

*Escribir la historia de la muerte sólo tiene sentido si con ella aprendemos el significado de la vida.\**

La cuestión de la muerte y las prácticas funerarias es un observatorio privilegiado de las sociedades, una “invariante ideal” (Daniel Roche) que ofrece un inmenso taller de prospección de todas las dimensiones del tiempo y el espacio. En 1982, Michel Vovelle hacía la observación de que la historia de la muerte “no era una moda” y que “apenas comenzaba”. En realidad, los estudios avanzaron mucho en los años 1970, tanto en Francia (con Philippe Ariès, François Lebrun, Michel Vovelle, Pierre Chaunu y Régis Bertrand) como en España (con Francisco Javier Lorenzo Pinar y Máximo García Fernández); y correspondieron al prolongamiento de la demografía histórica y la historia de las mentalidades, con la particularidad, en el caso de México, de plantearse la interrogante de la catastrófica disminución de la población indígena a lo largo del siglo xvi colonial (Elsa Malvido y Enrique Florescano). A ambos lados del Atlántico, los historiadores se basaban esencialmente en los registros parroquiales; la demografía histórica les ofrecía un campo de reflexión sin precedentes: las curvas seculares, la detección de las grandes crisis demográficas y el ritmo de las epidemias, su circulación y, sobre todo, sus repercusiones en la historia de las estructuras sociales. Esa manera cuantitativa de abordar el estudio de las sociedades alimentó otros tipos de enfoque; un cambio de escala permitió acercarse al individuo en las decisiones últimas que adopta en el umbral de la muerte. Había llegado la hora de escuchar la voz de los moribundos, de explorar los testamentos. El deslizamiento de la demografía histórica hacia la historia de las mentalidades fue general, tanto en Europa como en América Latina, donde llegó a ser prácticamente impensable hacer la historia sin ofrecer un panorama sobre las poblaciones de que se trataba. Mientras Francia producía síntesis y analizaba importantes corpus de testamentos, México interrogaba a la muerte azteca (Matos Moctezuma y Alfredo López Austin) y publicaba algunas fuentes, en particular los testamentos indígenas redactados en el siglo xvi (Luis Reyes García). A partir de los años 1990, con el propósito de aprehender la evolución de las sociedades que abordaban, la constitución de las redes sociales, ciertos historiadores incluirían en sus estudios algunos testamentos en lenguas indígenas (Nadine Béliand, Susann Kellogg, Mathew Restall y Teresa Rojas Rabiela). Paralelamente, empezaron a aparecer análisis sobre la piedad de ciertos grupos sociales, el clero, la nobleza, etc., y sobre el más allá (María de los Ángeles Rodríguez Álvarez, Verónica Zárate Toscano y Nathalie Ragot). Desde España, se plantaba la interrogante sobre el destino de los bienes y el devenir de los cuerpos de los peninsulares emigrados a las Indias Occidentales (María Justina Sarabia Viejo y Antonio-García Abasolo).

El análisis plurisecular de Ariès había revelado un tipo de ruptura distinto al de las crisis demográficas: el sentimiento de la muerte había cambiado,

\* Daniel Roche, reseña del libro de Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort*. París, Payot, 1975. *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, 1976, vol. 31, núm. 1: 133-136; p. 136.

casi sin que los hombres lo percibieran; la comunión de la carne y las cenizas había abandonado a la sociedad; el cambio había sido progresivo. ¿A qué factores atribuir los cambios?; ¿a la descristianización?; ¿a una devaluación social de los muertos?; o, bien, ¿a la secularización de los rituales mortuorios y la normalización de la desaparición social del luto?

En los años 1980, la historia de la muerte todavía era un “jardín a la francesa” (Lucien Febvre) cuyo monopolio tenían los historiadores modernistas, pues disponían de fuentes más precisas, más numerosas que las de sus colegas estudiosos de la Edad Media y la Antigüedad. Pascal Hintermeyer refinó la segunda modernización de las prácticas funerarias en su gran investigación, publicada parcialmente bajo el título de *Politiques de la mort (Políticas de la muerte)*, con la que escrutó las maneras de reorganizar las sepulturas en los albores del siglo XIX. Al abordar la cuestión del culto de los muertos y de las políticas puestas en práctica para separar a los vivos de los muertos, el autor inauguró los estudios de un gran tema nacional: construyendo una ideología de la virtud, nuevo más-allá adaptado a los valores de la Ilustración, la modernidad trataba de llegar a la pacificación de la muerte fundada en una dialéctica de exclusión e integración del mundo de los muertos respecto al de los vivos. Las creencias religiosas habían desaparecido progresivamente para ser reemplazadas por el culto laico y cristiano de las tumbas y los cementerios. En lo concerniente al período contemporáneo, la historia de la muerte comenzaba a encontrar su camino gracias a los trabajos de David E. Stannard sobre Estados Unidos, de Maurice Agulhon sobre Francia y de Reinhart Koselleck sobre Alemania. Había muchas pistas por explorar; en primer lugar, las huellas materiales: cementerios, tumbas, monumentos, epitafios, multitud de placas conmemorativas expuestas a la vista, “estrategias de escritura” de la muerte, etc.; y, en segundo lugar, las innumerables fuentes: notariales, literarias, artísticas, etc. En 1982, en un libro común sobre los cementerios, Michel Vovelle y Régis Bertrand decidieron “tirar de un hilo de la madeja”, basándose en una muestra de esquelas mortuorias de la aristocracia del período de 1820 a 1920 (sometidas a un formulario para su tratamiento que permitió manejar esa información tan abundante).

Una nueva etapa de profundización crítica y metodológica suscitó nuevas prospecciones. Jean-Pierre Vernant abordó la historia de la muerte como una “historia del amor”; así, atribuía a la Grecia antigua el fenómeno de la “muerte del yo” (“*mort de moi*”) y de la “muerte del tú” (“*mort de toi*”), cuya gran importancia en la evolución en el largo plazo fue subrayada por Philippe Ariès, quien atribuyó ese profundo cambio de actitud ante la muerte a la Edad Media.

La historia de la muerte sigue siendo un campo de prospección de posibilidades ilimitadas; la impresión que nos dejan los estudios más contemporáneos ilustra perfectamente ese sentimiento. De esas investigaciones, se desprende que la historia de la muerte sólo tiene interés como reveladora de las actitudes ante la vida, de la que proyecta un reflejo complementario y deformado. Por lo demás, al saludar la obra precursora de Geoffrey Gorer, verdadera “ruptura del silencio sobre la muerte”, Philippe Ariès afirmaba que la muerte había “tomado el lugar de la sexualidad como prohibición mayor”. En efecto, Gorer había demostrado que el cambio de actitud ante

la muerte era reciente; lo situaba, en el caso de Inglaterra, en el período de los años 1920 y 1930. Hasta los primeros tiempos de las sociedades industriales, la sociedad imponía al entorno del difunto el respeto de un ritual que regulaba su comportamiento público hasta el momento en que se consideraba que la herida causada a los sobrevivientes ya se había cerrado: velatorio de los cuerpos expuestos, comidas funerarias, ceremonias religiosas en la casa, la iglesia y el cementerio, visitas de pésame, luto reglamentario y aislamiento dosificado durante el período de luto. Ese ritual fue abandonado sin jamás sustituirlo por ningún otro. Sin duda alguna, Philippe Ariès había encontrado en la sociología algunos análisis de referencia, de Geoffrey Gorer y, también, de Barney Glaser y Anselm Strauss, para las comparaciones entre la modernidad y el pasado. A su vez, él planteó fecundas interrogantes a los sociólogos y les abrió perspectivas sobre algunos de sus objetos, sobre todo la voluntad de inventariar, en la herencia histórica, los estratos recientes de la modernidad y aquellos, más profundos, de ciertas tradiciones.

Los profundos cambios de las actitudes ante la muerte entre las sociedades llamadas tradicionales e industriales también han sido observados por los antropólogos de la muerte. Desde una perspectiva comparativa, la línea de falla se alargaba. En su libro *L'anthropologie de la mort* (1976; *La antropología de la muerte*), Louis-Vincent Thomas compara las civilizaciones africanas tradicionales con el Occidente y llega a las mismas conclusiones que Geoffrey Gorer. En las sociedades tradicionales, la muerte es asunto del cuerpo social en su totalidad; todas las actitudes importantes apelan al culto de los antepasados: alimentarse, cultivar la tierra, traer niños al mundo, hacerse adulto. El autor opone la “buena muerte”, en la que los vivos nunca están aislados de los muertos, a la “bella muerte” de las sociedades occidentales que han renunciado a creer en el más allá. En otras palabras, la desocialización parece haber estado acompañada por la desocialización de la muerte. Su predecesor, Edgar Morin, había abarcado mucho más relacionando los factores biológicos con los socioculturales en torno a dos mitos fundamentales: la muerte-renacimiento y el doble. Mostró que, en el África negra, el muerto es un doble del vivo a quien se atribuye intenciones, necesidades y poderes.

En las sociedades contemporáneas, las ciencias sociales no han cesado de interrogarse sobre la posición social del moribundo, que, visto desde el hospital, se había convertido en “una cosa solitaria y humillada” que había perdido todo “valor social” (Claudine Herzlich). Philippe Ariès fue uno de los primeros historiadores en franquear las puertas de los hospitales, donde unos moribundos insignificantes, caídos en la dependencia de su entorno, ni siquiera sabían cómo morir “sin molestar”, atrapados en un mundo trastornado del que el luto mismo, ahora vergonzoso, había desaparecido. La anulación del moribundo se llevó a cabo a pesar del persistente deseo de conservar su recuerdo y su presencia. Los sociólogos han alimentado en una gran medida el debate sobre la relación entre el mundo médico y la muerte, subrayando que los moribundos soportables para el entorno médico son aquellos que “fingen no estar muriendo”. ¿Existe acaso alguna alternativa? ¿Prolongar la vida en condiciones indignas, humillantes y vergonzosas?, o, bien, ¿hacer reconocer el derecho a cesar su prolongación? La cuestión

reside en saber quién decide: ¿el paciente, el médico? La respuesta no cae por su propio peso, es necesario descifrarla. En los hospitales, subrayan los sociólogos (Renée Fox, por ejemplo), el ocultamiento de la muerte busca proteger al mundo hospitalario de la crisis: las manifestaciones emocionales ligadas a la conciencia de la muerte. El médico y el enfermo interactúan como si no debiese haber una muerte cercana, aceptando jugar a ese “fingimiento común” (Elisabeth Kubler-Ross). La pauta para declarar la muerte es el fin de la actividad cerebral; consecuentemente, el médico puede prolongar la vida o, bien, interrumpirla. Los casos más delicados son los de la reanimación al nacimiento –y las irremediables minusvalías ulteriores–, de donde surgió la noción de encarnizamiento terapéutico; el hecho de no reanimar es un acto de eutanasia pasiva. Con algunas actitudes nuevas se intenta volver a dar su lugar a la muerte en la vida; ante esas exigencias, la concepción de la muerte cambia. La cristalización de la idea del derecho a la muerte del individuo se abre camino; emana del enfermo o de su familia. Hoy en día, si el médico ya no elige la vida a cualquier precio, es porque el concepto de vida también ha cambiado: ya no es el de la vida biológica, sino el de la vida consciente y relacional.

¿Encarnizamiento terapéutico o eutanasia? No se trata de un debate meramente ético, sino de una decisión médica predeterminada por las normas del grupo para la aplicación de su saber y por la política de las instituciones. En los casos ambiguos, los médicos recurren a los cambios de la legislación, dan cabida a las demandas de los enfermos. ¿Puede aceptarse que el médico ya sólo sea un mediador de los fines planteados por el individuo? ¿Van las personas a exigir morir cuando quieran morir, como es el caso en Suiza, por ejemplo?

En resumen, todas las ciencias sociales se responden en las investigaciones sobre la muerte. El sujeto las ha llevado a cambiar de escala –tendencias generales, individuos e instituciones, a menudo en interacción unos con otros– y de métodos: las fuentes escritas ya no son las predominantes; la observación de las huellas materiales toma el relevo, la arqueología responde a sus cuestiones fundamentales apoyándose en las fuentes manuscritas que le proporcionan los elementos suplementarios que debe tomar en consideración para la interpretación de los vestigios sacados a la luz del día. El debate sobre la muerte ha llevado, en fin, a una colaboración estrecha entre el mundo médico y las ciencias sociales, haciendo de los hospitales no solamente observatorios de las prácticas médicas sino lugares de concertación sobre las cuestiones de la relación social con la muerte. Las interrogantes planteadas a la muerte también han cambiado: de los sistemas de transmisión –herencia conocida gracias a los testamentos–, los historiadores se han desplazado hacia las redes de parentesco y los linajes. Han abandonado poco a poco las cláusulas materiales por las cláusulas espirituales: invocación, transmisión de imágenes, de rituales, actos de los vivos por los muertos, actitudes ligadas con la creencia en el más allá, representación mental de la muerte, etcétera.

Novedades metodológicas, preocupación por comprender la evolución lenta en el largo plazo, he ahí algunas palabras clave para comprender las líneas principales de esta publicación. Las cuestiones de método son esenciales: finalmente, los procedimientos puestos en práctica por la arqueología

o el historiador que analiza un cementerio son muy similares: la cronología de las sepulturas, las relaciones entre el cementerio y los lugares de culto, la diferenciación entre los espacios de inhumación y los de circulación (Régis Bertrand); las diferencias sociales o confesionales aparecen a la luz del análisis de la recolección de datos sobre el terreno. Grégory Pereira combina el trabajo de prospección geofísica y las excavaciones para establecer las funciones de un espacio sepulcral mesoamericano, su significado cosmogónico. Isabelle Séguy elige el largo plazo (siglos iv al xviii) para explicar los procesos de exclusión e integración de las sepulturas de los recién nacidos y los párvulos en las necrópolis. Consideradas en el largo plazo, las actitudes colectivas ante la muerte dependen de la política de las ciudades en materia de inhumaciones; la exclusión de los muertos de la ciudad es uno de los elementos clave de la evolución de las prácticas funerarias desde la Ilustración hasta los albores del período contemporáneo. Lo que está en juego en esos fenómenos de integración y rechazo de la muerte son tanto las construcciones culturales del más allá y los medios de acceso a él como la calidad de los difuntos. Muchas adaptaciones emanan de los individuos, antes bien que de las sociedades. Consecuentemente, Isabelle Séguy desarrolla la cuestión de la integración de los párvulos muertos sin bautismo mediante la creación de santuarios de resurrección momentánea; las reticencias a aislar a los muertos de los lugares sagrados son ejemplares en las *terre sante* napolitanas del siglo xviii (Diego Carnevale).

Las doce contribuciones aquí reunidas corresponden en primer lugar al mundo material de la muerte: la implantación de los cementerios y sus relaciones con los lugares de culto, la inclusión de la cosmovisión en el espacio sepulcral, el trastorno y la adaptación de los rituales funerarios, su normalización, tanto en función de las creencias como de la posición social de los difuntos, su tendencia a la homogeneización, etcétera. La muerte es considerada en ellas como una cuestión social, en la confluencia entre la identidad familiar y el contexto político y socioeconómico. El enfoque adoptado por los autores es el del diálogo entre la temporalidad y el espacio, poniendo el propósito en el centro de la relación entre los vivos y los muertos. El espíritu de síntesis y el aparato crítico son constantes, y ello ha permitido reunir un número significativo de contribuciones.

Las temáticas son extensas: el análisis de los cementerios y las sepulturas se fija en los tarascos de Michoacán (Grégory Pereira), en Europa, desde la Antigüedad hasta la época moderna (Isabelle Séguy), en la ciudad de Nápoles, en el siglo xviii (Diego Carnevale), y en la Francia contemporánea (Régis Bertrand). Los autores observan también las transformaciones importantes de la administración de las sepulturas en el contexto urbano, en el siglo xviii en París (Laurence Croq), así como las reticencias a mejorar las políticas sanitarias en la ciudad de México a principios del siglo xx (Sonia Alcaraz Hernández). Los rituales funerarios son una importante preocupación de los autores que siguen su evolución: rituales destinados a los recién nacidos en la Europa medieval y moderna (Isabelle Séguy), rituales orquestados por los hugonotes (Yves Krumenacker) y por los católicos en Francia e Italia en el siglo xviii (Laurence Croq y Diego Carnevale) o, también, por las poblaciones del Senegal emigradas a Francia (Jacques Barou). La identidad familiar se construye con los antepasados; consecuentemente, los

epitafios crean la identidad familiar (Alma Victoria Valdés), las fotografías preservan la imagen viva del cuerpo inanimado (Diego Fernando Guerra). El perpetuo retorno de los muertos entre los vivos dinamiza los rituales subsaharianos (Jacques Barou). Vivida a menudo como una fatalidad, la muerte también puede ser sinónimo de liberación. En el siglo XVIII, para los esclavos de las Antillas Menores francesas, la muerte de uno era, ante todo, la muerte de unas condiciones de vida espantosas. El suicidio tenía por objeto infligir al poseedor de la vida —el propietario de los esclavos— un profundo sufrimiento: era una forma de venganza (Elsa Malvido). La enfermedad y su lote de sufrimientos, en fin, formaba parte a menudo del final de la vida; reivindicar una muerte sin sufrimiento es una exigencia común a los cuidados paliativos y a la eutanasia (Pascal Hintermeyer).

Nuestra publicación reanuda las temáticas clave y no es un azar el que participen en este proyecto unos especialistas tan eminentes, profundizando las interrogantes, las problemáticas y los métodos. Varios autores forman parte de la generación precursora de los historiadores que han abordado la muerte. Consecuentemente, la reflexión que lleva a cabo Régis Bertrand sobre los métodos de análisis de los cementerios franceses (y sus límites) es de capital importancia en este proyecto: en efecto, no basta tener “un terreno” para decidir llevar a cabo una investigación científica; el “arqueólogo del siglo XX” debe tomar en consideración la evolución más reciente de los cementerios: la desaparición o el añadido de tumbas, la restauración y la modernización de las estructuras tienen como resultado que el cementerio sea un objeto en cambio perpetuo; y, especialmente, todo lo obliga a someterse al análisis a la luz de otras fuentes (las escritas, los planos de los cementerios y los diseños de las tumbas y los ornamentos). De la totalidad del cementerio a la intimidad de los lazos familiares, Régis Bertrand y Alma Victoria Valdés nos invitan a recorrer las veredas de los cementerios, a descifrar los mensajes dejados por los sobrevivientes en las ciudades-jardín de los difuntos.

Los debates sobre los inconvenientes de preservar a los muertos dentro de las ciudades caracterizaron a la Ilustración y al ingreso de las naciones en la modernidad. Pascal Hintermeyer (1981) había subrayado que ese proceso era contemporáneo del nacimiento de una nueva imagen de la muerte: la de los héroes de la patria. Con cierto desfase cronológico, la preocupación por centrar la imagen de la muerte ejemplar en los héroes de la nación fue un movimiento general. En el caso de la ciudad de México, las reticencias a entregar las ciudades a los héroes de la Independencia tuvieron más fuerza; la creación de cementerios fuera de la traza urbana provocó muchas reacciones negativas. Al comienzo del siglo XX, los liberales pusieron al día el discurso sanitario de la Ilustración (Sonia Alcaraz Hernández). En Francia, Pascal Hintermeyer prosigue sus reflexiones sobre las sociedades enfrentadas a la muerte desde una perspectiva sociológica, abriendo el debate sobre la eutanasia y el derecho a la muerte como una decisión del cuerpo social. Quedaba por abordar el suicidio, que no se podía omitir en una publicación sobre la muerte. El suicidio de los esclavos africanos de las Antillas Menores francesas, cuyas facetas analiza exhaustivamente Elsa Malvido, desde los aspectos biológicos hasta los factores socioculturales, es una aniquilación de sí mismo en la tierra del Mal; la muerte, garante

de la promesa del retorno a la tierra de los antepasados, es la verdadera oportunidad de la liberación.

Con nuestra publicación, hemos deseado reunir diferentes puntos de vista sobre algunos espacios geográficos variados. Somos conscientes de sus límites: el número de páginas no nos ha permitido ir mucho más lejos de ciertos enfoques. Apostamos a que este banco de pruebas tendrá la virtud de haber permitido a unos investigadores de diversas inclinaciones dialogar juntos a lo largo de unas cuantas páginas.

Siendo una revista especializada en Mesoamérica, en *Trace* no se tiene la costumbre de ampliar sus horizontes geográficos al mundo europeo o al africano. Por lo tanto, deseamos agradecer sinceramente a Delphine Mercier, directora del CEMCA, su entusiasmo y apoyo decisivo en este proyecto de publicación y, por supuesto, a Joëlle Gaillac, directora de publicaciones del CEMCA y de nuestras ediciones, por la confianza que depositó en nosotros. La precisión de la composición tipográfica y la calidad de las imágenes se deben a la pericia de Rodolfo Ávila, a quien expresamos toda nuestra gratitud. Esta publicación no habría visto la luz del día sin la colaboración de los traductores, que velaron por conservar en los textos traducidos al español el sabor de los originales: muchas gracias a Pascale Beaujard, Danielle Davis, Jean-Noël Sánchez Pons y Mario A. Zamudio Vega.

Para terminar, deseo subrayar que este número de *Trace* es el fruto de una estrecha colaboración con los autores, a quienes deseo agradecer muy sinceramente su compromiso y sus respuestas concisas a mis (muy) numerosas preguntas a todo lo largo del proceso de coordinación de la obra. Gracias a ellos, esta publicación ha sido una hermosa aventura, una experiencia rica en enseñanzas e intercambios; en su espíritu, es el fruto de la elaboración, junto con cada autor, de una verdadera publicación colectiva. En consecuencia, este número de *Trace* pertenece a todos y cada uno de ellos.

Como punto culminante, nos queda el gran silencio ensordecedor que nos llega de ese misterioso lugar donde nos aguardan los muertos.

Nadine Béligand  
(Université Lyon 2 / LARHRA / CEMCA)  
México, septiembre de 2010  
*Traducción del francés de Mario A. Zamudio Vega*

« Écrire une histoire de la mort n'a peut-être de sens que si nous y réapprenons la signification de la vie. »\*

La question de la mort et des pratiques funéraires est un observatoire privilégié des sociétés, elle est un « invariant idéal » (Daniel Roche) qui offre un chantier immense de prospections dans toutes les dimensions du temps et de l'espace. En 1982, Michel Vovelle constatait que l'histoire de la mort n'était « pas une mode » et qu'elle ne faisait « que commencer ». De fait, les études ont beaucoup progressé dans les années 1970, en France (Philippe Ariès, François Lebrun, Michel Vovelle, Pierre Chaunu, Régis Bertrand) comme en Espagne (Francisco Javier Lorenzo Pinar, Máximo García Fernández). Elles s'inscrivaient dans le prolongement de la démographie historique et de l'histoire des mentalités avec, pour le Mexique, la particularité de vouloir interroger la chute catastrophique de la population indigène du long *xvi*<sup>e</sup> siècle colonial (Elsa Malvido et Enrique Florescano). Des deux côtés de l'Atlantique, les historiens se basaient essentiellement sur les registres paroissiaux. La démographie historique a offert aux historiens un terrain de réflexion sans précédent : les courbes séculaires, les détections des grandes crises démographiques, les rythmes des épidémies, leur circulation, et surtout leurs répercussions dans l'histoire des structures sociales. Cette manière quantitative d'aborder les sociétés a nourri d'autres types de démarche ; un changement d'échelle a permis d'approcher l'individu dans les choix ultimes qu'il formule au seuil de la mort. L'heure était venue d'écouter les voix des mourants, de sonder les testaments. Ce glissement de la démographie historique vers l'histoire des mentalités a été général, aussi bien en Europe qu'en Amérique latine où il devenait pratiquement impensable de faire de l'histoire sans offrir un panorama sur les populations en question. La France produisait des synthèses, analysait d'importants corpus de testaments quand le Mexique interrogeait la mort aztèque (Matos Moctezuma, Alfredo López Austin), publiait des sources, en particulier les testaments indigènes produits dès le *xvi*<sup>e</sup> siècle (Luis Reyes García). A partir des années 1990, quelques historiens incluaient dans leurs études des testaments en langues indigènes pour saisir l'évolution des sociétés qu'ils abordaient, la constitution des réseaux (Nadine Béliand, Susann Kellogg, Matthew Restall, Teresa Rojas Rabiela). Parallèlement paraissaient des analyses sur la piété de certains groupes sociaux, le clergé, la noblesse, et sur les au-delà (María de los Angeles Rodríguez Álvarez, Verónica Zárate Toscano, Nathalie Ragot). Depuis l'Espagne, on s'interrogeait sur le devenir des biens et des corps des péninsulaires émigrés aux Indes occidentales (María Justina Sarabia Viejo, Antonio García-Abasolo).

L'analyse ariésienne, pluriséculaire, avait révélé un autre type de rupture que celui des crises démographiques : le sentiment de la mort avait changé, presque sans que les hommes s'en aperçoivent. La communion de la chair et des cendres avait déserté la société ; le changement avait été progressif.

\* Daniel Roche, compte-rendu du livre de Louis-Vincent Thomas, *Anthropologie de la mort*. Paris, Payot, 1975. *Annales Économies, Sociétés, Civilisations*, 1976, vol. 31, n° 1 : 133-136 ; ici, p. 136.

À quels facteurs attribuer ces changements ? À la « déchristianisation » ? À une dévalorisation sociale des morts ? Ou bien à la sécularisation des rituels mortuaires et la normalisation de la disparition sociale du deuil ?

Dans les années 1980, l'histoire de la mort était encore un « jardin à la française » (Lucien Febvre) dont les historiens modernistes avaient le monopole, disposant de sources plus précises, plus nombreuses que leurs collègues médiévistes et antiquisants. La seconde modernité des pratiques funéraires fut peaufinée par la grande enquête de Pascal Hintermeyer, en partie publiée sous le titre *Politiques de la mort*, qui scrutait les manières de réorganiser les sépultures à l'aube du XIX<sup>e</sup> siècle. En abordant la question du culte des morts et des politiques mises en œuvre pour séparer les vivants et les morts, l'auteur ouvrait le chantier d'un grand thème national : en construisant une idéologie de la vertu, nouvel au-delà adapté aux valeurs des Lumières, la modernité tentait de parvenir à une pacification de la mort fondée sur une dialectique d'exclusion et d'intégration du monde des morts par rapport à celui des vivants. Les croyances religieuses avaient progressivement disparu pour être remplacées par le culte laïque et chrétien des tombeaux et des cimetières. Pour la période contemporaine, l'histoire de la mort commençait à trouver sa voie grâce aux travaux de David E. Stannard pour les États-Unis, Maurice Agulhon pour la France, Reinhart Koselleck pour l'Allemagne. Il y avait bien des pistes à explorer, en premier lieu les traces matérielles (cimetières, tombeaux, monuments, épitaphes, multitude de plaques commémoratives offertes au regard, « stratégies d'écriture » de la mort), puis les sources innombrables : notariales, littéraires, artistiques. En 1982, Michel Vovelle et Régis Bertrand décidèrent de « tirer un fil » en se basant sur un échantillon de faire-part aristocratiques de 1820 à 1920 (soumis à une grille de traitement permettant de dominer une information aussi massive) et dans un livre commun sur les cimetières.

Une nouvelle étape d'approfondissement critique et méthodologique suscita des prospections nouvelles. Jean-Pierre Vernant aborda l'histoire de la mort comme une « histoire de l'amour » ; il attribua ainsi à la Grèce antique le phénomène de « la mort de moi » et de « la mort de toi » dont Philippe Ariès avait souligné toute l'importance dans les évolutions de longue durée, attribuant ce profond changement d'attitude face à la mort au Moyen Âge.

L'histoire de la mort est restée un champ de prospection aux possibilités illimitées ; l'impression sur laquelle nous laissent les études plus contemporaines illustre parfaitement ce sentiment. De ces recherches, il ressort que l'histoire de la mort n'a d'intérêt que comme révélateur des attitudes devant la vie dont elle projette un reflet complémentaire et déformé. Du reste, saluant l'œuvre pionnière de Geoffrey Gorer, véritable « rupture du silence sur la mort », Philippe Ariès affirmait que la mort avait « pris la place de la sexualité comme interdit majeur ». Gorer avait en effet démontré que le changement d'attitude devant la mort était récent ; il le situait, pour l'Angleterre, dans les années 1920-1930. Jusqu'aux premiers âges des sociétés industrielles, la société imposait à l'entourage du défunt de respecter un rituel qui réglait son comportement public jusqu'au moment où la blessure causée aux survivants était considérée comme guérie : veillée des corps exposés, repas funéraires, cérémonies religieuses à la maison, à l'église,

au cimetière, visites des condoléances, port réglementé du deuil, isolement gradué pendant la période de deuil. On abandonna ce rituel sans jamais lui en substituer aucun autre. Il est certain que Philippe Ariès avait trouvé dans la sociologie des analyses de référence : Geoffrey Gorer, mais aussi Barney Glaser et Anselm Strauss, pour les comparaisons entre la modernité et le passé. Il a à son tour posé des questions fécondes aux sociologues, leur a ouvert des perspectives sur certains de leurs objets, notamment une volonté d'inventorier dans l'héritage historique les strates récentes de la modernité et celles, plus profondes, de certaines traditions.

Les profonds changements dans les attitudes devant la mort entre les sociétés dites traditionnelles et industrielles ont également été observés par les thanato-anthropologues. Dans une perspective comparative, la ligne de faille s'élargissait. Dans son livre *L'anthropologie de la mort* (1976), Louis-Vincent Thomas comparait les civilisations africaines traditionnelles et l'Occident et rejoignait les conclusions de Geoffrey Gorer. Dans les sociétés traditionnelles, la mort est l'affaire du corps social tout entier ; tous les gestes importants font appel au culte des ancêtres : se nourrir, cultiver la terre, mettre au monde des enfants, devenir adulte. L'auteur opposait la « Bonne mort », où jamais les vivants ne sont isolés des morts, de la « Belle mort » des sociétés occidentales qui ont renoncé à croire en la survie. En d'autres termes, la désocialisation se serait accompagnée d'une désocialisation de la mort. Son prédécesseur, Edgar Morin, avait brassé plus large, reliant les facteurs biologiques aux facteurs socioculturels autour de deux mythes fondamentaux : la mort-renaissance et le double. Il montrait que dans l'Afrique noire, le mort est un double du vivant à qui l'on prête des intentions, des besoins, des pouvoirs.

Dans les sociétés contemporaines, les sciences sociales n'ont cessé de s'interroger sur le statut du mourant qui, vu de l'hôpital, était devenu « une chose solitaire et humiliée », qui avait perdu toute « valeur sociale » (Claudine Herzlich). Philippe Ariès a été un des premiers historiens à franchir les portes des hôpitaux où des mourants insignifiants, tombés dans la dépendance de leur entourage, ne savaient guère comment mourir « sans déranger », pris dans des univers bouleversés où le deuil même, devenu honteux, avait disparu. L'annulation du mourant s'est faite malgré le désir persistant de conserver sa mémoire et sa présence. Les sociologues ont beaucoup nourri le débat sur la relation entre le monde médical et la mort, en soulignant que les mourants supportables à l'entourage médical sont ceux qui « font semblant de ne pas mourir ». Pourrait-il exister une alternative ? Prolonger la vie dans des conditions indignes, humiliantes et honteuses, ou bien faire reconnaître le droit de cesser cette prolongation ? La question est de savoir qui décide. Le patient, le médecin ? Le constat ne va pas de soi, mérite d'être décrypté. Dans les hôpitaux, soulignent les sociologues (Renée Fox par exemple), l'occultation de la mort vise à protéger le monde hospitalier de la crise : les manifestations émotionnelles liées à la conscience de la mort. Le médecin et le malade interagissent comme s'il ne devait pas y avoir de mort prochaine, acceptant de jouer cette « feinte commune » (Elisabeth Kubler-Ross). Le critère de la mort est la fin de l'activité cérébrale. Ainsi, le médecin peut prolonger la vie ou bien l'interrompre. Les cas les plus délicats sont la réanimation à la naissance

-et les handicaps ultérieurs irrémédiables- d'où est issue la notion d'acharnement thérapeutique. Ne pas réanimer est un geste d'euthanasie passive. Des attitudes nouvelles tentent de rendre à la mort sa place dans la vie; face à ces exigences, la conception de la mort change. La cristallisation de l'idée du droit à la mort de l'individu fait son chemin; elle émane du malade ou de sa famille. Aujourd'hui, si le médecin ne choisit plus la vie à tout prix, c'est que le concept de vie a lui aussi changé: il n'est plus celui de la vie biologique mais de la vie consciente et relationnelle.

Acharnement thérapeutique ou euthanasie? Ce n'est pas un débat purement éthique mais une décision médicale prédéterminée par les normes du groupe pour la mise en œuvre de son savoir et par la politique des institutions. Les médecins appellent à des changements de législation pour les cas ambigus, font une place aux demandes des malades. Peut-on accepter que le médecin ne soit plus qu'un médiateur de fins posées par l'individu? Les hommes vont-ils exiger de mourir quand ils veulent mourir?

En somme, toutes les sciences sociales se répondent dans les recherches sur la mort. Le sujet les a conduites à changer d'échelle -tendances générales, individus, institutions, souvent en interaction les uns avec les autres- et de méthodes: les sources écrites ne sont plus dominantes; l'observation des traces matérielles les relaie, l'archéologie répond à ses questions fondamentales en s'appuyant sur les sources manuscrites qui lui fournissent des éléments supplémentaires à prendre en considération pour l'interprétation des vestiges mis au jour. Enfin, le débat sur la mort a conduit à une collaboration étroite entre le monde médical et les sciences sociales, faisant des hôpitaux non seulement des observatoires des pratiques médicales mais des lieux de concertation sur les questions du rapport social à la mort. Les questions posées à la mort ont également changé: des systèmes de transmission-héritages connus grâce aux testaments, les historiens ont glissé vers les réseaux de parenté et les lignages. Ils ont délaissé peu à peu les clauses matérielles pour les clauses spirituelles: invocations, transmission des images, des rituels, actes des vivants pour les morts, gestes en lien avec les croyances en l'au-delà, représentations mentales de la mort.

Nouveautés méthodologiques, souci de comprendre les évolutions lentes sur la longue durée, voici quelques mots-clés pour saisir les grandes lignes de cette publication. Les questions de méthode sont essentielles: les procédés mis en œuvre par l'archéologue ou l'historien qui analyse un cimetière sont finalement assez proches: la chronologie des sépultures, les relations entre le cimetière et les lieux de culte, la différenciation entre les espaces d'inhumation et de circulation (Régis Bertrand), les différences sociales ou confessionnelles apparaissent à la lumière de l'analyse d'un relevé de terrain. Grégory Pereira combine travaux de prospection géophysique et fouilles pour établir les fonctions d'un espace sépulcral mésoaméricain, sa signification cosmogonique. Isabelle Séguy choisit la longue durée (IV<sup>e</sup> - XVIII<sup>e</sup> siècles) pour expliquer les processus d'exclusion et d'intégration des sépultures des nouveaux-nés et des très jeunes enfants dans les nécropoles. Envisagées dans la longue durée, les attitudes collectives face à la mort dépendent de la politique des cités en matière d'inhumations; l'exclusion des morts de la ville est l'un des éléments-clés de l'évolution des pratiques funéraires

depuis les Lumières jusqu'à l'aube de la période contemporaine. Ce qui se joue dans ces phénomènes d'intégration et de rejet de la mort sont les constructions culturelles d'un au-delà et les moyens d'y accéder tout comme la qualité des défunts. Bien des adaptations émanent des individus plus que des sociétés. Ainsi, Isabelle Séguy développe la question de l'intégration des enfants morts sans baptême par la création de sanctuaires à répit ; les réticences à isoler les morts des lieux sacrés sont exemplaires dans les *terre sante* napolitains du XVIII<sup>e</sup> siècle (Diego Carnevale).

Les douze contributions ici réunies s'attachent en premier lieu aux univers matériels de la mort : les implantations des cimetières et leurs rapports avec les lieux de culte, l'inscription de la cosmovision dans l'espace sépulcral, le bouleversement et l'adaptation des rituels funéraires, leur normalisation, en fonction des croyances mais aussi du statut social des défunts, leur tendance à l'homogénéisation. La mort y est envisagée comme un enjeu sociétal, à la confluence entre les identités familiales et le contexte politique et socio-économique. La démarche adoptée par les auteurs est celle d'un dialogue entre temporalités et espaces, en centrant le propos sur la relation entre les vivants et les morts. L'esprit de synthèse, l'appareil critique y sont constants, ce qui a permis de réunir un nombre significatif de contributions.

Les thématiques sont larges : l'analyse des cimetières et des sépultures se fixe chez les Tarasques du Michoacán (Grégory Pereira), dans l'Europe, de l'Antiquité jusqu'à l'époque moderne (Isabelle Séguy), dans la ville de Naples au XVIII<sup>e</sup> siècle (Diego Carnevale), dans la France contemporaine (Régis Bertrand). Les auteurs observent également les transformations majeures dans l'administration des sépultures en contexte urbain, au XVIII<sup>e</sup> siècle à Paris (Laurence Croq), tout comme les réticences à améliorer les politiques sanitaires de la ville de Mexico au début du XX<sup>e</sup> siècle (Sonia Alcaraz Hernández). Les rituels funéraires sont des préoccupations majeures des auteurs qui en suivent les évolutions : rituels destinés aux nouveau-nés dans l'Europe médiévale et moderne (Isabelle Séguy), rituels orchestrés par les huguenots (Yves Krumenacker), par les catholiques en France et en Italie au XVIII<sup>e</sup> siècle (Laurence Croq, Diego Carnevale), ou encore par les populations du Sénégal immigrées en France (Jacques Barou). L'interface entre les vivants et les morts crée une mémoire des défunts. Les identités familiales se construisent avec les ancêtres. Ainsi, les épitaphes créent une identité familiale (Alma Victoria Valdés), les photographies préservent une image vivante du corps inanimé (Diego Fernando Guerra). Le retour perpétuel des morts parmi les vivants dynamise les rituels sub-sahariens (Jacques Barou). Souvent vécue comme une fatalité, la mort peut aussi être synonyme de libération. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, pour les esclaves des petites Antilles françaises, la mort de soi est avant tout la mise à mort de conditions de vie effroyables. Le suicide a pour objectif d'infliger au détenteur de la vie -propriétaire d'esclaves- une profonde souffrance : c'est une forme de vengeance (Elsa Malvido). Enfin, la maladie et son lot de souffrances fait souvent partie de la fin de vie ; revendiquer une mort sans souffrance est une exigence commune aux soins palliatifs et à l'euthanasie (Pascal Hintermeyer).

Notre publication renoue avec des thématiques-clés et ce n'est pas un hasard si d'éminents spécialistes du sujet participent à ce projet en appro-

fondissantes questions, problématiques et méthodes. Plusieurs auteurs font partie de la génération pionnière d'historiens ayant abordé la mort. Ainsi, la réflexion que mène Régis Bertrand sur les méthodes d'analyse des cimetières français (et leurs limites) est ici centrale : il ne suffit pas en effet d'avoir « un terrain » pour conclure à une recherche scientifique ; l'« archéologue du xx<sup>e</sup> siècle » doit prendre en compte les dernières évolutions des cimetières : disparition ou ajout de tombes, restauration, modernisation des structures conduisent le cimetière à être un objet en perpétuel changement. Et surtout, tout l'oblige à soumettre l'analyse à la lumière d'autres sources (sources écrites, plans de cimetières, dessins de tombes et d'ornements). De la globalité « cimitériale » à l'intimité des liens familiaux, Régis Bertrand et Alma Victoria Valdés nous invitent à arpenter les allées des cimetières, à déchiffrer les messages laissés par les survivants dans les cités-jardins des défunts.

Les débats sur les inconvénients à préserver les morts au sein des villes caractérisent les Lumières et l'entrée des nations dans la modernité. Pascal Hintermeyer (1981) avait souligné que ce processus était contemporain de la naissance d'une image nouvelle de la mort : celle des héros de la patrie. Avec quelque décalage chronologique, les préoccupations pour centrer l'image de la mort exemplaire sur les héros de la nation est un mouvement général. Pour la ville de Mexico, les réticences à donner les villes aux héros de l'Indépendance sont plus fortes ; la création de cimetières en dehors du tracé urbain (*traza*) provoqua bien des réactions négatives. Au tournant du xx<sup>e</sup> siècle, les libéraux remettaient au goût du jour le discours sanitaire des Lumières (Sonia Alcaraz Hernández). Ici, Pascal Hintermeyer poursuit ses réflexions sur les sociétés face à la mort dans une perspective sociologique en ouvrant le débat sur l'euthanasie et le droit à la mort comme choix du corps social. Reste le suicide, dont on ne pouvait faire l'économie dans une publication sur la mort. Le suicide des esclaves africains des petites Antilles françaises, dont Elsa Malvido analyse toutes les facettes, des aspects biologiques jusqu'aux facteurs socioculturels, est un anéantissement de soi en terre du Mal ; garante de promesse de retour vers la terre des ancêtres, la mort est le lieu véritable de l'affranchissement.

Notre publication a souhaité réunir différents points de vue dans des espaces géographiques variés. Nous sommes conscients de ses limites : le nombre de pages ne nous a guère permis d'aller au-delà de certaines approches. Gageons que ce banc d'essai aura la vertu d'avoir permis à des chercheurs d'horizons variés de dialoguer ensemble, le temps de quelques pages.

Il n'est pas dans l'habitude de *Trace* d'élargir ses horizons géographiques aux mondes européens ou africains, étant une revue spécialisée sur les Amériques du Centre. Nous tenons donc à remercier chaleureusement la directrice du CEMCA, Delphine Mercier, pour son enthousiasme et son appui décisif dans ce projet de publication et bien sûr Joëlle Gaillac, maîtresse d'œuvre des publications du CEMCA, directrice de nos éditions, pour la confiance qu'elle nous a accordée. La précision de la mise en page, la qualité des images tiennent au savoir-faire de Rodolfo Ávila à qui nous témoignons ici toute notre gratitude. Cette publication n'existerait pas sans la collaboration des traducteurs qui ont veillé à conserver aux textes traduits en espagnol

la saveur des productions originales : un grand merci à Pascale Beaujard, Danielle Davis, Jean-Noël Sánchez Pons et Mario A. Zamudio.

Je terminerai en soulignant que ce numéro de *Trace* est le fruit d'une collaboration étroite avec les auteurs que je tiens à remercier très chaleureusement pour leur engagement, leurs réponses concises à mes (très) nombreuses questions, tout au long du processus de coordination de l'ouvrage. Grâce à eux, cette publication est une belle aventure, une expérience riche d'enseignements et d'échanges ; dans son esprit, elle est le fruit de la construction, avec chaque auteur, d'une véritable publication collective. Ce *Trace* appartient pour autant à chacun d'entre eux.

Et il nous reste comme point d'orgue ce grand silence assourdissant qui nous vient de ce lieu mystérieux où les morts nous attendent.

Nadine Béliand  
(Université Lyon 2 / LARHRA / CEMCA)  
México, septembre 2010