



---

La crémation et le devenir des cendres

Author(s): Jenny Hockey, Leonie Kellaher, David Prendergast and Sylvie Muller

Source: *Ethnologie française*, nouvelle serie, T. 37, No. 2, GRANDE- BRETAGNE:

Anthropology at home (Avril-Juin 2007), pp. 295-304

Published by: Presses Universitaires de France

Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/40990932>

Accessed: 19-07-2019 12:15 UTC

---

JSTOR is a not-for-profit service that helps scholars, researchers, and students discover, use, and build upon a wide range of content in a trusted digital archive. We use information technology and tools to increase productivity and facilitate new forms of scholarship. For more information about JSTOR, please contact [support@jstor.org](mailto:support@jstor.org).

Your use of the JSTOR archive indicates your acceptance of the Terms & Conditions of Use, available at <https://about.jstor.org/terms>



JSTOR

*Presses Universitaires de France* is collaborating with JSTOR to digitize, preserve and extend access to *Ethnologie française*

---

# La crémation et le devenir des cendres

Jenny Hockey, Leonie Kellaher et David Prendergast  
*Department of Sociological Studies, Elmfield*

---

## I RÉSUMÉ

Dans nos sociétés laïques, de plus en plus de personnes choisissent de se charger de toute une série de décisions concernant les cendres de leurs défunts. Actuellement, au Royaume-Uni où la législation est très permissive, près de 250 000 urnes sont retirées des crématoriums chaque année. À partir d'une enquête menée auprès de particuliers et de professionnels, les auteurs interrogent l'apparition de ces nouveaux processus rituels dans quatre villes d'Angleterre et d'Écosse. En réinventant des sites de dispersion des cendres, lors de ce qui pourrait bien être un « rite optionnel », les survivants créent des « espaces vécus » qui transcendent les conceptions officielles sur les lieux réservés aux morts. La perspective matérialiste l'emportant, le désir de ces derniers serait d'établir des liens avec les restes du défunt, afin de créer, par le biais d'une expérience vécue, des espaces de mémoire.

*Mots-clés* : Rituel. Cendres humaines. Liberté de choix. Commémoration. Grande-Bretagne.

Jenny Hockey  
Department of Sociological Studies  
Elmfield  
Northumberland Road  
Sheffield S10 2TU  
Grande-Bretagne  
j.hockey@sheffield.ac.uk

Leonie Kellaher  
Cities Institute  
London Metropolitan University  
Ladbroke House  
62-66 Highbury grove  
London N52 AD  
leonie@kellaher.co.uk

David Prendergast  
22 Luttrell Park Crescent  
Castleknock  
Dublin 15  
Ireland  
david@prendergast.com

---

En novembre 2005, au parc des expositions de Paris-Le Bourget, des représentants en art funéraire venus de dix-sept pays se sont rassemblés pour exposer leurs dernières contributions aux cultures matérielles<sup>1</sup> contemporaines à travers le monde. Depuis les cercueils et les urnes jusqu'aux caveaux et aux pierres tombales en passant par les corbillards et les plaques, pour chaque aspect de la mort – inhumation, crémation ou souvenir –, il y avait un objet, un outil ou un matériau offert à la vente (ill. 1). Comme le firent remarquer de nombreux exposants, l'air réjoui, les pratiques mortuaires sont en train de subir un profond changement dans le monde entier. D'après eux, le nouveau mot d'ordre est d'« avoir le choix », de plus en plus de personnes étant à la recherche d'une façon différente de traiter leurs morts et de cultiver leur souvenir.

Cet article, qui examine les choix qui sont faits aujourd'hui au Royaume-Uni, est centré sur la dispersion des cendres après la crémation. Il est de plus en plus rare que l'on disperse les cendres dans un lieu conventionnel, public et collectif, réservé à cet effet, comme l'enceinte du crématorium ou du cimetière – ce qui confirme la perception des exposants du Salon funéraire 2005. En 1970, une urne sur dix était sortie des crématoriums par les familles, tandis

qu'en 2005 près de 60 % en moyenne de tous les restes incinérés étaient emportés pour être dispersés ailleurs [Kellaher, Prendergast et Hockey, 2005]. En d'autres termes, près de 250 000 urnes sont prises en charge chaque année par les proches du défunt, qui décident de leur lieu de séjour temporaire et de la destination finale de leur contenu.

C'est cette transformation des pratiques que nous avons décidé d'explorer dans le cadre d'un projet<sup>2</sup> inspiré par cette remarque de Douglas Davies : « avec la crémation est apparu un rite optionnel dans lequel la personne qui a perdu un compagnon, un enfant ou un ami se charge de déposer ses cendres à l'endroit souhaité. Ce rite signale la présence dans le monde occidental moderne d'un nouveau processus rituel, très peu documenté [...] » [Davies, 1997, 28-29]. Dans l'enquête à grande échelle que Douglas Davies et Alistair Shaw ont menée dans deux arrondissements de Londres, Barking et Dagenham, et dans les villes régionales de Nottingham, Sunderland et Glasgow, les méthodes utilisées pour étudier les comportements courants face à la mort, l'agonie et le traitement du cadavre sont essentiellement quantitatives ; notre intérêt pour les nouveaux processus rituels nous a conduits, quant à nous, à adopter l'approche ethnographique [Davies et Shaw, 1995]. Toutefois, la répartition géographique de ces quatre territoires urbains situés en



1. Un grand choix d'urnes cinéraires (document de l'auteur).

Angleterre et au sud de l'Écosse n'en reste pas moins intéressante, et, en partie pour cette raison, nous les avons choisis comme « terrains ». Une autre raison de ce choix est qu'il permet de comparer nos données avec celles recueillies en 1995 par Douglas Davies et Alistair Shaw, et de mesurer ainsi les changements de comportements survenus en une décennie.

## ■ Avoir le choix ?

Comparé à celui d'autres pays européens, le contexte législatif britannique est permissif en ce qui concerne la dispersion des cendres retirées des crématoriums [Arber, 2000]. Non seulement, la loi autorise les demandeurs, ayant pris les dispositions nécessaires, à emporter les cendres, mais elle n'exerce aucun contrôle sur leur destination finale, présumant que les propriétaires des terrains concernés ont accordé leur autorisation. Par contre, en Belgique, au Danemark, en Allemagne, en Italie, en Slovaquie et en Suède, la réglementation veille à ce que, dispersées ou non, les cendres demeurent normalement dans le cimetière ou dans des lieux réservés à cet effet. La règle veut ainsi qu'elles restent dans le domaine public. Seules la Finlande, la France, l'Espagne et la Grande-Bretagne ne disposent pas d'une telle réglementation [Arber, *op. cit.*]. Par conséquent, en exerçant un contrôle minimum, la loi britannique donne aux survivants une liberté de choix quasi totale. À notre avis, cependant, s'agissant d'un passage aussi important de l'existence, le cadre juridique n'est qu'un élément du processus qui, dans la réalité vécue, permet d'opérer et de marquer le changement de statut du mort. Tout un ensemble d'influences culturelles entrent également en jeu, qui concerne à la fois le défunt et ses proches. D'ailleurs, la législation elle-même peut constituer une sorte de « mise en ordre » bureaucratique qui vient entériner les changements intervenus dans les pratiques. Ainsi, aux Pays-Bas, en 1995, une nouvelle loi autorise la répartition des cendres

entre les membres de la famille ou entre les amis – une pratique jusque-là interdite, mais qui s'était de plus en plus répandue. En 1998, la législation change de nouveau, afin d'autoriser la conservation d'une partie des cendres sous forme de bijoux, une autre pratique très courante, mais illégale au motif qu'aucun élément biographique concernant le défunt ne peut figurer sur les bijoux de petite taille, comme la loi l'exige en ce qui concerne les urnes.

Afin d'explorer le contexte dans lequel aujourd'hui les individus prennent en charge le devenir des cendres, cet article tient compte des facteurs culturels, sociaux, juridiques et économiques, ainsi que de leur rôle dans la production d'espaces jugés appropriés pour la mort, la dispersion des cendres et le souvenir. Partant de la référence de Douglas Davies à l'émergence d'un « rite optionnel » et à la possibilité que ce rite « signale la présence [...] d'un nouveau processus rituel » [*ibid.*], nous examinerons comment les changements intervenus dans les lieux de dépôt temporaire ou définitif des cendres participent – ou non – à constituer des pratiques dites « rituelles ». Pour mener notre enquête, nous avons pris contact avec trente-quatre professionnels répartis sur nos quatre « terrains » susceptibles d'avoir été témoins des choix de leurs clients concernant le devenir des cendres d'un proche. Figurent parmi eux des directeurs de crématorium et de cimetières appartenant pour la plupart au secteur public britannique, ainsi que des entrepreneurs de pompes funèbres, des membres du clergé, des aumôniers d'hôpital, des infirmières spécialisées en soins intensifs et des conseillers en matière de deuil. Aux données recueillies auprès d'eux s'ajoutent celles que nous avons rassemblées en parlant avec cinquante-quatre personnes qui ont choisi de sortir une urne du crématorium ou ont été chargées d'une autre façon d'en disperser le contenu ; et qui n'ont, par conséquent, pas eu recours à la pratique conventionnelle consistant à laisser les cendres au crématorium, afin qu'elles soient répandues dans le jardin du souvenir peu après la crémation, généralement par un membre du personnel.

## ■ Ménager une place à la mort

De l'avis de Zygmunt Bauman, la mort s'est vu accorder par la modernité « une place bien à elle, nettement séparée, dans l'espace social ; elle a été confiée à la garde d'une sélection de spécialistes fiers de leurs bonnes références scientifiques » [Bauman, 1992, cité par Chris Shilling, 1993 : 189]. Et c'est précisément le caractère nettement séparé de l'espace réservé à la dispersion des cendres sur le terrain du crématorium ou dans le cimetière, qui dérange nos informateurs quand ils en parlent : ils disent qu'y laisser les cendres reviendrait à les « abandonner », que le défunt serait bien seul dans un lieu où ne se trouverait aucun proche parent. Or, cette façon de ressentir les lieux de sépulture collectifs et conventionnels, ainsi que les différences entre ces lieux et ceux que nos informateurs ont eux-mêmes choisis, tout cela s'éclaire à la lumière de l'ouvrage de Henri Lefebvre<sup>3</sup> [1991]. D'après cet auteur, les individus ont de leur univers quotidien une *perception* qui est souvent en désaccord avec

la conception qu'en ont les professionnels, notamment les urbanistes et les architectes. Écrit d'un point de vue marxiste, son livre s'intéresse à la façon dont l'espace est divisé et structuré en fonction de savoirs abstraits, qui appartiennent à l'élite intellectuelle d'une certaine classe sociale – et qui sont sans rapport avec la perception qu'en ont les individus au quotidien.

Comme l'indiquent les données ci-dessus, la pratique de plus en plus répandue, à partir des années 1970, qui consiste à emporter les cendres après la crémation, implique un décalage entre la façon dont les emplacements collectifs réservés à la dispersion des cendres sont perçus par les proches du mort, et la fonction de sépulture funéraire qui leur est officiellement assignée. En déposant les cendres dans d'autres lieux, les individus contribuent à produire ce que Henri Lefebvre appelle l'« espace vécu ». Ce type d'espace se compose d'un ensemble complexe de versions recodées et même décodées de spatialisations vécues, de critiques voilées de l'ordre social dominant et de cette forme de pensée sociale rendue par le terme esthétisant de « *résistance symbolique* » [...] ; les *pratiques spatiales clandestines et souterraines qui proposent [...] de restructurer le discours institutionnel sur l'espace, afin de créer une nouvelle praxis du lieu, appartiennent également à ce champ de pensée* » [Shields, 2001 : 230].

Par conséquent, dans ces « espaces vécus » que sont les lieux de vacances et de loisir préférés ou les maisons et les jardins privés, il est possible de surmonter le désaccord entre les perceptions de la vie quotidienne et les conceptions des professionnels. Le bord des routes, les rivières, les jardins de derrière, les pubs, les meubles de chevet, les plages, les présentoirs et le sommet des montagnes sont généralement perçus comme des lieux banals et profanes, où l'on n'est pas sommé d'affronter sa finitude ontologique, depuis que, escamotée par la modernité, la mort n'est plus visible (ill. 2, 3 et 4). D'après Henri Lefebvre, « *c'est l'espace dominé, donc subi, que tente de modifier et d'approprier*



2. L'« espace vécu » d'un jardin de derrière : l'urne contenant les cendres est enterrée sous la vasque destinée au bain des oiseaux (document de l'auteur).



3. Dans l'espace domestique, l'urne est « dissimulée » parmi d'autres objets de décoration (document de l'auteur).



4. Une tombe cinéraire dans un jardin de derrière (document de l'auteur).

*l'imagination. Il recouvre l'espace physique en utilisant symboliquement ses objets* » [Lefebvre, *op. cit.* : 39]<sup>4</sup>. Ainsi, les monuments commémoratifs improvisés en bord de route, qu'il s'agisse de fleurs ou de bancs, ont suscité la critique du public qui les considère comme des rappels de la mort inopportuns et injustifiés [BBC Radio 4, 14.09.05] ; quant à la dispersion des cendres dans un lieu public tel qu'un parc ou un terrain de golf, elle peut être perçue comme un acte illicite ou déplacé. Dans les deux cas, il s'agit d'endroits qui n'ont pas été conçus pour être des lieux de sépultures, ni été réservés à cet usage, et certaines personnes

peuvent penser, ou être conduites à penser, qu'ils ne devraient pas être utilisés à cette fin. Toutefois, comme nos données l'indiquent, il arrive que le souvenir laissé par le mort dans l'imagination des survivants, son identité et ses activités, entraînent des changements dans l'opinion qui prévaut, aussi bien au niveau de la famille et des amis proches que vis-à-vis du *clinical lore* (ou « folklore médical »), selon l'expression de Tony Walter [1999], des professionnels, comme les entrepreneurs de pompes funèbres, les membres du clergé et les conseillers de deuil.

Henri Lefebvre s'est intéressé aux systèmes d'oppression basés sur l'appartenance de classe, dans lesquels les membres de certaines catégories sociales, comme les poètes, les artistes, les squatters, les immigrés clandestins et les habitants des bidonvilles du tiers-monde, sont susceptibles de remodeler, parallèlement à leur conception officielle, la perception ordinaire de certains espaces [Lefebvre, *ibid.*]. En offrant un cadre conceptuel, son livre permet d'examiner les pratiques de nos informateurs qui révèlent une « resémantisation » des lieux de sépulture traditionnels ou sacrés, par exemple le cimetière où sont inhumées les générations précédentes, et des lieux banals et profanes, comme les jardins de derrière ou les parcs. Ainsi, ces « espaces vécus », selon l'expression de H. Lefebvre, sont les lieux où se déroulent les « rites optionnels » décrits par Douglas Davies.

### ■ Une nouvelle pratique rituelle ?

Louise Smale, une informatrice de Sunderland âgée de 35 ans, dont le frère est décédé dans un accident de ski, décrit comment, après sa mort, ses amis et ses parents ont pris part à une longue série de cérémonies de dispersion des cendres. Ayant prévu de les éparpiller dans deux lieux distincts, la famille de Louise se lança dans un processus de négociation complexe au terme duquel il fut convenu d'organiser quatre cérémonies séparées dans quatre lieux différents : un service de crémation à l'étranger dans le pays où il est décédé ; une messe du souvenir dans la chapelle de son ancienne école ; une dispersion d'une partie des cendres sur une montagne en Écosse ; et enfin l'enterrement d'une autre partie sous un arbre dans le jardin de ses parents. Rétrospectivement, Louise reconnaît que « *c'est vraiment épuisant émotionnellement de devoir assister à quatre cérémonies différentes* » (ill. 5). Au moment où avait lieu l'entretien, sa famille avait prévu d'inhumer le reste des cendres dans un cimetière familial au pays de Galles.

Le contraste est marqué entre ce type de données et celles que nous avons obtenues au cours d'entretiens avec des professionnels de la mort. Ces derniers en effet se bornent généralement à intervenir dans les événements qui suivent immédiatement le décès : les dispositions administratives et pratiques, les obsèques et la première prise en charge du corps. Comme tels, les faits décrits par les entrepreneurs de pompes funèbres et par les ecclésiastiques ressemblent aux « rites funéraires » publics, traditionnellement étudiés par les anthropologues. Pourtant, nos données



5. La dispersion des cendres dans un paysage de montagne (document de l'auteur).

montrent que les cendres, une fois incinérées, purifiées et stabilisées, constituent un résidu corporel qui peut être incorporé dans l'espace domestique ordinaire ; elles sont devenues un support matériel qui s'offre à la contemplation et qui, par la suite peut-être, sera, physiquement et conceptuellement déposé dans divers lieux à des moments différents, souvent sur une période de plusieurs mois, voire plusieurs années comme dans le cas des Smales. Ainsi, ni les cendres ni les activités qui leur sont associées ne se prêtent facilement à une analyse anthropologique conventionnelle en termes de « rituel ».

On considère traditionnellement les funérailles comme des événements porteurs d'une double signification. D'une part, elles révèlent l'ordre social propre à chaque culture ; d'autre part, elles sont caractérisées à la fois par une structure interne bien nette et des correspondances évidentes avec d'autres aspects de la vie culturelle et sociale. Dans son texte de 1989, Renato Rosaldo a ainsi soutenu qu'il était fort possible que seules soient concernées les funérailles organisées à la suite des morts les moins perturbatrices pour la société. Il écrit que « *mettre l'accent sur les aspects routiniers du rituel est une façon commode de dissimuler l'angoisse suscitée par une mort inattendue* » [Rosaldo, *op. cit.* : 13]. Après le décès de son épouse dans un accident survenu sur le terrain, Renato Rosaldo a commencé à critiquer la façon courante, formaliste, d'aborder le rituel comme un ensemble de comportements ordonné et limité. Il a remis en question cette approche, estimant qu'elle « *masquait la charge émotionnelle liée au deuil en réduisant le rituel funéraire à une routine bien réglée* » [*ibid.*]. R. Rosaldo préconise d'accorder plus d'attention au contexte entourant le rituel. Il suggère de s'intéresser aux événements qui se déroulent dans les temps sacrés et profanes, mais aussi dans des configurations spatiales particulières et ordinaires. Il propose enfin de se pencher sur les interactions événementielles entre les domaines spatial et temporel. Sa recherche rejoint ainsi celle que Nadia C. Seremetakis a consacrée aux « rituels » funéraires de la Grèce rurale [Seremetakis, 1991]. L'auteure y propose la notion de « ritualisation » pour définir des formes de commémoration qui sont



6. Les souvenirs transforment l'espace domestique en espace rituel (document de l'auteur).

plus diffuses, moins confinées dans les limites du temps et de l'espace sacré, autorisant une circulation plus libre entre les différents types d'espaces. N. C. Seremetakis souligne l'importance de l'espace domestique, et c'est d'ailleurs en étudiant les rituels de deuil des femmes qu'elle a élaboré une critique théorique de l'approche anthropologique (ill. 6). Son observation participante, menée en marge du traitement funéraire très formalisé dans ces communautés rurales de type patriarcal, lui a permis de défendre un autre point de vue sur le « rituel », qui accorde plus d'attention à « ce qui se passe au niveau des événements fluctuants et inattendus du quotidien » [Seremetakis, *op. cit.* : 47]. L'intérêt de ce débat est de questionner le rituel comme notion ayant une structure fixe, en nous donnant un cadre théorique pour penser les nouveaux choix qui s'effectuent dans les sociétés contemporaines.

Certaines de ces « études de communauté » menées au Royaume-Uni<sup>3</sup> adoptent une approche similaire à celle de N. C. Seremetakis. Elizabeth Hallam, notamment, décrit le cas de voyantes qui aident des femmes de la classe ouvrière à franchir les étapes de leur cycle de vie, en exerçant leur activité de manière informelle au sein de l'espace domestique, notamment dans leur propre cuisine [2002]. D'autres voyantes sortent de la sphère privée pour se produire devant un vaste auditoire [Hallam et Hockey, 2001]. Elles mettent alors en contact des membres du public avec des parents ou des amis décédés qui sont « passés de l'autre côté », orchestrant des événements qui suscitent des expériences de remémoration extrêmement fortes. Leur auditoire se compose de nombreuses familles élargies, fréquemment représentées par leurs femmes. Établir le contact avec les parents « passés de l'autre côté » suppose une collaboration active, en quête de souvenirs de famille, chacun s'employant à se remémorer quelque chose qui puisse corroborer l'information de la voyante. Peu à peu, biographies et récits familiaux se reconstituent, et l'émotion surgit. On assiste à la production d'un lieu de mémoire public ; un lieu de *rassemblement* des souvenirs, plutôt que

de remémoration, ce mot restituant mieux le caractère dynamique de ces séances. Si l'on se fonde sur l'argument de Henri Lefebvre selon lequel « l'espace vécu » a le pouvoir de transcender les *conceptions* spatiales des professionnels, on voit alors comment des cadres apparemment impersonnels, comme l'espace public d'une salle de réception, ou même l'espace domestique et privé d'une cuisine de voyante, deviennent des lieux dans lesquels il est possible, avec de l'imagination, de reconstituer des liens affectifs grâce au partage de souvenirs familiaux et aux interventions de la voyante et des membres vivants de la famille. La commémoration des morts peut ainsi se dérouler dans des lieux qui, pour des raisons liées au genre mais aussi à la classe sociale, ne figurent jamais au centre des grands débats théoriques.

Ces approches récentes du rituel permettent de le conceptualiser comme un phénomène plus fluctuant et plus diversifié : « la ritualisation de la mort comme processus englobe à la fois les représentations formalisées et diverses pratiques "banales" du quotidien, mobilisant aussi bien des objets matériels, généralement liés à des espaces sacrés, que des objets appartenant à la sphère domestique » [Hallam et Hockey, *op. cit.* : 180].

## ■ La matérialisation du processus rituel

Suivant la voie ouverte par H. Lefebvre, nous avons tenté de montrer que, en réinventant des lieux de dispersions des cendres, les survivants cherchent à réanimer des espaces perçus et que, faisant preuve d'imagination, ils créent aussi des « espaces vécus » qui transcendent les conceptions officielles de l'espace. De plus, les pratiques rituelles traditionnelles ont été modifiées, nous semble-t-il, comme l'atteste le cas de la famille de Louise Smale, initiatrice d'un processus de ritualisation qui n'était pas encore parvenu à son terme au moment de l'entretien. Ainsi, notre intérêt pour les nouveaux processus rituels nous a conduits à examiner, non seulement les perspectives ouvertes par la crémation elle-même, comme le souligne Douglas Davies, mais aussi le contexte culturel, social, juridique et économique dans lequel le *résidu* de la crémation fait son apparition. Ce dernier point nous ramène à la question du choix.

Sur le plan méthodologique, le projet prévoyait que des personnes ayant choisi de retirer des cendres du crématorium puissent aller plus loin dans leur démarche en s'impliquant dans notre recherche de leur propre initiative. La plupart de nos informateurs en deuil ont répondu à l'annonce que nous avions placée dans des journaux locaux et sur des réseaux d'adresses électroniques. Ils avaient ainsi manifesté un certain empressement à parler des choix qui s'étaient offerts à eux. L'enquête de terrain révéla toutefois que la liberté juridique qui règne au Royaume-Uni ne fait pas qu'ouvrir de nouvelles perspectives, elle crée aussi des problèmes. Certains informateurs pensent ainsi avoir fait un choix novateur et avoir par conséquent une « histoire » intéressante à raconter : parfois, ils utilisent l'entretien pour commémorer le défunt, déclarant préférer que les vrais noms soient publiés ; d'autres informateurs, en revanche,

sont en quête de conseils sur le mode et le lieu de dispersion des cendres, ou demandent à être rassurés sur la « normalité » de leur choix. Certains d'entre eux saisissent même cette occasion pour laisser éclater leur colère envers les membres de leur famille qui se sont arrogé le droit de décider du devenir des cendres, voire de les garder en leur possession. Autrement dit, la permissivité juridique ne garantit pas toujours la liberté de choix des individus, cette liberté d'action pouvant être foulée aux pieds par des dissensions familiales, mais aussi restreinte par des habitudes locales ou encore par des traditions.

À Glasgow, par exemple, un officiant humaniste rapporte avoir célébré le « mariage » de deux homosexuels. L'un d'eux étant mort prématurément, sa famille revendiqua les cendres et, après l'intervention d'un tiers, n'en céda qu'une toute petite portion au compagnon survivant. La portion en question était si minuscule que le compagnon se vit obligé de brûler une partie des affaires du défunt pour en augmenter la quantité. En outre, comme le remarqua l'officiant, ce qu'on lui avait remis ressemblait si peu à des restes humains qu'il est fort possible que la famille se soit débarrassée du compagnon en lui refilant n'importe quoi. Ce mélange de cendres fut dispersé au bord du Loch Lomond, au cours d'une cérémonie qui permit au compagnon survivant de formuler le vœu d'être lui aussi, après sa mort, dispersé à cet endroit. Toutefois, après son décès, sa famille revendiqua *elle aussi* les cendres – et l'officiant fut empêché de réaliser son vœu.

Les individus qui cherchent à exercer leur libre choix – au-dedans et en deçà des limites du réseau de parenté – peuvent ainsi se heurter aux fortes contraintes imposées par certains membres de la famille. Toutefois, pour bien comprendre comment les survivants « arrivent toujours à leurs fins », semble-t-il, mais aussi pour saisir le jeu de contraintes, d'options et de négociations mis en œuvre, il est nécessaire d'examiner la notion de libre choix sous un angle plus théorique. Outre les individus et les institutions, toujours susceptibles d'entraver ou de détourner la capacité d'action humaine<sup>6</sup>, il y a aussi les cendres, dont on peut se demander comment – en tant que substance destinée à rester, un temps au moins, à proximité des parents ou amis survivants –, elles peuvent influencer sur les choix qui seront faits concernant leur dépôt temporaire et leur destination finale. Et nous tiendrons compte ici du contexte matériel, dont l'influence potentielle doit être prise en considération.

Nous avons tout d'abord cherché à savoir si les cendres ont une signification particulière pour ceux qui ont choisi de les garder en leur possession. Sont-elles, de quelque façon, considérées comme « sacrées » ? Passent-elles pour contenir l'essence, voire l'âme du défunt ? Les morts risquent-ils de se sentir délaissés, déshonorés ou même contrariés, suite aux choix des survivants les concernant ? Peu de mes informateurs pensent que les cendres puissent contenir l'âme du défunt ; par contre, beaucoup d'entre eux estiment qu'elles ont quelque chose de particulier : ce sont les restes mortels de quelqu'un d'important. Si, par mégarde, il reste un peu de cendres dans le *polytainer* (une urne en plastique) après leur dispersion, ou bien si l'on

veut se débarrasser de l'urne vide, il faut trouver le moyen de traiter ces objets d'une façon non ordinaire. On ne peut pas simplement les jeter, comme on le ferait avec des restes ou des emballages. En outre, certains informateurs estiment qu'il faut être « sans cœur » pour laisser des cendres au crématorium. Même si peu d'informateurs les considèrent explicitement comme étant, par exemple, « animées » par l'âme du défunt, leur *pratique* en revanche suggère que leur position n'est pas purement « matérialiste » pour autant.

Nos informateurs nous ayant eux-mêmes mis sur la voie, en attribuant implicitement une sorte de force ou de pouvoir à la substance qu'ils manipulent, nous nous sommes appuyés sur les arguments de John Law concernant la théorie de l'acteur réseau [2003]. D'après cette théorie, la capacité d'action ne doit pas être envisagée simplement dans le sens restrictif du pouvoir que les individus exercent intentionnellement à la fois dans la structure de leur univers social et sur elle. Si, en effet, les interactions humaines sont replacées à l'intérieur d'un réseau plus large qui, selon John Law, se compose « de personnes [...], de machines, d'animaux, de textes, d'argent, d'architecture – et de toutes les choses que vous voudrez » [op. cit. : 2], alors on peut utiliser la notion de capacité d'action dans un sens plus large qui tienne compte des effets mêmes, et pas simplement des intentions qui les ont provoqués. J. Law ne manque pas d'ajouter que la question de savoir si ce sont les objets qui façonnent les relations sociales ou si, à l'inverse, ce sont les relations sociales qui façonnent les objets relève de l'*empirisme* ou de la contingence. Nul besoin de chercher à déterminer dans quel sens l'effet s'applique, mieux vaut rester ouvert à la possibilité qu'il puisse à la fois *venir* de l'objet ou de la substance inanimée et *aller* vers lui. Il apparaît souvent dans les propos de nos informateurs que les cendres, ainsi que les lieux et les cadres prévus pour leur dispersion, peuvent avoir de réels effets, et ce bien qu'ils soient inanimés. Selon la formulation de Peter Pels, en effet, « la matérialité des choses peut bloquer le cours des affaires humaines, et le faire dévier » [Pels, 1998 : 95]. On trouve ainsi, dans les récits de dispersion des cendres recueillis tout au long de notre projet, des anecdotes humoristiques sur une mésaventure ou un incident, dont le plus typique est celui du coup de vent qui ramène les cendres sur la famille rassemblée. Par exemple, une informatrice de Glasgow, Ida Cole, tenta de disperser discrètement les cendres d'une vieille amie sur la pelouse d'un hôtel où elle participait à une réunion à laquelle cette personne assistait d'habitude. Elle répandit les cendres à la faveur de l'obscurité, pour éviter que la direction de l'hôtel ne s'oppose à son projet ou que les autres participants à la réunion ne s'en émeuvent – et pour éviter aussi, à dire vrai, de se retrouver obligée d'avoir à « dire quelques mots ». Or le lendemain matin, Ida découvrit que les cendres de son ami[e] étaient encore parfaitement visibles sur la pelouse, de même qu'un morceau de papier qui s'était trouvé dans le *polytainer* avec les cendres, et portait le nom de son ami[e], ainsi que divers renseignements concernant sa crémation. À propos des embarras occasionnés par la dispersion des cendres, Ida rapporte un autre cas où la défunte a exprimé le souhait que ses restes

soient répandus sur son terrain de golf préféré : « *Alors cette demande est arrivée, et apparemment la personne voulait que ses cendres soient dispersées au seizième trou, qui est un trou court qui traverse un ruisseau [...], sûrement que cette dame avait de supersouvenirs de ça et qu'elle a pensé que c'était là qu'elle voulait avoir ses cendres ou sa famille, je sais plus lequel des deux ; en tout cas, ce jour-là, il faisait du vent et de l'orage et je crois qu'ils avaient enjambé le ruisseau et qu'ils essayaient de faire quelque chose quand l'une des personnes présentes a glissé dans l'eau ; je dis pas qu'il fallait qu'on la réanime ou quoi que ce soit, mais y avait aussi les cendres qui volaient partout, si bien que pour elle en fin de compte son décès n'a pas été du genre révérencieux, car on s'y est beaucoup amusé, et ceux d'entre nous qui avons entendu raconter l'histoire, eh bien, on s'est dit qu'on n'irait pas demander à ce que nos cendres soient dispersées dans cet endroit-là.* »

Dans ces récits, les informateurs racontent comment la famille et les amis traitent les restes humains, ou plutôt les manipulent, mais ils font aussi des allusions timides, quoique implicites, à la façon obstinée et contradictoire dont les cendres, emportées par les éléments, semblent vouloir « s'accrocher » aux survivants, au moment même où ces derniers pensent qu'ils vont leur offrir une nouvelle liberté. Les personnes interrogées par nos soins ont choisi de prendre contact avec nous, précisément pour nous parler des choix actifs qu'elles ont faits – au lieu de laisser passivement les employés du crématorium s'occuper de tout ; or, les difficultés rencontrées par certaines d'entre elles concernent non seulement les choix conflictuels faits par d'autres personnes, mais aussi la forte propension de l'environnement matériel, cendres comprises, à l'indocilité. En examinant comment les personnes concernées interprètent ce complexe de « forces » ou de facteurs parfois opposés, on trouve des indices de ce que Gillian et Kate Bennett présentent comme une oscillation entre deux explications, l'une « matérialiste », l'autre « surnaturelle » [2000]. En d'autres termes, la rationalité moderniste exclut d'emblée la possibilité qu'une matière inerte comme les cendres puisse avoir des intentions ou exercer une action quelconque. Selon G. Bennett et K. M. Bennett, toutefois, il n'y a rien d'intrinsèquement irrationnel dans la croyance au surnaturel qui consiste, précisément, à reconnaître à l'univers matériel la capacité d'agir, d'être animé par un esprit ou une intention [ibid.]. Il s'agit d'un ensemble de croyances qui, doté d'une cohérence interne, concerne des phénomènes empiriquement observables et propose une interprétation de l'expérience sensible parfaitement logique.

La doctrine matérialiste et la croyance au surnaturel appartiennent l'une et l'autre au domaine public, et leur histoire remonte loin dans le passé ; aussi, lorsque G. Bennett et K. M. Bennett ont demandé à des veuves si elles avaient déjà ressenti la présence de leur défunt mari, les réponses ont hésité entre ces deux alternatives. Par exemple, une veuve âgée de 80 ans, qui rapporte avoir très distinctement vu sa mère, croit qu'il peut s'agir d'un aversissement. Ce qui ne l'empêche pas de donner une explication matérialiste de sa vision surnaturelle en disant qu'elle avait beaucoup pensé à sa mère, s'était sentie déprimée, et avait peut-être rêvé d'elle.

S'agissant des cendres, les survivants peuvent avoir pareillement recours à des systèmes de croyances globalement incompatibles, dans le but de donner un sens aux problèmes qui surgissent, dès lors qu'ils ont, littéralement, pris les choses<sup>7</sup> en main. Comme dans l'étude précitée, les affirmations de nos informateurs peuvent combiner les deux modes de pensée. Maureen Middleton, par exemple, une enseignante du Sunderland âgée d'une quarantaine d'années, avoue parler aux cendres de son fils et de sa mère tous deux décédés, après avoir donné cette précision : « *je sais que c'est idiot, je sais qu'ils ne sont pas là* », et avant d'ajouter : « *mais je pense que ça me fait sentir, ça me fait remplir le cœur de paix, vous voyez* ». Elle dit d'ailleurs à propos de sa mère : « *Quand maman s'en est allée, elle s'en est allée, mais je pense, une partie de moi pense, je sais que c'est ridicule... mais je pense... et je pense qu'il y a quelque chose d'autre sur une autre dimension, ce n'est pas que de la poussière ou des cendres ou des corps, il y a quelque chose d'autre qui continue malgré tout, il y a un fil dans nos vies.* »

Maureen est catholique, mais elle n'est pas sûre qu'il y ait une vie après la mort ; aussi, de même qu'elle dit trouver « idiot » de parler aux cendres puisque la personne ne s'y trouve pas, elle précise que « *c'est ridicule* », quand elle rapporte sa croyance « surnaturelle » en l'existence de « *quelque chose d'autre sur une autre dimension* », assurant que ce n'est l'opinion que d'une « *partie* » d'elle-même.

Quant à Louise Smale, elle interprète l'arrivée d'un papillon pendant le service de crémation de son frère comme pouvant s'expliquer à la fois par le retour de l'âme du défunt et par le réchauffement planétaire [de deux façons donc] : « *Et alors un de mes oncles a vu un papillon pendant le service, ce qui est incroyable au mois de janvier, et bien vous savez que vous pouvez, vous pouvez, certaines personnes croient que c'est peut-être l'âme qui revient, vous savez c'est difficile, c'était vraiment incroyable, ce n'était peut-être que le réchauffement climatique.* »

Pour des personnes qui cherchent à donner un sens à la mort d'un proche et à leur réaction face à cette perte, et qui ne peuvent, semble-t-il, renoncer ni à la pensée matérialiste ni à la croyance au surnaturel, la relation dichotomique entre ces deux systèmes de croyance relève bien de la notion moderniste d'une capacité d'action considérée comme résultant d'une intention humaine ; à ceci près que ni l'objectivisme ni la rationalité ne viennent y mettre de limite. Par conséquent, qu'un papillon se manifeste dans un crématorium ou qu'une plume, d'après une autre informatrice, tourbillonne devant la fenêtre de la cuisine alors qu'elle lave la vaisselle deux jours après la crémation de sa mère, et il est alors possible d'expliquer la matérialisation de ces choses inanimées ou non humaines de deux manières : soit elle est dénuée de sens, soit elle résulte de leur possession ou de leur appropriation par l'âme ou l'esprit d'un être humain doué d'intention.

Pour démêler ces opinions matérialistes et de croyances au surnaturel plutôt mal assorties, on peut s'appuyer sur la suggestion de John Law selon laquelle la question de savoir si les objets possèdent ou non le pouvoir de façonner les arrangements sociaux est d'ordre *empirique*. Or nos matériaux nous livrent un continuum d'attitudes allant de la

plus active à la plus passive : prêter aux cendres une capacité d'action, « réagir » à leur effet médiateur ou, enfin, les accepter comme une substance matérielle qui se prête à la manipulation humaine dans le cadre d'activités commémoratives, tout en étant soumises aux limitations inhérentes à toute entité matérielle.

## ■ Les conditions de possibilité

Les données présentées jusqu'ici font état d'un ensemble de dispositions législatives et régulatrices mises en place par des professionnels, ainsi que d'un changement dans les pratiques courantes. On comprendra mieux ce contexte de nature potentiellement « rituelle » dès que l'on aura trouvé le moyen d'aborder la question de la matérialité des cendres et de leurs lieux de dispersions sous un angle plus théorique. Comme le suggère P. Pels, « tout "matériau" n'est pas forcément malléable à merci, une sorte de tabula rasa qui recevrait son sens des êtres humains. Non seulement les hommes sont autant un matériau que les matériaux qu'ils façonnent, mais ils sont eux-mêmes façonnés, en raison de leur nature charnelle, par la matière "morte" qui les entoure » [Pels, *op. cit.* : 101]. S'agissant de cendres, nous avons bien sûr affaire à une forme de matière « morte » profondément ambiguë, inanimée et cependant facilement mobile dans des éléments comme l'air ou l'eau ; une substance issue du corps, provenant de la personne même du défunt, et signifiant pourtant clairement son décès, sinon son absence.

Peter Pels problématise l'idée que la capacité d'action des objets et des substances trouve en définitive sa source dans une intentionnalité humaine, « les êtres humains étant les seuls à pouvoir produire du "sens" » [Pels, *op. cit.* : 94]. Il soutient que « les choses ont du répondant » et possèdent ainsi une capacité d'action [*ibid.*]. Quand, par exemple, les membres de la famille Fairweather ont pris le *polytainer* contenant les cendres de leur mère et grand-mère pour le placer à table sur une chaise de la salle à manger, « coiffé » de son vieux bonnet de laine, avec ses cigarettes et son briquet posés près d'elle, on peut affirmer que c'est l'action intentionnelle d'individus particuliers qui a permis à la substance de s'animer (ill. 7). Toutefois, la signification revêtue par cette dernière n'est pas entièrement arbitraire puisqu'il s'agit des restes d'un corps qui fut celui de « Mamie » (« Nan »), une excentrique plus vraie que nature qui dominait non seulement sa famille mais aussi la communauté locale de Nottingham. Si bien que la détermination de la signification de ces cendres n'est pas, en soi, entièrement libre. Comme le vêtement que la police a rendu à Carol Mara après la mort de son fils dans un accident de la route – vêtement investi d'une « puissance effroyable » [Mara, 1998 : 60] –, elles représentent au contraire une matière « morte » qui vit sa vie, avec force. Si l'urne « coiffée » peut, en soi, avoir une telle présence à la table familiale, c'est grâce à sa relation métonymique avec « Mamie » – et, pour cette raison, elle peut tout à la fois reconforter et troubler les divers membres de la famille ainsi que leurs visiteurs.



7. « Mamie » est réanimée grâce à son chapeau, ses cigarettes, son briquet, son cendrier et son chat (document de l'auteur).

De manière significative, semble-t-il, cette famille formée autour de la fille et de la petite-fille a choisi, pour le séjour temporaire des cendres de Mamie, un endroit qui s'approche le plus possible de celui qu'elle occupait physiquement de son vivant dans l'espace domestique – le souci majeur étant, en effet, de leur trouver une destination finale appropriée. Écoutons Sylvia, la petite fille de Mamie, discutant d'un projet de réaménagement local, qui prévoit de faire passer une voie de tram dans leur quartier, et risque de les faire exproprier de leur maison : « Donc voilà pourquoi je suppose nous n'avons pas vraiment l'esprit tranquille à l'idée de laisser partir les cendres de Mamie et aussi parce que nous ne savons pas encore ce qui va se passer avec ce tram et tant que nous ne saurons pas où vous... où ce projet va aller... »

La fille et la petite-fille énumèrent la liste des destinations finales possibles, mais sans pouvoir imaginer déposer dans aucune d'elles la Mamie qu'elles ont connue – et qu'elles continuent de « voir » sous la forme matérielle de l'urne sur la chaise de la salle à manger. De la signification spatiale prise – ou reprise – par les cendres, on peut déduire que les Fairweather espèrent qu'un lieu adéquat finira par se faire « connaître », et que la famille pourra alors passer à l'action. Il ressort aussi de leur attitude au moment de l'entretien que pour recevoir cette « communication », il faut rester à proximité des cendres – et de Mamie. D'autres informateurs espèrent, de même, que conserver les cendres auprès d'eux permettra de leur attribuer une place, un « *place-making* »<sup>8</sup> qui résoudra le problème de leur devenir. Les survivants peuvent ainsi attribuer aux cendres la capacité d'indiquer elles-mêmes leur destination finale, laissant le soin à leur famille ou à leurs amis de les y conduire.

L'idée que le monde inanimé disposerait d'une capacité d'action serait le résultat d'un recadrage de cette notion même, dont la présence serait notée en prenant comme indicateur l'*effet* plutôt que l'intention. À l'origine de cette idée, on a un ensemble d'objets, tels qu'un *polytainer*, des

survivants et un environnement matériel particulier, formant un réseau au sein duquel se produisent des effets, et ce en raison de la proximité relative de chacun des éléments constitutifs dudit réseau. Par conséquent, la capacité d'action redéfinie en terme d'effet tient compte du kaléidoscope de l'expérience quotidienne vécue. Dans le cas de Mamie, la position de ses cendres dans la maison est à l'origine d'une expérience « vécue » de l'espace domestique, considérée par Henri Lefebvre comme le moyen d'échapper à une aliénation, qui est elle-même le produit de deux expériences de l'espace comme « perçu » et « conçu », incapables l'une comme l'autre de rendre compte des pratiques inventives, créatrices de sens (*meaning-making*), de ceux qui y vivent. Des « accessoires » : son bonnet, ses cigarettes et son briquet, permettent ainsi de réinventer la place que Mamie occupait à table. Différente et pourtant si familière, elle retrouve la visibilité et la tangibilité qui était la sienne de son vivant, mais seulement en raison de la position occupée par l'urne et les objets qui l'entourent. En « faisant l'essai », en leur présence, de tous les lieux où les cendres de Mamie pourraient aller, la fille et la petite-fille créent tout un monde imaginaire. Comme le dit la fille, Maura : « *Si je veux aller au centre commercial dans douze ans, et qu'ils l'ont réaménagé, je pourrais même pas dire : "Oh regarde" – si Sylvia a des petits-enfants –, "c'est là que votre grand-maman [Gran] s'asseyait toujours", parce que cet endroit n'existera plus, pas vrai ?* »

À propos des cendres de ses parents récemment décédés, qui se trouvent dans la salle de séjour, une autre informante fait remarquer : « *J'ai jamais pensé que je ressentirais ça, alors je ne sais pas [...]. Ça me tracasse un peu. Je les vois rester là encore un certain temps ! [...]. Au départ, j'avais prévu de les disperser [...]. J'ai pas vraiment besoin d'un support concret. Et maintenant [...] j'arrive même pas à y réfléchir dans ma tête. Une partie de moi se dit : "Bon, non, peu importe car ce ne sont que des cendres, des restes de leur demeure corporelle" [...]. Alors je me contente d'attendre. J'arrête pas de penser que si j'attends assez longtemps, il finira par y avoir un changement dans ma tête et alors j'aurai l'esprit tranquille [...]. Je m'attends pas à une illumination venue du ciel, j'attends d'avoir l'esprit tranquille.* »

## I Notes

1. *The Matter of Materiality* où *matter* désigne à la fois la « matière » et la « question » ou l'« affaire » (NdT).

2. Nous sommes reconnaissants au ESRC (Economic & Social Research Council) qui a subventionné le projet : « Environments of Memory :

changing rituals of mourning and their personal and social implications ».

3. Il s'agit du philosophe marxiste français Henri Lefebvre (1901-1991) dont l'ouvrage s'intitule *La production de l'espace*, Paris, Anthropos, 2000 (1974) (NdT).

4. Page 49 de l'édition française (cf. note précédente) (NdT).

5. Voir l'article d'Anthony Cohen (NdT).

6. Concernant le concept d'*agency*, voir aussi les articles de J. Okely, de N. Rapport et P. Werbner.

7. « Choses » traduit *matters* (voir note 1) (NdT).

8. Néologisme construit sur le modèle de *bread-making* (fabrication du pain), *decision making* (prise de décision) (NdT).

9. « Contribution à une étude sur la représentation de la mort », *L'Année sociologique*, 1<sup>re</sup> série, t. X : 48-137 : « [...] *n'est en général pas un acte final, ni satisfaisant en elle-même ; elle réclame, plus tard, un rite complémentaire* » (NdT).

## I Références bibliographiques

ARBER Roger, 2000, *Disposal of Cremated Remains, An European Perspective*, Unpublished manuscript.

## ■ En guise de conclusion

Selon Tony Walter, que la crémation ait supplanté l'inhumation au Royaume-Uni est parfaitement compatible avec une culture protestante qui, ayant rejeté le purgatoire, considère que la décomposition du corps ne reflète plus la progression de l'âme vers le salut [Walter, 1990]. D'après Robert Hertz, toutefois, la crémation « *is usually neither a final act, nor sufficient in itself ; it calls for a later and complementary rite* » [Hertz, 1960 (1907) : 42]<sup>9</sup>. Si, dans la culture moderniste, la crémation s'accorde avec le protestantisme sur l'idée d'un voyage sans escale pour l'âme et le corps, les pratiques actuelles donnent à penser qu'elle laisse insatisfaite une grande partie de la population britannique. Ainsi, l'incinération du cadavre ne marque plus la séparation physique du mort d'avec les vivants. S'y sont substituées des préoccupations plus matérielles : le désir d'établir des liens avec les restes du défunt, et de substituer aux « conceptions » professionnelles de l'espace une expérience vécue dans un espace de mémoire. Notre projet s'est interrogé sur les implications de ce changement de perspective, et sur le sens à donner aux récits de nos informateurs concernant le traitement des cendres dont ils ont pris possession, comme l'autorise la loi britannique. En nous appuyant sur les travaux de Henri Lefebvre, Nadia C. Sere-metakis, Peter Pels et John Law, nous avons examiné la « délocalisation » spatiale dont les morts font l'objet en étant détournés de leur destination classique vers le « Jardin du souvenir » du crématorium ; nous avons également étudié les processus souvent longs, qui sont mis en place pour la dispersion des cendres et la commémoration du défunt, dans des lieux pouvant accueillir les souvenirs et les projections des survivants – des lieux où, comme le suggère Douglas Davies, « un nouveau processus rituel » ou « rite optionnel » peut émerger. ■

Traduit de l'anglais par Sylvie Muller  
muller.s@club-internet.fr

BAUMAN Zygmunt, 1992, *Mortality, Immortality and Other Life Strategies*, Cambridge, Polity Press.

BENNETT Gillian et Kate, 2000, « The presence of the dead : an empirical study », *Mortality*, 5 (2) : 139-157.

DAVIES Douglas, 1997, *Death, Ritual and Belief*, London, Cassell.

- DAVIES Douglas et Alastair SHAW, 1995, *Reusing Old Graves : A Report on Popular British Attitudes*, Kent, Shaw and Sons.
- HALLAM Elizabeth, 2002, « The Eye and the Hand : Memory, identity and clairvoyants narratives in England », in J. HARBORD and J. CAMPBELL (eds), *Temporalities : Autobiography and Everyday Life*, Manchester, Manchester University Press.
- HALLAM Elizabeth et Jenny HOCKEY, 2001, *Death, Memory and Material Culture*, Oxford, Berg.
- HERTZ Robert, 1960 (1907), *Death and the Right Hand*, London, Cohen and West.
- KELLAHER Leonie, David PRENDERGAST et Jenny HOCKEY, 2005, « In the Shadow of the Traditional Grave », *Mortality*, 10 (4) : 237-250.
- LAW John, 2003, *Notes on the Theory of the Actor Network : Ordering, Strategy and Heterogeneity*, Centre of Science Studies, Lancaster University.
- LEFEBVRE Henri, 1991, *The Production of Space*, Oxford, Blackwell.
- MARA Carol, 1998, « Divestments », in K. DUNSEATH (ed.), *A Second Skin : Women Write About Clothes*, London, The Women's Press.
- PELS Peter, 1998, « The Spirit of Matter : On fetish, rarity, fact and fancy », in P. SPYER (ed.), *Border Fetishisms : Material Objects in Unstable Spaces*, London, Routledge.
- ROSALDO Renato, 1989, *Culture and Truth : The Remaking of Social Analysis*, Boston, Beacon Press.
- SEREMETAKIS C. Nadia, 1991, *The Last Word : Women, Death and Divination in Inner Mani*, Chicago, University of Chicago Press.
- SHIELDS Robert, 2001, « Henri Lefebvre », in Anthony ELLIOTT and B. S. TURNER (eds), *Profiles in Contemporary Social Theory*, London, Sage.
- SHILLING Chris, 1993, *The Body and Social Theory*, London, Sage.
- WALTER Tony, 1990, *Funerals and How to Improve Them*, London, Hodder and Stoughton.
- 1999, *On Bereavement. The Culture of Grief*, Buckingham, Open University Press.

## I ABSTRACT

The Matter of Materiality : an ethnographic approach to new trends in the disposal of human cremated remains

A quarter of a million sets of cremated ashes are now removed annually from crematoria in the UK, involving survivors of the deceased in a series of decision-making processes for these remains. This change in practice has escalated over the past decade within a legislative regime that places few, if any, restrictions on the movement and placement of ashes. Issues concerning new ritual practice in a secular society have been the focus of ethnographic research among professionals and bereaved individuals and families, in four regional UK locations. Consideration is given here to what may be « optional rites » marking the emergence of new ritual processes. We argue that in imaginatively re-inventing the sites of ash disposal, survivors have sought to establish « lived spaces » which transcend institutional conceptions of spatial allocations for the dead. The emergence of individual – often private – practices around ashes suggests materially-engaged desires to connect with these remains and to transform institutional conceptions of spaces and places for the dead into « lived » spaces that can engender environments for memorialisation.

*Keywords* : Ritual. Cremated remains. Choice. Memorialisation. Britain.

## I ZUSAMMENFASSUNG

Die Einäscherung und das Werden der Totenasche

In unseren Laiengesellschaften wählen immer mehr Leute, sich um das Werden der Asche ihrer Verstorbenen zu kümmern. In dem Vereinigten Königreich, wo die Gesetzgebung sehr permissiv ist, werden jedes Jahr beinahe 250 000 Aschenurnen aus den Krematorien herausgenommen. Auf der Basis einer Umfrage, die bei Privatpersonen und Professionellen gemacht wurde, studieren die Autoren die Erscheinung dieser neuen Rituale in vier Städten Englands und Schottlands. Beim Inventieren neue Orte für die Zertreuung der Asche bei diesen « Wahlritualen » schaffen die Hinterbliebenen « gelebte Räume », welche die institutionellen Auffassungen der für die Toten bestimmten Orte transzendieren. Die Entwicklung solcher individueller Praktiken bezüglich der Asche, weisen auf den Wunsch hin, mit den Totenresten in Verbindung zu treten, um Gedächtnisräume mittels einer gelebten Erfahrung zu schaffen.

*Stichwörter* : Ritual. Menschliche Asche. Wahlfreiheit. Gedenkfeier. Grossbritannien.