu'elle est ou ce qu'elle est supposée être) tant qu'elle semble maintenir ses tendances. Quelle est l'acception, ici, donnée au mot tendance ? Je ne l'utilise pas dans le sens précis que lui donne Leroi-Gourhan. On sait que, pour l'auteur de *L'homme et la matière*, la tendance est un concept classificatoire qui permet une mise en ordre des différentes formes que prend le binôme geste/matière⁵. Sans le geste opératoire, la notion de tendance se vide de son contenu. La tendance du biface à couper n'importe quoi suppose évidemment que quelqu'un soit en mesure d'accomplir cette action. Il n'y a donc pas de tendance dans un objet, si l'on fait abstraction de la présence d'un acteur. Prenant des libertés avec cette définition, je propose d'utiliser la notion de tendance dans une perspective sociologique, pour désigner la capacité d'une chose à avoir des effets sociaux, soit parce que cette chose peut être la cible ou le vecteur d'un geste opératoire (c'est le cas, par exemple, du biface), soit parce que cette chose exerce ses effets *motu*

1. Dobinda-Dejean 2000

2. Candau 1998

3. Propos prononcés par Cl. Lévi-Strauss le 25 janvier 1999, à l'occasion de la parution d'un numéro de la revue *Critique* qui lui était consacré, et reproduits dans Lévi-Strauss 2010 p. 112.

4. Le mot chose n'est donc pas à prendre ici dans son sens kantien, où la chose est ce qui existe en soi, indépendamment de l'esprit qui l'appréhende. Cette acception s'accorderait mieux avec la notion de substance et, d'ailleurs, les synonymes de la chose, chez Kant, sont le noumène ou la substance.

5. Leroi-Gourhan parle d'un « *tissu de relations* » ; 1943 et 1971 : 326

proprio. Dans le sens que je lui donne ici, la tendance correspond aux puissances actives de Leibniz. Celles-ci sont capables de produire des changements, alors que les puissances passives sont seulement capables d'en recevoir⁶. Cette convention admise, une personne, définie ici comme l'individu en tant qu'être physiquement distinct de tous les autres⁷, peut alors, sans difficulté, être considérée comme ayant des tendances et, du même coup, elle peut satisfaire à la définition que j'ai donnée de la chose. Il s'ensuit que la personne peut être considérée comme une chose. Elle est de la matière formée, qui conserve son ontologie tant qu'elle est capable de tendances, ou encore, si l'on veut, de la matière formée capable d'*agency*.

Pour préciser le sens que je donne au mot substance, je vais me borner à utiliser le cadre conceptuel proposé récemment par Hans Hahn et Jens Soentgen, dans un article publié dans la revue *Philosophy & Technology*⁸. Leur principal objectif, dans ce texte, est de mettre l'accent sur ce qu'ils appellent le « *social and cultural embedding* » des substances, dont le rôle est trop souvent négligé dans les études sur la culture matérielle, qui privilégient plutôt les choses. Outre le rappel de distinctions classiques entre la chose, qui est de la matière formée à partir de substance(s)⁹ et qui est *countable*, et la substance, qui est de la matière sans forme et qui est généralement *uncountable*, ils défendent la thèse de la non-séparabilité des choses et de la séparabilité des substances. Si je sépare les différents composants physiques qui constituent l'ordinateur sur lequel je suis en train d'écrire, ces composants, disent-ils, cesseront d'être la chose que nous appelons ordinateur. En revanche, je peux séparer autant de fois que je veux l'eau que je viens de verser dans mon verre, ou le miel que j'ai mangé sur des tartines ce matin pour mon petit-déjeuner. Toutes les parties que j'obtiendrai, aussi infimes soient-elles, conserveront leur ontologie qui est d'être de l'eau ou du miel.

L'argument sur le statut du cadavre, que je développe dans la section suivante, prend appui sur la thèse de Hahn et Soentgen, mais, en la nuancant sur un point et en la récusant sur un autre. En premier lieu, là est la nuance, je soutiens que, dans les représentations que nous nous en faisons, le cadavre de chair et d'os est une chose qui, une fois séparée, peut néanmoins rester une chose tant qu'elle conserve des tendances, i.e. tant qu'elle est capable d'exercer des effets. En second lieu, j'essaie de montrer que, lorsque ce cadavre se réduit à une seule substance

– en l'occurrence la substance osseuse –, celle-ci cesse d'avoir des tendances, du moins à l'échelle humaine du temps, me démarquant ainsi nettement de Hahn et Soentgen, qui soutiennent que les substances ont toujours cette caractéristique¹⁰.

La chair et les os

On ne meurt pas en un jour

« Dans l'affreux désarroi que nous éprouvons au spectacle d'une mort, écrit Mauriac, il entre un sentiment de duperie : celui que nous aimons est là et il n'est plus là »¹¹. Cette idée que la personne qui vient de mourir n'est pas entièrement morte est largement partagée. Robert Hertz en donne de très nombreux exemples ethnographiques dans son excellent article –une mine de renseignements– « *Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort* », publié en 1907 dans *L'Année sociologique*¹². Dans de très nombreuses sociétés, observe Hertz, il y a un délai d'attente, qui peut aller jusqu'à plusieurs années entre la date de la mort et les obsèques définitives. Il peut arriver que cette obligation s'explique par les préparatifs longs et coûteux que représente la cérémonie finale, mais, le plus souvent, sa fonction est de laisser s'achever la décomposition du cadavre, jusqu'à ce « *qu'il ne reste plus que des ossements* ». Il est donc permis de penser, dit-il, « *que normalement la période qui s'écoule entre la mort et la cérémonie finale correspond au temps jugé nécessaire pour que le cadavre passe à l'état de squelette* »¹³, même si des causes secondaires peuvent prolonger ce délai. Certains Caraïbes de la Guyane française, par exemple, apportent à boire et à manger au défunt « *jusqu'à ce que les os soient complètement dénudés* ».

Pourquoi cette attente du dessèchement des os ? Plusieurs explications sont avancées par Hertz. « *Si l'on tient tant à ce que la décomposition s'accomplisse, pour ainsi dire, en vase clos, dit-il, c'est qu'il ne faut pas que l'influence mauvaise qui réside dans le cadavre et qui fait corps avec les odeurs puisse se répandre au dehors et frapper les survivants* »¹⁴. Selon les Olo Ngadju, un groupe ethnique indonésien, un « *nuage impur* » environne le corps et souille tout ce qu'il atteint, les gens comme les choses. L'anthropologue Céline Geffroy a fait des observations similaires dans les Andes boliviennes¹⁵. Selon les membres de la communauté paysanne où elle mène sa recherche doctorale, le cadavre, lors de la veillée mortuaire, dégage une odeur qui peut être très dangereuse pour les femmes enceintes ou les bébés alimentés au

6. Leibniz 1705 : Livre II, chapitre XXI, § 2

7. *Trésor de la langue française*.

8. Hahn, Soentgen 2010

9. Il semble admis, par ailleurs, qu'une substance présente des « *traits phénoménaux réguliers* », structure du concept qui pourrait être innée. Sur ce point, voir Sperber 1996, p. 130 : « *En ce qui concerne « charbon », personne ne soutiendrait que ce concept est inné, mais ce qui pourrait bien être inné, c'est la structure des concepts de substance, avec l'idée que les substances naturelles présentent des traits phénoménaux réguliers, en particulier la couleur* ». Les substances s'offrent à nous dans un état naturel (l'eau, le lait, le cuivre) ou pré-artefactuel (le bronze, la visqueuse), dans une certaine mesure elles sont déjà-là – c'est indubitable dans leur état naturel – et à ce titre le rapport que nous entretenons avec elles semble bien plus ancré dans notre psychologie que celui des « *choses* ».

10. Une caractéristique importante des substances, disent-ils, est d'avoir toujours des tendances (par exemple, l'eau s'évapore), point sur lequel je juge leur argumentation peu compatible avec leur référence à la notion de tendance telle qu'elle est définie par Leroi-Gourhan.

11. Mauriac 1934 : 26

12. Première série, t. X, p. 48-137.

13. Hertz 1928, p. 19

14. Hertz 1928, p. 19

15. Communication personnelle

sein. Ces derniers sont susceptibles d'attraper la maladie du cadavre et plusieurs artifices sont mis en place pour tromper la maladie. Toutefois, précise Céline Geffroy, ce risque s'atténue avec le temps.

Une autre explication, qui n'est pas sans lien avec la précédente, est l'impossibilité pour le défunt de rejoindre l'autre monde s'il n'est pas « *sans chair* », i.e. débarrassé de son impureté. Dans plusieurs îles mélanésiennes, ce n'est que lorsque l'odeur a disparu, dit-on, que l'âme cesse d'être un homme, pour exister pleinement en sa qualité d'esprit protecteur. « *La réduction du cadavre à des ossements à peu près immuables* », écrit Hertz, « *sur lesquels la mort n'aura plus de prise, apparaît comme la condition et le signe de la délivrance finale : maintenant que le corps du défunt est semblable à ceux des ancêtres, il semble qu'il n'y ait plus d'obstacle à l'entrée de l'âme dans leur communion* »¹⁶.

On retient de ces quelques exemples – mais, ils sont très nombreux chez Hertz – que, comme le disent les Aïnu, un groupe ethnique de l'archipel nippon, « *la mort n'est pas l'affaire d'un moment* », elle n'est pas un acte instantané. Elle n'est pas représentée comme une destruction immédiate, mais comme une transition. Celle-ci implique un processus graduel et durable, au cours duquel un principe actif continue à œuvrer dans le corps du défunt. Ce principe actif n'est pleinement consommé qu'au terme de la décomposition du corps. Bref, on ne meurt pas en un jour.

Les pièces anatomiques d'origine humaine et les pratiques de l'administration funéraire

Deux clauses du droit funéraire étayent, me semble-t-il, mon propos. La première concerne ce que l'on peut considérer comme la mort d'une partie de nous-mêmes, l'amputation. Un membre amputé est la préfiguration ou l'objectivation partielle du cadavre que nous deviendrons un jour. Que faisons-nous de cette chose de chair et d'os, vouée à la décomposition et, à ce titre, fortement évocatrice de notre destin commun ? Le décret n° 97-1048 du 6 novembre 1997, relatif aux déchets d'activité de soins, distingue, entre autres, les *déchets* anatomiques humains non identifiables (fragments d'organes ou de membres, kystes, fragments cutanés, placentas) et les *pièces* anatomiques d'origine humaine (organes ou membres issus d'amputations, fragments d'organes ou de membres, fragments cutanés, fœtus). Les déchets anatomiques sont supposés être non aisément identifiables par un non spécialiste et sont éliminés comme des déchets d'activités de soins à risques infectieux. Les pièces anatomiques, en revanche, sont réputées être facilement reconnaissables par un non spécialiste. Elles doivent obligatoirement suivre une filière d'élimination spécifique (conditionnement, entreposage, transport, convention entre les professionnels) dont le terme est le traitement uniquement par un crématorium autorisé (la date de production, la date d'enlèvement et la date

de crémation sont consignées dans un registre). À mes yeux, le principe sur lequel se fonde ce texte est ce que Stéphane Ferret appelle un « *symptôme d'identité* »¹⁷, i.e. « *un indice permettant d'avoir de bonnes raisons de penser qu'il s'agit bien de cet objet* ». Quel est cet objet, dont on a de bonnes raisons de penser qu'il est ce qu'il est dans le cas des pièces anatomiques ? Au-delà de l'identification possible d'un bras ou d'une jambe, l'objet ultime est la personne à qui appartient le membre amputé. Le bras ou la jambe est l'indice – au sens que ce mot a dans la trichotomie *peircienne* – d'un être humain et, à ce titre, le membre amputé est l'objet d'un traitement particulier, peu différent, en somme, de celui du corps du défunt. Cela est moins évident depuis le décret cité *supra* supposé faire obligation (cette obligation est controversée) d'incinérer les pièces anatomiques, bien que l'incinération soit aussi un mode de traitement aujourd'hui commun des cadavres, du moins dans notre société. Mais, jusqu'à ce décret, les pièces anatomiques étaient souvent inhumées. C'est en tout cas ce que j'ai pu constater dans le registre des inhumations tenu dans le service d'administration funéraire de la ville de Nice depuis 1892¹⁸. On y compte une centaine d'inhumations de parties amputées du corps par an¹⁹, cela jusqu'en 1985, année à partir de laquelle toutes les pièces anatomiques sont « *crématisées* »²⁰. La quasi totalité des mentions est au nom de la personne qui a subi une amputation d'un membre (jambe, bras), ou d'une partie d'un membre (cuisse, main, pied, genou) (Fig. 1).

Comme on peut le voir dans les extraits du registre reproduits ici, la mention, toujours très précise, indique le nom de la personne, parfois précédé de « *Mr* » ou « *Mme* », souvent la latéralité du membre (cuisse droite, cuisse gauche) et le numéro de « *piquet* », fosse individuelle dans un terrain commun, où le membre inhumé reposera 5 ans, avant d'être transféré dans l'ossuaire municipal. Exceptionnellement, il est fait mention d'un membre directement inhumé dans le tombeau familial, comme c'est le cas ci-dessous dans l'extrait du registre en date de 1955, où un numéro de concession est indiqué en regard de l'inhumation d'une jambe. Ces pratiques confortent l'hypothèse selon laquelle le corps séparé – un membre ou une partie de membre –, à condition qu'il soit fait de chair et d'os, continue à être représenté comme conservant des tendances, en l'occurrence une part de la personnalité et du principe vital de la personne amputée. Dès lors, il peut être inhumé, comme la personne le sera plus tard. Cependant, comme le corps tout entier, il perdra cette qualité au terme prévisible du processus de décomposition. En effet, après avoir reposé 5 ans au « *piquet* », le membre est transféré dans l'ossuaire municipal, où

17. Ferret 1998 : 16

18. Ce registre mentionne aussi les transports de corps vers une autre commune, les arrivées et depuis 1985 les crémations.

19. En 1984, dernière année pour ce type de mentions, on en compte 96.

20. Cette opération est à la charge de l'établissement hospitalier ou universitaire, qui signe directement un contrat avec le gestionnaire du crématorium, situé dans la plaine du Var.

16. Hertz 1928, p. 75

ANNÉE 1955

ACTE DE DÉCÈS		NOM et PRÉNOMS DE LA PERSONNE DÉCÉDÉE	PREMIÈRE INHUMATION		EXHUMATION	
NUMÉRO	DATE		Cimetière	NUMÉROS de la concession du piquet	DATE	DESTINATION
23			Est	8294		
24			Est	8285		
160624			Est	8292		
			Est	8294	19.11.60	36.342/ 314

ANNÉE 1955 -

ACTE DE DÉCÈS		NOM ET PRÉNOMS de la personne décédée	PREMIÈRE INHUMATION		EXHUMATION	
Numéro	Date		Cimetière	Numéros du piquet de la concession	Date	Destination
3144			Castagniers	007		
46		Jambe droite	EST	8745		
47		Jambe gauche	EST	8744		
3145			Est	65341		
3155			Kaukau	11589		
48		Jambe droite	EST	8747		
49		Jambe gauche	EST	8746		
3155			EST	1930		
		50 Jambe gauche.	EST	4748		
3160			Tupigni	chêne 1182		
58		Jambe droite	Est	8768		
59		Jambe gauche				
73	Vichy (Allier)		Pauvade	18436		

ANNÉE 1983

ACTE DE DÉCÈS		NOM ET PRÉNOMS de la personne décédée	PREMIÈRE INHUMATION		EXHUMATION	
Numéro	Date		Cimetière	Numéros du piquet de la concession	Date	Destination
3504			Est	88563	30-5-85	93707
		N° 57 la cuisse droite de M ^r				
		N° 58 la cuisse droite de M ^{me}				80
3883			Cauvade	9080		
		N° 63 la cuisse gauche de M ^{me}				

Fig. 1 : Mentions d'inhumations de membres amputés dans le registre des inhumations du service d'administration funéraire de la ville de Nice

la « *raison sociale* » des restes humains, si je puis dire, n'est plus enregistrée²¹.

La même logique semble être à l'origine de la réglementation funéraire relative à l'opération de réduction de corps, appelée aussi « *recueillement* ». « Lorsque le cercueil est trouvé en bon état de conservation au moment de l'exhumation, précise le Code Général des Collectivités Territoriales, il ne peut être ouvert que s'il s'est écoulé cinq ans après le décès. Lorsque le cercueil est trouvé détérioré, le corps est placé dans un autre cercueil ou dans une boîte à ossements »²². L'objectif est de ne pas avoir à réduire un corps qui ne serait pas entièrement décomposé, car cet acte serait considéré comme une atteinte à l'intégrité du cadavre, notion qui a pour corollaire celle de personne. En revanche, le corps à l'état de squelette n'est plus soumis à ces restrictions. Dans ce cas, le corps séparé, qui n'est plus fait de chair et d'os, mais d'os seulement, est sur le point de perdre sa personnalité, soit l'essentiel de son identité sociale²³. Or, ces os ne sentent plus, de l'avis même des fossoyeurs. Ils ne sont donc plus porteurs de puissances actives (ou de tendances), contrairement au cadavre, tant qu'il diffusait et perdait ses odeurs. Réduit à une substance osseuse, le cadavre perd alors son individualité et peut être mêlé à d'autres cadavres de la même tombe dans le cercueil de « *recueillement* ». Je résume les avatars du cadavre dans le tableau suivant (Fig. 2).

	Décomposition (chair et os)	incinération (ni chair ni os)	squelette (substance osseuse)
Séparabilité d'un membre compatible avec la conservation de puissances actives (ou tendances)	oui	non	non

Les descripteurs olfactifs du cadavre, indices de la représentation d'un principe interne

J'avance un dernier argument en faveur de l'hypothèse d'une représentation du cadavre comme une chose travaillée par un processus de perte d'un principe vital, perte qui se manifeste notamment par les odeurs qui en émanent. Lors de mes enquêtes sur les savoirs et savoir-faire olfactifs, menées auprès de professionnels de la mort (médecins légistes, thanatopracteurs, fossoyeurs), l'évocation des stimuli olfactifs propres aux cadavres était associée par mes informateurs à des termes qui rappellent que la mort est une perte d'odeurs²⁴. Les corps coulent, dégoulinent, fondent, suintent, disent-ils ; les téguments se liquéfient ; les sucs sont digérés. En voici quelques exemples :

« *Il y avait donc cette liquéfaction hors destruction par les asticots, putréfaction-liquéfaction de ce cadavre qui a dégouliné.* » Un médecin légiste.

« *Alors ils avaient transporté le bonhomme là dedans, et ça avait coulé... le type exsudait, exsudait, vous voyez.* » Un médecin légiste.

« *L'odeur qui nous vient sur nous.* » Un employé de la morgue.

« *Les odeurs restent pas au même endroit, elles s'éparpillent.* » Un employé de la morgue.

« *Au niveau gastrique, ça dégage, quoi, ça dégage.* » Un employé de la morgue.

« *Il y a une odeur qui se dégage.* » Un employé des pompes funèbres.

« *L'odeur de charogne humaine, c'est vrai qu'elle est beaucoup plus... elle s'imprègne, elle imprègne.* » Un employé de la morgue.

« *Les personnes qui ont des escarres, j'ai toujours l'impression qu'elles sentent aussi de l'intérieur.* » Un employé de la morgue.

« *Je ne sais pas, ce serait un ensemble, voilà, comme une odeur de... de tran... de décompo... de rejet, heu... comme de la transpira... pas, on a l'impression que le corps est en train de faire un appel.* » Un employé de la morgue.

« *C'est une habitude de prendre ces odeurs-là, l'odeur, ça tombe dessus.* » Un fossoyeur.

De la même manière que les corps se liquéfient, coulent, suintent, exsudent, refoulent et sont assimilés, quand ils sont bien « *avancés* », à du « *jus* », de la « *sauce* », du « *bouillon* » (descripteurs utilisés par des fossoyeurs), les odeurs dégagent, diffusent, imprègnent, s'éparpillent et, par ce fait même, ont des effets : elles perforent, piquent, imprègnent, s'insinuent, s'incrument. Les descripteurs olfactifs, pour la plupart, renvoient à des odeurs qui « *viennent de l'intérieur* », comme le dit explicitement un employé de la morgue. Ils sont probablement l'expression en langue de représentations de l'être humain fortement pénétrées par les thèses du vitalisme, que, bien après Aristote, on retrouve chez Paul-Joseph Barthez²⁵, chez Marie François Xavier Bichat, puis chez Bergson²⁶. En effet, tous connotent la tendance à l'épuisement progressif de l'énergie, des attributs et fonctions du corps ou, si l'on veut, une extinction de l'élan vital. L'extinction du principe vital est un état où, toutes odeurs perdues, le cadavre ne sent plus : celui du corps desséché, c'est-à-dire, étymologiquement, le squelette²⁷. Tout un processus de déperdition (des fluides, des masses, des odeurs) vient mettre fin à l'ordre de la chose, à l'ordre des choses pourrait-on dire.

21. Après l'abandon d'une concession, l'ossuaire est d'ailleurs l'étape ultime de la mort sociale du corps du défunt, même s'il reste une trace sociale de la personne à l'État-Civil.

22. Article R. 361-17 du Code des communes [art. R. 2213-42 du CGCT].

23. Cette perte ne concerne que le corps divisé des personnes ordinaires. Il en va différemment du corps des personnes extraordinaires, par exemple les rois ou les saints (songeons à l'importance des reliques), ou encore des corps « *mémorialisés* », tels ceux des victimes des génocides du XX^e siècle.

24. Candau 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2007, 2009, 2010 ; Candau, Jeanjean 2006

25. Dans son introduction des Nouveaux éléments de la science de l'homme, où Barthez expose une vue générale des « *Principes de mouvement et de vie qui animent la Nature* », il écrit : « *J'appelle principe vital de l'homme la cause qui produit tous les phénomènes de la vie dans le corps humain. Le nom de cette cause est assez indifférent et peut être pris à volonté* » (Barthez 1778, p. 1).

26. « *Mais les causes vraies et profondes de division (du vivant) étaient celles que la vie portait en elle. Car la vie est tendance, et l'essence d'une tendance est de se développer en forme de gerbe, créant, par le seul fait de sa croissance, des directions divergentes entre lesquelles elle partagera son élan* » (Bergson 1959, p. 66).

27. Squeletos vient de skellein « *sécher* (qqc) » et « *se dessécher, se durcir, s'épuiser* » (Robert Historique).

Conclusion

À propos de l'entropie du cadavre, le texte d'appel à communications de ce colloque rappelait que le corps mort est intrinsèquement un matériau en devenir (cessation des fonctions vitales, aréflexie, hypotonie, abaissement de la température, rigidité cadavérique, lividités, circulation posthume, putréfaction, etc.). Les données que je viens de présenter laissent supposer que, pendant un temps, il reste également considéré comme une personne en devenir, même si l'avenir de celle-ci est plutôt sombre. Alors qu'au début du processus de décomposition, cette personne est encore dotée d'une forte identité sociale, elle va progressivement perdre celle-ci, en même temps qu'elle verra fuir ses odeurs, manifestation de l'extinction d'un principe vital.

« *La vie est l'ensemble des fonctions qui résistent à la mort* », écrit Bichat dans l'introduction des *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*²⁸. De l'ensemble des données que j'ai livrées ici, se dégage la représentation suivante, fondamentalement vitaliste : un cadavre qui pue, c'est encore de la vie qui résiste. D'une certaine manière, en puant, il vit encore un peu et il n'est pas surprenant que l'on ne puisse réduire un corps que lorsqu'il est à l'état de squelette, i.e. desséché et donc sans odeurs. Puer, je crois bien, est la seule et dernière forme d'expression sensorielle, mais aussi d'expression sociale, dont nous disposons une fois mort.

Joël CANDAU (candau@unice.fr)
Laboratoire d'Anthropologie et de Sociologie « Mémoire, Identité et Cognition Sociale » (LASMIC, E.A. 3179)
Université de Nice-Sophia Antipolis

Bibliographie

Barthez 1778 : BARTHEZ (P.-J.) - *Nouveaux éléments de la science de l'homme*. Imprimerie Jean Martel, Montpellier, 1778.

Bergson 1959 : BERGSON (H.) - *L'Évolution créatrice*. Presses universitaires de France, Paris, 1959, 372 p.

Bichat 1822 : BICHAT (M. F. X.) - *Recherches physiologiques sur la vie et la mort*. Béchot Jeune et Gabon, Paris, 1822.

Candau 1998 : CANDAU (J.) - *Mémoire et identité*. PUF, Paris, 1998, 226 p.

Candau 2000 : CANDAU (J.) - *Mémoire et expériences olfactives. Anthropologie d'un savoir-faire sensoriel*. PUF, Paris, 2000, 162 p.

Candau 2001 : CANDAU (J.) - De la ténacité des souvenirs olfactifs. In *La Recherche*, 2001, n° 344, p. 58-62.

Candau 2002 : CANDAU (J.) - De la prégnance et de la pertinence olfactives. In CANDAU (J.), GRASSE (M.-C.), HOLLEY (A.) (Éd.) - *Fragrances : du désir au plaisir olfactif*. Éd. Jeanne Lafitte, Marseille, 2002, p. 65-75.

Candau 2003 : CANDAU (J.) - Le partage des savoir-faire olfactifs : entre « bonnes » et « mauvaises » odeurs. In LARDELLIER (P.) (éd.) - *À fleur de peau. Corps, odeurs et parfums*. Belin, Paris, 2003, p. 97-114.

Candau 2004 : CANDAU (J.) - The Olfactory Experience : constants and cultural variables. In *Water Science et Technology*, vol. 49, n° 9, 2004, p. 11-17.

Candau 2007 : CANDAU (J.) - Partager des odeurs « à ne pas regarder ». Sociotransmetteurs, langage et émotions. Voir [barré], 2007, p. 33-46.

Candau 2009 : CANDAU (J.) - Expérience sensorielle, subjectivation et partage : le corps des médecins légistes. In JULIEN (M.-P.), ROSSELIN (C.) (éd.) - *Le sujet contre les objets... tout contre. Ethnographies de cultures matérielles*. Éd. du CTHS, Paris, 2009, p. 221-242.

Candau 2010 : CANDAU (J.) - Shared memory, odours and sociotransmitters or : « Save the interaction! ». In *Outlines. Critical Practice Studies*, 2, 2010, p. 29-42.

Candau, Jeanjean 2006 : CANDAU (J.), JEANJEAN (A.) - Des odeurs à ne pas regarder. In *Terrain*, 2006, n° 47, p. 51-68.

Dobinda-Dejean 2000 : DOBINDA-DEJEAN (N.) - Référents Évolutifs et Représentations Mentales : vers une ontologie des Référents Évolutifs. In *Cahiers de Linguistique Française*, 22, 2000, p. 219-239.

Ferret 1998 : FERRET (S.) - *L'identité*. Flammarion, Paris, 1998.

Hahn, Soentgen 2010 : HAHN (H. P.), SOENTGEN (J.) - Acknowledging Substances : Looking at the Hidden Side of the Material World. In *Philosophy & Technology*, 2010, doi 10.1007/s13347-010-0001-8.

Hertz 1928 : HERTZ (R.) - *Sociologie religieuse et folklore*. PUF, Paris, 1928, 190 p.

Kant 1985 (1^{er} éd. 1785) : KANT (E.) - *Fondements de la métaphysique des mœurs*. Gallimard, Paris, 1985 (1^{er} éd. 1785).

Leibniz 1705 : LEIBNIZ (G. W.) - *Nouveaux essais sur l'entendement humain*. 1705.

28. Bichat 1822, p. 2

Leroi-Gourhan 1943 et 1971 : LEROI-GOURHAN (A.) - *L'homme et la matière*. Albin Michel, Paris, 1943 et 1971.

Lévi-Strauss 2010 : LÉVI-STRAUSS (Cl.) - *L'esprit des mythes*. Le Monde Hors-série, 2010, p. 112

Mauriac 1936 : MAURIAC (F.) - *Journal I*. Grasset, Paris, 1934.

Sperber 1996 : SPERBER (D.) - *La contagion des idées*. Odile Jacob, Paris, 1996, 245 p.