

AVANT – MAINTENANT

LA COMPOSITION DU CIMETIÈRE CONTEMPORAIN

Réflexions sur l'idéologie de la mort et l'espace du recueillement

Séverine Roulin



2020 Séverine Roulin. Ce document est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution(CC BY<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Les contenus provenant de sources externes ne sont pas soumis à la Licence CC BY et leur utilisation nécessite l'autorisation de leurs auteurs.

Énoncé théorique 2020
Master Architecture EPFL

Séverine Roulin

AVANT – MAINTENANT

LA COMPOSITION DU CIMETIÈRE CONTEMPORAIN

Réflexions sur l'idéologie de la mort et l'espace du recueillement

Groupe de Suivi :

Kaufmann Vincent
Braghieri Nicola
Porotto Alessandro

TABLE DES MATIERES

| | |
|--|-------|
| INTRODUCTION | p. 7 |
| 1 - LA MORT, CONCEPTS ET SYMBOLES | p. 15 |
| le culte de la mort | |
| scepticisme des Lumières et la mort civile | |
| la bonne mort | |
| promesse d'un au-delà et désir d'immortalité | |
| la désymbolisation de la mort | |
| laïcisation spirituelle | |
| 2 - LA CRÉMATION ET AUTRES PROCÉDÉS MORTUAIRES | p. 27 |
| naissance de la crémation moderne | |
| un procédé accepté | |
| le feu, symbole mystique | |
| une application a-culturelle | |
| du corps à la cendre | |
| des tendances organiques | |
| 3 - LE RITUEL FUNÉRAIRE : DEUIL, CÉRÉMONIE, RECUEILLEMENT | p. 43 |
| la signification du rite | |
| le rôle de l'entourage | |
| le deuil inapparent ou le chagrin dissimulé | |
| transformation du paysage funéraire | |
| 4 - LE CIMETIÈRE | p. 53 |
| une illustration du sacré | |
| l'espace moderne de la mort | |
| le paysage comme élément de composition | |
| sépultures et infrastructures | |
| 5 - SYNTHÈSE : LA MORT N'EST PAS UNE IDÉE FIXE | p. 67 |

| | |
|---|--------|
| 6 - LE CIMETIÈRE CONTEMPORAIN | p. 75 |
| son implantation son programme sa représentation ses enjeux architecturaux | |
| 7 - L'ARCHITECTURE SACRÉE | p. 89 |
| le sacré déchristianisé la construction spatiale du sacré | |
| 8 - L'ARCHITECTURE DU PAYSAGE | p. 93 |
| un trame de fond un environnement historique | |
| 9 - L'ARCHITECTURE FUNÉRAIRE | p. 99 |
| l'obsolescence de la tombe l'institution du crématoire | |
| 10 - SYNTHÈSE : L'ESPACE DU RECUEILLEMENT | p. 105 |
| CONCLUSION | p. 109 |

INTRODUCTION

L'architecture a besoin de l'homme pour la vivre, sans lui elle n'aurait de fonction ni de raisons de perdurer. Elle accueille, abrite, génère et réunit les activités des hommes. L'anthropologie, l'archéologie, la théologie, la philosophie, sont des domaines qui apportent à l'architecture le matériel intellectuel nécessaire à sa réalisation. L'objet de ce travail a d'abord été une recherche en soi pour démontrer l'indépendance de l'homme envers l'architecture et inversement.

En observant le milieu funéraire, les problématiques actuelles ont mis en valeur des thématiques qui ne sont pas seulement architecturales. La compréhension des gestes et pratiques sociétales ainsi que des traditions culturelles et religieuses fondent en premier lieu, la base sur laquelle l'architecture peut fonctionner.

Par milieu funéraire, on parle de cimetière, d'espace sépulcral et des installations mortuaires mais aussi des institutions, religieuses et publiques, qui peuvent s'y trouver. Ce sujet vaste, consacré à la mort, aux morts et aux vivants, est un champ d'application pluriel pour l'architecture.

Pour cet essai, le cadre de réflexion sera concentré principalement sur l'univers culturel occidental. Descendant d'une tradition religieuse chrétienne, devenue laïque et sécularisée, c'est dans ce contexte que la Suisse construit son paysage funéraire, qui a souvent été influencé par les expressions et tendances historiques françaises, allemandes et anglo-saxonnes en termes d'aménagement cémétériel.

Aménager l'espace ne se fait pas qu'avec des bâtiments et c'est pourquoi le cimetière semble être le lieu idéal pour décrire le rôle de l'architecture et de ses propriétés spatiales et spirituelles. En travaillant avec des éléments essentiels comme la Nature, le Temps, le Sacré, elle compose l'espace de sorte à former l'environnement propice aux yeux des morts et des visiteurs. Elle construit l'espace propice au recueillement, à la commémoration et au souvenir et c'est cette particularité propre à la composition architecturale qui guidera les observations faites dans ce texte qui visera une manière objective de décrire l'évolution du domaine funéraire. Il semble plus que nécessaire de pousser la réflexion, sociologique voire anthropologique, de la conception de ses espaces. L'observation d'un retard entre ce lieu et les pratiques qui y sont attachées est la raison d'une étude historique préalable approfondie

La première partie de ce travail sera destinée à la récolte d'informations et à la réunion des idées concernant le domaine funéraire. Appelée *AVANT*, elle retrace les évolutions notables en matière de culture mortuaire, de rituels sociaux et d'espaces consacrés. C'est à travers quatre chapitres – traitant du concept de la mort, du tournant de l'inhumation vers la crémation, de l'évolution des pratiques funéraires, de la construction du cimetière – que l'on pourra cerner au mieux la validité de l'espace de la mort d'aujourd'hui. Il est indispensable de comprendre comment ce dernier a évolué à travers le temps et les diverses traditions, afin de mettre en lumière l'aménagement du cimetière contemporain. L'objectif de cette étude sera de déterminer les principes sur lesquels s'appuie la relation entre activité et espace, entre l'homme et le rituel mais aussi d'initier le

débat sur la position actuelle du cimetière dans le contexte urbain. C'est par des lectures touchant à différentes sphères – de l'étude des religions, de la géographie, de l'anthropologie, de la sociologie, parfois même à la philosophie –, que ressortent les nombreux débats concernant la mort et ses attributs. Des ouvrages datant de plusieurs décennies ainsi que d'autres plus récents ont ouvert la discussion de ce sujet par des points de vue variés. C'est également grâce à la rencontre des architectes-paysagistes des cimetières de Beauregard à Neuchâtel et de Boix-de-Vaux à Lausanne que des réflexions plus actuelles et concrètes ont été mises en parallèle de ces recherches historiques. Elles ont également joué un rôle sur la direction de l'analyse du programme contemporain.

C'est aussi un constat personnel que la disharmonie entre le monde des vivants et le monde des morts s'est révélée. Ce décalage dévoila l'incapacité ressentie des espaces funéraires et des monuments à fournir un cadre adapté au lien spirituel entre le défunt et son visiteur.

Cette liaison se traduit généralement en fonction de la culture et de la tradition, et c'est au sein même des cimetières qu'elles doivent pouvoir se matérialiser. L'espace funéraire habite donc la diversité des besoins symboliques nécessaires aux rituels. Mais à l'heure actuelle, il existe une rupture entre ces lieux et la société contemporaine à laquelle ils devraient correspondre.

C'est pourquoi la deuxième partie de cet essai, *MAINTENANT*, aura comme objectif d'établir une base de réflexion pour appréhender l'aménagement d'un tel endroit, dédié principalement à la mort et au recueillement. Sur les résultats de la recherche préalable, c'est en déterminant des enjeux d'une part urbanistiques et d'autre part architecturaux, que l'on va pouvoir interpréter les évolutions concernant l'idéologie de la mort ainsi que de l'univers funéraire. Et mettre en avant les éléments de composition du cimetière contemporain.

Dans un premier temps, trois problématiques urbanistiques illustrent le rapport entre le cimetière et le milieu urbain : l'implantation, qui

détermine son emplacement et son rapport avec le tissu urbain ; le programme, qui définit la fonction du cimetière en tant que maison des morts ; la représentation, qui illustre l'image du cimetière comme lieu des rituels funéraires.

Dans un second temps, les formes architecturales vont construire la nouvelle relation entre corps, paysage et deuil : l'architecture sacrée questionne le cimetière comme lieu de rencontre entre les différents cultes et religions et sa capacité à abriter des symboles spirituels généraux ; l'architecture du paysage détermine le rôle de l'environnement naturel et de l'aménagement du cimetière, de même que les raisons de sa définition en tant que parc ou jardin ; l'architecture funéraire manifeste l'évolution de l'expression cémétériale par la diffusion de la crémation et la construction des infrastructures qui lui sont nécessaires.

L'architecture assume le rôle d'indiquer la présence et d'exposer le cimetière. Elle le fait grâce à la symbolique qu'elle construit et son aptitude à héberger les pratiques des hommes. Elle est capable de produire des espaces destinés à réunir les divers rituels dérivant du culte des morts ; par ses propriétés sociales ; pour un cimetière contemporain approprié. Cette condition « contemporaine » ne peut cependant véritablement être comprise sans être mise en parallèle du contexte historique du lieu en question. Même si la conception du cimetière a, dans la plupart des situations, été prédisposée à une organisation religieuse, la multiplicité des approches mortuaires actuelles ainsi que la mixité des traditions spirituelles dessinent l'usage contemporain des espaces dédié à la mort.

Il est également important de souligner la neutralité philosophique qui imprègne ce texte. L'orientation religieuse n'est pas à l'origine des observations faites, qui restent objectivement historiques et laïques. Les notions mentionnées dans l'étude, touchant les qualités du sacré, de la religion ainsi que les propriétés du paysage comme environnement bâti et naturel, sont une manière d'aborder des interrogations spirituelles personnelles en revenant à leur sens premier et originel.

Traiter le sort du cimetière et sa valeur dans le contexte urbain actuel est un sujet généralement peu évoqué dans la pratique architecturale. C'est en ce sens que réfléchir à sa configuration ainsi qu'à son potentiel en tant que programme social a semblé être la thématique opportune pour mettre sur papier les prémisses d'un projet architectural.

Je remercie ma relectrice ainsi que Mme Stéphanie Perrochet et Mme Marianne Benech, travaillant respectivement aux Services des parcs et promenades de Neuchâtel et de Lausanne, pour leurs partages et leurs accueils.

AVANT

1

LA MORT, CONCEPTS ET SYMBOLES

« Elle [la mort] est ce qu'il y a de plus personnel dans la mesure où elle est notre destin ultime, à chacun d'entre nous – personne ne peut mourir à notre place – et de plus anonyme, puisque ce destin, loin d'être un destin exceptionnel, est la loi qui frappe chaque vie, de l'étoile au moucheron. Personnelle et anonyme : la mort est à la fois le moi et le on. Je meurs... on meurt. » (Redeker, 2017, p. 17).

Pour l'auteur de cet extrait, c'est seulement une fois que l'Homme eut compris et assimilé sa propre mortalité qu'il prit conscience de la mort en tant que phénomène irréversible. Inévitable et universelle, camarade du temps, elle constitue le destin de tout être vivant, qu'il soit homme ou animal. Elle n'est pas singulière ni exceptionnelle, elle atteint anonymement chaque chose, de façon personnelle.

Pour comprendre ce qui sépare les conséquences de la mort entre les créatures de ce monde, il faut revenir au sens du terme « humanité », du latin *humanitas* dérivant du sens propre d'*humando*, qui signifie l'acte

d'enterrer (Thiollière, 2016). Cette pratique marque le début de la société et de son organisation complexe, la naissance de la civilisation. Et c'est par la révélation de leur temps compté sur terre que les hommes eurent envie de pérenniser leurs traces et leurs passages. Les premières sépultures, indices de vie, traversent les âges pour donner de l'importance au souffle éphémère des êtres humains.

Afin de donner un sens à la disparition de certains, l'image d'un *après-mort* (dépendamment des croyances spirituelles, la dimension qui accueille notre esprit une fois mort) défie et renie la finitude réelle de l'homme. Ce dernier commence dès lors à réfléchir à une métaphysique, à la possibilité que la vie ne se termine pas par la mort, à une immortalité qui pourrait justifier ce qu'il ne peut contrôler : « Les religions ont été inventées, dès que l'homme, s'étant rendu compte de sa mortalité, a institué un culte voué aux morts. [...] Le culte des morts est signe d'humanité. » (Redeker, 2017, p. 23).

La sépulture, qui est l'attribution respectueuse d'une place au mort se comprend comme un outil de dialogue entre les vivants et les morts, parfois nécessitant d'être rapprochés ou séparés. Les corps ne sont pas simplement enterrés pour être éloignés des vivants mais servent de pont entre ce qu'ils définissent comme l'après et la terre sur laquelle ils vivent ; humaniser la terre qui soutient et qui, sur laquelle, se fonde leur histoire. Se soucier de la dépouille du mort est un geste qui décrit une valeur humaine et elle se décline par des nombreuses formes suivant les diverses traditions culturelles et civilisations. La sépulture est un moyen érigé par les vivants afin de ne pas voir revenir les morts du monde d'après, mais elle est aussi une exécution réaliste pour pallier à l'évidente décomposition naturelle de toute chose vivante.

Conséquences de la fin de l'existence humaine, les morts sont aussi importants. Ils participent au cours du temps et fournissent des signes des fondements mêmes des hommes ; individuellement ou collectivement, ils contribuent à comprendre les relations de l'Homme à sa propre espèce.

L'enterrement des morts – par des sépultures quelles qu'elles soient – construit un système de symboles défiant les particularités culturelles et comme acte relatif aux pratiques sociétales, il comprend la longue et évolutive histoire des significations concernant la mort en général.

Prendre soin de ces derniers est un titre d'empathie ou de compassion, ressentiments propres à la psychologie de l'être humain. Et avec l'apparition de la religion pour contrôler les au-delà multiples, le traitement des morts génère un principe commun aux hommes et est donc bien la preuve d'une humanité collective. Religieux, agnostique, athée, la définition des croyances de l'homme ne changera pas le mystère qu'est la mort. Il reste entier car jusque-là, l'après-mort, inaccessible par les sens, n'a jamais renvoyé de passagers. « La nécrotopologie et la nécromnémonique, selon une longue tradition de commentaires qui se poursuit jusqu'à aujourd'hui, ont été interprétées comme des signes généraux d'une activité humaine, comme l'expression d'une humanité, de l'entrée dans le comportement symbolique. Cette longue histoire souligne le travail culturel propre aux morts. » (Laqueur, 2018, p. 133).

LE CULTE DE LA MORT

Les philosophes de l'Antiquité n'ignoraient pas la mort, qui n'était pour eux que la simple suite logique de l'existence terrestre de l'homme. L'âme, formée de particules atomiques, continue son existence après la mort, il n'y a, à cette époque, aucune crainte de l'au-delà car la mort signifie à elle seule la naissance d'une nouvelle vie dans l'éternité ; la mort était dédramatisée. Le paganisme prêché dans ces temps par l'Empire romain, voyait dans cette fatalité qui touchait tout le monde, un nouveau départ de l'esprit. Mais rigoureusement évincé des pratiques religieuses, la culture païenne de la mort s'est substituée à un christianisme qui se généralise au Moyen-Âge. Contrairement aux Romains, l'Église autorisa le rapprochement des morts et des vivants. Les lieux de culte et les espaces

funéraires se confondaient en un seul site. Cette réunification sanctifiait l'espace et la terre. Pour les religieux, certains individus méritaient plus que d'autres qu'on loue leurs décès ; les saints, selon les chrétiens, marquent l'action de Dieu sur l'homme, ils sont directement touchés par la grâce divine. On prenait aussi soin de leurs dépouilles, dont les attributs moraux sanctifiaient les lieux. L'Église avait trouvé un moyen de légitimer son rôle d'unique confession dominante par l'expression ostentatoire de sa liturgie, les tombes dédiées aux hommes d'Église et aux martyrs.

Le marquage des sépultures n'était pas commun et restait essentiellement réservé, en plus des religieux renommés, aux plus riches. On reconnaissait une ségrégation sociale et des âges dans les cimetières mais aussi religieuse ; seuls les catholiques étaient enterrés dans les cimetières. Les hérétiques, les païens, les excommuniés, les suicidés, les comédiens, les juifs et à partir du XVI^e siècle les protestants, n'étaient pas admis dans l'enceinte sacrée.

La mortalité du XIV^e siècle s'aggrave, par des causes multiples – peste, guerres, famines, cataclysmes – et réduit l'espérance de vie de façon surprenante. Cette mort qui guette et plane soulève la crainte de la mort. Elle va tenir une place importante et c'est par la vie qu'elle va se définir. « L'idée de la mort obsède tous les esprits par l'excès des maux et des désordres ; elle se traduit par une horreur physique de l'anéantissement de la chair et la fin de toute volupté ; elle évoque aussi les images horribles de l'enfer, châtement si souvent brandi par les prêtres »¹.

Les discours à son propos sont variés et nombreux – littérature, art, testaments. Jamais la mort « christianisée » n'a eu de tel impact. La liturgie, système spirituel complexe de représentation du Monde, a défini, par ses images et sa symbolique, les quatre mondes potentiels que peuvent atteindre les défunts : le monde réel, le Purgatoire, l'Enfer et le Paradis. Si les dogmes séparent bien leurs frontières, le jugement dernier reste cependant, à cette époque, un motif immuable de la peur de la mort.

« La mort n'est pas la fin, le terminus, de la vie ; elle n'est la fin que de la vie individuelle, du composé de matière(s) que nous sommes ; la mort doit être pensée sous l'aspect du retour dans le grand jeu de la vie universelle. Du point de vue de l'univers, il n'y a pas, et c'est là une grande différence avec Leibniz, pour Diderot, d'individualité : que voulez-vous dire avec vos individus ? Il n'y en a point. Il n'y a qu'un seul et grand individu, le Tout ». Diderot, Denis. (1875). « *Le rêve de d'Alembert* »

LE SCEPTICISME DES LUMIÈRES ET LA MORT CIVILE

Tout au long du XVIII^e siècle, les penseurs des Lumières vont ardemment contester une représentation de la mort faussée par l'Église. Pour eux, il s'agit d'un système qui repose sur une imposture : les saints patrons sont des hommes également et la mystification mise en avant par le christianisme ne repose que sur des fondements propres à sa religion. Ces philosophes éclairés ont entrepris de ramener la mort dans le domaine des vivants, de ramener l'*après-mort* dans une dimension plus rationnelle. Dès la moitié du siècle, les dogmes peignant la symbolique théologique de l'au-delà et de l'imaginaire de la mort seront échangés contre des visions plus déductives. Considérée comme une unique interruption injustifiée de la vie, la mort n'est alors plus que vide ou néant. Jusque-là, la mort en tant que défaillance naturelle ou problème physiologique n'existait ainsi dire pas dans les mentalités.

La crainte de voir l'homme soumis à un simple ensemble de lois naturelles, dépendantes du temps qui passe, est devenue un phénomène dans l'entier du monde occidental. On ne peut attribuer avec certitude la montée globale de ce sentiment d'impuissance ; désacralisation, déchristianisation, désenchantement, elles mettent toutes en scène l'évolution de la considération des morts et de leurs dépouilles. Les corps qui avaient pu, dans le passé, laisser couler du sang, transpirer ou résister d'une manière exceptionnelle à la décomposition, post mortem, entendus

comme des reliques par le clergé, avaient désormais un sens logique. Ces processus ramenés à la connaissance médicale et scientifique de l'époque, n'étaient en réalité que des erreurs de diagnostic.

Depuis l'instauration du christianisme comme voie religieuse universelle, un des contrepieds de l'Église à l'époque des Lumières concernait le traitement des morts. L'opposition à l'inhumation chrétienne représentait bien la transformation de l'image de la mort et la négation des rites qui l'entourait ; les matérialistes de cette période préféraient retourner à la technique de la crémation qui se faisait ordinairement à l'Antiquité.

À la fin du siècle, la mort n'est plus uniquement regardée comme une fatalité religieuse ou une « volonté du ciel », elle est naturellement devenue une conséquence, la suite d'un accident, d'une maladie, ou du vieillissement.

C'est entre les XVIIIe et XIXe siècles, que la mort dans sa forme moderne est engendrée, par deux influences qui sont les principales sources de sa représentation. D'une part, elle a connu une sorte de désintéressement pour le salut chrétien en faveur d'une inquiétude individuelle universelle et d'autre part, elle a été forcée d'accepter l'ascension de l'idée d'une mort sans au-delà – couverte par les matérialistes, les humanistes libres penseurs et autres incroyants, qui se souciaient davantage d'une raison collective au lieu d'un motif transgénérationnel familial.

LA BONNE MORT

Si aux XVIIe et XVIIIe siècles, le sujet du salut de l'âme préoccupait profondément les esprits, L'Église a su dessiner l'image d'une mort déplorable : elle était indigne lorsqu'elle survenait après un péché ou un état d'iniquité. En contraste avec cette vision mauvaise de la mort, « la bonne » apparaissait à l'homme qui était en règle avec Dieu. Et comme dans la religion chrétienne, la seule voie possible d'accéder au Paradis était de louer les paroles du Seigneur, au Moyen-Âge, les manquements

aux derniers sacrements se faisaient rares ; du moins jusqu'à la première moitié du XVIIIe siècle. La « bonne mort », en plus d'avoir les faveurs de l'Église, ne se vivait pas seule. Accompagnés par les défenseurs de la religion jusqu'aux termes de leurs vies, les mourants recevaient les derniers sacrements entourés de leur famille, de leurs proches, de leurs voisins. « Le prêtre est appelé pour apporter les derniers sacrements : l'extrême onction, la confession, l'eucharistie. Il se hâte, accompagné de l'enfant de chœur agitant sa clochette et chacun se signe sur son passage »².

La tolérance de l'Église catholique face aux autres religions concernant la mort n'a changé de statut qu'à partir du XIXe siècle. En France notamment, une loi civile l'obligea à partager ses cimetières avec les confessions protestante et juive, déclarant les individus français égaux face à la dignité de leur lieu de sépulture. C'est sans distinctions également politiques que tout homme fut autorisé à y reposer – baptisés, suicidés et hérétiques jouissaient du même droit. Mais si les termes souhaités par l'Église pour une bonne mort ne furent plus les conditions nécessaires pour obtenir sa place dans l'espace notoire, on reconnaît tout de même dans l'héroïsme des hommes une manière d'accentuer leur acceptation dans un meilleur au-delà. Le sacrifice, qu'il soit religieux ou militaire, était une occasion pour l'homme de dédier sa vie à une patrie ou à une cause dévotieuse pour garantir la postérité de son âme ou celle de sa famille.

La définition de la mort moderne nous empêche encore de la voir comme un heureux événement. Si dans l'histoire elle a pu être un point de convergence et de désir pour les hommes, ce basculement entre la vie et la mort n'est plus attendu ni préparé. On redoute son heure et les accompagnants qui restaient jusqu'au dernier souffle du mourant sont désormais demandés à ne pas y assister. Le fait qu'elle ne soit plus anticipée, ni même apprêtée, rend ce moment décisif comme illusoire, il y a toujours un espoir qu'Elle ne viendra pas.

Autour de la mort, l'environnement s'est modifié, on ne se retrouve plus dans le nid familial, au centre de ses proches pour dire un dernier adieu. Dans

la plupart des cas, le milieu domestique s'est muté en une infrastructure hospitalière, médicale, institutionnelle. L'entourage familial a été changé par du personnel soignant, les murs de la maison sont devenus blancs et aseptisés – les derniers instants de la vie d'un homme ne sont plus assistés dans un cadre familial mais reflètent le recours systématique à un temps de répit qui pourrait se trouver à l'aide de la médecine. Naissance et décès, venue et adieu au monde, étaient encore il y a un siècle, deux moments vécus au sein de la maison et en famille. Le cadre habitant ces premiers et derniers contacts avec la vie a bel et bien changé et même si le rapport à la communauté et leurs caractères collectifs se sont floués, les accroches parentales sont toujours aussi nécessairement impliquées.

PROMESSE D'UN AU-DELÀ ET DÉSIR D'IMMORTALITÉ

Si la mort se précise par l'arrêt des fonctions vitales à l'être humain, pour l'homme religieux il est question d'une séparation entre la chair qui est le corps et l'âme considérée comme la force spirituelle. La première, est dans la plupart des cas, enterrée ou réduite en cendres tandis que la seconde, reste belle et bien libre voire abandonnée. C'est à ce moment précis que la métaphysique intervient ; toute confession de foi ou communauté fidèle à quelque croyance lui confie ses défunts, afin que l'esprit esseulé soit pris en charge.

L'imaginaire sur lequel repose le surnaturel, conduit par des principes purement ontologiques, vise à l'accompagner dans l'au-delà, qui est toujours bienveillant et protecteur. Le christianisme propose donc aux hommes qui veulent bien y croire, un après-mort – une immortalité de l'âme et une vie post-mortem après avoir retrouvé sa chair par la voie de la résurrection des corps. « Quand l'immortalité chrétienne accepte la mort en proclamant le triomphe lors du matin de Pâques, jour de retournement de l'axe de l'histoire, jour de la sortie victorieuse du tombeau, l'homme contemporain refuse confusément la mort en fantasmant une immortalité qui s'abstiendrait de passer par la case décès. » (Redeker, 2017, p. 50).

Dépeinte comme un arrêt forcé, ou comme un « drame cosmique de l'extinction », la mort expliquée au monde par Charles Darwin au XIXe siècle, ne laisse pas indifférente les hommes. Loin de là car personne ne veut être simple figurant dans cette fin d'histoire, déjà écrite et mise en marche avant même la naissance. Depuis le siècle des Lumières, jusqu'à maintenant, et certainement pour toujours, l'homme n'a su ni ne saura réconcilier l'idée de la mort avec sa propre existence. Rédigée bien à l'avance, elle est difficilement estimée comme juste, pas son titre d'imparabilité.

Pour la sociologue et théoricienne Céline Lafontaine (2008), nous sommes entrés dans la « société postmortelle », qui accueille notre refus ou notre déni de cette réalité. La société se comporte comme si le déjouement de la mort était possible, comme si les hommes savaient que l'immortalité était à leur portée. Le régime d'immortalité qui semble être l'objectif de l'homme contemporain porte essentiellement sur une éternité biologique.

Médecine ou technologie, les sciences dédiées à la bio-ingénierie effacent d'une manière paradoxale le fragment spirituel de l'être. Seul le matériel physique paraît être l'obstacle à franchir pour dépasser la létalité des hommes – qui refusent peut-être de croire à l'immortalité de leurs esprits – et obtenir un temps de vie supplémentaire.

Le réalisme matérialiste, comme fondement de leur base scientifique, peine à croire en cette conscience, en cette âme qui aurait certainement plus de chance de parvenir à l'immortalité que le charnel vieillissant et périssant de l'homme. L'orientation vers le biomédical traduit en quelque sorte d'une entremise avec la symbolique de la mort. Remarquant que l'acceptation d'une suite après la mort est de plus en plus difficile à croire, on pourrait penser que le monde se détache des rêveries portées aux morts et même à ce qui trait à leurs souvenirs. C'est pour se soustraire à cette panne d'imagination que la société se tourne vers la potentielle survie indéfinie de l'homme, une envie qui se présente dans l'ensemble de l'humanité.

« La domestication de la mort » (Urbain, 1989) s'appuie non plus sur

son abnégation mais se laisse apprivoiser par son rejet, son mépris et par l'opposition constante de son renvoi.

LA DÉSYMBOLISATION DE LA MORT

Il est vrai que l'homme a peut-être perdu ses armes intellectuelles qui lui permettaient d'affronter la mort. Les façons de l'appréhender se reflètent par un certain obscurcissement de la reconnaissance du monde. De culture populaire à culture de masse, l'industrie a modifié ses moyens de raconter le monde par des images d'autres natures. La télévision ainsi que tous ses homologues parlent différemment de ce que l'humanité a pu créer et connaître jusqu'alors. Dans leur ensemble, les médias, par leur expression, par la proximité qu'ils apportent dans la maison, déforment manifestement le réel par un saut d'échelle – temporel ou spatial. Ils ne reflètent vraisemblablement pas le monde réel et la mort, comme toute opération visuelle fictive.

Cela vaut aussi pour les symboles qui pouvaient traduire de la mort, des signes qui, généralement réussissaient à donner sens à cet événement ; si proches, si fréquents, ils ont souffert et souffrent toujours. La promiscuité des images détache l'homme de sa réalité et la mort, un aspect culturel de cette représentation, se voit perdre ses atouts et être désymbolisée. Elle n'incarne plus ce qu'elle était avant – avant l'industrialisation des images. Et même si son régime a changé, on meurt toujours évidemment, mais le résultat qui est toujours aussi fatal est encore plus intolérable. On préfère oublier la mort qui se passe dans le monde réel.

« La mort n'est donc pas, fondamentalement, un objet abstrait mais une somme de thèmes figuratifs, une panoplie de représentations concrètes, dispersés dans les mythologies et les cultures funéraires. Cette forme ainsi donnée à la mort écarte du même coup sa réalité biologique et sa réalité sociale, éloigne l'idée de décomposition et d'oubli, et établit un pont de

rêves, un cordon de signes entre le visible et l'invisible. » (Urbain, 1989)

Dans la société contemporaine, la mort se dessine à partir d'images et de situations qui la banalisent. En plus de perdre discrètement une part de symbolisme, elle est en quelque sorte désocialisée du cycle naturel de la vie. Ce qui s'est précisé au début du XXI^e siècle et qui a commencé lors du XX^e siècle, c'est la confrontation devenue difficile du quotidien face à elle. Outre les médias qui peuvent vulgariser des situations funèbres, la rencontre entre le vivant et la mort, entre l'homme et le mort s'est largement estompée. Lorsqu'un temps, symboliser le décès d'un parent ou d'un proche était un fait collectif – rencontres à l'église, cérémonies au cimetière, vêtements de deuils –, il est maintenant plus ardu d'accepter sa réalité et la dimension communautaire qui y est attachée. Cet état de fait reconnaît la dévalorisation continue de la mort : qu'il s'agisse d'une décroissance en la mort croissante ou de sa disparition de la vie quotidienne, elle a rejoint la dimension voilée de l'univers de la fiction, engendrée, en partie, par la surproduction visuelle et médiatique de ses idées et de ses représentations.

LAÏCISATION SPIRITUELLE

En parallèle, l'être humain reste quand même perplexe et soucieux à l'idée de la mort. Il n'a toujours pas déchiffré sa raison et n'en connaît toujours pas totalement le sens. Il la ressent comme un obstacle à son existence et non comme une purification ou un prétexte de rédemption, à l'exemple de son ancêtre fervent pratiquant.

Si la religion catholique aidait à croire en la mort et à y trouver une signification particulière, l'époque moderne a introduit une révolution radicale dans sa définition. Retournant l'intérêt d'une métaphysique sacrée à un sacré humaniste, l'idée de la mort n'est plus motivée par la délivrance de sa crainte mais par une compassion à titre émotionnelle pour les morts et pour leurs proches – les hommes la laissant constamment à distance de

leur propre réalité.

C'est une vision altruiste qui traduit simplement « d'une indifférence religieuse et d'une apathie symbolique », parce qu'aujourd'hui encore, la culture mortuaire ne renvoie pas aux concepts anticléricaux et athéistes opposés à la religion (Le Guay, 2012). Effectivement, l'homme ne peut effacer pleinement son passé de croyances, il est lui-même le produit de leurs évolutions. Il a peut-être refusé ou nié de nombreuses histoires mais il reste plongé dans une réalité qui reste sans réponse. S'il ne se considère pas comme religieux, c'est qu'il est le fruit d'un processus de désacralisation. « Tout comme la Nature est le produit d'une sécularisation progressive du Cosmos œuvre de Dieu, l'homme profane est le résultat d'une désacralisation de l'existence humaine » (Eliade, 1965, p. 172).

La perte de repères religieux et l'émergence de nouvelles croyances sont indubitablement des facteurs qui modifient la relation que l'homme entretient avec la mort. Ce lien, qui se transforme – en plus de développements démographiques, de modifications des causes de la mort et de l'accroissement spectaculaire de la crémation –, renvoie manifestement à un contexte de révolution sociétal (Michaud Nérard, 2010).

2

LA CRÉMATION ET AUTRES PROCÉDÉS MORTUAIRES

Le fil du temps s'est laissé guidé par des modalités diverses en matière de pratiques mortuaires. Les traditions funéraires ainsi que le traitement des morts faisaient parties intégrantes du mode de sépultures des civilisations. Ces différences culturelles ont toutes du réfléchir à une méthode digne et sacrée de s'occuper des corps. Au cours de l'histoire, on a vu trois manières de procéder au culte des morts : l'inhumation, la crémation et la momification³ qui consistaient respectivement à dissimuler, détruire et conserver les dépouilles.

« Il y a environ 100'000 ans, *Homo sapiens* (l'homme moderne) et *Homo Neanderthalensis* (l'homme de Neandertal) enterraient déjà leurs morts ». Et pour savoir s'il s'agissait bien déjà-là de gestes funéraires volontaires, le fait de découvrir des dépouilles protégées des bêtes sauvages ou encore des traces itératives de mouvements de terre indiquaient bien que des pratiques mortuaires prenaient déjà part à la vie des hommes. Durant le Néolithique, qui commence environ 9'000 ans avant notre ère,

un changement irrévocable s'est opéré : la sédentarisation de l'Homo sapiens. « En s'implantant durablement dans des régions, les hommes modernes peuvent alors conserver, dans des espaces dédiés, les restes de leurs défunts. Voire ériger des constructions monumentales en pierre ou en terre »⁴. Ayant remplacé la chasse et la cueillette par l'élevage et l'agriculture, l'impact le plus notable a été celui de l'enracinement des premières communautés et villages. Les hommes accordent un statut particulier aux dépouilles et leur préparent un lieu dédié, en dehors des espaces de la vie quotidienne. Ils sont enterrés seuls ou collectivement, dans des sépultures en pleine terre ou hors-terre. À cette époque, de nombreuses populations enregistrent aussi des méthodes crématoires, visibles dans des tumuli ou des cairns.

Au II^e siècle de notre ère, la crémation est une technique mortuaire largement ancrée dans les traditions de l'Empire romain. Cendres ou dépouilles étaient déposées sous des stèles ou anonymement enterrées le long des voies de transport à la sortie des villes. Mais pour contrer la propagation des rites païens et l'incinération nuisible à la résurrection des corps, le christianisme commence à partir de ce siècle, sa lutte contre la crémation.

« [...] sous l'influence chrétienne qui interdit la crémation, on observe du IV^e au V^e siècle une période de transition entre l'urne et le cercueil. Ensuite, toutes les sépultures sont à inhumation. » (Ragon, 1981, p. 63).

Effectivement, jusqu'au XVIII^e siècle, l'Église conserva son monopole sur la façon de disposer des morts mais également sur leur culte. L'inhumation est imposée par la religion et la crémation (ou le bûcher), se destine aux criminels et aux pécheurs, aux parias de la société. Suivant les coutumes religio-culturelles, l'inhumation pouvait se faire en terre (enterrement) ou dans les eaux (immersion).

Les idées réalistes du siècle des Lumières ont démystifié les techniques mortuaires utilisées par l'Église jusque-là et rendu plus concrète la destination véritable des dépouilles. Le vraisemblable lieu de repos

dépeint par la liturgie s'est radicalisé en une vision plus matérielle et réelle. Certains voyaient la terre comme inhospitalière, froide et humide et préféraient à cela, s'échapper dans l'air sous forme de fumée afin d'esquiver radicalement l'inconvenante exposition aux vers et la lente décomposition de leur corps. Alors que la crémation pouvait être vue comme suppressive et brutale, l'inhumation paraissait plus douce et sereine aux yeux des hommes.

Contrairement aux dogmes chrétiens, qui préconisaient par leur célèbre argument « [...] à la poussière tu retourneras », l'acceptation ou la contestation de la crémation ne se basait pas sur une doctrine rationnelle et universelle mais sur des critères culturels, émotionnels voire technologiques. L'opposition entre les procédés d'inhumation et de crémation a largement été justifiée et développée au travers de la métaphore. Ce sont deux philosophies différentes de la conception du monde, deux pensées singulières de la conception du corps. Elles considèrent par des approches distinctes la personne humaine et la façon dont son corps sera disposé une fois trépassé.

NAISSANCE DE LA CRÉMATION MODERNE

Longtemps écartée de la scène commune par le christianisme, la crémation a été, le temps de la Révolution française, un moyen de pression anticléricale avancé par les Lumières. Ce tournant important n'a été le résultat que des nombreuses mesures prises au contre-pied de l'Église : un assainissement collectif des lieux de sépultures pour améliorer la salubrité des espaces dédiés aux défunts et une relocalisation des morts dans le but d'organiser civiquement leur gestion.

À la fin du XIXe siècle, le premier succès significatif de cette lutte *sécularisante* (néologisme utilisé afin de définir l'action à but civique de ces mesures) a été la construction du cimetière moderne. Le second a été le retour de la crémation comme technique mortuaire reconnue car, avant cela, elle n'était pas illégale mais simplement réduite au silence dans

l'entier de l'Europe. L'Église avait su taire les méthodes non dévouées au catholicisme. Cette religion a « toujours préféré l'inhumation à la crémation en référence au Christ, mort, inhumé dans le tombeau de Lazare et ressuscité » (Berchoud, 2007, p. 102).

Entre la fin du XIXe siècle et le début du XXe, Napoléon s'oppose à suivre les instructions du clergé et efface ostensiblement les avantages qui étaient jusque-là, donnés à l'Église. C'est par de multiples décrets et arrêtés que le dirigeant français a su qualifier cette sécularisation. Le dessein politique était clair : le culte des morts ne devait plus n'appartenir qu'à l'Église mais revenir au domaine de l'institution publique. « Considérant que, dans les temps anciens, la plupart des peuples ont été dans l'usage de brûler les corps, et que cet usage n'a été aboli ou plutôt n'est tombé en désuétude que par l'influence qu'ont eu les opinions religieuses ; qu'il serait avantageux [...] de le rétablir ». Si le gouvernement français accepta la crémation comme traitement du corps mort, l'Église, elle, la condamna formellement en 1886.

Les arguments validés par le clergé n'étaient pas uniquement formulés pour défendre une cause religieuse : les principes théologiques énoncés étaient de moindre portée par rapport aux raisons sociologiques et politiques mentionnées. Si l'Église catholique interdit la crémation jusqu'en 1963, le culte réformé protestant lève sa proscription en 1889, année qui marque le véritable début de la crémation en Europe et en France. C'est aussi l'année de l'inauguration du premier crématoire français au cimetière du Père-Lachaise à Paris. La Loi du 15 novembre 1887 sur la liberté des funérailles inscrit officiellement sur le papier l'alternative à l'inhumation de valeur catholique ; elle autorise « tout majeur ou émancipé à choisir, librement, le caractère civil ou religieux de ses funérailles et le mode de sépulture ». La crémation incarnait volontairement, bien plus que le nouveau cimetière ne l'avait fait, la perturbation d'un culte des morts que le christianisme avait participé à créer et à faire perdurer.

L'inhumation commença donc à laisser place, encore une fois, à la crémation – le corps est passé du titre d'icône, de dépouille désenchantée, au déchet transformé, incinéré, par la technologie des fours. Une caractéristique qui a été culturellement intégrée car le pouvoir des morts a été revu à la baisse. Le titre tropologique de la crémation reflète un épuisement général, conséquence de l'achèvement des visions exclusivement métaphysiques du monde illustrées par le christianisme (Le Guay, 2012).

En Suisse, le 10 mars 1874, s'est constitué la première association de crémation – Association des incinérateurs de cadavres pour Zürich – à la suite d'un rassemblement visant à discuter des thématiques hygiéniques et spatiales modernes concernant les funérailles. Selon les partisans, la crémation est un progrès culturel qui pourrait aider à combler les difficultés relatives à l'accumulation des corps dans les cimetières des nouvelles grandes villes de Suisse. Le projet initial de ce regroupement a consisté en la construction du premier crématoire suisse, celui de Zürich Sihlfeld en 1889. À la suite de ce premier parti pour la crémation, d'autres se sont formés, réunissant des acteurs de domaines variés ; médecine, politique, construction (ingénieurs, architectes), entreprises d'État (hauts fonctionnaires), milieux universitaires et intellectuels.

Partagée entre catholicisme et protestantisme, la Suisse est influencée par le contexte de sécularisation européen. Lors de la rédaction de sa Constitution fédérale en 1874, certaines dispositions laïques ont été intégrées, privant de ce fait l'Église de son entier pouvoir sur la gestion de la mort. Cette nouvelle Constitution a conduit à la séparation des pouvoirs de l'Église et de l'État. Ce dernier a obtenu le rôle principal d'appliquer l'égalité du traitement des morts et d'uniformiser les cimetières publics suisses. L'inhumation ou la crémation, depuis cette année-là, ont lieu indépendamment du statut social et des causes de décès (Zemp, 2012).

UN PROCÉDÉ ACCEPTÉ

« Mourir n'est rien, il faut savoir disparaître. Mourir relève du hasard biologique, et ce n'est pas une affaire. Disparaître relève d'une plus haute nécessité. Il ne faut pas laisser à la biologie la maîtrise de sa disparition. Disparaître, c'est passer dans un état énigmatique qui n'est ni la vie ni la mort ». Baudrillard, Marine (2010). « *Ta mort, mon subterfuge...* »

Les raisons qui alimentent le choix de la crémation à la place de l'inhumation se diversifient : des arguments faisant ressortir le caractère hygiénique de cette technique ou acceptant la diversité des opinions philosophiques et laïques s'ajoutent à des conditions strictement économique et religieuse.

L'arrivée de la crémation moderne et sa propagation dans l'ensemble des civilisations chrétiennes illustra le désenchantement ou la désillusion des valeurs funéraires établies jusqu'à présent. Son échelle fut dans un premier temps modeste, contrairement à son ambition. D'un point de vue réductionniste, son approche minimaliste effective luttait contre un culte des morts obsolète. Opter pour la crémation évitait le gaspillage des terres pour la laisser aux vivants. C'était se positionner pour la maîtrise et la libre disposition de son corps dans la vie comme après, mais il s'agissait aussi surtout d'encourager une spiritualité réinventée et libérée d'un passé culturel.

À ses débuts, la transformation des cadavres en cendres se fait lentement. Les larges et hauts fourneaux ne sont encore que des engins dérivés de technologies industrielles, provenant de domaines comme la métallurgie ou la verrerie. La crémation représente tout de même une séparation radicale : le corps fait désormais partie d'une machinerie, il est transformé par les flammes et réduit en cendres. La technologie moderne est assurément ce qui a modifié notre rapport au corps mort : la combustion à haute température ne pouvait être contrôlée sans ses aptitudes.

L'action du feu qui peut être perçue comme libératrice, a pendant longtemps été estimée par le christianisme comme synonyme de châtement ou même un élément de sabotage du voyage vers l'au-delà.

La crémation accélère à l'extrême la réduction du corps et fait en quelques heures ce que la nature ferait en plusieurs années sous terre. Cette technique qui a connu des rythmes de croissances variables selon les pays occidentaux, est « redevenue » au milieu du XXe siècle, une façon courante de disposer des morts.

Ce qui était encore la pire des indignités au Moyen-Âge se voit devenir la manière usuelle et majoritaire de gérer les morts. Ce qui était célébré au temps de l'Antiquité semble renaître pour être plus adapté aux attentes culturelles qui animent la société : une spiritualité moins orientée vers la sacralité ou la religion, un retour au cycle de la Nature.

La mort n'est plus exclusivement réfléchi comme une étape de passage entre deux mondes, ses idées ont changé et l'usage de la crémation fait partie de sa définition actuelle. Elle est devenue silencieuse, sans bruit, dans le but de gêner le moins de monde possible, le moins longtemps possible – la rapidité du processus de crémation et la transformation en cendres en sont les témoins. C'est éviter de provoquer le chagrin d'un deuil trop long, de peser trop lourd dans la vie des proches, de gêner le quotidien par un culte organisé de cérémonies, de visites au cimetière ou d'entretien de sépulture. La crémation correspond vraisemblablement au rythme quotidien de la société et de l'homme urbanisé d'aujourd'hui.

LE FEU, SYMBOLE MYSTIQUE

Dans une certaine mesure, l'esthétisation du rapport au corps tend à conserver l'image que les individus ont de leur vivant. C'est pourquoi en choisissant la crémation, les hommes préfèrent à la détérioration lente et dégradante de leur intégrité corporelle, une rapide prise en charge de

leur corps. Contrairement à l'inhumation, la crémation dispose d'un imaginaire propre figuré par le feu, qui est à considérer à beaucoup d'occasions pour sa signification symbolique et son emploi rituel.

L'utilisation de la crémation avait ainsi indiqué un changement considérable dans la culture des civilisations. L'évolution des traditions et des idées la concernant s'est poursuivie sur de nombreux siècles jusqu'à aujourd'hui.

L'application de la crémation, en parallèle de la religion a supporté de multiples significations sacrées. Le feu constituait un moyen pour les hommes de les relier au merveilleux, au céleste, en pratiquant des sacrifices entre autres ; la fumée qui s'échappait vers le ciel illustrait la métaphore joignant le monde terrestre au divin. Les hommes ont attribué des sens et des symboles bien différents, parfois opposés, au feu – destructeur, transformateur ou même libérateur. Au niveau liturgique, les valeurs négatives associées au feu peuvent contraster avec de nombreuses références positives : par exemple, l'ange envoyé de Dieu qui apparut aux yeux de Moïse, comme enflammé dans un buisson (Exode 3:2) ou lorsque le feu orna le char sur lequel Elie fut élevé au ciel, sous les yeux ébahis d'Élisée (Deuxième Livre des Rois 2:11-12). Pour les catholiques, les flammes sont également le symbole de la présence de Dieu, manifestée encore aujourd'hui par les cierges allumés lors des célébrations de l'Avent ou de Pâques.

D'un point de vue philosophique, la nature se décompose en quatre éléments pour décrire et analyser le monde : l'eau, l'air, la terre et le feu. Ce dernier est le seul qui peut nuire à l'homme. Il est possible de le voir, de le sentir, de l'entendre mais il lui est impossible de le toucher. Son impact est immédiat et destructif, le feu transforme tout ce qui est à proximité, de façon définitive.

Cette destruction par le feu et les flammes semble toujours être un frein et même un tabou dans une société encore attachée à quelque tradition chrétienne.

Dans de nombreux pays d'Europe, à la différence de la Suisse, il est ordinaire que les funérailles ainsi que la cérémonie se poursuivent dans le crématorium et il est parfois coutume d'assister à la mise en flamme du cercueil. Les espaces qui abritent ces événements faisant partie du processus de deuil pour les proches, sont premièrement organisés de façon technique mais relèvent surtout d'une expression appropriée à rendre des derniers hommages. Ils peuvent révéler, par leur traitement de la lumière, par leur sentiment d'intimité et de chaleur, des métaphores du feu à l'œuvre.

« Le feu est l'ultra-vivant. Le feu est intime et il est universel. Il vit dans notre cœur. Il vit dans le ciel. Il monte des profondeurs de la substance et s'offre comme un amour. Il redescend dans la matière et se cache, latent, contenu comme la haine et la vengeance. Parmi tous les phénomènes, il est vraiment le seul qui puisse recevoir aussi nettement les deux valorisations contraires : le bien et le mal. Il brille au Paradis. Il brûle à Enfer. Il est douceur et torture. Il est cuisine et apocalypse. Il est Plaisir pour l'enfant assis sagement près du foyer ; il punit cependant toute désobéissance quand on veut jouer de trop près avec ses flammes ». Bachelard, Gaston. (1988). *La psychanalyse du Feu*

UNE APPLICATION A-CULTURELLE

Dans la tradition chrétienne, la mise en terre est une étape essentielle lorsque l'on parle d'inhumation – les proches des défunts se réunissent pour une cérémonie et se retrouvent ensuite au cimetière pour enterrer le corps. Les personnes se regroupent autour de la tombe où elles pratiquent un dernier geste. À la différence, lorsque que l'on parle de crémation, il est plus difficile de définir une pratique qui lui est propre. Elle exprime et définit visiblement moins distinctement sa relation à la mort et une culture funéraire particulière.

La renaissance de la crémation dans un contexte spirituellement

controversé incite à comprendre que ses bases et ses valeurs ne reposent pas fondamentalement sur des coutumes religieuses, à l'instar de l'inhumation. Dans le cas d'une crémation, le corps n'est pas amené à la tombe après la cérémonie, si elle a lieu, mais au crématorium. Les proches en ressortent ainsi avec les cendres du défunt, dans une urne, qu'ils sont libres de disposer dans un cimetière ou de garder chez eux. Toutefois, cela n'empêche aucunement l'application de rites religieux ou populaires dans chacune de ces étapes.

Comme l'enterrement est une coutume qui a plus de deux mille ans en Occident, sa culture a été modelée par la liturgie spatiale et temporelle que l'Église chrétienne avait développé pendant plusieurs siècles. Notamment par des gestes qui assistent l'inhumation et qui sont manifestes de la valeur religieuse. Ils renvoient au désir de laisser des traces physiques ou mémorables, en marquant le lieu par un signe de propriété et en attribuant une identité individuelle à chaque empreinte.

Contrairement à l'inhumation, la crémation n'a engendré que peu de traditions dans cette partie du monde. Elle n'a pas conservé ni suscité de pratique funéraire particulière, elle est devenue en quelque sorte, une simple technique ou un moyen de recours au traitement des corps. Le passage de pratique marginale à pratique majoritaire, en seulement quelques siècles, a perturbé le temps d'assimilation de ce nouveau rapport à la mort ; trop court, pour en parallèle, faire évoluer les mentalités.

La crémation n'a pas relié sa fonction de technique avec une culture funéraire propre. Son usage reste dépendant des croyances, des convictions et des religions et il nécessite des infrastructures importantes pour sa mise en œuvre. Une culture accepte ou non la crémation, elle peut la prohiber, la rendre possible et la tolérer, ou au contraire, elle peut la valoriser.

DU CORPS À LA CENDRE

Le traitement du corps mort se décline en trois issues possibles : assimilé à un reste ou un déchet charnel, il peut être biodégradable, recyclable (don d'organe) ou définitif. *Inhumé*, le corps décomposé retourne à la terre. Dans son linceul, il devient humus ou terre argileuse, il laisse place au monde organique de s'établir tout en y participant : « [...] la mise en terre implique que le corps organique retourne au grand tout de la terre. [...] Le grand cycle de la nature reprend ses droits » (Le Guay, 2012, p. 169). *Memento, homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris* sont les mots que prononça Dieu, lorsqu'il chassa Adam et Ève du jardin d'Éden après le péché originel, les condamnant au travail de la terre et à la mort, « C'est à la sueur de ton visage que tu gagneras ton pain, jusqu'à ce que tu retournes à la terre dont tu proviens ; car tu es poussière, et à la poussière tu retourneras » (Genèse 3:19). *Crémé* (adjectif peu utilisé du verbe « crémér », du latin *cremo* qui signifie « brûler »), le corps est le résultat de sa combustion, il est transformé en éléments minéraux calcinés, qui sont inertes. À la différence du premier, il n'est plus composé de matière organique, il est « sans la moindre générosité envers la nature ou les vivants. » (Le Guay, 2012, p. 170).

Deux changements significatifs marquent la différence entre ces procédés : la transformation du corps en cendres et la transposition de la tombe à l'urne. Il s'agit en réalité d'un double renversement, une dématérialisation du corps ainsi qu'un saut d'échelle dressé par la sépulture – une réduction en occupation d'espace et une perte de localisation générée par la légèreté des restes.

Grâce à la crémation, il n'est plus nécessaire de se reposer sur un processus de décomposition des dépouilles et il est plus aisé de pallier aux diverses pollutions que peuvent entraîner les enterrements. Il s'agit bien d'effectuer ce que l'inhumation ne peut contrôler, c'est-à-dire, brûler les dépouilles dans des fours de haute technologie dans le but de les réduire aussi rapidement, proprement et soigneusement qu'il est possible.

Les cendres sont anonymes, elles perdent leur matériel génétique une fois le corps calciné. Les cendres ne peuvent conserver les traits personnels, elles font disparaître le mode de reconnaissance physique. Les idéologies les plus extrêmes trouvent dans la crémation un moyen d'effacement de l'homme, une tentative de retourner à l'état d'éléments primaires, à l'image d'un cycle naturel.

À court terme, la crémation fait disparaître la dévotion aux concessions funéraires massives et pesantes ainsi que leurs présences qui peuvent paraître rassurantes et familières. Plus que l'inhumation, elle s'attribue une plus large mobilité. Les restes sont volatiles et les relations spirituelles avec les morts deviennent plus abstraites. Les tombes collectives récoltant les cendres participent à l'effacement physique des défunts mais ne négligent pas la qualité émotionnelle délivrée par la sépulture.

La crémation traduit en même temps un déplacement de frontière. L'existence des cendres est en réalité plus remarquable lorsqu'elles sont rapportées dans une urne au foyer familial ou dispersées dans un environnement proche. Cette méthode de disposer des restes peut revêtir des symboles radicalement opposés. Si l'inhumation suppose que le corps se rende et s'établisse dans un cimetière, la crémation ouvre le champ des dernières demeures en laissant le choix d'appliquer des valeurs personnelles à l'acte de dispersion.

« La dispersion, c'est effectivement l'absence de restes de soi, c'est la volonté qu'il ne reste rien. Parce que l'acte de disperser les cendres, de ne pas donner de sépulture, de ne même pas laisser traces est depuis toujours chargé d'une violence symbolique en Occident » (Michaud Nérard, 2012, p. 39).

DES TENDANCES ORGANIQUES

Dans un contexte où la religion chrétienne perd de son influence dans la pratique cérémoniale et où la croyance en Dieu et en un au-delà trouvent de moins en moins de défenseurs, revenir à une spiritualité basée

sur de lois naturelles semble être un moyen de donner du sens à sa propre mort. Tel est l'argument principal qui accompagne la réflexion autour du traitement des morts aujourd'hui. L'attitude pragmatique de la société contemporaine complexifie la prédisposition de l'idée de la mort à se rattacher à des valeurs qui ne trouvent pas de réponses authentiques. C'est pourquoi ce lien avec la Nature semble être le moyen pour les hommes de retrouver un sens à leur existence, notamment en ce qui concerne le devenir de leur corps.

Ici, deux exemples présentés à différents stades de développement illustrent rapidement l'image d'ensemble du sort des cendres ou du corps mort. Ce sont deux approches distinctes de la problématique actuelle qui concerne le retour à la terre. Elles se réfèrent à la thématique du recyclage organique : la première traite plus en détail du devenir biologique de la dépouille, tandis que pour la seconde, c'est à travers l'installation funéraire que les cendres vont acquérir une signification autre.

*RECOMPOSE*⁵ est défini par l'architecte du projet comme une forme d'*human composting*. À la place de brûler les derniers nutriments que le corps fournit et de le transformer en matière minérale, l'option qui est proposée est de conserver les propriétés organiques des dépouilles ; en arrivant à un résultat proche en matière de restes, aux cendres de la crémation. Le procédé nécessite sa propre infrastructure organisée de capsules individuelles pour effectuer la phase biochimique du développement, c'est pourquoi le service funéraire qui est proposé met à disposition la structure adéquate aux visites, à la relation entre les proches et les défunts.

C'est par un même geste de restitution des cendres après la crémation que la terre individualisée est rendue à la famille après le processus de compostage. Elle peut ensuite la conserver ou la disperser.

L'enjeu écologique est le fondement perspectif de cette entreprise, cette alternative à la crémation évite les émissions de carbone de la combustion



Fig. 1 :
Recompose, Olson Kundig, Seattle, 2019

en l'échangeant contre un processus réductif naturel.

*STORY OF ATOMS*⁶ est le projet d'une installation qui peut s'apparenter à un columbarium. On y retrouve des cases funéraires individualisées mais qui ne renferment toutefois pas d'urnes. Leur structure contient directement l'essence physique des défunts. Les restes humains, qu'ils s'agissent de cendres issues de la crémation ou de corps compostés par procédé chimique, sont mélangés à du substrat organique pour constituer les éléments de l'installation, appelée *compost burial cemetery*.

La proposition faite par deux architectes a comme fonction de servir

d'espace public et d'être éducatif, par la mise en place d'archives familiales digitales. Les épitaphes ne sont alors plus inscrites directement sur les emplacements funéraires mais elles sont collectées dans une base de données partagée aux visiteurs.

« *When I am dead, you can boil me, burn me, drown me, scatter me – but you cannot destroy me : my little atoms would merely deride such heavy vengeance. Death can do no more than kill you* ». Cette citation de Bruce Frederick Cummings (1889-1919), publiée dans *The Journal of a Disappointed Man* en 1919, est choisie par les designers pour accompagner la description qu'ils font du projet. Elle traduit la propriété du mort à rester vivant au travers de la mémoire mais également sa capacité à revenir au cycle naturel des éléments dont il est constitué. Installé dans le cimetière, qui se base sur un aménagement responsable et écologique, porté sur la végétation, le « columbarium » se développe dans un milieu riche en flore tout en préservant l'existence sociale et la trajectoire de vie du défunt. Il évolue, grandit et pousse au fil du temps.

3

LE RITUEL FUNÉRAIRE : DEUIL, CÉRÉMONIE, RECUEILLEMENT

Après la mort d'un proche, il est nécessaire de prendre le temps des adieux et de marquer l'étape à franchir. Cette séparation qui est l'objet du processus de deuil n'est que le début d'une multitude de gestes dont est paré le rituel funéraire, le culte pratique des morts. Contemplation d'images et de photographies ; prières, lectures de textes ; permanence auprès d'un monument, d'un autel ; ces attentions deviennent, le temps d'une période plus ou moins longue, le quotidien des endeuillés. Le rituel est défini par la conception sociale et culturelle de la mort ainsi que de l'imagination de ce que l'après-mort pourrait être.

Le rituel funéraire est un ensemble de rites de plusieurs dimensions. Mental et psychologique, il s'opère lors d'un souvenir, d'une commémoration ou d'une prière. Il revêt également cette qualité de pouvoir parler, en plus à chaque individu, à un esprit collectif ; à l'image du culte traditionnel religieux, dont l'Église et ses dogmes se chargeaient de définir le sens et d'en instaurer les critères usuels. Spatial et perceptible, le rite est agencé par

la relation au sens propre entre le vivant et le mort, à travers la sépulture. L'expression du funéraire sert de lien « corporel » entre les deux, entre le monde terrestre et le monde d'en-haut (ou d'en bas). La sépulture ancre dans le lieu du cimetière la raison qui permet physiquement au vivant de visiter le mort.

Ce schéma sortant des habitudes chrétiennes occidentales, qui commence par les funérailles et qui se prolonge de cérémonies, a été mis à mal par la progression rapide de la crémation en deux siècles seulement. La tradition de l'inhumation, prescrite par la liturgie catholique s'est vue devenir le moyen de disposer des morts minoritaire et parallèlement, la sécularisation des célébrations solennelles a eu des impacts formatant le modèle religieux en un système laïcisé. À l'instar des rituels funéraires qui ne sont plus ordinairement abrités dans des lieux saints, le cimetière ainsi que l'art funéraire accusent les effets de la crémation : la réduction du corps et la légèreté des cendres ont fait évoluer le paysage funéraire. Le minimalisme des sépultures a modifié la relation spatiale entre les vivants et les morts qui se rabat dans un univers plus spirituel où le rite devient de plus en plus mental et détaché du lieu exact où repose le mort.

LA SIGNIFICATION DU RITE

Du latin *dol*, *dolus*, « douleur » et de l'ancien français *doel*, « duel », le deuil se caractérise donc par un double sens, il est à la fois une peine et un combat. Cette définition reflète la relation profonde qui unit les vivants aux morts, le deuil s'accomplit et porte des conséquences dans chacun de leur univers. Les vivants ressentent la peine et la disparition alors que les morts ont payé le prix et perdu la lutte face au temps imparti de la vie.

Le deuil est un processus culturel, directement attaché à la façon dont les vivants procèdent au culte des morts mais il n'est pourtant pas naturel. L'homme qui a toujours ignoré le fondement de la mort, son pourquoi, et

qui n'a jamais été certain de sa continuité, a composé tout un rituel autour d'elle afin d'accepter sa réalité. Et reconnaître sa vérité au travers des rites funéraires est un travail aussi personnel que collectif. Le deuil et ainsi la dernière phase des funérailles mais il est la première étape du rituel funéraire individuel où il s'agit de prendre conscience, dans ses propres conditions et convictions, de l'absence définitive d'un autre et d'admettre le destin logique et funeste de toute existence humaine.

Les rites ont besoin de structure pour être reproduits et être exécutés de manière optimale. Ils impliquent un certain nombre de dispositifs culturels, d'aménagements sociaux ou de protocoles sacrés. Afin de mieux les cerner, l'étude de la relation entre une société et la mort ainsi que sa compréhension, par une approche socio-historique, vise à évaluer la valeur positive des gestes mis en œuvre par les individus dans des périodes de deuil (Viévard, 2013). Le christianisme continue encore aujourd'hui à appliquer un certain ordre traditionnel au rituel funéraire.

Même si les rites reflètent la relation entre morts et vivants, ils sont avant tout pratiqués par ces derniers pour eux-mêmes. En réalité, la période suivant un décès est bornée par ce processus curatif, qui aide les endeuillés à trouver leur chemin hors du chagrin et de la tristesse. Ils sont un moyen de partage et une raison de s'exprimer pour éviter la rupture violente et le désespoir. Le rituel qui s'effectue dans la durée est une démarche conclusive de la transformation des liens affectifs établis avant la mort. C'est un parcours vers l'acceptation relative.

Dans une seconde mesure, la définition du rite funéraire se destine à l'hommage des morts. L'objectif des pratiques, dans ce cas, est de révéler la mémoire du défunt, d'honorer la place qu'il avait au sein de la société ou de la communauté. D'une perspective spirituelle, les gestes accomplis servent à accompagner le mort à travers la frontière qui sépare le monde réel de l'autre. Pour les chrétiens, il importe de rendre plus agréable ce voyage pour l'au-delà, en espérant pour lui une place dans le tant rêvé paradis. La nature de ce rituel varie évidemment selon l'époque, les

traditions populaires, les croyances religieuses, le statut social, les faits du décès, la volonté du défunt.

Du latin *obsequi*, « offrandes » ou « actes dans le but de plaire », les obsèques sont un des décorums qui participent à parfaire la transition du mort. Elles complètent les cérémonies par des sollicitudes plus personnelles et se réalisent également au plus proche des morts, c'est-à-dire au cimetière. Mais l'approche rationnelle du jugement dernier ainsi que la *civilisation* (action de rendre civile) des événements cérémoniels a révisé le sens du terme obsèques. L'effacement d'un voyage interdimensionnel entre la vie et la mort a réduit son champ de signification à la simple cérémonie des funérailles, appelée « obsèques » aujourd'hui. Les offrandes ne sont plus pratiquées ou l'aménagement des sépultures par des fleurs et des couronnes restent les derniers témoins de cet hommage.

Les paradigmes qui décrivent la société moderne comme moins encline à recourir à la religion et à la tradition pour s'entendre davantage sur la raison, sont à l'origine de la transformation la plus évidente de la ritualité funéraire. La progressive sécularisation qui s'est révélée dans la société dès le XVIII^e siècle était à la base une descendante directe de l'idéologie religieuse elle-même. On peut dire qu'avec un renversement de significations, la religion, au sens large, s'est muée en une définition plus individuelle et civile de la relation à la mort.

Et si l'on observe une diminution de ses rituels, il n'en est pas de même pour l'ensemble des gestes en général. Toujours pratiqués, ils sont manifestement issus d'un héritage de traditions chrétiennes popularisées, reflétés par une mémoire collective telle et présentant un respect constant aux morts. Qu'il s'agisse de célébrations civiles ou autres cérémonies qui n'ont pas à s'occuper du trajet de l'esprit du défunt, les rites restent cependant nécessaires et importants pour les vivants afin d'outrepasser une période des plus difficiles.

LE RÔLE DE L'ENTOURAGE

En plus de l'abandon des offrandes aux défunts, les disparitions des cortèges et des pompes funèbres ont entraîné un écourtement du temps d'adieu et une minorisation de la dimension collective qui entourait les funérailles. L'étymologie de pompes renvoie au latin *pompa*, une « procession », un « cortège », qui comprend une réelle notion d'apparat et d'estime pour le mort. Le groupe qui prend part à cette coutume joue le rôle d'apporter au défunt une image de postérité et d'honneur.

L'évènement qui consistait à procéder à un tour d'adieu et d'honneur en direction du cimetière, cette cérémonie familière qui rassemblait les proches pour leur faire comprendre qu'ils n'étaient pas seuls dans la peine, s'est effacé. Comme pour les obsèques, le terme de pompes, employé uniquement suivi de l'adjectif funèbre, itère un changement de sens engendré par la transformation des pratiques allouées au rituel funéraire. Aujourd'hui, seules les entreprises de pompes funèbres prolongent le travail mortuaire consacré à la mise à l'honneur des morts et de leurs corps.

Les cérémonies rituelles aident les endeuillés à reconnaître qu'ils ne sont pas seuls face à la mort, qu'ils ne sont pas frappés par l'injustice d'un drame unique. Elle apparaît dès lors moins comme une tragédie individuelle mais comme un phénomène qui appartient à la vie de tout homme et qui arrive à tout le monde.

Les rites sont la répétition des mêmes gestes qui ont si souvent été reproduits par les hommes ; chagrinés, ces derniers prennent conscience qu'ils peuvent guérir (Michaud Nérard, 2012). En même temps, le rite est fait pour partager sa peine et se sentir soutenu par une communauté. Il aide essentiellement et temporairement à souder le groupe social déchiré par la perte d'un de ses membres et seule une organisation basée sur des repères mutuels est capable de donner sens à chaque individu ; ayant tissé un lien particulier avec le défunt sous un régime de valeurs et de

croyances propres. Les funérailles marquent des moments particuliers de rencontres qui s'inscrivent dans l'histoire d'un groupe – un dernier instant réuni avant le processus de deuil individuel.

LE DEUIL INAPPARENT OU LE CHAGRIN DISSIMULÉ

Notre structure sociale ne soutient pas le culte journalier ou hebdomadaire des morts ; après les funérailles, il est commun de délimiter la demeure de chacun : les vivants d'un côté, les morts de l'autre. La relation avec le mort, une fois l'enterrement (utilisé ici comme synonyme de funérailles ou d'obsèques) respecté, ne se manifeste plus au travers de pratiques publiques mais le chagrin se concentre dans une démarche individuelle. Du décroissement du nombre de visites dans les cimetières, il s'en détache une commémoration par le souvenir. Une fois les cérémonies formelles passées, les défunts ne sont de loin pas abandonnés car la dimension spirituelle devient le fond du rituel funéraire moderne.

« [...] mais en dépit de la création de cimetières virtuels, le nomadisme géographique et relationnel participe au désinvestissement de la matérialité affective de la sépulture et concourt à la mise en place d'un nouveau mode de relation au défunt. » (Mauro, 2007, p. 13).

Comme la bonne mort évolue, passant d'un chevet collectif à un lieu stérile et protégé à la vue des autres, le « bon deuil » se transforme aussi. Caché, il est un deuil individuel et invisible, c'est une peine solitaire. Cette dissimulation est la conséquence de la privatisation de la mort. Considérée comme un événement public pendant longtemps, au sein d'un nombre important de cultures, elle se retrouve réprimée. Elle subit en quelque sorte, un destin semblable à celui de la religion, elle est affranchie de la sphère publique pour ne devenir qu'un événement social intime et privé. Et aujourd'hui, ce n'est plus que secrètement que la peine s'exprime, elle ne se partage qu'au-dedans du cercle concerné par le deuil.

L'affliction, la douleur et la tristesse sont devenus des activités émotionnelles honteuses dans la société moderne, ces sentiments sont priés de ne pas venir perturber la physiologie du domaine public. L'homme est ainsi forcé à se restreindre à une pratique spirituelle intérieure.

« L'adaptation psychologique s'exerce par une volonté et un effort d'intériorisation de la relation au défunt à travers laquelle l'individu tente d'intérioriser l'absence de l'autre par la création d'un souvenir plus intime » (Mauro, 2007, p. 13). La connexion psychique avec les morts peut être chronique ou surgir spontanément sous forme de souvenir, éveillé par un environnement propice ou par quelconque affect sensible ; par une image, un lieu, un paysage, un mot, une parole.

Dans cet univers mental, le matériel et le spirituel sont l'expérience que fait l'homme. Qu'il se souvienne ou qu'il imagine, cela repose sur sa mémoire.

TRANSFORMATION DU PAYSAGE FUNÉRAIRE

En ce qui concerne l'environnement funéraire, il n'a cependant pas évolué de façon significative en parallèle des rites toujours plus psychiques et individuels. Les sépultures qui permettent aux hommes de conserver la trace de leurs morts ont le rôle principal de nous assurer cette réalité.

Les vestiges attribués aux défunts ainsi que le respect de leur personne sont des valeurs universelles présentes dans chacune des sociétés de toutes périodes. Et afin de bien comprendre la notion de sépulture dont il est question ici, on peut rappeler la définition proposée dans le *Dictionnaire de la Préhistoire* d'André Leroi-Gourhan : « *Lieu où ont été déposés les restes d'un ou plusieurs défunts, et où il subsiste suffisamment d'indices pour que l'archéologue puisse déceler dans ce dépôt la volonté d'accomplir un geste funéraire ; [...] structure constituée à l'occasion de ce geste funéraire* »⁷. On qualifie ici le terme de funéraire par l'ensemble des techniques destinées au

traitement du corps mort, une opération utilitaire qui se base également sur l'idéologie de la mort définie par son culte.

L'absence peut obséder, c'est pourquoi les vivants assignent donc une place bien précise aux morts et construisent des endroits adaptés pour entretenir leur relation avec. La sépulture a bien une fonction curative pour les vivants. Initialement et de façon générale, la sépulture était conçue pour toujours mais aujourd'hui, la réflexion se fait autrement : des restrictions spatiales et règlementaires reviennent sur la propriété du terme « toujours » lui étant attribué. Cette fonction thérapeutique n'a de sens que pour les hommes ayant encore besoin de temps pour oublier et l'échelle de cette donnée séculière s'est largement abrégée dans le contexte actuel. Ce XXI^e siècle semble moins soucieux des morts. L'évolution des représentations sociales de la vieillesse et de la mort est dévalorisée, la notion temps est transformée par la fascination de la « postmortalité » (Lafontaine, 2008). En des termes plus pragmatiques, la prolongation croissante de la durée de vie ambitionne le désir d'immortalité de la société et sa vision de la longévité de l'existence.

L'envie de garder une trace a subi lors de la modernité une importante mutation. L'existence de la sépulture basée sur la durée de vie des générations des hommes s'est modifiée pour ne devenir qu'une trace éphémère, traversant une voire deux générations familiales tout au plus. Il en résulte une légèreté dans le choix des sépultures, qui ne sont plus à vocation de rester indéfiniment érigées dans le cimetière – tombes collectives, fosses communes, installations pour dispersion.

L'Europe et le contexte occidental à l'origine chrétien s'ouvrent à une sécularisation du paysage funéraire. Comme c'est le cas de la Suisse. La diversité des visions concernant la mort est bien acceptée dans les agglomérations de grande importance. L'organisation des espaces dédiés à la mort s'oriente vers un multiculturalisme, vers une disparition des symboles de croyances religieuses, au profit d'une certaine neutralité

spirituelle. L'évolution du cimetière religieux vers le cimetière laïque se produit en même temps que l'évolution des rituels. Les effets au niveau de l'aménagement funéraire de ces lieux est évident : agencement de carrés ou de secteurs confessionnels, augmentation quantitative du mobilier dédié aux cendres de crémation, mise en place de jardins du souvenir ou autres installations pour contenir et entourer les dispersions. Au niveau des infrastructures funéraires, les crématoriums héritent de changements de capacité par des améliorations technologiques, afin de pouvoir absorber l'accroissement de la demande.

4 LE CIMETIÈRE

Synonyme de royaume de la mort, le cimetière a supporté au long de son existence de multiples révisions et restructurations, et pour saisir sa position actuelle et les fondements sur lesquels il s'appuie, revenir sur ses aspects historiques les plus apparents constitue l'étude chronologique de ces changements. Ce qui est sûr d'en ressortir, c'est l'authenticité de la problématique spatiale qui a défini le programme du cimetière jusqu'à aujourd'hui. Reliée de façon très intime au culte des morts, c'est à travers son organisation que la société exprime sa relation avec le trépas.

« Les humains n'enterrent pas les morts simplement pour les maintenir à l'écart par une séparation étanche, mais aussi et surtout pour humaniser le sol sur lequel ils construisent leur univers et fondent leur histoire » (Harrison Pogue, 2003, p. 11).

Dès l'Antiquité, la question de la disposition des dépouilles après la mort relevait des assertions en termes d'hygiène. La mort qui n'avait à ce temps pas de signification religieuse, n'était qu'un souci de traitement des corps

et d'emplacement des nécropoles. On reconnaissait-là déjà une gestion spécifique de la mort. Les champs funéraires *ex-urbi* étaient alors éloignés du domaine public et domestique, hors des enceintes des villes. Si tel était l'histoire des dépouilles des plus communs des hommes, écartées et éliminées des espaces de vie, celles des plus importants se voyaient traitées avec les égards des plus influents – à l'image des tumuli et des pyramides. « L'édification des monuments se développe alors le long des voies conduisant à la cité, sur plusieurs rangs, à la vue du plus grand nombre [...], non dans des espaces clos réservés au silence et à la prière, mais dans des endroits fréquentés et bruyants, les commerçants installent leurs boutiques entre les tombes » (Auzelle, 1965, p. 31) – exemple de la Via Appia à Rome.



Fig. 2 :
Via Appia Imaginaria, Giovanni Battista Piranesi, 1756

Les raisons de cet écartement étaient multiples : d'une part, parce que l'attitude face à la mort était désintéressée. Elle n'était aucunement perçue comme une étape sacrée entre la vie et l'après. D'autre part, parce que la médecine faisait ses premières découvertes, les conclusions portées vis-à-vis des corps morts confirmaient la nocivité de décompositions organiques. Comme le cadavre n'était pas célébré ou honoré, l'espace funéraire n'était dès lors pas considéré comme sacré. Une fois décédé, l'homme rejoignait spirituellement un univers parallèle et non par le biais de son vaisseau charnel.

Adorateurs de Dieu, les adeptes du christianisme ne furent assez nombreux qu'à partir du Moyen-Âge pour exposer et imposer leur religion à la civilisation. Elle dépassa le culte païen et obtint un rôle prépondérant dans l'organisation de la société comme dans celle de la ville. Par la construction d'édifices religieux, l'Église a su s'implanter au centre des villes afin de symboliser sa grandeur. Les saints et les hommes d'Église étaient enterrés au plus proche de leur raison de vivre, c'est-à-dire à l'intérieur même de ces maisons de Dieu. *Ad sanctos*, près des saints, c'est dans les églises que les chrétiens cherchaient à voir leurs corps reposer. C'est au plus proche du sacré que les sépultures prenaient place, pour profiter d'un lieu de passage idéal pour rejoindre l'au-delà. Entre le paganisme et le christianisme, il en résulta une translation remarquable de considération de la mort ainsi que du corps et de la naissance d'un après-mort, illustrée par la liturgie catholique⁸. Cependant, malgré les mesures prises par l'Empire romain concernant l'isolement des cadavres, la période du bas Moyen-Âge, endura par la position *intra ecclesiam* des dépouilles, des désagréments tels que des miasmes ou autres putrescences, qui venaient gêner les offices. Ces critères poussèrent le clergé à interdire cette disposition au sein des bâtiments sacrés.

Le haut Moyen-Âge sera témoin de l'aboutissement et de l'application de cette mesure : si les hauts dignitaires et les membres de l'Église eurent encore le droit d'y avoir leurs corps enterrés, le public dut se contenter

d'être placé *apud ecclesiam*, c'est-à-dire, autour de l'église. « L'âtre », du latin *atrium*, qui désigne la cour d'entrée de l'église ou le parvis, fut donc le nouvel espace dédié aux défunts croyants. Il désigne couramment à cette époque, la zone funéraire entourant l'espace sanctifié de l'église. Ce terme signifia la naissance de la première infrastructure dans le but de loger les morts. Si plus tôt on se référait à la nécropole, l'ancêtre du mot cimetière était en référence directe avec sa localisation.

C'est uniquement lorsque l'espace des morts s'est détaché du parvis de l'église que le mot a été remplacé par celui de cimetière au XVIIIe siècle. Il tire ses origines du nom grec *koimêtêrion*, « dortoir » et du verbe *koimasthai*, « se coucher » ou « dormir » (Brandys, 1999). C'est par ce terme que le langage courant désigne le lieu des morts. « On remarquera que l'un des plus anciens noms qui désignaient le cimetière n'a ni le sens religieux de repos, de sommeil, ni le sens réaliste d'enterrer : tout simplement la cour de l'église. » (Ariès, 1977, p. 59).

L'accès à l'église et au cimetière paroissial et aux seuls endroits permettant une sépulture honorable (d'un point de vue religieux), était régi par les autorités ecclésiastiques. Jusqu'au début du XIXe siècle, les mécréants, païens, juifs, excommuniés, suicidés et tous ceux qui pour d'autres raisons encore n'avaient plus les faveurs du clergé, ne pouvaient en bénéficier.

Un long temps s'est déroulé entre l'organisation originelle du cimetière médiéval et celle de sa forme a priori moderne. L'infrastructure qui a vu des problèmes de congestion et de salubrité poussés à l'extrême sous le régime ecclésiastique, a conjointement hébergé les idées progressistes concernant la relation entre les vivants et la mort. Inconvénients ou dangers qu'on prêtait aux dépouilles (encombrement de l'espace, miasmes, épidémies, pollution des eaux et des sols), c'est la Réforme débutée au XVIe siècle, engendrant la scission de l'Église chrétienne, qui entraîna une vision et une gestion différente de la mort.

Premièrement, l'influence se fit ressentir au niveau dogmatique et architectural : le protestantisme rejeta la rigidité du culte adressé aux morts loué par le catholicisme ainsi que l'image symbolique présomptueuse des

édifices religieux. Deuxièmement, sur le plan de l'aménagement même du cimetière médiéval, l'église qui n'était alors pas encore entourée d'une enceinte et le cimetière un espace public, ont vu leur paysage se fermer, dans le but de limiter la profanation à l'intérieur de ce lieu et de préserver le caractère sacré de l'espace sépulcral. Ils n'étaient pas uniquement réservés aux pratiques funéraires mais exploités comme des lieux ouverts ; dans lesquels les enfants, marchands, prostituées et promeneurs se retrouvaient. Le cimetière médiéval conserva néanmoins sa place centrale, toujours attenante à l'église, au centre de la ville ou du village.

« [...], dès 1850, sous la pression du clergé « réformé », la confusion entre l'espace funéraire et l'espace social va définitivement cesser : de la fin du XVI^e siècle jusqu'aux environs de 1750, des murs d'enceinte sont érigés autour du champ des morts. Le cimetière perd pour toujours son caractère de place publique : il devient un espace fermé [...] » (Urbain, 1989, p. 149).

Se développèrent alors conjointement de nouvelles pratiques funéraires ; la mise en bière qui consiste à mettre en terre le cadavre ; l'individualisation de la sépulture, par l'apposition d'une croix pour marquer l'emplacement du corps. Jusque-là, dans l'âtre des églises, les morts n'étaient pas individualisés ni signalés, le cimetière était donc en voie de personnalisation.

Le contexte contestataire des Lumières remet en question la position centrale du cimetière médiéval, qui assume une situation anagogique dans la ville. Le régime civil du XVIII^e siècle entreprit d'extérioriser d'une part les nécropoles et d'autre part de les séculariser. L'explication donnée de cet éloignement de l'espace funéraire en dehors de la cité était basée sur des objectifs d'assainissement. Mais pas seulement car à nouveau, on remarque que la laïcisation des systèmes sociaux et politiques modifie la perspective de la mort. Chassés des églises, les morts sont placés en exil et sont ensevelis dans de nouveaux cimetières *extramuros*.

UNE ILLUSTRATION DU SACRÉ

En se concentrant sur les deux ancêtres du cimetière d'aujourd'hui, le cimetière médiéval et le cimetière aménagé du XIXe siècle, on reconnaît dans ces deux cas une nette différence de nature mystique. La dimension spirituelle apportée dans les lieux se distingue à la façon dont les corps sont traités mais aussi par le sens qui est dès lors donné à la mort.

À l'héritage historico-culturel, on reconnaît la valeur du catholicisme comme Église fondatrice du cimetière médiéval. C'est par des vertus symboliques que la terre dans laquelle étaient enterrés les morts se déclarait comme sacrée. Pour le cimetière moderne, cet aspect ne résidait plus tant dans le sol sanctifié mais dans l'image que représentait le programme, qui a été détaché de la sphère publique et mis à l'écart des espaces les plus communs de la ville.

Pour comprendre le concept de sacré qui se décline dans ces deux configurations du cimetière, il est fondamental de revenir sur le rôle et le sens de la religion, puisque le sacré est tout d'abord une forme d'interprétation qui n'entretient son existence que dans la dimension religieuse. Le terme déterminé par l'anthropologie culturelle englobe le cadre institué des religions mais il comprend également, plus largement, l'ensemble des rituels, récits et structures sociales qui relient les membres d'un même groupe. La religion se base sur le partage de valeurs entre des individus : leur lien avec le divin, une explication semblable de la vie, une croyance surnaturelle commune, une attitude collective, une même conception de la réalité. Il existe toujours une séparation entre ce qui est relié aux forces supérieures et ce qui ne l'est pas. Et c'est cette division qui permet d'introduire la notion de sacré et son inverse, le profane.

Du latin *sacer*, « le sacré » est étymologiquement « ce qui est à part », ce que l'on sépare et que l'on rend inviolable. Il définit ainsi par négation le profane, qui est alors le reste. La profanation est la violation de ce champ absolu qu'est le sacré.

A contrario de la religion, le sacré n'est pas un concept intellectuel mais une expérience. Il est difficile de le cerner, et encore plus de lui attribuer une explication précise. Le *ganz Andere*, le Différent, l'Élevé, l'Autre, le Meilleur, sont les termes utilisés en 1917 par le théologien allemand Otto Rudolf pour définir l'expérience du sacré ; dans son ouvrage publié sous le titre allemand *Das Heilige - Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (publié en français sous le titre *Le sacré : L'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*).

Les rituels funéraires, s'opèrent grâce la dimension expérimentale de l'espace. C'est dans cette dernière que le sacré a un effet sensitif et immatériel. Pour différencier l'espace sacré d'un espace quelconque, la lecture du livre *Le sacré et le profane* de Mircea Eliade, édité en 1965, complète l'idée de Rudolf sur la singularisation de tels lieux. Eliade parle de *hiérophanie*, dont le sens est une manifestation du sacré, qu'il énonce par ces quelques points : « a) un lieu sacré constitue une rupture dans l'homogénéité de l'espace ; b) cette rupture est symbolisée par une ouverture, au moyen de laquelle est rendu possible le passage d'une région cosmique à un autre (du Ciel à la Terre et vice versa : de la Terre vers le monde inférieur) ; c) la communication avec le Ciel est exprimée indifféremment par un certain nombre d'images se référant toutes à l'Axis mundi : pilier, échelle, montagne, arbres, liane ; d) autour de cet axe cosmique s'étend le Monde, par conséquent l'axe se trouve au milieu dans le nombril de la Terre, il est le Centre du Monde » (pp. 34-35).

Eliade sépare les hiérophanies en plusieurs catégories, qui relatent de leurs différents types de mise en scène du sacré. Elles peuvent être temporelle, événementielle, personnelle et animale, matérielle et spatiale. Selon l'auteur, le cimetière est indéniablement une hiérophanie spatiale où le sacré peut s'y cristalliser et définir l'endroit comme un pont entre les royaumes terrestre et céleste. Il est avant tout un lieu de puissance puisqu'il révèle la présence du divin. Le sacré peut se figer dans une construction,

telles des églises, temples, sanctuaires, mais également dans des éléments comme un arbre, une fontaine ou une montagne. Ils représentent une balise visible pour la pratique de la foi.

Passerelles entre les mondes, les lieux et objets sacrés sont séparés des communs et profanes. C'est cette différenciation qui distingue l'environnement expérimenté de l'homme. En tant que hiérophanie, le lieu sacré se dévoile comme une autre réalité à ses yeux et provoque des sensations et sentiments dissemblables à ceux qu'il éprouverait dans des endroits ordinaires. Du point de vue religieux, l'espace n'est pas homogène parce que le sacré implique des ruptures dans le tissu tridimensionnel, une hiérarchie⁹.

Le cimetière en tant que lieu sacré est donc l'organisation matérielle qui le différencie du tissu géographique dans lequel il est inséré. Mais c'est aussi dépendant des confessions communautaires, que le cimetière est conçu autrement. Ce sont les traditions funéraires qui donne la base de son agencement. Le culte des morts définit l'endroit qui est approprié et aménagé pour les défunts, champ de repos, lieu de transit, etc.

L'ESPACE MODERNE DE LA MORT

En plus de son déplacement à l'extérieur de l'agglomération lors du XVIII^e siècle, le cimetière a connu un transfert de pouvoir passant d'un régime religieux à un système laïc ; passant de l'Église au pouvoir civil. Les cimetières ne sont dès lors plus uniquement réglés par l'autorité catholique et sont administrés par les municipalités. Sous cette autorité, l'espace funéraire est appréhendé comme un programme urbanistique qui répond à une préoccupation d'agencement : les architectes sont appelés à concevoir les nouveaux cimetières car à la succession du cimetière médiéval, l'emplacement des morts a cessé de coïncider avec leurs lieux d'origine. Le cimetière aménagé a cassé les barrières spirituelles des attaches familiales et spatiales. Simultanément, la demande en art funéraire sur

mesure est croissante, engendrant une véritable économie dans le secteur des pompes funèbres. La simple croix en bois du cimetière-aître prend alors de multiples formes, on voit apparaître des monuments de toutes sortes ; en pierre, en grès, en marbre, en dur. La tendance générale allait vers un lieu d'un genre inédit, spacieux et paysager. Le cimetière médiéval surpeuplé et hiérarchisé était, rempli et saturé de sépultures toutes orientées vers l'est. À l'inverse, le cimetière moderne était ouvert à ceux qui en avaient les moyens financiers. Il accueillait une vaste communauté de morts.

Ces nouveaux champs de repos regroupaient les sépultures à la périphérie des zones habitées par les vivants, dans des cadres bucoliques et naturels, propices au repos éternel. On peut faire référence ici aux différentes catégories reconnues par Robert Auzelle dans son livre *Dernières demeures* (1965) : cimetière-parc, cimetière forestier, cimetière architectural, cimetière-monument ; l'architecte décrit notamment la



Fig. 3 :
Woodland Cemetery, Gunnar Asplund & Sigurd Lewerentz,
Stockholm, 1920

vocation du cimetière dit paysager du XIXe siècle dont les objectifs sont « de dégager grâce à un accompagnement végétal un ensemble de paysages respirant une atmosphère de recueillement et de paix ». Il s'appuie notamment sur des éléments caractéristiques des cimetières d'Allemagne ou des États-Unis pour raconter la tendance végétale et les composantes paysagères qui prennent de plus en plus d'importance dans la conception des espaces funéraires. À l'instar des propos établis dans son ouvrage, le XIXe a été marqué par la préoccupation dominante de l'apparence du cimetière et du souci de son esthétique. « [...] s'esquissent des projets de dissimulation esthétique des nécropoles : la raison invoquée n'est plus la corruption de l'air ; c'est le fait que les sépultures dans les villes présentent un spectacle hideux. Aussi il ne suffit pas d'éloigner le cimetière de la ville. Il faut aussi le dissimuler par la végétation [...] » (p. 212).

Concernant le caractère sacré du cimetière, il n'a que peu changé en rapport de l'ancien, dont les fondements reposaient sur la religion catholique. Mise à part son écartement de l'église ou de l'endroit sanctifié, le programme du cimetière moderne fait revenir certaines habitudes quotidiennes dans son enceinte. Il reste le lieu des rituels funéraires, religieux et séculiers, mais il est également le témoin de nouveaux rites qui prennent part à cet environnement aménagé : la promenade entre les sépultures et la visite des morts s'écartent des protocoles funéraires religieux encore pratiqués.

LE PAYSAGE COMME ÉLÉMENT DE COMPOSITION

Parler de paysage c'est penser tout d'abord à la nature matérielle qui le compose et qui s'affirme dans le milieu vivant végétal ; elle « émane de l'arbre, d'un milieu vivant, d'un biotope, d'une mare, d'une prairie sauvage, une immanente beauté qui n'est pas sans relation avec la vitalité, la vie, la bonne santé » (Péna, 2016, p. 123). Dans une seconde mesure, il est l'environnement abstrait qui provoque des sensations, en tant que

milieu corporellement expérimenté. Afin de bien cerner ce qu'il se passe lorsqu'il nous touche, il faut revenir aux divers sens qui peuvent le définir et pas uniquement à sa définition étymologique en tant que « vue d'ensemble, qu'offre la nature, d'une étendue de pays, d'une région »¹⁰. Au sens figuré, il est l'ensemble des conditions matérielles et intellectuelles formant l'environnement de quelqu'un ou de quelque chose ; il est le paysage démographique, intellectuel, politique. Au sens littéraire, il est la métaphore faisant allusion aux sentiments ou au caractère d'une personne ; les paysages de l'âme, les paysages intérieurs de quelqu'un. Au sens artistique, il est un genre pictural qui a pour objet la représentation de scènes de nature, et c'est dans ce domaine que le terme apparaît pour la première fois au XVIe siècle ; avant que sa définition ne s'étende à la réelle description du territoire physiquement et visuellement perceptible.

Dépeintes par les artistes romantiques dès le XVIIIe siècle, les scènes de paysage suggèrent l'expérience sacrée diffusée par des éléments artistiques comme l'atmosphère, l'illumination, la tension, la beauté. Cette expérience est souvent associée à la notion de sublime qui a été centrale dans cette période (Balibar, 2019). On comprend alors que le paysage est à la fois, sans différence de force, l'image représentée et la chose expérimentée (Péna, 2016). L'émotion paysagère mobilise également nos autres sens, elle affecte l'homme de plusieurs manières et se déploie simultanément sur plusieurs registres sensoriels : sonore, olfactif, tactile, gustatif, il est une expérience corporelle complète. La multi-sensorialité du paysage est une diversité des relations entre l'homme et l'espace.

L'histoire est équivoque, le cimetière a résolument évolué vers un aspect paysager, inspiré de la nature durant le XIXe siècle. Dans cette nouvelle forme, le paysage et son traitement a un impact déterminant dans ce lieu à vocation spirituelle et sacrée, par le double effet qu'il produit. En plus d'être défini comme un jardin, un parc ou une forêt, il y a en dehors du travail du paysage matériel en lui-même une composante immatérielle engendrée par la nature du temps, par l'évolution de la végétation,

des matières, de la lumière. Il pose la question du perceptible et de l'imperceptible, inhérents au lieu ou configurés par l'architecte.

Le cimetière recherche principalement cette dimension de l'ordre perceptif, pour une relation sensitive au paysage, dont le contact conduit l'esprit humain au-delà d'un monde purement visuel, vers des univers plus spirituels. C'est en cela que le cimetière est le lieu des rituels funéraires, qui dialoguent constamment entre la réalité et l'intouchable imaginaire. Le rite passe par l'expérimentation des espaces et le ressenti qu'offre le paysage au travers des sens.

SÉPULTURES ET INFRASTRUCTURES

Les morts étaient déposés collectivement dans les cimetières, et ce n'est qu'à la fin du premier millénaire que les hommes individualisèrent leurs sépultures. À l'origine, le prestige du cimetière ne résidait ni dans la fonctionnalité ni dans la structure mais dans sa représentation : les sépultures et le champ de repos ont longtemps dépendu du statut social des morts. Sous le régime ecclésiastique, les obsèques et les cérémonies étaient réglées par des normes établies et évidemment religieuses. L'universalisation du droit à la sépulture dans les nouveaux cimetières laïcs transforma ce rapport, par l'individualisation de la sépulture en en faisant d'elle un ouvrage privé. On retrouve là un des buts de l'humanité qui s'inscrit dans le domaine funéraire, afficher par une sépulture sa participation à l'Histoire : « Une sépulture n'est pas un vestige accidentel. Sa mise en place est délibérée ; les restes humains n'y ont pas été abandonnés mais déposés : on a voulu, explicitement, accomplir les gestes funéraires dont nous voyons les traces. » (Leclerc, 1990, p. 14)

Du grec *necros*, la « mort », la « nécropole », et plus tard le cimetière, est une étendue ayant pour fonction l'entrepôt des dépouilles, dans des espaces infra-terrestres – tombes, fosses – ou supra-terrestres – mausolées, jardins du souvenir, columbarium. Ce programme accueille



Fig. 4 :
Kresge Chapel, Eero Saarinen, MIT Cambridge, 1956

divers types de sépultures : rangées de tombes en pleine terre, caveaux, secteur consacré aux enfants, carrés dédiés aux différentes religions, columbarium, espaces de dispersion des cendres, jardin du souvenir, ossuaires, etc.

Dans un débat actuel, ces traditions culturelles funéraires sont à considérer avec la crémation, toujours plus pratiquée, qui a bouleversé les repères de pérennité et d'accroche de la sépulture. Les cendres sont d'abord transférées dans une urne à laquelle on peut ensuite réserver de multiples destinations. Lorsque qu'il y a dispersion de ces cendres, il n'y pas de lieu précis d'attachement et ceci constitue proprement l'opposé de l'objectif décrit précédemment, de vouloir marquer son passage. D'autres installations comme des tombes collective, fosses communes, niches, illustrent la relation minimalisée des vivants avec les sépultures des défunts.

« Laisser une trace » peut prendre un sens différent aujourd'hui, elle

peut être beaucoup moins matérielle : les cimetières virtuels deviennent de plus en plus nombreux sur Internet. Ces pages commémoratives virtuelles reflètent l'énorme quantité d'informations qui peuvent être implantées dans une sépulture incorporelle et pose la question de la réalité du cimetière en tant que lieu des morts.

Mais la technologie ne modifie pas exclusivement la sphère des sépultures, elle s'investit aussi dans les infrastructures présentes dans le cimetière. Les édifices religieux ont tendance à conserver leurs propriétés constructives en raison de leurs nombreuses protections architecturales alors que les crématoriums, les salles de cérémonies ou tout autre espace principalement dédié aux processus mortuaires, ressentent avec plus de force la poussée du progrès technique. En tant qu'exemple, le crématorium, qui naît en tant que demeure pour la crémation et qui manifeste sa fonction première par l'énorme machinerie qui s'y trouve.

Attenant à l'institution sacrée qui siège éventuellement dans le cimetière, une église ou une chapelle, le crématorium s'adapte au culte des morts toujours présent et à la complexité grandissante des rites funéraires. C'est une pièce technologique, cependant, au destin spirituel. Sous son régime laïc, il n'est plus directement lié aux traditions religieuses mais comme les édifices religieux, il apporte du réconfort grâce à sa configuration architecturale pouvant abriter une multiplicité de rituels. Le crématorium met à disposition des espaces pour les derniers adieux ; il est un lieu dans lequel il est possible de regarder le puissant pouvoir du feu, « si proche et pourtant si hors de vue, qui, en un très court laps de temps, libérerait l'âme de sa prison. » (Laqueur, 2018, p. 717).

De façon similaire aux bâtiments saints, le crématorium est aujourd'hui une maison de prière, un lieu de sens, un espace ouvertement laïc. L'indéfinition du programme en qualités spirituelles permet d'accueillir toutes expressions et croyances. De gestion publique ou privé, les crématoriums et funérariums restent des lieux emblématiques de tolérance.

5

SYNTHÈSE : LA MORT N'EST PAS UNE IDÉE FIXE

« En tant qu'Homo sapiens nous naissons de nos parents biologiques. En tant qu'êtres humains, nous naissons des morts – du terroir qu'ils occupent, des langages qu'ils ont habités, des mondes qu'ils ont construits, des nombreux héritages institutionnels, légaux, culturels, psychologiques qui, à travers nous, les relie à ceux qui sont à naître. » (Harrison Pogue, 2003).

Cet extrait raconte avec précision la relation que les hommes entretiennent avec la mort. Il énonce le caractère traditionnel des idées qui lui sont relatives et l'influence de ce lien dans tous les domaines de la vie. Cette liaison, qui avance et se modifie sur de longues périodes, fait remarquer l'interdépendance des quatre chapitres précédents, qui ont tous un rôle à jouer dans la définition de la mort.

La symbolique de la mort s'est transformée en correspondance du contexte dans lequel elle s'insérait : culturel, social, politique, religieux, etc. En plus de réfléchir à ce qu'elle signifie, revenir sur le sens des

pratiques mortuaires, des rituels funéraires et du cimetière, démontre son influence essentielle dans le mode de vie des hommes. En quelques siècles seulement, la société est passée d'une mort qui se situait entre fatalité et punition divine à une mort médicalement maîtrisée et organisée.

L'espoir d'une immortalité n'a fait que grandir au cours du dernier siècle. Il a d'une certaine façon, forcé la mort à s'éloigner de l'imaginaire collectif et le XXIe n'a fait qu'accentuer cet objectif culturel biomédical soumis aux avancées technologiques et scientifiques qui est de gagner plus de temps. Et c'est à ce titre que le régime d'immortalité minutieusement expliqué par Céline Lafontaine dans *La société postmortelle* (2008), laisse les hommes à penser que la mort peut être éventuelle.

De manière générale, la mort cesse d'être vue comme héroïque ou belle pendant la seconde moitié du XIXe siècle. Elle ne fait plus seulement peur à cause de sa négativité absolue, elle devient dégoûtante et soulève le cœur, comme tout spectacle répugnant ; « une nouvelle image de la mort est en train de se former : la mort laide et cachée, et cachée parce que laide et sale » (Ariès, 1977, p. 563). Son inconvenance progressive a déployé le dispositif psychologique qui a retiré la mort de la société, véritablement au début du XXe siècle. Elle avait donc perdu son caractère collectif, ses cérémonies publiques, pour s'isoler dans la sphère familiale en devant un événement privé. « Les funérailles se détachent de leur ancrage collectif pour devenir l'expression de l'individualité. Sommés de s'investir et de créer leurs propres rites, les individus ont recours aux services personnalisés de directeurs funéraires qui offrent une gamme de « produits » de plus en plus variés », « sans références collectives, les pratiques funéraires se diversifient et présentent un profil éclaté. » (Lafontaine, 2008, p. 195).

Le langage a aussi réussi à rendre compte de ce revirement d'approche. La mort qui s'est effacée du quotidien, s'est également retirée du verbe. Le vocabulaire a changé : « il s'en est allé », « il nous a quitté », « il dort et se

repose » ; la réalité des morts perçue par les vivants est désabusée, on ne veut plus y croire.

Le passage d'un modèle d'inhumation à un modèle majoritairement cinéraire a été le résultat d'un décroissement des croyances religieuses et cette réalité de la mort a bouleversé la façon dont les hommes en disposaient. Les effets se percevaient dans les pratiques rituelles ainsi que dans l'aménagement des cimetières. La crémation n'a pas seulement pallié aux problèmes sanitaires ainsi qu'à la congestion funéraire mais, ses propriétés réductionnistes et le fait qu'elle soit une réponse contestataire au monopole de la religion chrétienne catholique, imprègnent encore la culture mortuaire occidentale.

Choisir la crémation aujourd'hui, c'est en partie refuser le culte des pierres tombales et des cimetières-monument, tels qu'ils s'étaient développés depuis le début du XIXe siècle. L'individualisme qui motive cette option se reflète dans la personnalisation du mode de disposition des cendres.

En plus de faciliter le détachement spirituel et matériel des morts, elle a affranchi les corps de sépultures marquées et localisées. Malgré sa mise en œuvre plus onéreuse que celle de l'inhumation, elle est devenue la norme en matière de traitement des morts. Par la légèreté des cendres qu'elle génère et le caractère éphémère des installations qui leurs sont destinées, la crémation a modifié en profondeur une évidence ancestrale qui définissait le cimetière comme la demeure éternelle des morts et le lieu de leur culte.

Pour les mourants et les vivants, ce procédé cinéraire est un moyen de réduire l'empreinte physique des corps et de leurs sépultures mais aussi de leur présence après la mort, « dissipant ainsi les traces historiques de l'inscription des vivants. » (Urbain, 2004, p. 1215). Si la sépulture avait vocation d'être éternelle, la durée d'une concession s'est raccourcie. En Suisse, même si dans la plupart des cas elle peut se prolonger, elle est généralement prévue le temps d'une génération (excepté pour les tombes infantiles). Il ne faut cependant pas interpréter la disparition du

corps réduit en cendres comme un signe d'indifférence ou d'oubli c'est au contraire, une façon d'admettre la nature absolument personnelle et privée du recueillement et de la visite : « aussi au culte de la tombe s'est-il substitué un culte du souvenir à la maison » (Ariès, 1977, p. 571).

Cette présence qui se veut la plus discrète possible se ressent dans les statistiques qui constatent le nombre dégressif des visites au cimetière. Les déplacements physiques sur les tombes se font moins fréquents et l'entretien des tombes n'est plus aussi familial qu'auparavant. D'autres modes de déplacement sont sollicités à la place : par des moyens spirituels du ressort du souvenir mais également par la visite de pages commémoratives virtuelles.

L'utilisation du cimetière aujourd'hui n'est plus le même qu'auparavant. En retraçant sa chronique, il est difficile d'en dissocier une image autre que traditionnelle ou historique. Il est encore clairement dépendant de la logistique religieuse initialement instaurée, ou des grandes lignes dessinées par les projets des XIXe et XXe siècle. Le cimetière n'a pas évolué au même rythme que la crémation l'a faite.

Les nouveaux cimetières implantés et prévus en dehors des villes, se sont retrouvés, au cours du XXe siècle, enserrés par l'expansion urbaine. Elle a eu raison des programmes exilés et, à nouveau intégrés à la ville, ces cimetières ont alors perdu leur caractère d'espace différent, de lieu rappelant à l'ordre. Ils se retrouvent aux côtés de terrains réservés aux infrastructures publiques, aux zones industrielles et commerciales et deviennent à ce même titre des morceaux de ville. Mais l'interrogation sur la capacité du cimetière à pouvoir s'y intégrer résiste car il est toujours bien marqué par ses origines conceptuelles. Il reste néanmoins toujours le lieu délicat qui représente aux yeux des hommes leur funeste destin.

Le présent du mourir a changé, comme la société a changé et laissé derrière elle des pratiques qui ont été une fois normales ou naturelles. « Si déconstruite et déréalisée qu'elle puisse l'être dans notre univers

technoscientifique, la mort n'en demeure pas moins omniprésente. Ses multiples mutations, la métamorphose de ses traits et de ses formes, n'ont en rien altéré le caractère inéluctable de son passage. Tout comme à l'aube de l'histoire humaine, elle rôde toujours, attendant chaque individu au tournant. » (Lafontaine, 2008, pp. 187-188).

MAINTENANT

6

LE CIMETIÈRE CONTEMPORAIN

Récupéré, vieux et déjà rempli, le cimetière ne peut que difficilement espérer une croissance au même rythme que la ville. En serré dans le tissu urbain, il ne correspond plus au schéma originel du XIXe siècle et certains points critiques se mettent en évidence par son implantation. Espace spécial au milieu des autres, le cimetière se voit changé en lieu d'exposition, protégé et figé par quelques raisons sacrées, parfois intouchable par son titre de « jardin historique ». Le cimetière d'aujourd'hui est en réalité le cimetière d'il y a deux siècles voire bien plus. Avec une valeur patrimoniale et un héritage transgénérationnel, son immunité historique ne remet en cause que rarement les fondements de sa conception. En tant qu'archétype, les réflexions architecturales et urbanistiques sont timides.

L'objectif des autorités en charge de s'occuper des cimetières, le plus souvent les services des parcs et jardins des villes, est d'organiser sa gestion et de le faire fonctionner. Il est géré comme un espace vert public. Cependant, le cimetière n'est pas régi par la même législation que toutes

les parcelles urbaines. Il a toujours été et reste un espace autre.

« Le cimetière est certainement un lieu autre par rapport aux espaces culturels ordinaires, c'est un espace qui est pourtant en liaison avec l'ensemble de tous les emplacements de la cité ou de la société, ou du village, puisque chaque individu, chaque famille se trouve avoir des parents au cimetière. Dans la culture occidentale, le cimetière a pratiquement toujours existé. Mais il a subi des mutations importantes »¹¹.

Contrairement à son homologue médiéval, on ne reconnaît plus dans le cimetière, une certaine structure de la société ou une complexité des relations sociales figurée par l'organisation des rangs ou des classes. Ce qui a été une fois l'idéologie du traitement des morts est aujourd'hui révolue : inhérent à la société actuelle, le cosmopolitisme s'est introduit profondément dans l'objet de l'espace funéraire. Le cimetière appartient maintenant à tout le monde, il y a une place pour chacun des hommes.

En Suisse, les autorités publiques continue l'administration laïque des cimetières dans une optique de neutralité et de liberté spirituelle individuelle.

Les rituels qui ne sont liés à aucune dénomination religieuse sont devenus courants dès le XIXe siècle et se sont accompagnés d'une diminution générale des funérailles chrétiennes. Les nouveaux gestes séculaires qui en sont ressortis, ont été reconnus par la loi. Sachant qu'ils ont besoin d'un cadre spatial pour se réaliser, l'espace funéraire et sa construction se sont adaptés à l'effacement des symboles religieux, notamment catholiques. À l'exception des ouvrages privés, les nouvelles infrastructures cémétérielles tendent à sortir du courant architectural « sacré ». C'est dans le but de rendre possible toute cérémonie où toute illustration de croyance personnelle que ces architectures séculaires deviennent de plus en plus courantes.

On ne peut dissocier le rôle et l'approche de la forme du cimetière, c'est une particularité du programme. L'importance de l'affect qui s'inscrit dans le culte des morts fait du cimetière, lieu pragmatique, fonctionnel et

ordonné, un endroit à l'esthétique favorable au recueillement et consacrée au souvenir. Mais avant de discuter la forme et le caractère de l'espace funéraire, c'est une réflexion urbanistique qui est nécessaire pour mettre en contexte l'objet du cimetière.

SON IMPLANTATION

La nécropole moderne naît insulaire. Conçue isolée, à l'extérieur de la ville, elle est pensée décontextualisée de tout milieu urbain. Cette particularité native du XIXe siècle a évolué jusqu'à maintenant vers un rapport plus étroit et conséquentiel avec la ville mais également plus perméable et ouvert à d'autres programmes urbains.

Ce qui semble souvent être un point critique pertinent pour les autorités publiques, est la relation entre le cimetière et son environnement. Le contexte ne peut être ignoré car il constitue un facteur essentiel contribuant à l'ensemble de la configuration de l'espace funéraire. Mais il faut remarquer que dans les projets d'urbanisme – les grands ensembles, quartiers ou villes –, le programme du cimetière est souvent écarté de la scène architecturale. La plupart du temps, se reposer sur les structures déjà présentes suffit à répondre à la demande potentielle.

Élément singulier du tissu urbain, le cimetière n'y est pourtant pas toujours bien intégré. Par ses proportions, il peut parfois être ressenti comme une barrière ou comme une frontière par les usagers de la ville. Sans mesures adaptées, il est contourné et évité. Même si elle n'est pas toujours flagrante, l'entrée du cimetière a pour mission d'indiquer un changement d'ambiance, une impression de passage dans un autre monde pour les visiteurs. Sérénité et quiétude y résident, contrastant avec le décor agité de la ville (Auzelle, 1965).

S'il peut encore avoir des traces d'enceinte fermée, le cimetière tend pourtant à s'ouvrir davantage sur la ville et à s'investir dans les réseaux de mobilité ; par des espaces verts, des raccourcis, des passages, un lieu de

promenade. Vaste, étendu et de faible densité, il est inconditionnellement une zone de respiration dans la ville, pour les hommes ainsi que pour la biodiversité. Dans les cas les plus extrêmes, où le développement urbain a atteint des seuils critiques en termes de densité, les cimetières de certaines mégapoles ont été envahis par la vie, conduite à l'intérieur. Habitations, terrains de jeu, il y a alors confusion entre le monde des vivants et celui des morts. C'est par des chiffres toujours croissants concernant la population, que la question du cimetière ou de l'installation sépulcrale en ville est davantage avisée. Mise en valeur de l'efficacité de la crémation ou verticalisation des cimetières, l'intention principale reste la rationalité, l'économie de surface foncière, potentiellement destinée à des programmes résidentiels ou des secteurs d'activités.

Le cimetière est souvent à l'état latent une fois réalisé, mais il ne faut pas oublier que dans son exécution et sa planification, il n'est jamais terminé. Il est constamment renouvelé, sur de longues périodes dues aux concessions (Boehlke, 1974).

La croissance démographique suisse d'après-guerre, des années 1950 et 1960, a influencé la construction de nouveaux cimetières. La densification des grandes villes a été le facteur prédominant des interventions des autorités publiques.

Si pour les plus grandes villes françaises ce mouvement s'est illustré au cours XIXe siècle avec la construction de cimetières-parc pour des raisons de congestion, ce n'est qu'au milieu du XXe siècle qu'en Suisse, la capacité des cimetières paroissiaux a été atteinte. Les communes suisses ont augmenté la taille et la capacité des cimetières et saisissent l'opportunité d'en aménager de nouveaux en périphérie du milieu bâti, à distance remarquable de l'église. La relation traditionnelle entre le cimetière et l'édifice religieux s'est alors effacée dans le contexte suisse, dès lors de cette délocalisation à l'extérieur du tissu urbain. Considérer l'espace funéraire comme un jardin public et comme un espace vert est un moyen politique de l'intégrer à la ville et de le rendre plus visible dans le schéma urbain. L'imaginaire qui pousse à une séparation des lieux entre l'espace des

vivants et l'espace des morts n'est plus aussi stricte qu'il y a un siècle. La délocalisation du lieu de recueillement et la minimalisme de la sépulture sont des évolutions qui acceptent plus facilement l'attribution d'autres fonctions, indépendantes au culte des morts, dans l'enceinte du cimetière.

À l'occasion d'un colloque organisé par la ville de Zürich en janvier 2019, la présentation « *Wandelnder Stadtfriedhof Thun - Von der Lichtung zum Quartierspark* » expose la « *Vision Waldpark* », imaginé par un étudiant pour son travail de Bachelor¹². Le projet d'intervention est réfléchi et planifié sur une durée d'environ 50 ans, afin de pouvoir le connecter au mieux au réseau d'espaces publics prévus pour le futur de la ville. Le concept suit une orientation paysagère mais le sujet du cimetière de Thoun active de multiples problématiques urbaines et architecturales. La force de l'intégration d'un cimetière dans la ville, comme cet exemple, dépend du lieu en question, de l'aménagement initial, de son potentiel culturel et touristique, de son ouverture à l'interculturalité.

Une échelle de mesures régule les interventions, pour ne pas toutefois perdre le caractère funéraire du cimetière : il doit rester le lieu des pratiques et rituels funéraires, qui eux, ne se présentent pas dans d'autres programmes urbains. En attribuant d'autres fonctions au cimetière, l'espace n'est plus utilisé de façon unilatérale : les termes allemands *Friedhofsnutzung Vor und Zurück*, mentionnés dans la présentation citée, décrivent la double utilisation que peut héberger le cimetière.

Les grandes lignes du projet se réalisent notamment grâce aux nouvelles habitudes funéraires sociétales ; de répondre à la demande en espaces publics extérieurs et d'imaginer l'éventuelle disparition progressive des tombes d'inhumation. L'aménagement de tombes collectives ou semi-collectives destinés au recueillement des cendres permettent de maximiser les surfaces destinées aux usages récréatifs.

En tant que pièce urbaine à part entière, le cimetière est également un élément estimable au sein de discussions énergétiques. L'infrastructure du crématorium, qui a suscité de larges débats, devient aujourd'hui

un avantage majeur pour la récupération d'énergie. Les pays du Nord de l'Europe ont commencé les premiers à récupérer leur énergie, pour chauffer l'intérieur des crématoriums (Michaud Nérard, 2012). Comme les quantités récupérées ont été supérieures aux besoins des installations, indépendamment de leur taille, l'énergie a servi aussi à chauffer des structures proches et les calories ont été réinjectées dans les réseaux de chauffage urbain.

S'il y a pu avoir une certaine crainte, dès l'apparition des premiers crématoriums, de voir les cendres être expulsées dans l'air par les cheminées des fours, cette croyance populaire voire surnaturelle parmi d'autres a aujourd'hui disparu. Les superstitions s'effacent en parallèle des problématiques économiques et écologiques ainsi que du perfectionnement technologique. Elles laissent place à un pragmatisme énergétique plus logique et actuel.

La remise en service continue des infrastructures liées au traitement des corps, en termes de capacité et de technologie, sert à répondre aux nombreux règlements d'affectation énergétique établis par les autorités législatives concernées. C'est notamment le cas pour la réflexion faite lors des rénovations du crématoire du cimetière de Montoie à Lausanne en 1992. Le système de chauffage à mazout a été remplacé par un système à gaz, selon le plan de la diversification des énergies : « Au reste, si souhaitable qu'il paraisse, un raccordement dudit centre au réseau du chauffage urbain n'est pas envisageable avant plusieurs années, au vu de sa situation géographiquement défavorable. En effet, la prise la plus proche (chemin de Montelly) ne dispose pas de la capacité nécessaire. Quant à l'autre point de connexion possible (chemin du Bois-de-la-Fontaine), il se trouve à quelque 350 m. L'investissement (plus de 500 000 francs) serait disproportionné par rapport au projet de rénovation de la chaufferie (env. 150 000 francs) »¹³.

Si pour le cimetière et le crématorium l'intégration de notions techniques dans leurs architectures semble évidente, pour des constructions

religieuses ces considérations dépendent d'autres facteurs. Les nouvelles constructions religieuses abordent de manière créative les préoccupations contemporaines, en matière de politique environnementale. L'emploi de technologies innovantes engage le dialogue avec la représentation liturgique, l'identité culturelle, la mémoire sociale.

SON PROGRAMME

« Le cimetière fournit un cadre pour l'interaction et reflète de différentes manières la continuité humaine. Il est un lieu privilégié qui ravive la relation entre les vivants et les morts. Cette relation passe par le souvenir, les émotions et les sentiments, mais aussi par des actes et des gestes qui prennent ici tout leur sens. Ces interactions avec l'autre défunt, les autres et l'environnement s'adaptent en fonction des dispositifs spatiaux et funéraires » (Thiollière, 2016, p. 100).

Le cimetière, lieu des pratiques et rituels funéraires, donne forme à leurs expériences. Sa fonction est intimement associée au culte des morts. Aux mêmes titres, ils sont évolutifs.

La conception spatiale du cimetière semble être la tentative architecturale de structurer l'espace pour assurer une atmosphère métaphysique. Cette ambiance réunit les pratiques du processus anthropologique du deuil, qui s'effectue en deux étapes. La première phase collective survient lors des funérailles, des hommages et des recueils familiaux. Ce sont les rites funéraires mis en œuvre pour accompagner le passage de la perte et rendre compte du nouveau statut familial et communautaire. La fonction du cimetière dans cette situation est de rassembler et d'abriter ces cérémonies. Ces réunions peuvent se dérouler dans les infrastructures du complexe – église, chapelle, crématorium, funérarium. La seconde phase est individuelle, c'est le souvenir et la commémoration, lorsque l'on vient rendre hommage au défunt, après son enterrement. Elle « se configure selon les rythmes intimes, les modulations de l'énergie en tension entre

douleur et apaisement, déni et acceptation, dépression et confiance, mais aussi selon les rythmes partagés des rituels et moments sociaux qui articulent le grand passage. » (Thiollière, 2016, p. 110).

L'espace du cimetière génère le rite et la méditation auprès de la sépulture, qui est l'accroche physique entre le visiteur et le défunt. Il propose un cadre d'isolement et de recueillement personnel mais il sert aussi, par le rassemblement des nombreuses sépultures, à rendre compte de l'universalité de la mort ; d'autres visiteurs, d'autres défunts, la peine et le deuil touchent chacun des hommes.

L'espace funéraire a auparavant été conçu pour les morts et leur voyage post-mortem mais la vision plus scientifique de la mort en tant que fin biologique de la vie a ramené la fonction du cimetière dans le camp des vivants. Si le pragmatisme fonctionnel persiste pour les défunts, la poésie du lieu s'adresse directement aux visiteurs, à leurs pratiques et à leur utilisation. C'est en ce sens que le philosophe et théoricien de l'espace Martin Heidegger (1889-1976) définit l'espace à travers la vie du corps : « même la physique moderne était obligée par les faits eux-mêmes



Fig. 5 :
Assistens Kirkegård, Copenhague, 1760

de représenter le milieu spatial de l'espace cosmique comme une unité de champ déterminée par le corps comme centre dynamique »¹⁴. Il est nécessaire de penser à l'homme vivant et à son utilisation de l'espace car sa fonction ne peut en être séparée. Un site rassemble le paysage, et ce sont les architectures, les bâtiments, les constructions qui permettent cet espace et son utilisation ; il « est quelque chose qui a été aménagé, quelque chose qui est dégagé et libre, à savoir à l'intérieur d'une frontière »¹⁵.

Même s'il apparaît à l'heure actuelle comme un équipement collectif particulier, le cimetière public a concentré toute la piété pour les morts lors du XIXe siècle en devenant une véritable « institution culturelle » (Ariès, 1977). Le cimetière s'est changé en un lieu de mémoire collective : avec une épaisseur historique de deux siècles voire davantage, remplis de monuments aux morts et de tombeaux de célèbres, il participe à l'histoire. Témoin du temps, le cimetière préserve les souvenirs ainsi que les émotions, individuelles et collectives.

À l'image des nombreuses nécropoles militaires, le cimetière joue un rôle dans la construction de l'histoire. Caractérisées par l'uniformité et la sobriété de leurs sépultures, qui en font leur grandeur, elles peuvent également être parfois le support d'un développement touristique.

Par l'évolution de son intégration paysagère et par un besoin d'espaces extérieurs comme pour certaines grandes villes, les cimetières sont quelquefois transformés en véritable parcs urbains. S'il est d'abord le lieu de repos des morts, des souvenirs et du recueillement, il n'en demeure pas moins à devenir autre chose : lieu de vie au cœur des habitations, il regroupe de nombreuses activités comme la promenade, le repos, la lecture. Selon les religions, le cimetière se transforme aussi en espace festif pour les célébrations. Il est donc également considéré comme un espace de détente et de loisirs. Cette fonction qui n'est pas originelle est réaliste. Elle est étroitement liée au contexte de planification urbaine contemporaine.

Contrairement aux cimetières forestiers qui composent avec des éléments

physiques au sein de la végétation, il existe un développement parallèle d'infrastructures totalement orientées vers la nature. Déjà populaires dans les pays du Nord de l'Europe comme l'Allemagne et l'Angleterre, les forêts cinéraires évitent les interventions en proposant l'enterrement d'urnes au pied des arbres. Ce dispositif cémétériel démontre la place déterminante d'une nouvelle façon de disposer les morts, en l'opposant à la méthode traditionnelle d'inhumation. Souvent, les problématiques relatives à la préservation de parcelles privées ou communales pour accueillir ces installations empêchent légalement leur réalisation¹⁶. Ici, l'idée d'un retour des morts et de leurs restes à la nature domine et l'arbre devient à l'instar de la pierre, le nouveau monument. Le caractère individuel de la sépulture s'efface, l'épithaphe et la plaquette disparaissent.

SA REPRÉSENTATION

Si le cimetière médiéval était au centre du village et la mort au centre de la vie, elle est maintenant écartée, dissimulée et déniée mais le cimetière en est toujours le représentant. Considéré comme un lieu triste et la pièce maîtresse de l'expression de la vision de la mort, il reflète l'évolution culturelle en s'effaçant peu à peu de l'univers quotidien des vivants. Le cimetière est influencé de deux manières : par l'image symbolique qui lui est attribuée à l'intérieur de la ville, en tant que maison des morts et par l'expression de l'environnement funéraire qui lui est propre, relatif au traitement et à la disposition des restes.

Dans le projet architectural, la vision d'ensemble aménagé dépasse l'expression individuelle des monuments et des parcelles, ceci dans un souci d'intégration et d'adaptation. Le cimetière répond donc à deux attentes principales, celle d'être fonctionnel ainsi que d'être agréable. Il incarne l'image et l'aspect physique de l'influence immatérielle des fonctions qui y sont attachées.

« *Cemeteries will acquire a new look : no more cold grey tombstones but*



Fig. 6 :
Crematorium Statie Stuifduin, architectes a2o, Lommel,
Belgique, 2017

living trees creating a forest, a holy forest. A place with a sentimental value, where families can stroll with kids and teach them about different trees. Let's plant a tree for each of us and cemeteries will become forests ! »¹⁷.

D'origine anglo-américaine et allemande, les cimetières-parc et cimetières forestiers sont des alternatives aux problématiques urbaines que peuvent rencontrer les ensembles funéraires. L'image de ces schémas devient importante à la base de leur conception. Le retour à une valeur paysagère ou vers un caractère de jardin semble plus adapté à « l'esthétique de la disparition » (Urbain, 1989) de la mort contrairement aux champs de repos composés de pierres tombales et essentiellement lourds et durs. Le programme du cimetière délaisse l'aspect minéral, souvent connoté négativement, au profit d'une nature plus vraie, abondante.

L'exemple le plus connu, qui sert d'inspiration et de modèle dans toute l'Europe, est le cimetière de Stockholm (1920). Sa construction a marqué le domaine funéraire de modernité, en termes de planification et de

gestion ainsi que d'utilisation. Il comprend et hiérarchise un paysage entier, aménagé dans une tradition pittoresque-romantique.

La modernité qui s'insère dans le cimetière se remarque par les combinaisons symboliques qui s'y illustrent, dont une certaine confusion entre l'espace des morts et celui des vivants. Cet aspect du milieu funéraire était pour Johannes Schweizer (1956) une source de perturbation. Dans son ouvrage *Kirchhof und Friedhof, eine Darstellung der beiden Haupttypen europäischer Begräbnisstätten*, il préconisait notamment la disparition des signes religieux au sein du cimetière. L'argument principal qui activait ses propos était de définir l'espace funéraire par rapport à l'homme, dans un courant d'humanisme d'après-guerre par une tentative d'effacement progressif de symboles liturgiques.

L'exemple cémétériel scandinave faisait déjà remarquer l'effort et la concentration placés sur ses diverses utilisations et la disparition de métaphores religieuses.

Les architectes Sigurd Lewerentz et Gunnar Asplund qui ont conçu le Cimetière des bois (Skogskyrkogården) de Stockholm cherchaient à valoriser le caractère collectif du cimetière. Par une attention à l'égard des visiteurs et de leurs gestes, c'est en limitant les stèles verticales qui évoquent l'individualisme qu'ils ont proposé un paysage sensible et spirituel ; en réconciliant l'art et la nature ; en renonçant aux effets architecturaux du modernisme.

L'expression de l'art funéraire a aussi joué un rôle dans cette collectivisation de l'espace funéraire. Le choix majoritaire de la crémation a bouleversé le cimetière par ses installations, transformant le champ de tombes d'inhumation en champ de « tombes » d'incinérations. Les sépultures s'adaptent alors à la taille réduite des cendres produites par la crémation. En plus de prendre moins de place sur l'espace de la mort, elles rapprochent les morts ainsi que leurs visiteurs.

« Il [le Jardin du souvenir] est devenu désormais un refuge privilégié pour

les familles des défunts qui, pour diverses raisons, ne souhaitent pas la solution d'une tombe personnalisée, préférant réunir les cendres dans ce caveau collectif. Ce dernier est à même de répondre aux besoins du centre funéraire au moins durant encore une vingtaine d'années. Et lorsque ce tumulus recouvert d'un tapis de genévrier, devra être fermé faute de place, on en créera aussitôt un autre, tout aussi beau et dans la même zone »¹⁸.

Des cérémonies variées, civiles ou religieuses, des funérailles aux diverses appartenances philosophiques, sociales, culturelles, peuvent se dérouler et être mises en valeur dans le cimetière. Même, si les rituels propres à chaque adieu s'appuient sur des formes temporaires qui construisent et interprètent l'espace, l'architecture reste pour recevoir et les matérialiser. Indépendamment des confessions religieuses, le cimetière est l'endroit préservé, protégé ; d'un point de vue moral et sociologique, son entrée se rapproche du seuil d'un lieu saint, d'une église. Cette frontière sépare deux ambiances parfois par une sensation, une atmosphère reconnaissable ou parfois par une architecture chargée symboliquement. L'accès ou l'arrivée au site funéraire est souvent influencé par le contexte ; par un paysage naturel ou par des constructions existantes. L'implantation du cimetière dans le tissu bâti, peut soutenir cette transition.

SES ENJEUX ARCHITECTURAUX

On peut attribuer à trois facteurs le mérite d'avoir façonné le paysage cémétériel contemporain : la laïcisation de l'espace funéraire, l'introduction de la crémation et le déplacement du cimetière. Le premier a fait passer la gestion de l'espace funéraire des pouvoirs religieux aux pouvoirs publics, le deuxième a bouleversé le traitement des défunts et le troisième, la qualité même de l'espace funéraire en tant que lieu de la mort. Les cimetières sont encore présents et servent toujours mais ces changements ont transformé son emploi.

L'espace des morts n'est plus forcément le lieu de leur culte (Brandys, 1999). Le cimetière est vu comme un objet fonctionnel et pragmatique, et la tendance fait qu'il est abandonné par les pratiques rituelles qui se détachent du caractère inexpressif des sépultures. Le cimetière n'est plus adapté et s'il a pourtant su prendre plusieurs formes durant son histoire en parallèle des considérations culturelles et sociétales, il semble être aujourd'hui laissé de côté. Alors que la définition d'une culture mortuaire entre la crémation et un rapport immatériel et spirituel entre les vivants et les morts deviennent ordinaires.

Il est plus que nécessaire de prendre position sur la relation entre les hommes et la mort et sur le rôle que peut revêtir l'architecture. Elle possède les moyens pour ramener les habitudes funéraires au sein du programme du cimetière en réunissant des caractéristiques communes à l'homme qui puissent canaliser et transcender les rituels funéraires. Et en ce sens, éviter l'expérience individuelle, sachant que l'expérience collective du « faire face à la mort » permet d'avancer dans une position de crise comme le deuil.

7

L'ARCHITECTURE SACRÉE

Le cimetière est l'espace qui relie la réalité à une dimension spirituelle. Ce chapitre questionne les symboles nécessaires à cette expérience. Le sacré d'aujourd'hui reflète l'interdisciplinarité et la complexité qui accompagne les circonstances contemporaines les plus diverses. Le religieux et le laïc ne doivent pas être considérés comme des opposés car, au contraire, la sécularisation est plutôt un phénomène religieux.

Choisir le terme de « sacré », invite à revenir sur le grand débat sur la postmodernité religieuse : le bouleversement de la société chrétienne à un statut laïc, a modifié les valeurs du sacré entendues par les hommes religieux pour mener à bien leurs rituels funéraires.

On peut dès lors interroger les définitions du sacré de l'espace et de l'espace sacré. Si pour certains il tient à l'incarnation du divin dans des lieux spécifiques – des lieux bons à penser la médiation entre les hommes et les dieux (Iogna-Prat, 2017) –, pour d'autres qui s'intéressent

à la phénoménologie religieuse, s'il réside dans un affect commun aux hommes de tout temps et de partout.

LE SACRÉ DÉCHRISTIANISÉ

Pour l'homme religieux, l'espace n'est pas homogène, il présente des ruptures, des cassures, des portions d'espace qualitativement différentes des autres : « N'approche pas d'ici, dit le Seigneur à Moïse, ôte les chaussures de tes pieds ; car le lieu où tu te tiens est une terre sainte » (Exode 3:5). Le sacré constitue pour lui un centre du monde. Le cimetière est une hiérophanie au sens de Mircea Eliade (1965) et en tant qu'espace sacré, il est cosmogonique.

À l'inverse, l'homme non-religieux ne considère pas l'espace sacré comme un fondement de sa vision du monde. Son attribut sacré n'a de sens que parce qu'il s'accompagne de moments spéciaux et qu'il renferme des souvenirs, parce qu'il a une valeur précieuse. Dans ce cas, ce n'est donc plus la représentation d'un « tout autre » (le *ganz Andere*), d'un lien avec le divin, qui est à sa base mais une configuration de l'espace qui permet une communication « toute autre ». C'est une recherche spatiale qui peut recevoir une relation transcendante avec une force supérieure – une recherche de recueillement personnel ou d'adoration.

Rudolf Otto applique le mot « numineux » du mot latin *numen*, pour décrire « une influence perceptible par l'esprit mais pas par le sens », afin d'expliquer cette expérience universelle du sacré, qui est pour lui, le dénominateur commun de toute expérience religieuse.

Notre vision du sacré et de la religion a été forgée par le christianisme mais aujourd'hui, elle s'est complètement laïcisée : la multi-culturalité religieuse du domaine funéraire en est le témoin. Il existe aussi un mouvement idéologique qui s'est produit des liturgies traditionnelles vers des spiritualités plus dirigées sur la Nature. Vers des raisons qui s'accrochent à des certitudes cosmologiques réelles.

Les cérémonies, n'échappent pas à cette forme de sécularisation. Laïques, elles voient dans les symboles iconiques et théologiques une vision trop restrictive des préceptes concernant la mort. Souvent, ces dernières se déroulent dans des lieux exempts d'orientation religieuse afin de partager des valeurs ancrées dans les rituels funéraires accomplis.

Philippe Ariès (1977) disait : « les hommes de toutes les sectes seront placés l'un près de l'autre dans cet asile de paix où il semblerait que des opinions ne doivent plus mettre de différence entre eux ». L'auteur visait l'abandon de la croix individuelle dans le cimetière idéal pour unifier le paysage funéraire et en faire un lieu commun. C'était un retour à une symbolique neutre uniquement reflétée par le traitement architectural et le paysage. « À la fois simples et touchantes », les cérémonies devaient affirmer leur rôle de « réveiller la sensibilité, la diriger vers un but moral et religieux » sans pour autant interdire l'ajout de services confessionnels (p. 501).

LA CONSTRUCTION SPATIALE DU SACRÉ

Le sacré est intimement lié à l'espace construit et à ce qu'il contient. La problématique n'est plus de considérer le sacré comme acteur se manifestant par l'architecture, mais comme résultant de l'activité de l'homme, qui se définit dans un espace-temps particulier. Un espace sacré projette alors des expériences dans lesquelles les caractéristiques physiques se transforment en sentiments métaphysiques transcendées de significations spirituelles.

Le caractère sacré n'est plus uniquement la conséquence de l'utilisation d'un langage symbolique spécifique, de typologies ou de vocabulaires architecturaux (Pallasmaa, 2015). Elle dépend également de l'interprétation sur laquelle se fonde les rites.

Dans *Le sacré et le profane* (1965), Eliade délimite les fondements de la conception d'une architecture sacrée, dont le but est de livrer les utilisateurs

à un état transcendantal. Sa définition de la religion rend compte de sa présence universelle, en chacun des hommes. Tout le monde possède un système de croyances, qu'il soit déifique ou scientifique. Les mythes, les symboles et les rituels en sont les guides. Ils amènent les croyants et incroyants à un niveau supérieur de spiritualité et d'émotion, sublimant la vie du quotidien ordinaire. Cependant, ces pratiques « religieuses », spécifiques à une culture, ne doivent pas être le centre de la configuration spatiale pour les architectes. Selon Eliade, elles risquent d'orienter les espaces vers des stéréotypes, érigés sur des jugements personnels et des préjugés ethnocentriques.

L'engagement de dimensions ésotériques pour fabriquer des espaces sacrés constitue un véritable défi pour les architectes, qui doivent souvent se faire théologiens, anthropologistes, travailleurs sociaux, philosophes et ou politiciens.

Il existe une volonté de joindre la beauté, la puissance et la foi par une quête métaphysique artistique qui se refuserait presque à illustrer n'importe quel dieu. Cette recherche passe donc par l'étude de l'environnement et du paysage qui mettent l'homme au centre.

C'est choisir des éléments de composition, qui assemblés, atteindraient le caractère transcendantal du sacré, qui peut résulter, par exemple, d'une ambiance exceptionnelle, de l'expressivité d'une forme spéciale, de l'immensité, d'une matérialité ou d'une couleur intense, d'une illumination pénétrante (Pallasmaa, 2015).

La spiritualité invoquée par une architecture obtient son aura et son impact à travers la nature inhérente de l'expérience humaine, elle-même sans aucune symbolisation, connotation ou désignation religieuse explicite. Les rites funéraires spatialisent, sacralisent, et hiérarchisent l'espace, ils génèrent un nouvel environnement. Le présent de l'architecture funéraire est le passage de la fabrication de signes conférant à l'espace un titre sacré à la mise en scène des rituels et des activités prenant place au sein des espaces.

8

L'ARCHITECTURE DU PAYSAGE

« Nous en parlons comme d'un décor plus ou moins agréable à regarder, comme d'un cadre pittoresque propice à la rêverie et à la nostalgie, comme s'il était une amabilité du monde. » Besse, Jean-Marc. (2018). *La nécessité du paysage*

Le paysage porte en lui une charge affective, il est un des univers sensible et émotionnel de l'homme. En tant qu'élément perceptible, il l'implique dans son environnement : l'homme le parcourt. Vivre le paysage est une expérience corporelle complète. Autrement dit, il se mesure dans la richesse et la diversité des relations entre l'homme et l'espace.

Les paysages composés de symboles naturels et vécus d'événements sont les conditions essentielles de cet exercice ; certains lieux sont capables de communiquer plus intensivement avec leurs utilisateurs. Hiérophanies, ces endroits particuliers se détachent de l'environnement naturel et passif. La perception sensorielle qui est toujours active par les sens de l'homme, stimule son esprit et son imagination. Agissant comme une information

subliminale, la sensation du paysage se fonde en majeure partie sur les effets immatériels qui façonnent l'espace – qui contribuent à réveiller l'émotion. Le philosophe Joachim Ritter (1997), a donné la définition suivante du paysage, qui est « la nature esthétiquement présente, se montrant à un être qui la contemple en éprouvant des sentiments » (p. 61). À défaut de n'être un objet au sens usuel, une idée ou une représentation mentale, le paysage se transcende dans la lumière, les couleurs et les textures, il s'adresse directement aux réactions instinctuelles de l'homme. Pendant que l'esprit de ce dernier déchiffre les paramètres fonctionnels de son environnement, il est continuellement confronté au caractère complexe et phénoménologique des formes, du positionnement et des dimensions.

Afin de pouvoir être compris et assimilé, l'espace a besoin d'être intelligible et c'est pourquoi, reprendre ici les propos d'Heidegger sur la nécessité d'un espace configuré en fonction des activités humaines, est tout à fait pertinent. Dans le cas d'un cimetière ou de tout autre espace funéraire, il est primordial de s'appuyer sur les gestes qui s'y pratiquent – rituels, visites, etc. Le mouvement des corps est à la base du parcours cémétériel, mais il ne faut pas négliger la double utilisation qui est faite du lieu. Vivants ou morts, les hommes qui arpentent le cimetière définissent la configuration qui doit en être faite.

La réflexion porte donc essentiellement sur l'aménagement du paysage, parfois en choisissant les scènes qui éveillent des états d'âme, parfois en utilisant l'architecture pour construire de nouveaux décors si le site ne possède pas assez de ressources.

UNE TRAME DE FOND

Il va sans dire que l'homme a toujours fait partie de la nature, mais jusqu'à l'époque romantique, elle était avant tout considérée comme ce qui fournissait à l'être humain ses moyens de subsistance et ce de quoi



Fig. 7 :
Cimetière de Fisterra, César Portela, La Corogne, Espagne, 2001

il était tributaire. Le paysage, en tant qu'élément mystérieux était ramené à la force de l'univers biblique et utilisé pour défendre picturalement les représentations liturgiques.

Objet d'une attention renouvelée, la nature a progressivement été regardée différemment par l'indépendance de l'homme qui a placé le paysage au rang d'environnement esthétique. Le caractère mystique qui lui était attribué s'est éteint au même rythme que le fond connotatif religieux qui lui était accordé. Dans le cimetière, le pouvoir universel de la nature a remplacé, ou du moins, est devenu une alternative à la symbolique religieuse.

Si le travail du paysage est un moyen reconnu pour expérimenter psychologiquement l'espace, malgré sa force potentielle relevée dans ce chapitre, il n'est cependant que rarement mis en avant dans la pratique du projet architectural. Pourtant, il se remarque plus facilement dans l'architecture contemporaine des crématoriums et des nouveaux édifices religieux. Aujourd'hui, la réflexion sur la construction des espaces funéraires devrait avant tout se pencher sur la fonctionnalité

phénoménologique du paysage. L'architecture est capable de rapprocher l'homme des éléments naturels et est en mesure d'illustrer le sublime, suscitant l'admiration et provoquant l'émotion.

La sécularisation du domaine funéraire a ramené au centre de son architecture les significations symboliques issues de la nature. Elles sont de plus en plus sollicitées dans le contexte cérémoniel et rituel, pour donner sens aux rites funéraires et représenter des signes communs dans un cadre spirituel. « Des objets séculiers peuvent faire partie d'une cérémonie au cours de laquelle la sagesse orientale côtoie la prière chrétienne ou la réflexion philosophique » (Breels & Berben, 2018, p. 14).

Dans les écrits de nombreuses confessions religieuses, des éléments naturels symboliques sont convoqués pour donner un cadre vraisemblable aux traditions : « le corps retourne à la terre », « l'air permet à l'âme de s'échapper », « le feu purifie et transforme la matière en cendres », « l'eau nettoie et reconforte ». Pour les incroyants, le traitement de la nature peut constituer des métaphores puissantes afin d'interpréter le sens de l'existence et de la mort.

Les symboles éveillent l'expérience individuelle et la transmutent en acte spirituel, en saisie métaphysique du Monde. Au sein de l'espace funéraire, la mise en place d'un *axis mundi* pourrait rendre son utilisation commune à toute spiritualité et évoquer de façon universelle la relation entre la vie et la mort, la connexion entre les vivants et les morts.

Le paysage génère les sentiments et les sensations, associés respectivement aux éléments formant l'environnement ainsi qu'aux lieux et à leurs espaces. Ils sont subjectifs et variables : des sentiments généraux comme l'attachement, l'appartenance, la satisfaction ; des sentiments esthétiques comme le beau, le raffiné ; des sentiments symboliques comme la liberté, l'évasion, la quiétude, le calme, l'apaisement. Les sensations relatives aux espaces construits sont plus ambivalentes. Elles se rapportent aux traces laissées par les hommes et à leurs propriétés architecturales. C'est notamment par le mouvement du corps que se vivent et se recueillent

les sensations et c'est ainsi que l'espace devient mémorable : d'une part à travers les structures formelles et d'autre part à travers les événements particuliers enracinés dans le lieu – répétés de façon à invoquer des souvenirs inhérents à l'endroit (Pallasmaa, 2009).

Si l'architecture se concentre à structurer des lieux, à façonner ses propres paysages, c'est à l'architecture paysagère qu'elle laisse le soin de composer avec les éléments issus de la Nature. Le travail des éléments du sol, du relief, du climat, de l'eau et de la végétation, a prouvé sa valeur dans la fonctionnalité et la configuration des cimetières. Elle apporte une certaine chaleur et un sens profond de relation au monde environnant, dans ces lieux souvent considérés comme nus et austères. En composant avec elle, il est possible de créer de nouvelles ambiances et d'accentuer une poésie qui se réalise avec le temps.

Au sein des cimetières forestiers, où les arbres adoptent le rôle de monuments, l'atmosphère boisée n'est pas uniquement esthétique et spatiale. L'ensemble funéraire forestier possède une valeur émotionnelle et spirituelle qui ne peut être ramenée à la simple valeur de quelques arbres.

UN ENVIRONNEMENT HISTORIQUE

Un lieu est une donnée capitale de sa propre histoire, il possède une mémoire ainsi qu'il raconte des faits culturels et populaires. Lorsque l'homme intervient dans le paysage, il se trouve continuellement face au choix d'effacer ou d'ajouter à ce qui existe. Dans chacune de ces situations, « il s'agit d'un acte d'interprétation, d'invention et de transformation qui exige compréhension du passé et vision de l'avenir » (Amidon, 2003, p. 156). Mais à l'heure actuelle, en définissant le cimetière comme « parc » ou « jardin », on peut se demander quel est l'avenir du cimetière en tant que lieu de recueillement ou lieu de conservation des traces des générations passées.

Il existe en effet une « muséification » des cimetières, considérés comme historiques ou à forte mémoire culturelle. Pour certains, il est évident que protéger et conserver ces institutions participent à l'élaboration de l'histoire de la société alors que pour d'autres, ces restrictions portent préjudice à l'aspect évolutif du cimetière et de son aménagement. « La disparition d'un cimetière entraîne la perte d'une partie de notre patrimoine culturel » (Guetg, 2019, p. 9).

« *Cimetières historiques* » est l'appellation employée par le groupe de travail *ICOMOS Suisse*¹⁹, pour désigner les cimetières les plus anciens ayant su conserver des monuments funéraires, et qui par leurs qualités artistiques ou le rôle historique qu'ont joué les défunts qui y reposent, relèvent d'une valeur certaine. Son recensement a pour objectif de départager les cimetières suisses en indiquant lesquels mériteraient le titre « d'historique » mais également d'attirer l'attention du public sur ces lieux souvent méconnus.

Cette étude continue la liste terminée par l'Office fédéral de la culture en 2014 qui regroupait ces cimetières dans le catalogue des « parcs et jardins historiques de la Suisse ». Dans une même optique, le groupe de travail étend le cadre de recherche au niveau national. La base de données récoltée ainsi que les critères abordés durant l'étude pourront éventuellement servir de fond commun aux législations concernant les programmes funéraires, qui s'appliquent, en Suisse, au niveau communal.

9

L'ARCHITECTURE FUNÉRAIRE

Le cimetière est la trace du fil chronologique de l'homme, qui s'efface au bout d'un certain temps, par une nature qui reprend ses droits. Cette notion de temps est synonyme de recommencement et de mouvement, qui s'accompagne de l'Oubli afin que les générations puissent se succéder. Dans l'espace funéraire, c'est la sépulture qui lui fait barrage. Elle est le monument qui marque le passage des hommes qui veulent laisser leur trace dans ce monde. La nature illustre et matérialise le temps qui passe, et c'est pour s'assurer que leurs existences ne soient pas vaines que les hommes cherchent à la contrôler, afin de dominer leur propre cycle de vie.

La mémoire et les souvenirs s'insinuent dans ces interventions humaines. Ces actes historiques peuvent prendre diverses formes pour interagir avec les conditions du paysage. Actuellement, la mort et sa représentation ont été reléguées au second plan. Certaines formes traditionnelles de monuments funéraires, minérales et imposantes, n'ont plus le sens commémoratif et relationnel qu'elles avaient à l'origine. La tendance vers

des installations mortuaires plus légères et vers la dispersion des cendres rend paradoxalement encore plus évidentes ces sépultures massives et anciennes qui ne jouent plus leur rôle social.

La direction que prend l'organisation et le choix des monuments dans ce XXI^e siècle se détache du régime de sépultures qui n'avait alors pas changé depuis que les morts étaient enterrés autour de l'église et déposés dans des cercueils. Au Moyen-Âge, les morts étaient confiés à l'Église et à la terre chrétienne et sacrée des fosses communes. Le lieu exact du corps inhumé importait peu, excepté pour les hommes puissants qui se voyaient préserver dans des tombeaux et des mausolées à titres personnels. Contrairement à la gestion moderne des défunts, la prise en charge individuelle du cadavre par l'Église était éloignée de sa tradition. Seul un Salut chrétien collectif avait du sens aux yeux des règles bibliques. Pourtant, elle a progressivement dû, sous l'influence des fidèles, tenir compte du besoin de notoriété analogique au culte des morts, et d'individualisation des rites funéraires. Son champ de repos a vu se propager des marques personnelles par l'apparition de pierres tombales. L'individualisation de la tombe relevait d'une fonction de représentation. L'art funéraire commandé pour les monuments servait notamment à transmettre le statut social du défunt. Mais aujourd'hui, cette fonction n'est plus actuelle. Chaque homme possède le même droit à la sépulture dans le cimetière.

La fonction du monument funéraire questionnée est celle de produire un lien communicatif entre le vivant et le mort, suggérant une permanence physique.

L'OBSOLESCENCE DE LA TOMBE

Deux tendances se sont développées dans l'Europe du XIX^e siècle et qui sont à l'origine de l'expression du paysage funéraire moderne : d'Angleterre, le *rural cemetery* ou *garden cemetery* s'unit de

façon très intime à la nature et aux éléments paysagers au dehors de la ville ; en France, le cimetière urbain se construit sur les bases programmatiques du *campo santo* et se densifie de la même manière que le tissu bâti des vivants (Ariès, 1977).

Pour la première, la nature émeut et ses liens avec la mort sont réels et profonds. Les stèles s'intègrent dans un cadre semblable à un parc. Pour la seconde, au contraire, si la nature a pu toucher et procurer certaines émotions pendant un temps au XVIIIe siècle et au début du XIXe siècle, elle est très vite redevenue indifférente. L'affect du paysage s'est transféré tout entier dans le monument funéraire, qui a envahi l'espace du cimetière. Le contraste est remarquable. Pour le cimetière anglo-saxon, qui laisse aux éléments naturels la construction de ses ambiances et de ses limites, l'espace destiné au recueillement est contemplatif. Dans le cimetière urbain, l'ensemble sépulcral est composé d'innombrables pierres tombales.

Selon Robert Auzelle, la recherche d'individualisation et de démarcation de la tombe est la principale cause de l'aspect chaotique du cimetière. Pour étayer ses observations, il s'inspire des réalisations des pays du Nord de l'Europe, « qui depuis le début du XXe siècle travaillent contre l'éclectisme et l'individualisation des tombes à travers des réformes des cimetières qui instaurent un règlement strict des dimensions et de l'esthétique des monuments funéraires ». Pour aménager un cimetière paysager idéal composé par le végétal, à l'image des exemples d'outre-Manche, il argumente « une esthétique unifiée des monuments funéraires » (Thiollière, 2016, p. 56).

Pourtant, ce que critiquait l'architecte s'est avéré devenir, par une force sociale et morale puissante, la réalité du paysage funéraire européen. Si le XXe siècle a posé les bases de cette organisation monumentale des sépultures ainsi que la mise en place des cérémonies personnelles, le XXIe siècle ressemble à son apogée.

L'individualisation de la mort est le résultat de la croissance des pratiques



Fig. 8 :
Friedhof am Hörnli, Garrigues Maurer, Riehen (BS), 2017

funéraires alternatives : parfois, les mourants préparent eux-mêmes leurs cérémonies, sous l'œil des services de pompes funèbres, ils choisissent leur maison en fonction de leur désir d'inhumation ou de crémation.

Ce choix, là encore, aujourd'hui, est vite fait. Si le modèle de la tombe d'inhumation est le même et que toute pierre tombale se ressemble (à l'exception d'enfeux et de caveaux encore utilisés dans le Sud de l'Europe), l'urne est plus libre d'être disposée dans le cimetière et les cendres plus aisées à disperser.

La crémation tend à dématérialiser la figure rigide de la tombe traditionnelle par l'imagination de nouvelles formes de mobilier

funéraire. La croix, qui auparavant, s'était répandue dans tous les cimetières comme la représentation symbolique de la mort n'a que peu résisté à cette production d'art funéraire. Niche, fosse, columbarium, jardin de dispersion, la plupart de ces « monuments » ne portent pas en eux le caractère relationnel et physique de la pierre tombale.

À l'heure actuelle, l'expression des cimetières suisses, à l'exception des champs funéraires attenants aux églises, reflète le caractère ambivalent de ces influences. On lui reconnaît le mélange des deux types de cimetières précédemment décrit : au vu du nombre clairement supérieur de crémation, les sépultures d'inhumation disparaissent avec le temps en laissant place à la nature et la végétation d'aménager les espaces entre des monuments plus ponctuels dédiés aux cendres. La tombe a de moins en moins de sens dans les pratiques des rituels mais le cimetière contemporain possède encore les traces du cimetière urbain rempli de pierres, diffusé dans l'Europe continentale.

La sépulture a réduit son empreinte au sol et sa taille, en passant du cercueil à l'urne et son temps de vie s'est raccourci. On ne se fait plus enterrer pour l'éternité car la durée des concessions a bien entendu un coût et nécessitent aussi d'être entretenues. Ces deux obligations sont également les arguments qui peuvent détourner l'attention vers la crémation et la dispersion.

L'INSTITUTION DU CRÉMATOIRE

Le cimetière contemporain est aussi composé d'infrastructures : religieuses ou techniques ce sont des pièces maîtresses de l'ensemble funéraire. Les chapelles et les églises dégagent une aura spirituelle mais les crématoriums et funérariums, considérés comme des objets techniques par les services publics, se rapprochent de plus en plus de cette fonction sacrée, qui a pendant longtemps été réservée au domaine religieux.

Au cours du XXe siècle, le crématorium s'est ouvert aux nombreuses

formes d'expression religieuses et laïques, croyances et valeurs. Il est devenu la principale innovation architecturale du domaine funéraire contemporain – sur un plan technique et social – et joue un rôle important dans la conscience collective de la conception de la mort.

Le crématorium offre une unité spatiale aux divers événements qui surviennent après un décès. Il réunit dans son complexe, les espaces dédiés aux étapes précédant la crémation : chambre mortuaire, salle de cérémonie, salle d'attente, etc. Quelles que soient les croyances ou les convictions, il est un point de repère fort pour le cercle communautaire. En général, l'architecture contemporaine de crématoriums ainsi que d'autres bâtiments destinés aux services mortuaires préfèrent mettre au cœur de leur concepts les rites funéraires qui y prennent place. L'accent est porté sur l'utilisation des espaces plutôt que sur la construction de signes iconiques et symboliques. Les architectes veillent donc à ce que la neutralité ne devienne pas superficielle et générique dans les projets et cherchent des réponses qui soient à la fois largement reconnaissables par la société et contextualisées.

Les projets présentent un vocabulaire architectural à la composition et au silence respectueux, rejetant les stéréotypes et les opinions métaphysiques prononcées. Ces endroits particuliers, « sacré », suspendent la perception de la durée et de la profondeur temporelle.

10

SYNTHÈSE : L'ESPACE DU RECUEILLEMENT

« Et les rites sont dans le temps ce que la demeure est dans l'espace. Car il est bon que le temps qui s'écoule ne nous paraisse point nous user et nous perdre, comme la poignée de sable, mais nous accomplir. Il est bon que le temps soit une construction. » De Saint-Exupéry, Antoine. (1972). *Citadelle*

L'architecture fait la mémoire. Elle assimile dans ses traits et retient dans ses formes la culture. Mais c'est aussi en fournissant un cadre et un environnement aux événements particuliers qu'elle rappelle et ravive certains souvenirs. Ce rôle de la mémoire ne peut être oublié dans une réflexion à propos des morts et des traces qu'ils laissent. Elle vient à l'esprit lorsque l'on pense à eux, en touchant des objets leur ayant appartenu, en leur parlant, en y rêvant. Mais ces rappels surgissent aussi dans le parcours des lieux ou des espaces significatifs, le mouvement du corps est un facteur de réminiscence. Les ambiances et les événements sont incarnés dans la mémoire corporelle.

Ces deux approches encouragent les émotions suscitées par les lieux et les marqueurs temporels ainsi que par la narration ; en l'espace de quelques minutes ou de quelques heures, les émotions peuvent passer d'une tristesse négative à une joie débordante. C'est cette capacité-là, d'engager la voie vers des souvenirs instantanés et profonds, qui défie l'architecture et l'art du paysage, pour une architecture adaptée aux émotions et aux « rituels kaléidoscopiques » (Davies, 2018).

Il existe des réponses physiologiques que peuvent déclencher les espaces architecturaux. La tâche est ainsi portée sur l'intégration de métaphores ou de symboles physiques dans les paysages construits ou naturels des ensembles funéraires. Ainsi, c'est la forme architecturale et son expression – visuelle, sensible, sonore, etc. – qui produit un processus intellectuel méditatif intérieur ; les exemples de confrontation avec les sépultures ou des lieux chargés en souvenirs sont dans ce cas illustratifs. C'est dans cette façon de concevoir l'architecture que la nécessité de penser les architectures, sacrée, du paysage et funéraire comme un ensemble prend son sens. Chacune possédant ses propres éléments à la fabrication des espaces, elles sont néanmoins intimement reliées entre elles. Combinées, leurs valeurs procurent des sensations et des émotions composant avec des éléments physiques et immatériels.

La perspective anthropologique est au cœur du processus de conception global. Les architectes sont invités à transcender leurs visions dans la production d'espaces spéciaux – d'espaces sacrés. On parle ici de lieux propices au recueillement dans l'enceinte du cimetière. La prière, la réminiscence, le souvenir, le lien avec la sépulture, les cérémonies, les funérailles ; toutes ces valeurs rituelles peuvent être au centre de la composition.

Les concepts de vie et de mort ainsi que celui de la mémoire sont intégrés à la mystification des espaces funéraires. Le décor anthropologique doit pouvoir se comprendre aux yeux de nombreux sujets. C'est pourquoi les émotions sont étudiées en tant que conventions culturelles, en tant que

phénomènes de socialisation, qui participent aux faits sociaux.

« Il y a un lien secret entre la lenteur et la mémoire, entre la vitesse et l'oubli. (...) le degré de la lenteur est directement proportionnel à l'intensité de la mémoire ; le degré de la vitesse est directement proportionnel à l'intensité de l'oubli. »²⁰

Avec le train de vie accéléré d'aujourd'hui, la société – société d'image et d'apparence – ne retient plus. Elle vit dans l'immédiat, ou dans la mémoire des objets multimédias, auxquels elle a laissé le soin d'enregistrer à sa place. Mais si ce rapport aux souvenirs est inhibé par les mémoires artificielles, le parcours de l'espace ne perd pas ses effets. Même si la vie est entraînée par la vitesse, la précipitation et le chaos (Bermudez, 2015), la pause, le calme et la sérénité accentuent toujours la perception des qualités architecturales et spatiales qui activent la mémoire des hommes.

Le deuil est un processus temporel en plusieurs étapes – un mouvement qui s'effectue vers une acceptation de la perte. En tant qu'expérience individuelle, c'est par une relation architecturale puissante et significative que la conscience se redirige sur soi-même. Comme un seuil, un silence, une atmosphère tranquille et un climat paisible concentrent l'attention des propres pensées de l'homme.

Les structures construites, ainsi que de simples images architecturales et métaphores, servent de dispositifs de mémoire importants au sein de l'espace. Elles la contiennent et la projettent sous forme de souvenirs. Cette particularité de l'architecture est cruciale pour accentuer la valeur spirituelle d'un espace funéraire : l'espace du recueillement se compose de sorte à conditionner la perception des rituels.

Les murs et les masses forcent les gestes et les chemins, tandis que les traitements de surface, les couleurs, les lumières et les détails constructifs affectent les comportements et même les discours. Les hommes intériorisent leurs expériences comme des images vécues, par leur corps. L'environnement stimule et inspire à remémorer et à imaginer. C'est par

une dynamique relationnelle et d'expérimentation complexe que les sensations se créent et les souvenirs s'activent – grâce au mouvement du corps, des yeux et du regard, mais aussi par la variation des éléments de l'environnement.

La puissance du présent – de cet immédiat mentionné – est probablement l'une des raisons pour lesquelles l'ouverture sur l'extérieur, les plans d'eau et les jardins extérieurs sont devenus fréquents dans la conception d'espaces funéraires. L'architecture joue avec des déclencheurs visuels et auditifs pour provoquer l'émotion. Si dans les institutions religieuses le symbolisme de la mort est statique et univoque, il se mélange et s'universalise dans les infrastructures funéraires contemporaines laïques. La recherche de spontanéité est ce qui caractérise la conception cémétériale contemporaine.

CONCLUSION

À l'heure d'aujourd'hui, aucune convention ne semble fixer l'emplacement précis d'un cimetière. On y voit peut-être le signe ou l'indice qu'il n'a plus besoin d'une localisation formelle. La présence des morts pourrait dès lors, simplement, transcender dans des endroits de tous les jours.

Peu fréquenté et occupant de grandes surfaces, le cimetière constitue des ruptures dans le contexte urbain de la ville. Afin de camoufler son image de mort, il se déguise en objet de planification urbaine, englouti par le développement du tissu bâti. C'est pourquoi il existe une tendance à faire évoluer le cimetière en une version contemporaine plus ouverte : son programme se transforme pour recevoir des usages plus divers et récréatifs, l'estimer comme parc ou espace vert donne une valeur plus profonde à ce lieu de moins en moins visité.

Le cimetière est toujours moralement un endroit sacré et préservé, sans pour autant avoir la même fonction religieuse de ses prédécesseurs. Ses

grandes lignes architecturales et ses monuments émérites sont parfois conservés à des fins purement esthétiques voire même touristiques. Néanmoins, cette question de sauvegarde perturbe la valeur évolutive du cimetière dans son ensemble, qui a toujours été l'illustration des pratiques sociétales changeantes.

Le rapport à la mort est influencé par le nombre ascendant de traditions culturelles qui remettent également en question la spatialité du cimetière contemporain. Les transitions de ces dernières décennies en termes de religion et de croyances mettent en avant l'opportunité de se positionner sur l'expression des espaces funéraires, notamment des nouvelles configurations relatives aux rites se développant. La problématique présente de la conception architecturale des cimetières et des crématoriums se focalise sur les espaces abritant des spiritualités hétérogènes. En tant que lieu des rituels funéraires, le cimetière contemporain, entièrement laïcisé, a pour rôle d'accepter la diversité des pratiques.

Aujourd'hui, la mort peut être un projet à mettre en scène et, si les grandes confessions ont défini depuis longtemps leurs propres actes, on observe aujourd'hui la disparition d'un scénario unique en faveur d'une variété presque infinie de scénarios. Ces derniers résultant d'une interdépendance entre espaces et activités, entre corps et paysage, entre cimetière et rites.

« Architecture helps to replace meaningless reality with a theatrically, or rather architecturally, transformed reality, which draws us in and, as we surrender to it, grants us an illusion of meaning... we cannot live with chaos. Chaos must be transformed into cosmos »²¹.

Dans le projet pratique qui va suivre ce travail, les notions abordées séparément dans cette étude seront assemblées, dans l'objectif de matérialiser les enjeux spirituels d'une intervention cémétériale.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

- 1- <https://perso.helmo.be/jamin/euxaussi/vieetmort/vision.html> (29.11.2019)
 - 2- https://fr.geneawiki.com/index.php?title=La_mort_-_XVIe_au_XIXe_si%C3%A8cle&mobileaction=toggle_view_mobile (29.11.2019)
 - 3- La momification, ou l'embaumement, n'aura pas d'issues pertinentes dans cet essai et ne sera pas traitée.
 - 4- <https://www.nationalgeographic.fr/archeologie/quand-lhomme-t-il-commence-enterrer-ses-morts> (29.11.2019)
 - 5- <https://www.recompose.life/news> (05.12.2019)
 - 6- <https://www.nonarchitecture.eu/portfolio/the-story-of-atoms/> (05.12.2019)
 - 7- Leclerc, J. & Tarrête J. (1988) « *Sépulture* », In Leroi-Gourhan (Dir.), *Dictionnaire de la Préhistoire* (p. 1002). Paris : Édition Quadrigue
 - 8- <https://croire.la-croix.com/Enfants/Questions-d-enfants/Les-religions/Quelle-difference-y-a-t-il-entre-chretien-et-catholique> (12.12.2019)
- Le mot « catholique » signifie universel. Il est dans le « Je crois en Dieu ». Les chrétiens des premiers siècles proclamaient tous que l'Église est catholique, c'est-à-dire répandue dans le monde entier, pour tous les hommes. Aujourd'hui ont gardé ce nom de « catholiques » les chrétiens qui reconnaissent l'autorité universelle du pape, successeur de Saint Pierre comme évêque de Rome.
- 9- de *hieros*, du grec ancien *ieros*, le « sacré » ou *hiéro-* préfixe utilisé pour former des mots en rapport avec le sacré.
 - 10- <https://www.cnrtl.fr/definition/paysage> (17.12.2019)
 - 11- Foucault, Michel. (1994). « *Des espaces autres* », Dits et écrits, Tome IV, Paris : Éditions Gallimard, p. 757
 - 12- *Chillen aud dem Friedhof* - Fachaustausch zum Thema « Parknutzungen in Friedhofsarealen », Stadt Zürich, 8 Janvier 2019, Zürich
 - 13- *Centre funéraire de Montoie : Rénovation des installations de crémation et autres améliorations*, Préavis n°177, 26 juin 1992, Lausanne
 - 14- Heidegger, Martin. (1971). « *Building Dwelling Thinking* », *Poetry, Language, Thoughts*. New York : Harper & Row, p. 154
- « [...] even modern physics was compelled by the facts themselves to represent the spatial medium of cosmic space as a field-unity determined by the body as dynamic center, [...] »

15- Heidegger, Martin. (1971). « *Building Dwelling Thinking* », *Poetry, Language, Thoughts*. New York : Harper & Row, p. 152

« *A space is something that has been made room for, something that is cleared and free, namely within a boundary, [...].* »

16- https://www.lemonde.fr/planete/article/2019/11/01/en-haute-garonne-une-foret-funeraire-ecologique_6017655_3244.html (06.11.2019)

17- Life is forever, <https://www.capsulamundi.it/en/> (21.11.2019)

18- *Là où les morts ne sont jamais seuls – Le Jardin du souvenir à Montoie*, 24 Heures, lundi 11 avril 1983

19- <https://www.icomos.ch/workinggroup/historische-friedhoefe-und-einzelmonumente/> (23.12.2019)

20- Kundera, Milan (1995). *La Lenteur*. Paris : Éditions Gallimard

21- Harries, Karsten. (1993). « *Thoughts on a Non-Arbitrary Architecture* ». In Seamon, David (Dir.), *Dwelling, Seeing, and Designing: Toward a Phenomenological Ecology* (p. 47). Albany : State University of New York Press

BIBLIOGRAPHIE

Amidon, Jane. (2003). *Le Jardin Radical : Nouvelles Définitions Du Paysage*. Paris : Thames & Hudson

Ariès, Philippe. (1977). *L'Homme Devant La Mort*. Paris : Éditions Du Seuil

Audinet, Nils. (2017). « *La mort invisible – Composer avec la décomposition* ». *Les carnets du paysage*, vol. 31, pp. 206-219

Auzelle, Robert. (1965) *Dernières demeures*. Paris : Robert Auzelle

Balibar, Justine. (2019). « *La transgression paysagère* ». *Cahiers philosophiques*, vol. 157, pp. 27-40

Bailly, Émeline. (2018). *Oser la ville sensible*, Nantes : Éditions Cosmografia

Bartolomei, Luigi. (2018). *Ideals into Ashes – Notes on the evolution of Cremation Architecture in Europe*. In Valentijn V. & Verhoeven K. (Dir), *Goodbye Architecture – The architecture of Crematoria in Europe* (pp. 194-200). Rotterdam : nai010 publishers

Baudrillard, Jean. (1976). *L'échange symbolique et la mort*. Paris : Éditions Gallimard

Biot, Christian. (2010). « *Des funérailles en milieu urbain* ». *Études sur la mort*, vol. 137, pp. 103-109

- Berchoud, Joseph. (2007). « *La crémation* ». *Études sur la mort*, vol. 132, pp. 101-109
- Besse, Jean-Marc. (2018) *La nécessité du paysage*. Marseille : Éditions Parenthèses
- Bermudez, Julio. (2015). *Transcending Architecture – Contemporary views on sacred space*. Washington DC : The Catholic University of America Press
- Boehlke, Hans-Kurt. (1974). *Friedhofsbauten – Kapellen, Aufbahrungsräume, Feierhallen, Krematorien*. Munich : Callwey Verlag
- Brandys, Gustave. (1999). *NECROBIOPOLIS – Sacré, représentations et usages du cimetière urbain* (Mémoire de license). Université de Neuchâtel - Institut de géographie, Neuchâtel
- Breels, P. & Berben, J. (2018). *A2o Architecten - Statie Stuijfduin*. Rotterdam : nai010 publishers
- Cavarra Britton, Karla. (2010). *Constructing the ineffable – contemporary sacred architecture*. New Haven : Yale School of Architecture
- Castree, Noel. (2014). *Making sense of Nature – Representation, politics and democracy*. New York : Routledge Taylor & Francis Group
- Cramwinckel, Laura. (2018). *The Fire in Our Imagination*. In Valentijn V. & Verhoeven K. (Dir), *Goodbye Architecture – The architecture of Crematoria in Europe* (pp. 244-250). Rotterdam : nai010 publishers
- Crosbie, Michael J. (2015). *Calling forth the numinous in architecture*. In Bermudez, Julio (Dir.), *Transcending Architecture – Contemporary views on sacred space* (pp. 225-230). Washington DC : The Catholic University of America Press
- Davies, Douglas J. (2018). *Kaleidoscopic Crematoria*. In Valentijn V. & Verhoeven K. (Dir), *Goodbye Architecture – The architecture of Crematoria in Europe* (pp.219-225). Rotterdam : nai010 publishers
- Delbaere, Denis. (2017). « *Comme au ciel. Le paysage et le sacré* ». *Les carnets du paysage*, vol. 31, pp. 4-11
- Donadieu, Pierre. (2007). « *Le paysage : Un paradigme de médiation entre l'espace et la société* ». *Économie rurale*, vol. 297-298, pp. 5-9
- Dubois, Isabelle. (2009). « *Le cimetière de demain : du granit au souvenir* ». *Études sur la mort*, vol. 136, pp. 73-78
- Duteil-Ogata, Fabienne. (2015). *Nouvelles sources du funéraire – Le numérique et Internet*. In Bertherat, Bruno (Dir), *Les sources du funéraire en France à l'époque contemporaine* (pp. 255-257) Avignon : Éditions Universitaires d'Avignon
- Eliade, Mircea. (1965). *Le sacré et le profane*, Paris : Éditions Gallimard

Furer, René. (2007). *Rudolf Gaberel, Waldfriedhof Davos Und Andere Beispiele*. Benglen : René Furer

Guetsg, Marco. (2019). « *Chaque tombe est un monument* ». *Heimatschutz – Patrimoine*, vol. 3, pp. 6-9

Harrison Pogue, Robert. (2003). *Les Morts*. Paris : Le Pommier

Hanus, Michel. (2007). « *Les traces des morts. Nécessité pour les proches et pour la société de savoir où se trouvent le corps ou les cendres des défunts* ». *Études sur la mort*, vol. 132, pp. 39-44

Iogna-Prat, Dominique. (2017). « *Pourquoi le paysage ne peut pas ne pas être spirituel* ». *Les carnets du paysage*, vol. 31, pp. 190-205

Klasen, Bernard. (2017). « *L'efficacité des formes architecturales* ». *Transversalités*, vol. 142, pp. 35-48

Krinke, Rebecca (2005). *Contemporary Landscapes of Contemplation*. New York : Routledge Taylor & Francis Group

Laqueur, Thomas W. (2018). *Le travail des morts – une histoire culturelle des dépouilles mortelles*. Paris : Éditions Gallimard

Lafontaine, Céline. (2008). *La société postmortelle – La mort, l'individu et le lien social à l'ère des technosciences*. Paris : Éditions Du Seuil

Lalouette, Jacqueline. (2015). *La crémation en France (1794-2014), des sources multiples et diversifiées*. In Bertherat, Bruno (Dir), *Les sources du funéraire en France à l'époque contemporaine* (pp. 83-99) Avignon : Éditions Universitaires d'Avignon

Latini, Luigi. (2009). *Mediterranean Cemetery: landscape as collective memory*. In Treib, Marc (Dir.), *Spatial Recall : Memory in Architecture and Landscape* (pp. 154-159). New York : Routledge Taylor & Francis Group

Leclerc, Jean. (1990). « *La notion de sépulture* ». *Bulletins et Mémoires de la Société d'anthropologie de Paris*, vol. 2, pp. 13-18

Le Guay, Damien. (2012). *La mort en cendres – la crémation aujourd'hui, que faut-il en penser ?* Paris : Les Éditions du Cerf

Le Guay, Damien. (2008). « *Représentation actuelle de la mort dans nos sociétés : les différents moyens de l'occulter* ». *Études sur la mort*, vol. 134, pp. 115-123

Mauro, Cynthia (2007). « *Choisir la crémation aujourd'hui...* ». *Études sur la mort*, vol. 132, pp. 9-18

Michaud Nérard, François. (2012). *Une révolution rituelle – Accompagner la crémation*. Paris : Les Éditions de l'Atelier

Michaud Nérard, François. (2010). « *La mort et le deuil, évolutions récentes* ». *Études sur la mort*, vol. 137, pp. 117-126

Moreaux, Pascal. (2009). « *Naissance, vie et mort des cimetières* ». *Études sur la mort*, vol. 136, pp. 7-21

Pallasmaa, Juhani. (2015). *Light, silence, and spirituality in architecture and art*. In Bermudez, Julio (Dir.), *Transcending Architecture – Contemporary views on sacred space* (pp. 19-32). Washington DC : The Catholic University of America Press

Pallasmaa, Juhani. (2009). *Space, place, memory, and imagination: the temporal dimension of existential space*. In Treib, Marc (Dir.), *Spatial Recall : Memory in Architecture and Landscape* (pp. 17-41). New York : Routledge Taylor & Francis Group

Pellacani, Andrea. (2011). *Spiritualité, espace, mort – L'espace spirituel dans la ville occidentale contemporaine : la question de la mort* (Énoncé théorique de Master). École Polytechnique Fédérale de Lausanne, Lausanne

Péna, Michel. (2016). *Jouer du paysage, jouir*. Bruxelles : Ante Prima Éditions

Ragon, Michel. (1981). *L'espace de la mort – Essai sur l'architecture, la décoration et l'urbanisme funéraires*. Paris : Éditions Albin Michel

Redecker, Robert. (2017). *L'éclipse de la mort*. Paris : Éditions Desclée de Brouwer

Ritter, Joachim. (1997). *Paysage. Fonction de l'esthétique dans la société moderne*. Besançon : Les éditions de l'Imprimeur

Saxer, Daniela. (2019). « *La modernité radicale de l'après-guerre* ». *Heimatschutz – Patrimoine*, vol. 3, pp. 10-15

Schniewind, Alexandrine. (2016). *Que sais-je ? La Mort*. Paris : Presses Universitaires de France

Schweizer, Johannes. (1956). *Kirchhof Und Friedhof : Eine Darstellung Der Beiden Haupttypen Europäischer Begräbnisstätten*. Linz an Der Donau : Oberösterreichischer Landesverlag

Studio Pekka. (2018). « *The crematorium is a monument that pays tribute to all the city's dead* » : Interview with Francois Michaud-Nérard, *Les Services Funéraires de la Ville de Paris*. In Valentijn V. & Verhoeven K. (Dir), *Goodbye Architecture – The architecture of Crematoria in Europe* (pp. 207-212). Rotterdam : nai010 publishers

Thiolière, Pascaline. (2016). *L'urbain et la mort : ambiances d'une relation* (Thèse de Doctorat), Université de Grenoble Alpes, Grenoble

Urbain, Jean-Didier. (2004). *La cendre et la trace. La vogue de la crémation*. In

Lenoir, F. & De Tonnac, J.-P. (Dir.), *La Mort et l'Immortalité. Encyclopédie des saviors et des croyances* (pp. 1207-1217). Paris : Bayard

Urbain, Jean-Didier. (1989). *L'archipel des morts*. Paris : Librairie Plon

Valentijn V. & Verhoeven K. (2018). *Goodbye Architecture – The architecture of Crematoria in Europe*. Rotterdam : nai010 publishers

Viévard, Ludovic. (2013). *Rituels funéraires, ville et cimetière - Les rites funéraires à l'épreuve de la laïcisation* (Étude Pour la Direction de la prospective et du dialogue public (DPDP) du Grand Lyon), FRV100, Lyon

Zemp, Ivo. (2012). *Die Architektur Der Feuerbestattung : Eine Kulturgeschichte Der Schweizer Krematorien*. Baden : Hier und Jetzt

REPORTAGES VIDÉO

Radio Télévision Suisse. (19.02.2019). *Couleurs locales*. Accès : <https://www.rts.ch/play/tv/couleurs-locales/video/couleurs-locales?id=10232012>

Radio Télévision Suisse. (30.10.2018). *A bon entendeur - La mort : mode d'emploi*. Accès : <https://www.rts.ch/play/tv/a-bon-entendeur/video/la-mort--mode-demploi?id=9957907>

Radio Télévision Suisse. (08.05.2016). *Mise au Point - Partir en fumée*. Accès : <https://www.rts.ch/info/suisse/7706904-la-suisse-est-la-championne-en-europe-du-taux-de-cremations.html>

Radio Télévision Suisse. (31.10.2014). *19h30 - Les Suisses dépendent de moins en moins pour les rites funéraires*. Accès : <https://www.rts.ch/play/tv/19h30/video/ne--toussaint-les-suisses-dependent-de-moins-en-moins-pour-les-rites-funeraires?id=6268289>

Radio Télévision Suisse. (03.11.2013). *Géopolitis*. Accès : <https://www.rts.ch/play/tv/geopolitis/video/le-contexte?id=5313232>

SOURCES INTERNET

Design for dying : A TED Fellow thinks deeply about the architecture of death, Accès : <https://blog.ted.com/the-architecture-of-death-ted-fellow-alison-killing-rethinks-design-for-the-dying/> (14.11.2019)

Vivre avec nos morts en ville : quelle place pour les cimetières au XXI^{ème} siècle ? Accès : <http://visle-en-terrasse.blogspot.com/2012/10/secret-des-villes-vivre-avec-nos-morts.html> (14.11.2019)

Columbia University DeathLAB - Changing how we live with death in the city, Accès : <http://deathlab.org/> (14.11.2019)

Les rites funéraires en Suisse, Accès : <https://www.tooyoo.ch/fr/blog/les-rites-funeraires-en-suisse/> (14.11.2019)

Crémation, qu'en disent les religions ? | Le tour de la question, La Croix, Elio Achache, Marie Malzac, Christophe de Galzain et Flavien Edenne, 14 mars 2019, Accès : <https://www.la-croix.com/Religion/VIDEO-religions-autorisent-elles-cremation-2019-03-14-1201008911> (03.11.2019)

La Suisse, havre de «nouveaux» rites funéraires, Accès : https://www.swissinfo.ch/fr/croyances_la-suisse--havre-de--nouveaux--rites-fun%C3%A9raires/33125898 (17.10.2019)

IMAGES

Fig. 1 : Recompose, Olson Kundig, Seattle, 2019
Accès : https://www.archdaily.com/928972/olson-kundig-imagines-a-center-for-human-composting-in-seattle?ad_source=search&ad_medium=search_result_articles

Fig. 2 : Via Appia Imaginaria, Giovanni Battista Piranesi, 1756
Accès : <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/405362>

Fig. 3 : Woodland Cemetery, Gunnar Asplund & Sigurd Lewerentz, Stockholm, 1920, Accès : <http://landezine.com/index.php/2010/09/skogskyrkogarden/>

Fig. 4 : Kresge Chapel, Eero Saarinen, MIT Cambridge, 1956
Accès : <https://www.chi-atheneum.org/the-2017-aaa-awards/2017/03/28/mit-kresge-auditorium-and-chapel-renovations-cambridge-massachusetts-2016/>

Fig. 5 : Assistens Kirkegård, Copenhagen, 1760
Accès : <https://www.visitdenmark.fr/danemark/planifiez-votre-voyage/assistens-cemetery-gdk964360>

Fig. 6 : Crematorium Statie Stuifduin, architectes a2o, Lommel, Belgique, 2017
Accès : <https://a2o-architecten.be/work/crematorium-statie-stuifduin>

Fig. 7 : Cimetière de Fisterra, César Portela, La Corogne, Espagne, 2001
Accès : http://www.spainisculture.com/fr/monumentos/coruna_a/cementerio_de_fisterra.html

Fig. 8 : Friedhof am Hörnli, Garrigues Maurer, Riehen (BS), 2017
Accès : <https://www.arc-award.ch/de/ersatzneubau-krematorium-friedhof-am-hornli#nch/458739700>

