

**1 DOSSIER THÉMATIQUE 1**  
**AGENTS RITUELS ET PERFORMANCES CORPORELLES**  
**DANS L'ANTIQUITÉ GRECQUE, ÉTRUSQUE ET ROMAINE**

**DOSSIER THÉMATIQUE 2**  
**PRATIQUES FUNÉRAIRES ET IDENTITÉ(S)**

- ▶ **182 Juliette FLOQUET, Corentin VOISIN, Laura WALDVOGEL**  
Esquisse d'une approche interdisciplinaire sur les liens entre pratiques funéraires et identités : problèmes, débats et concepts
- 189 Lisa RENARD**  
Funérailles māori et « identification » du statut des ancêtres en Nouvelle-Zélande Aotearoa aux xx<sup>e</sup> et xxi<sup>e</sup> siècles. Usages et fonctions des manteaux prestigieux māori (kākahu) en contexte funéraire
- 206 Isabella BOSSOLINO**  
Identité individuelle et changement social à Kamiros archaïque (Rhodes) : une analyse du point de vue des nécropoles
- 219 Julia WANG**  
Typologie, analogie et construction d'identités funéraires sur les sarcophages romains mythologiques (II<sup>e</sup> -IV<sup>e</sup> s. ap. J.-C.)
- 232 VARIA**

## DOSSIER THÉMATIQUE 2

### PRATIQUES FUNÉRAIRES ET IDENTITÉ(S)

dir. Juliette FLOQUET, Corentin VOISIN, Laura WALDVOGEL

#### ESQUISSE D'UNE APPROCHE INTERDISCIPLINAIRE SUR LES LIENS ENTRE PRATIQUES FUNÉRAIRES ET IDENTITÉS : PROBLÈMES, DÉBATS ET CONCEPTS

**Juliette FLOQUET**

Doctorante en archéologie  
du Proche-Orient ancien  
Université de Strasbourg  
UMR 7044 Archimède  
[juliette.floquet@free.fr](mailto:juliette.floquet@free.fr)

**Corentin VOISIN**

Doctorant en archéologie  
et histoire grecque  
Université de Strasbourg  
UMR 7044 Archimède  
[corentin.voisin@etu.unistra.fr](mailto:corentin.voisin@etu.unistra.fr)

**Laura WALDVOGEL**

Doctorante en Préhistoire  
Université de Strasbourg  
UMR 7044 Archimède  
[laura.waldvogel@etu.unistra.fr](mailto:laura.waldvogel@etu.unistra.fr)

#### RÉSUMÉ

L'étude des pratiques funéraires constitue un moyen d'appréhender les sociétés présentes ou passées par le biais d'observations, d'outils, de notions ou de concepts issus des sciences humaines et sociales. Toutefois, cette approche rencontre de nombreuses difficultés face à la définition de la ou des identités comme construite(s) ou constructions culturelles. Il est alors nécessaire de définir ce qu'on entend par pratique funéraire d'une part et identité(s) d'autre part. Pour cela, le recours à la discussion interdisciplinaire permet de faire émerger les problématiques liées à la combinaison de ces deux notions, mais aussi aux méthodes et à l'étendue des connaissances accessibles dans l'étude d'une société.

#### MOTS-CLÉS

Anthropologie,  
archéologie funéraire,  
épistémologie,  
pratiques funéraires,  
identités,  
sciences humaines,  
philosophie de la mort.

#### TOWARDS A TRANSDISCIPLINARY APPROACH TO THE LINKS BETWEEN FUNERARY PRACTICES AND IDENTITIES: PROBLEMS, DEBATES AND CONCEPTS

The study of funerary practices is a means of apprehending present or past societies through observations, tools, notions or concepts borrowed from the humanities and social sciences. However, this approach meets numerous hurdles in defining identity or identities as cultural constructs or constructions. It is therefore necessary to define what is meant by funerary practice on the one hand and identity(ies) on the other hand. In this regard, interdisciplinary discussions play a key role to address the issues linked to the combination of these two notions, as well as to get a better grasp of the methods and the extent of the knowledge accessible in the study of a society.

#### KEYWORDS

Anthropology,  
epistemology,  
funerary practices,  
funerary archaeology,  
humanities,  
identities,  
philosophy of death.

« La mort est notoirement difficile à définir », constate K. Lorentz dans une véritable tribune pour la constitution d'une archéologie de la mort [1]. Le chercheur étudiant les sociétés du passé n'a souvent accès qu'à un ensemble de données réduites, principalement concentrées dans et autour de la sépulture d'un individu, au point qu'il ne peut véritablement prétendre étudier la totalité des phénomènes socioculturels relatifs à la mort. Au mieux il pratiquera l'archéologie funéraire, mais l'absence de données sur la plupart des processus qui précèdent et suivent la déposition ne lui ouvrira qu'une fenêtre limitée pour reconstituer certaines pratiques funéraires. De cette incomplétude, il faudra tirer suffisamment de renseignement pour espérer déduire une image de la société à laquelle appartient l'individu, en s'appuyant sur des paradigmes post-processuels ou néomarxistes [2]. Ces premières constatations ne font que souligner l'impossibilité de parvenir à un tableau plus complet sans une recherche interdisciplinaire : pour comprendre une société, il faut d'abord saisir sa conception de la mort.

Les philosophes ont depuis longtemps constaté qu'il n'existe pas de champ théorique appelé philosophie de la mort, mais que ce sujet est au centre de nombreuses problématiques [3]. Les tentatives de définition achoppent face à l'hypothèse de la cessation irréversible de toute activité biologique, ou devant l'absence définitive de conscience [4]. Dans l'histoire de la pensée se rencontrent alors des hypothèses ontologiques et essentialistes [5], morales [6] ou processuelles [7], mais aucune ne parvient à cerner la totalité du phénomène. Dans l'étude des sociétés anciennes ou récentes, il semble possible d'aborder la conception de la mort non pas à petite échelle, mais à celle de l'individu, afin de saisir une éventuelle variabilité dans un ensemble plus vaste. Encore faut-il, pour cela, être capable de distinguer les morts ayant fait l'objet d'un traitement :

si cette tâche est facilitée par la nature même des données produites par la plupart des disciplines des sciences sociales, elle s'avère particulièrement complexe pour les archéologues s'intéressant aux sociétés pré-littéraires, qui devront sagement écarter les cas de dépôts non funéraires en dressant les contours de la notion de « funéraire ». Les deux définitions fournies par le *Dictionnaire de l'Académie* restent en effet insuffisantes : la première d'entre elles considère comme funéraire tout objet qui « se rapporte aux funérailles, qui est utilisé au cours des funérailles » en puisant dans l'étymologie du terme bas latin de *funerarius* [8], soit « relatif aux funérailles ». La seconde acceptation est plus discutable, puisqu'elle perçoit le « funéraire » comme ayant « rapport à la mort, à la dépouille, au souvenir d'une personne », et conduit donc à inclure les cas de traitements « non funéraires ». C'est précisément cette opacité qui poussa les archéologues, dès la fin des années 1980, à interroger la notion de « sépulture ». La définition établie par J. Leclerc et J. Tarrête dans le *Dictionnaire de la Préhistoire* d'A. Leroi-Gourhan (1988) posa les premiers jalons d'une réflexion autour de la justesse et de la rigueur induite par ce terme [9], malgré la subjectivité inhérente à son emploi [10]. La « sépulture » fut ainsi assimilée à un « [l]ieu 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 ; de manière plus restrictive, structure constituée à l'occasion de ce geste funéraire » [11]. Cette définition fut affinée deux décennies plus tard par B. Boulestin et H. Duday à partir des données issues du référentiel ethnologique. Les deux auteurs proposèrent d'exclure le critère de l'intentionnalité du dépôt, qui consiste à écarter les faits accidentels ayant conduit soit à la perte du cadavre, soit à l'acquisition *a posteriori* du statut de « sépulture » [12].

[1] LORENTZ 2015.

[2] TARLOW & NILSSON STUTZ 2013, p. 8 ; CHAPMAN 2013.

[3] ENGELHARDT 1975 ; BRADLEY et al. 2012, p. 1.

[4] Les progrès de la médecine et la définition de la mort par antithèse en référence à la vie ne permettent pas une approche claire du sujet (CONRY 1988, p. 53 ; LORENTZ 2015, p. 2).

[5] Pour ZIMMERMANN 2012, p. 98, c'est avec *l'Essai sur l'entendement humain* que naît véritablement la réflexion sur le rôle de la conscience dans l'existence et son interruption dans la mort (voir LOCKE, II, 27, 9).

[6] Voir la synthèse de FELDMAN 2012, p. 70-78.

[7] DEGRAZIA 2008, chap. 4.1.

[8] Dictionnaire de l'Académie IX<sup>e</sup> édition, définition « funéraire », « funerarius » XVI<sup>e</sup> siècle.

[9] LECLERC ET TARRÊTE 2012.

[10] LECLERC 1990.

[11] LECLERC & TARRÊTE 2012, p. 1002-1003. Voir aussi LECLERC 1990.

[12] Par exemple Titanic, lieux témoins d'accidents de la route, qui font parfois l'objet de marquage par la famille et les proches du défunt (BOULESTIN & DUDAY 2005).

Leurs observations mirent également en exergue le rôle central joué par le rite de passage que constituent les funérailles [13], dont l'organisation permet de confirmer la nature funéraire du dépôt. Ces réflexions furent prolongées par B. Boulestin dans une publication parue dans l'ouvrage *Archéologie de la Mort en France* [14], dans laquelle il proposa de définir dans un premier temps les restes humains de manière négative, en les considérant comme *ce qu'ils ne sont pas*, avant d'y insérer des critères positifs permettant de les percevoir *tels qu'ils sont* [15]. Cette approche permettrait ainsi d'identifier des dépôts « non funéraires » liés à des « pratiques d'abandon, de rejet, de dissimulation ou de privation de sépulture » [16], bien qu'elle se heurte aux cas épineux des structures dépourvues de cadavres [17], dont l'interprétation a notamment été discutée par L.-V. Thomas [18]. Quoi qu'il en soit, ce travail fastidieux d'identification des restes funéraires constitue un préalable essentiel à l'étude de la « pratique funéraire » [19] d'une communauté, c'est-à-dire à l'ensemble des gestes et des paroles s'inscrivant dans un cadre habituel et spécifique [20] et qui implique une forme de régularité perceptible, en archéologie, par des traces matérielles de répétitions [21]. Celles-ci peuvent toutefois être sujettes à une variabilité étroitement liée aux différentes identités du mort.

L'articulation entre la mort, les pratiques funéraires et les identités est rendue particulièrement complexe par ces premières remarques, en particulier parce que l'identité représente un problème ontologique dès Héraclite et les philosophes présocratiques des VI<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Les approches empiriques et la philosophie post-moderne ont à la fois critiqué ou réaffirmé l'identité comme élément opérant dans le champ de la pensée, mais aussi dans la *vita activa*. L'identité introduit évidemment des particularismes

dans la problématique philosophique, mais elle repose sur une expérience personnelle de soi en tant qu'être conscient et pensant. Cette identité personnelle se confronte à l'identité de groupe ou l'identité collective, ce qui entraîne des problématiques métaphysiques sur son rapport à ces dernières. Ces deux concepts d'identité sont convoqués lorsque la société ou le groupe considère que l'individu est bien mort. L'ensemble des pratiques funéraires pour traiter le cadavre est alors le reflet d'une négociation entre les volontés de l'individu décédé et celles du groupe dans lequel il évoluait. Les conceptions collectives ou individuelles de la mort rentrent bien entendu en compte dans cette dialectique. En philosophie, l'étude et le jugement du rôle de l'identité collective ou individuelle dans les pratiques funéraires deviennent donc l'objet d'un discours. L'exemple des *Lois* de Platon demeure intéressant, dans la mesure où il renseigne sur un idéal de cité bien administrée où les pratiques funéraires sont sagement codifiées et réduites au strict nécessaire ; la société prend alors le pas sur l'individu [22]. Ce cas d'étude pourra cependant être lu différemment en fonction de la discipline de l'observateur : l'historien y reconnaîtra une référence aux lois somptuaires des cités grecques et le philosophe un projet politique pour faire atteindre à la *psychè* de chaque individu la vertu, la somme de chaque âme vertueuse formant ensuite la vertu collective de la cité. Une fois de plus, la diversité des approches est de mise pour comprendre les liens entre pratiques funéraires et identité(s).

Il semble cependant impossible de produire un discours général sur ceux-ci, car chaque identité introduirait potentiellement une variation. La mort est en effet, dans les termes de K. Jaspers, une situation limite [23]. Chaque individu d'un groupe est confronté au décès de l'autre et fait alors l'expérience de sentiments qui l'amènent à agir de manière authentique.

[13] Comme tout rite de passage, les funérailles se composent d'une phase de séparation, de marge et d'intégration ou d'agrégation (VAN GENNEP 1909). Le temps funéraire débute ainsi à la mort de l'individu pour s'achever par son « intégration » et l'acquisition de son nouveau statut (BOULESTIN & DUDAY 2005, p. 21).

[14] BONNABEL 2012.

[15] BOULESTIN 2012, p. 26

[16] BOULESTIN 2012, p. 27-30. La privation de sépulture est ainsi documentée, dans certaines sociétés, pour les malmorts, les hérétiques ou encore les esclaves (BOULESTIN 2012, p. 27-30). Elle est également rapportée par les sources antiques : citons à titre d'exemple le sort réservé à la dépouille de Polynice dans l'*Antigone* de Sophocle (Sophocle, *Antigone*, 21-30), ou encore à celle d'Hector, temporairement privé de sépulture par Achille dans l'*Iliade* (Homère, *Iliade*, XXII, 395-401).

[17] BOULESTIN et al. 2002.

[18] THOMAS 1980, p. 46-48.

[19] La « pratique » étant à distinguer de la « norme » : cette dernière impliquant un passage du descriptif au prescriptif et présentant par ailleurs l'inconvénient de véhiculer l'idée selon laquelle les comportements funéraires seraient régis par une règle obligatoire dont le non-respect traduirait à l'existence de pratiques « déviantes » ou « anormales » (BOULESTIN 2015).

[20] BOULESTIN 2012, p. 37-38.

[21] BOULESTIN 2012, p. 38. Ces traces répétées peuvent par ailleurs constituer l'un des critères du rituel, que l'on ne développera pas ici mais qui a fait l'objet de deux dossiers thématiques dans la revue *Archimède* (DONNAT et al. 2014 ; DONNAT & HUSSER 2020).

[22] Platon, *Lois*, 717d et suiv. ; cf. GARLAND 1988 ; DAMET 2007.

[23] JASPERS 2001.

L'ensemble des actions qui entourent la mort d'un individu, appelées pratiques funéraires, serait donc une somme d'initiatives individuelles et authentiques dans le cadre d'une situation limite. Cette approche reste observable pour les sociétés contemporaines, mais devient problématique pour les sociétés anciennes où les témoignages sont rares. L'étude des pratiques funéraires et des identités ne saurait donc se passer de tous les documents disponibles : l'archéologie, les sources littéraires et épigraphiques de l'historien, les documents iconographiques de l'historien de l'art, les observations de l'anthropologie sociale et de l'ethnologie, la sociologie ou encore la philosophie. Chaque discipline apporte une pierre à l'édifice en montrant ce qui dépend probablement de l'identité individuelle ou de l'identité collective dans l'étude des pratiques funéraires. Il s'agit alors d'éclairer la problématique par l'introduction de nouveaux concepts et outils comme la norme sociale, le droit, les croyances eschatologiques, la religion et la religiosité, les critères de distinction ou les situations de crise. Cette liste n'est pas exhaustive, mais montre que le champ théorique demeure vaste pour étudier le lien entre pratiques funéraires et identité(s).

L'approche interdisciplinaire de ces questions repose largement sur le succès qu'eut la notion d'« identité » à partir du xx<sup>e</sup> siècle par suite des avancées connues dans plusieurs disciplines, par exemple la psychologie [24] ou l'anthropologie, encore empreinte des paradigmes évolutionnistes. En dehors des problématiques philosophiques rencontrées, la plupart des chercheurs des disciplines précédemment évoquées s'accordent sur le fait que l'identité constitue un processus dynamique qui se définit dans le rapport à autrui et renvoie à un aspect à la fois individuel et collectif [25]. Composée, selon Kenneth Gergen et John Turner [26], de traits personnels spécifiques à *ego* (caractéristiques physiques ou psychologiques), l'identité individuelle correspond à des « identités vécues, à la fois produites et mises en

œuvre » [27]. Bien qu'*a priori* aisément identifiable, la frontière la séparant de l'identité collective peut se révéler poreuse, comme l'a démontré Jean-Paul Codol pour le port de la barbe : cette dernière étant aussi bien susceptible de constituer un attribut individuel que de signifier son appartenance à un groupe spécifique, tels les *barbudos* des révolutions sud-américaines [28]. Ce caractère éminemment social de l'identité collective poussa certains auteurs à privilégier le terme d'« identité sociale » : citons notamment l'anthropologue W. Goodenough, qui, après avoir redéfini des notions posées par R. Linton dans *The Study of Man* (1936) [29], s'inspira de son prédécesseur et distingua d'une part des identités acquises (*acquired*) et, d'autre part, des identités prescrites (*ascribed*) par la société [30]. Selon l'auteur, chaque interaction nécessiterait ainsi la mobilisation de plusieurs identités perçues comme compatibles, formant une des *social personae* d'*ego* [31]. Forts des travaux initiés par A. van Gennep [32] et R. Hertz [33], les instigateurs de la *New Archaeology* amorcèrent dès la fin des années 1960 une véritable réflexion quant à l'expression des identités en contexte funéraire en reprenant à leur compte le concept de *social persona*. L. Binford, dans son article fondateur intitulé « Mortuary practices : their study and their potential » (1971), postula que seules les *social personae* du défunt jugées appropriées par une culture [34] étaient exprimées lors des funérailles et que leur nombre était corrélé au degré de complexification de la société « inhumante » [35]. De fait, celles identifiées en archéologie furent considérées comme le reflet fidèle des principes régissant la structure sociale des vivants [36]. Malgré les critiques émises par les tenants du mouvement post-processuel à l'encontre de la *New Archaeology*, il faut constater que cette dernière approche permit d'insister sur le rôle exercé par les facteurs sociaux sur la variabilité funéraire à partir de cas concrets documentés par l'ethnographie [37],

[24] S. Freud s'attacha entre autres à identifier les modalités de sa construction.

[25] Voir notamment DORAIS 2004.

[26] GERGEN 1971 ; TURNER 1975.

[27] LENCLUD 2008.

[28] CODOL 1981, p. 121.

[29] Contrairement à R. Linton, W. Goodenough opéra une distinction entre le « statut » et l'« identité sociale », qu'il perçut comme « an aspect of self that makes a difference in how one's right and duties distribute to specific others » (GOODENOUGH 1965, p. 3).

[30] GOODENOUGH 1965. Voir aussi LINTON 1936, p. 115. Ces catégories sont également reconnues par C. Lévi-Strauss ou encore G. Lenclud : « [...] c'est la société qui lui impose (au sujet) l'identité par les positions qu'elle définit pour chaque individu dans le réseau social » (LÉVI-STRAUSS 2007, p. 99) ; « [l'identité collective est] construit[e] [...]

et choisi[e], traduisant de solidarités revendiquées, et d'identités héritées et reçues, voire imposées [...] qui sont ensuite assumées ou refusées » (LENCLUD 2008).

[31] GOODENOUGH 1965, p. 16-17.

[32] VAN GENNEP 1909.

[33] HERTZ 1907.

[34] Au sens anthropologique du terme.

[35] Par ailleurs, plus une société est jugée complexe, plus le nombre d'identités non compatibles va en s'accroissant (BINFORD 1971).

[36] SAXE 1970.

[37] Le lien entre la variabilité funéraire et l'identité sociale fut déjà relevé par plusieurs anthropologues, à l'instar de A. van Gennep (VAN GENNEP 1909, p. 151), A. Radcliffe-Brown (RADCLIFFE-BROWN 1922, p. 287), ou encore E. Bendann (BENDANN 1930, p. 280).

là où ses prédécesseurs voyaient le signe de changements de croyance [38]. Les exemples allant en ce sens abondent dans le travail fondateur de R. Hertz (*Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort*, 1907), dans lequel l'auteur évoque notamment le traitement particulier accordé aux chefs et individus de classes élevées chez les Dayaks de Bornéo [39], ou encore aux enfants de moins de 7 ans chez les Olo Maanjan d'Indonésie, qui sont exclus de la pratique des doubles funérailles [40]. Outre le statut social ou l'âge, la variabilité funéraire peut procéder d'une multitude de facteurs, parmi lesquels le genre des inhumés : citons à cet effet le cas bien connu et rapporté par F. Dumas-Champion des Massa du Tchad, qui enterrent les femmes fléchies tête à l'ouest et les hommes fléchis tête à l'est [41].

Les contributions à ce dossier, et plus largement les communications proposées dans le cadre des Journées d'étude jeunes chercheurs « Pratiques funéraires et identité(s) » (20-21 avril 2021, Strasbourg), ont permis de réaffirmer le poids exercé par les identités sociales (ou collectives) sur les pratiques funéraires, tout en évoquant des cas concrets de conflits entre identités incompatibles. Les études de terrain conduites auprès de sociétés traditionnelles constituent indéniablement un outil clé pour la compréhension des populations passées, car elles permettent non seulement l'individuation minutieuse de chacune des étapes des funérailles, mais également l'observation des traces matérielles qu'elles génèrent.

Les apports de telles approches sont réaffirmés par Lisa Renard, qui insiste sur la fonction de maintien de l'équilibre social joué par les funérailles chez les māori de Nouvelle-Zélande. Son étude permet en outre

de souligner une nouvelle fois les limites auxquelles peut se confronter le raisonnement archéologique, puisque le statut social du défunt est uniquement rendu visible lors de la cérémonie, notamment à travers la mobilisation de trésors ancestraux placés temporairement aux côtés du mort. Les quelques cas d'ensevelissement de manteaux de prestige en fin de vie auprès d'individus de statut élevé ayant fait l'objet d'une sélection scrupuleuse n'offrent quant à eux pas plus d'informations pour l'archéologue, du fait de leur nature périssable.

Le changement de perspective est opéré par l'approche archéologique des nécropoles de Rhodes à l'époque archaïque. Isabella Bossolino tente de mettre en évidence les processus qui amènent les individus inhumés à exprimer, par leur mobilier funéraire, les rapports qu'ils entretiennent entre eux dans des dynamiques de prestige, mais aussi par rapport à l'émergence de la *polis* comme ensemble régulateur. L'émergence de la cité n'aboutit pas à un effacement de l'aristocratie, mais au contraire à la prise en main des institutions nouvelles par le groupe prééminent dont les traits sont décelables par les pratiques funéraires archéologiquement observées.

L'approche iconographique de Julia Wang offre un autre éclairage en proposant d'analyser l'expression identitaire des individus inhumés dans les sarcophages romains d'époque impériale. En proposant une approche combinant typologie et analogie sur des sujets récurrents, elle met en évidence la malléabilité de l'iconographie funéraire à sujets mythologiques, qui exprime à la fois l'identité du défunt, des proches, mais aussi l'identité collective. ■

[38] BINFORD 1971, p. 13.

[39] « La règle générale parmi les Dayaks semble avoir été de conserver les cadavres des chefs et des gens riches jusqu'aux obsèques définitives à l'intérieur même de leur maison ; le corps est alors enfermé dans un cercueil dont les fentes sont bouchées à l'aide d'une substance résineuse » (HERTZ 1907, p. 29).

[40] Ces derniers étant « placés dans un cercueil non renouvelé [...] [que l'on va] porter, le jour même de la mort, auprès du tombeau familial [...] », tandis que le deuil des parents ne dure qu'une semaine, contre 49 jours pour un adulte » (HERTZ 1907, p. 132).

[41] DUMAS-CHAMPION 1983, p. 225-232.

## BIBLIOGRAPHIE

- BENDANN, Effie, 1930**, *Death customs: an analytical study of burial rites*, New York, London.
- BINFORD, Lewis Roberts, 1971**, « Mortuary Practices: Their Study and Their Potential », *Memoirs of the Society for American Archaeology* 25, p. 6-29. <https://doi.org/10.1017/S008113000002525>
- BOULESTIN, Bruno, 2012**, « Champ de la discipline : concepts et mise en œuvre », dans Lola Bonnabel (dir.), *Archéologie de la mort en France*, Paris, p. 25-43.
- BOULESTIN, Bruno & DUDAY, Henry, 2005**, « Ethnologie et archéologie de la mort : de l'illusion des références à l'emploi d'un vocabulaire », dans Claude Mordant & Germaine Depierre (dir.), *Les pratiques funéraires à l'âge du Bronze en France, Actes de la table ronde de Sens-en-Bourgogne (Yonne)*, Documents préhistoriques 19, Société archéologique de Sens, Paris, p. 18-35.
- BOULESTIN, Bruno et al., 2002**, « 'Tombes' sans défunt laténiennes et du Haut Empire en Gaule : pour une lecture hérétique », dans Vincent Guichard et Franck Périn (dir.), *L'aristocratie celte à la fin de l'âge du Fer (I<sup>er</sup> s. avant J.-C. - I<sup>er</sup> s. après J.-C.), table ronde de Glux-en-Glenne, 10-11 juin 1999*, p. 189-197.
- BRADLEY, BEN et al., 2012**, « Introduction: The Philosophy of Death », dans Ben Bradley, Fred Feldman & Jens Johansson (dir.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, Oxford, p. 1-4. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195388923.013.0001>
- CHAPMAN, Robert, 2013**, « Death, burial, and social representation », dans Sarah Tarlow et Liv Nilsson Stutz (Eds.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*, Oxford, p. 47-57. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199569069.013.0004>
- CODOL, Jean-Paul, 1981**, « Une approche cognitive du sentiment d'identité », *Information sur les Sciences sociales* 20/1, p. 111-136. <https://doi.org/10.1177%2F053901848102000105>
- CONRY, Yvette, 1988**, « Frontières de vie, frontières de mort », *Raison présente*, 85, 1988, p. 49-70.
- CURTIS, Benjamin & NOONAN, Harold, 2015**, « Identity over time, constitution and the problem of personal identity », dans Steven Miller (dir.), *The Constitution of Phenomenal Consciousness: Toward a Science and Theory*, Amsterdam, p. 348-371. <https://doi.org/10.1075/aicr.92.15cur>
- DAMET, Aurélie, 2007**, « Les rites de mort en Grèce ancienne. Pour la paix des vivants ? », *Hypothèse* 10, p. 93-101. <https://doi.org/10.3917/hyp.061.0093>
- DEGRAZIA, David, 1999**, « Persons, Organisms, and Death: A Philosophical Critique of the Higher-Brain Approach », *Southern Journal of Philosophy* 37, p. 419-440. <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.1999.tb00875.x>
- DEGRAZIA, David, 2008**, « The Definition of Death », dans Edward Zalta (dir.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, en ligne : <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/death-definition/>, consulté le 10/10/2020.
- DONNAT, Sylvie et al. (dir.), 2014**, Dossier « Archéologie du rituel », *Archimède. Archéologie et Histoire ancienne*, n°1. <https://doi.org/10.47245/archimede.0001>
- DONNAT, Sylvie & HUSSER, Jean-Marie, 2020**, Dossier : « Gestes rituels. De la trace à l'interprétation », *Archimède, Archéologie et Histoire ancienne*, n°7. <https://doi.org/10.47245/archimede.0007>
- DORAIS, Louis-Jacques, 2004**, « La construction de l'identité », dans Denise Deshaies et Diane Vincent (éd.), *Discours et constructions identitaires*, p. 1-11.
- DUMAS-CHAMPION, Françoise, 1983**, *Les Massa du Tchad*, Cambridge-Paris.
- ENGELHARDT, Tristram, 1975**, « Defining Death: A Philosophical Problem for Medicine and Law », *Annual Review of Respiratory Disease* 112, p. 312-324. <https://doi.org/10.1164/arrd.1975.112.5.587>
- FELDMAN, Fred, 2012**, « Death and the Disintegration of Personality », dans Ben Bradley, Fred Feldman & Jens Johansson (dir.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, Oxford, p. 60-79. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195388923.013.0003>
- GARLAND, Robert, 1989**, « The well-ordered corpse. An investigation into the motives behind Greek funerary legislation », *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 36, p. 1-15.
- GERGEN, Kenneth, 1971**, *The concept of self*, New York.
- GOODENOUGH, Ward Hunt, 1965**, « Rethinking 'status' and 'role': toward a general model of the cultural organization of social relationships », dans Michael Banton (éd.), *The Relevance of models for social anthropology*, p. 1-24.
- HERTZ, Robert, 1907**, « Contribution à la représentation collective de la mort », *L'année sociologique* 10, p. 48-137.
- JASPERS, Karl, 2001**, *Introduction à la philosophie*, trad. J. Hersch, Paris, 10/18, 2001.
- LAUWERS, Michel & ZÉMOUR, Aurélie, 2016**, « Introduction : des morts, de la sépulture et des sciences sociales », dans Michel Lauwers & Aurélie Zémour (dir.), *Qu'est-ce qu'une sépulture ? Humanités et systèmes funéraires, de la Préhistoire à nos jours, Actes des Rencontres Octobre 2015*, Antibes, p. 11-20.

- LECLERC, Jean, 1990**, « La notion de sépulture », *Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris* 3-4, p. 13-18.
- LECLERC, Jean & TARRÊTE, Jacques, 2012** (seconde édition, second tirage), « Sépulture », dans André Leroi-Gourhan (dir.), *Dictionnaire de la Préhistoire*, p. 1002-1003 (1<sup>ère</sup> édition 1988).
- LENCLUD, Gérard, 2008**, « Identité et identités », *L'Homme*, 187-188, p. 447-462. <https://doi.org/10.4000/lhomme.29356>
- LEROI-GOURHAN, André (dir.), 2012** (seconde édition, second tirage), *Dictionnaire de la Préhistoire*, Paris (1<sup>ère</sup> édition 1988).
- LEVI-STRAUSS, Claude, 2007**, *L'identité, séminaire dirigé par Claude Levi-Strauss*, Paris, [1<sup>ère</sup> édition 1977].
- LINTON, Ralph, 1936**, *The Study of Man. An Introduction*, New York.
- LOCKE, John, 2002**, *Essai philosophique sur l'entendement humain : Livres I et II*, Paris [traduction de J.-M. Vienne].
- LORENTZ, Kirsi, 2015**, « Funerary Practices, Funerary Contexts, and Death in Archaeology », dans Robert Scott & Stephen Kosslyn (dir.), *Emerging Trends in the Social and Behavioral Sciences: An Interdisciplinary, Searchable, and Linkable Resource*, Hoboken, John Wiley and Sons, en ligne : <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1002/9781118900772.etrds0137>, consulté le 10/10/2020. <https://doi.org/10.1002/9781118900772.etrds0137>
- LOWE, Edward, 2012**, « The probable simplicity of personal identity », dans Georg Gasser & Mathias Stefan (dir.), *Personal Identity: Complex or Simple ?*, Cambridge, p. 137-155. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139028486.010>
- NILSSON STUTZ, liv & TARLOW, Sarah, 2013**, « Beautiful things and bones of desire: Emerging issues in the archaeology of death and burial », dans Liv Nilsson Stutz & Sarah Tarlow (dir.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of Death and Burial*, Oxford, p. 1-15. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199569069.013.0001>
- RADCLIFFE-BROWN, Alfred, 1922**, *The Andaman Islanders*, London.
- SAXE, Arthur, 1970**, *Social dimensions of mortuary practices*, thèse de doctorat, Université du Michigan.
- TURNER, John, 1975**, « Social comparison and social identity: some prospects for intergroup behaviour », *European Journal of Social Psychology* 5, p. 5-34. <https://doi.org/10.1002/ejsp.2420050102>
- VAN GENNEP, Arnold, 1909**, *Les rites de passage*, Paris.
- THOMAS, Louis-Vincent, 1980**, *Le cadavre. De la biologie à l'anthropologie*, Bruxelles.
- ZIMMERMAN, Dean, 2012**, « Personal Identity and the Survival of Death », dans Ben Bradley, Fred Feldman & Jens Johansson (dir.), *The Oxford Handbook of Philosophy of Death*, Oxford, p. 97-154. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780195388923.013.0005>