

Urbanités

Appel à contributions #15 / Mourir en ville



Défilé de la Fête des Morts à Mexico (Paddeu, 2019)

« Les morts font de la place au sens où ils dessinent de nouveaux territoires. Non seulement les morts posent aux vivants des problèmes géographiques – situer des lieux, inventer des places –, mais ce sont, à la lettre, des géographes. Ils dessinent d'autres routes, d'autres chemins, d'autres frontières, d'autres espaces. »
Vinciane Despret, *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent.*

Alors que la mort est un objet d'étude traditionnel de l'anthropologie ou de l'histoire, et que l'étude des villes constitue celui de la géographie ou de la sociologie, ce numéro vise à croiser les perspectives et contribuer à une approche pluridisciplinaire et interdisciplinaire de la mort en ville. À partir de contributions théoriques et empiriques, nous souhaitons explorer les questions liées aux espaces et pratiques associées à la mort, à sa gestion et à sa mémoire en contexte urbain complexe, aussi bien dans les Nord(s) que les Sud(s).

Spatialités de la mort en ville : relégations, dominations, circulations

Les sociétés urbaines ont contribué à la fabrication des territoires de la mort en ville. Des hôpitaux aux cimetières, en passant par les pompes funèbres, les étapes de la mort et les mort·e·s, leurs proches et

celles et ceux qui la gèrent ont été assigné·e·s à des espaces la plupart du temps clairement délimités et strictement séparés.

Mettre la mort à distance

La relégation urbaine de la mort a répondu à des enjeux d'ordres non seulement sanitaires, mais aussi culturels et religieux. Il s'est agi de reproduire spatialement le grand partage entre vie et mort et de mettre à distance la mort, associée à l'impureté du cadavre en putréfaction. Les cimetières ont historiquement été construits à l'extérieur des enceintes urbaines, soit *extra-muros*. Dans les villes des Nord, ces pratiques ont été privilégiées au 19^{ème} siècle pour répondre aux normes hygiénistes devenues dominantes. Mais cette configuration, loin d'être un modèle, masque des dispositifs cémétériaux extrêmement variés en ville, notamment dans les pays des Suds. L'expansion urbaine a notamment conduit à un déplacement des cimetières ou alors à leur inclusion dans le tissu urbain. Ainsi dans les villes marocaines, l'emplacement des lieux de sépulture et leur expansion entrent en conflit avec certains projets urbains (Philifert, 2004). Avec la crise du logement, [des milliers d'habitant·e·s du Caire vivent installé·e·s dans la plus ancienne nécropole de la ville](#), où commerces et logements coexistent avec les tombes.

Les cimetières, dont l'emprise foncière est importante, sont confrontés à la densification du tissu urbain. Comment repenser la place des mort·e·s dans la ville en situation de croissance urbaine et/ou de vieillissement de la population ? [À Paris, les prix des concessions dans les cimetières explosent](#), poussant les habitant·e·s à enterrer leurs mort·e·s plus loin de leur lieu de vie. À l'inverse, la transformation de la géographie économique des espaces de la mort a aussi ouvert la place à la requalification urbaine. Ainsi en va-t-il des abattoirs ou des pompes funèbres transformés en équipements culturels et événementiels comme la Grande Halle de la Villette ou le Cent-Quatre dans le 19^e arrondissement parisien.

Inégalitaires face à la mort

Les cimetières cristallisent par ailleurs des rapports de force et de dominations culturels et religieux entre différentes populations. En France, le carré musulman ou les cimetières juifs traduisent à la fois des pratiques de sépulture différentes, mais mettent aussi en regard des cultures majoritaires face à d'autres minoritaires. Ces rapports de domination conduisent parfois à des conflits territoriaux, comme dans la vieille ville de Jérusalem où Israël cherche à « conquérir l'espace des morts » en investissant les champs funéraires chrétiens et musulmans (Vendryes, 2016) ou en Asie, avec des destructions de cimetières chinois en Indonésie entre les années 1950-1970 (Salmon, 2016). À l'échelle micro-locale, la place au cimetière traduit aussi des respectabilités sociales hiérarchisées et des rapports de classe. Du caveau familial à la fosse commune, les cimetières reproduisent dans leurs paysages et leurs temporalités les inégalités sociales. Jean-Baptiste Poquelin, dit Molière, aurait ainsi été enterré de nuit au cimetière du Père-Lachaise à Paris. Depuis 1869, [l'île de Hart Island à New York sert de tombe aux pauvres et aux indigents, mais aussi à de nombreuses·x malades du sida mort·e·s au début de l'épidémie dans les années 1980](#), à une époque où ils et elles étaient souvent rejeté·e·s par leurs proches ou refusé·e·s par d'autres cimetières.

La reconfiguration des espaces de la mort en contexte néolibéral

Les territoires urbains de la mort ne se limitent pas aux cimetières : des quartiers sont structurés par les métiers et activités liés à la mort (bourreaux, services funéraires et autres thanatopracteurs). Quelle est la géographie des métiers et activités de la mort et comment a-t-elle évolué ? Les études sur la mort s'intéressent de manière croissante à la manière dont se constituent des territoires mouvants liés à la mort. Comment se spatialisent et s'organisent les circulations des cadavres, à l'intérieur des villes ou entre les villes ? Quelles injustices mobilitaires en cas de rapatriement des corps entre le lieu du décès

et celui de la sépulture ? À partir des années 1990 en France, l'apparition des chambres funéraires à proximité des hôpitaux a permis aux services publics de santé de déléguer la question de la circulation des cadavres à des opérateurs privés, tout en provoquant une accentuation de la concurrence entre les services funéraires (Trompette, 2008). La circulation des cadavres devient un enjeu encore plus complexe en contexte migratoire. Si cela a pu générer de nouveaux marchés de la mort en Algérie ou au Maroc, afin de faciliter les procédures de rapatriement, la question du lieu et des rites funéraires peut aussi diviser les familles et séparer encore plus les vivant·e·s des mort·e·s selon les choix opérés (Cuzol, 2017).

Les hôpitaux, les hospices et les morgues – mais aussi parfois les prisons – constituent des espaces institutionnalisés de la mort, qui sont régis par des politiques et traduisent un certain nombre de normes et d'attentes dans la gestion de la mort. Ainsi, les choix politiques nationaux rendent compte de l'affiliation à des modèles politiques et économiques, notamment caractérisés par la privatisation ou la néolibéralisation des services publics liés à la mort. Face aux politiques d'austérité, les hôpitaux en surcharge deviennent des espaces de mort plutôt que de soin. [En décembre 2018, une femme de 55 ans mourait douze heures après son admission dans la salle d'attente des urgences de l'hôpital Lariboisière](#) sans que personne ne le remarque. La conception des services funéraires comme services publics est aussi en pleine recomposition.

L'une des évolutions majeures du XX^e siècle est aussi le recul des lieux de célébration religieuse. Que ce soit dans les villes des Nords ou des Suds, les lieux de culte religieux ont été le lieu privilégié des cérémonies et enterrements. Cette domination s'érode progressivement et de nouveaux lieux apparaissent, multipliant les acteurs impliqués dans le processus des funérailles, tout en renforçant le rôle des services funéraires privés, qui de plus en plus proposent d'assurer ces cérémonies dans des lieux « neutres » ou omni-cultes (Biot, 2010).



Un cimetière urbain à Nuuk, Groenland (Duc, 2018)

(In)visibilités de la mort en ville

La mort aurait-elle disparu de la ville ? Alors que les pratiques funéraires obéissaient à des codes et des cérémonies très encadrées, notamment par les pouvoirs religieux jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les rituels funéraires semblent aujourd'hui reculer dans les espaces urbains et interrogeant l'évolution de la place de la mort en ville.

Pratiques rituelles liées à la mort

Les espaces rituels et les pratiques liées à la mort traduisent des appartenances identitaires fortes qui coexistent dans l'espace urbain. Elles questionnent les manières différentes d'habiter et de concevoir la mort dans les espaces publics. De l'espace domestique des veillées aux défilés festifs, en passant par les enterrements, les avis de décès placardés, les graffitis, les processions religieuses ou les marches silencieuses, les rituels liés à la mort traduisent autant de manières – plus ou moins joyeuses, contagieuses, cachées, honteuses, publiques – de manifester la place de la mort dans l'espace urbain. Dans certains pays, la mort s'affiche ainsi dans les rues, pour annoncer le décès d'un·e habitant·e du quartier, comme en Italie ou en Bulgarie. Si cette pratique était beaucoup plus répandue en Europe jusqu'à la fin du XIX^e siècle, elle est aujourd'hui limitée à quelques pays, montrant une évolution du rapport à la mort, dont l'annonce peut demeurer publique, *via* la presse notamment, mais n'est plus affichée (Karaboeva, 2010). À l'inverse, [au Ghana, notamment à Accra, le rite funéraire consiste en la réalisation d'un cercueil illustrant la vie des défunt·e·s](#) (par exemple, un cercueil en forme d'avion ou de poisson) qui sera transporté en procession jusqu'au cimetière. Il fait de la mort une fête mais surtout une occasion d'afficher son statut social et ses moyens financiers.

La géographie des villes joue à plein dans la matérialité de la sépulture : les différences de conservation des cadavres près du cercle polaire ou en situation d'aridité transforme la manière et la temporalité de la sépulture. Par ailleurs, les pratiques et techniques de la mort ont évolué, depuis des pratiques rituelles traditionnelles à des pratiques renouvelées de la mort. En Europe, la crémation pourrait devenir majoritaire dans les années 2020, tandis que certaines pratiques rituelles, comme au Tibet où l'on ne doit pas toucher le corps pendant trois jours, peuvent entrer en contradiction avec les impératifs hygiéniques des hôpitaux ou chambres mortuaires. De nouveaux espaces s'ouvrent dans la ville : des espaces de crémation aux derniers voyages dans l'espace, en passant par les cimetières virtuels et désormais des cimetières écologiques, dont le premier en France fut celui de Niort en 2014 et à [Paris depuis 2019](#). Beaucoup de sites spécialisés dans le funéraire proposent des applications payantes comme un coffre-fort numérique ou encore la sépulture numérique, faisant de la mort un front pionnier économique.

Donner la mort à voir

Alors que tout est fait aujourd'hui dans les sociétés urbaines – notamment des Nord(s) – pour invisibiliser la mort, la mise en visibilité de la mort a longtemps constitué une stratégie politique. Pendaisons, tortures et exécutions en places publiques, comme en Place de Grève à Paris, ont historiquement joué un rôle de contrôle social (Fukuda, 2015). De manière symbolique, l'iconoclasme est une manière pour les résistances de mimer la destitution – soit la mort politique – des tyrans. Le 9 avril 2003, une centaine d'Irakiens épaulée par un blindé américain faisait tomber la statue de Saddam Hussein, matérialisant la chute d'un régime dictatorial en place depuis 24 ans.

Rendre visible une mort intolérable a pu ainsi constituer une stratégie de résistance contre les réformes néolibérales ou un moyen d'alerter les pouvoirs publics. Ainsi, à Londres en 1978, durant le « Winter of discontent », face aux réformes de Thatcher, les croque-morts se mettent en grève et laissent les cadavres s'amonceler. À partir de septembre 2019, des collectifs féministes français ont eux fait le choix de coller des affiches dans les rues de villes françaises pour rappeler le nombre de féminicides

déjà perpétrés en 9 mois. Ces « paysages urbains de la mort » (*urban deathscapes*) (Maddrell et Sidaway, 2010) participent de l'inscription politique de la mort dans l'espace public urbain.

Se souvenir et célébrer l·des mort·e·s

La place des mort·e·s dans l'espace urbain est aussi rendue visible dans une stratégie mémorielle d'une part et patrimoniale et touristique d'autre part. Monuments au mort, mausolées, plaques commémoratives constituent des manières de rendre visible les mort·e·s dans le temps long, *via* un processus de mémorialisation d'événements mortifères (hommage au soldat inconnu des guerres mondiales ; holocaustes) et des individus disparus (liste de noms), distinguant souvent les morts mémorables des autres. Les femmes, personnes racisées ou minorités LGBTQ+ disparues sont ainsi très peu souvenues dans l'espace public. Cette place du souvenir dans l'espace public prend aujourd'hui des formes renouvelées, formelles ou informelles, comme on a pu le voir dans le cas des victimes des attentats du 13 novembre 2015 à Paris et à Saint-Denis. [Le conseil de Paris a ainsi voté en 2018 la création d'un « jardin du souvenir »](#), dont l'emplacement reste à définir.

La mort et ses rituels participent aussi de processus patrimoniaux et touristiques, avec la diffusion et la création de parcours, de tours guidés dans les cimetières (Père Lachaise), les sites d'holocauste (camps de la mort) ou les sites détruits par des catastrophes (Tchernobyl, La Nouvelle Orléans), aussi appelé thanatotourisme (voire par exemple Hernandez, 2008). Certains rituels liés à la mort, comme la fête des morts au Mexique, sont devenus des enjeux touristiques majeurs pour les villes. Ainsi, [depuis que le film *Spectre* \(James Bond\) puis le long métrage d'animation *Coco* ont fait de la Fête des morts un produit touristique typiquement mexicain, la Ville de Mexico a étendue cette fête de la Toussaint à l'ensemble des week-ends du mois d'octobre](#), pour allonger sa saison touristique.

Cet axe vise donc à interroger les évolutions des perceptions et pratiques liées à la mort dans les villes, où les liens entre visibilité et invisibilité semblent être faits d'allers et retours, mais aussi de mises en scène rituelles ou supposées.

Violences physiques et symboliques de la mort en ville

Maintenir l'ordre

À l'heure où les violences policières ont été rendues visibles en France par le mouvement des Gilets Jaunes, nous souhaitons interroger les doctrines de maintien de l'ordre, associées à l'usage d'armes présentées comme non-létales, comme outil de contrôle étatique face à la contestation politique. Blessures et mutilations causées par les forces de l'ordre interpellent ce que le monopole de la violence légitime fait aux corps des citoyen·ne·s, alors que celle-ci a déjà tué. Dans la nuit du 6 au 7 décembre 1986, en pleine répression du mouvement étudiant, Malik Oussekin, 22 ans, était matraqué à mort dans le hall d'un immeuble parisien où il s'était réfugié, par deux policiers voltigeurs motocyclistes. Aux États-Unis, le mouvement *Black Lives Matters* s'est élevé à partir de 2013 contre l'usage disproportionné des contrôles au faciès et des violences policières meurtrières sur les hommes et femmes noir·e·s, révélant le racisme systémique.

D'autres violences urbaines – conflits entre groupes affinitaires, organisations criminelles – font survenir la mort dans l'espace public, où elle joue un rôle stratégique d'intimidation ou de représailles. Elles participent d'une économie symbolique dans laquelle la violence et la mort constituent les conditions de survie de groupes mafieux ou de gangs. Les attentats, souvent commis en territoire urbain pour maximiser la destruction de vies humaines (marchés, transports), visent aussi des symboles de la vie urbaine (lieux festifs et de loisirs). D'autres violences politiques, comme l'assassinat de Clément Méric par des milices nationalistes en 2013, visent à imposer la domination de groupes politiques.

La mort urbaine, une mort hors norme ?

Parfois la ville devient terrain de guérilla et de fronts militaires, comme c'est le cas aujourd'hui en Syrie ou comme ça l'a été à Beyrouth, où la Ligne Verte séparait les quartiers musulmans de Beyrouth-Ouest des quartiers chrétiens de Beyrouth-Est, ou à Sarajevo, dont le siège a duré trois ans, huit mois et neuf jours. Les usages de la ville se transforment, on y construit des hôpitaux de fortune, on gère les cadavres et leur donne une sépulture dans un temps de crise qui empêche parfois la perpétuation des rituels.

D'autres manières de mourir en ville sont invisibilisées et normalisées, perdant leur caractère hors-norme : personnes sans-abris, migrant·e·s vivant dans la rue ou dans des camps, meurent de froid ou de violences. 612 personnes sont mortes dans la rue en France en 2018. Cette réalité interroge la capacité des sociétés urbaines à accueillir et à fournir les besoins essentiels aux populations vulnérables. Des groupes de la société civile, comme le collectif [Les Morts de la rue](#) s'efforcent, avec l'aide des services funéraires de la Ville de Paris, d'enterrer dignement les SDF et les indigents.

Morts (non-)humaines dans les villes de l'anthropocène

De la ville cloaque à la ville qui tue

Par-delà les enjeux de salubrité et la gestion épidémiologique urbaine, la ville industrielle et post-industrielle pollue, broie, use et tue une partie de ses habitant·e·s forces de travail. La pollution de l'air est devenue ces dernières années la deuxième cause de mortalité dans les villes indiennes selon une étude publiée dans [The Lancet en 2019](#). Selon l'Organisation mondiale de la santé, l'Inde compte en effet six villes parmi les dix villes les plus polluées au monde entre 2010 et 2016, tandis que la Chine a reculé dans le classement en raison de politiques publiques menées dans ce domaine. Toujours selon l'OMS, 6,5 millions de personnes dans le monde meurent chaque année d'une exposition à la pollution de l'air. L'insalubrité causerait elle la mort de plus de 12 millions de personnes par an. Cet aspect de la mort en ville pourrait donc donner lieu à plusieurs types de contributions, s'interrogeant à la fois sur les facteurs de cette vulnérabilité urbaine, mais aussi sur les politiques et mesures visant à réduire ou limiter ces formes d'exposition à la pollution ou l'insalubrité.

Morts non-humaines en ville

Si les études sur la mort sont restées anthropocentrées, la mort des vivants non-humains – notamment animaux – rend compte de pratiques rituelles religieuses plus ou moins tolérées, comme le montrent les travaux d'Alice Franck, Jean Gardin et Olivier Givre sur la mort rituelle animale à Paris, Khartoum et Istanbul (2015). Par ailleurs, comme pour les cimetières, la mort animale a fait l'objet d'une relégation avec le déplacement des abattoirs en périphérie, voire hors des villes. Mais plus finement, on voit se dessiner une hiérarchisation dans les morts animales. Si les animaux d'élevage sont relégués et les conditions de leur mort souvent négligées, à l'image des vidéos diffusées par l'association L214, les animaux domestiques voient progressivement leur mort alignée sur celle des humains. L'existence d'un cimetière pour animaux depuis la fin du XIX^e siècle à Asnières est au départ liée à des préoccupations hygiéniques, les propriétaires d'animaux ne sachant pas quoi faire des dépouilles animales. Durant les premières décennies, le cimetière d'Asnières interdit de reproduire des formes tombales faisant référence à la mort humaine, mais aujourd'hui cela est accepté et même devenu dominant, montrant une évolution du rapport humain à la mort de (certains) animaux (Gaillemin, 2009). Par ailleurs, la mort des animaux dits nuisibles (rats, pigeons) fait partie intégrante de politiques urbaines d'hygiène et de santé dans laquelle la mort est euphémisée à travers l'utilisation de termes comme « capture » ou « prélèvement » (Berthier, 2019). Enfin, interdisant l'usage des produits phytosanitaires pour l'entretien des cimetières, la loi Labbé sur la transition énergétique a fait des lieux de repos des mort·e·s un territoire d'accueil de la biodiversité ordinaire.

Il nous semble donc que les espaces, acteurs et politiques de la mort sont centrales pour appréhender la question de la mort urbaine. Si nous avons déjà consacré un numéro aux violences commises dans les villes (voir notre #5 / Villes et châtements), ce #15 entend plutôt réfléchir aux évolutions des lieux de la mort en contexte urbain.

Pour ce #15 / Mourir en ville, nous attendons donc des contributions issues des domaines de la géographie, de la sociologie, de l'anthropologie, de l'histoire, de l'urbanisme, de l'aménagement, de l'architecture ou d'autres disciplines. Des contributions originales, tant dans le domaine des sciences que des arts sont aussi les bienvenues. En termes de forme, notre appel peut aussi bien donner lieu à des propositions d'articles qu'à des propositions de portfolios (voir les modalités de soumission).

Modalités de soumission

La proposition comprendra un résumé d'une page maximum (notes comprises, Times New Roman 12, interligne simple). Elle devra énoncer une problématique de recherche claire, ainsi que les axes que l'article abordera s'il est retenu, voire quelques références bibliographiques. Pour les propositions de portfolio, veuillez joindre au moins 5 photos qui refléteront le travail final proposé s'il est retenu.

La proposition précisera les nom, prénom, statut et email de l'auteur.e. La date limite de soumission des propositions est le **lundi 2 mars 2020**.

Elle est à renvoyer à l'adresse suivante : contact@revue-urbanites.fr

Rédactrices en chef du #15 / Mourir en ville : Flaminia Paddeu, flaminia.paddeu@revue-urbanites.fr et Charlotte Ruggeri, charlotte.ruggeri@revue-urbanites.fr

Calendrier prévisionnel

Retour des propositions : lundi 2 mars 2020.

Acceptation du comité de rédaction : Fin mars 2020.

Première version de l'article : 22 juin 2020.

Publication du #15 : avril 2021.

Bibliographie indicative

Berthier A., 2019, *Oiseaux urbains ? Les conditions d'une cohabitation humains - animaux dans le Grand Paris*, Thèse de Géographie, Université Paris 1 - Panthéon Sorbonne, 2019, 433 p.

Cuzol V., 2017, « Sépulture et appartenances : les pratiques funéraires dans les familles immigrées d'origine maghrébine en question », *Diasporas*, 30 / 2017, [accessible en ligne](#).

Despret V., 2015, *Au bonheur des morts, Récits de ceux qui restent*, Paris, La Découverte, Collection Les empêcheurs de penser en rond, 232 p.

Fukuda M., 2015, « #5 / Les lieux de l'exécution publique et la ville. Le cas de Lille, de l'Ancien régime au XIX^e siècle », *Urbanités*, #5 / Ville et châtement, [accessible en ligne](#).

Gaillemain B., 2009, « Vivre et construire la mort des animaux. Le cimetière des animaux. », *Ethnologie française*, 2009/3, volume 39, pp. 495-507.

Franck A., Gardin J. et Givre O., 2015, « La mort animale rituelle en ville. Une approche comparée de la « fête du sacrifice » à Istanbul, Khartoum et Paris », *Histoire urbaine*, 2015/3 (n° 44), pp. 139-168.

Hernandez J., 2008, « Le tourisme macabre à La Nouvelle-Orléans après Katrina : résilience et mémorialisation des espaces affectés par des catastrophes majeures », *Noroi*, 2008/3 (n° 208), pp. 61-73.

Karaboeva E., 2010, « Le *necrolog* affiché dans la rue : un élément subtil du quotidien », *Études balkaniques – Cahiers Pierre Belon*, 2010/1, n°17, pp. 107-128.

Maddrell A. et Sidaway, J., 2010, *Deathscapes: New spaces for death, dying and bereavement*, Farnham: Ashgate, 328 p.

Philifert P., 2004, « Rites et espaces funéraires à l'épreuve de la ville au Maroc : traditions, adaptations, contestations. », *Les Annales de la recherche urbaine*, n°96, Urbanité et liens religieux, pp. 34-43.

Salmon C., 2016, « Introduction – Chinese Deathscapes in Insulandia », *Archipel*, 92, pp. 3-7, [accessible en ligne](#).

Trompette P., 2008, « Une économie de la captation. Les dynamiques concurrentielles au sein du secteur funéraire », *Revue française de sociologie*, 46 / 2, pp. 233-264.

Vendryes C., 2016, « Jérusalem, une guerre pour l'éternité. Conflits territoriaux autour des cimetières musulmans et juif de Bab ar-Rahma, Yosefiya et Har HaZ », *Géococonfluences*, décembre 2016, [accessible en ligne](#).