

# Un Jour des morts avec un chercheur de fosses clandestines dans le Guerrero

—◆◆◆— Sabrina Melenotte —◆◆◆—

**A**u Mexique, peut-être plus encore qu'ailleurs en Amérique latine où se déploient des formes originales du catholicisme coutumier, la mort tient une place singulière. Dans son ouvrage majeur *Death and The Idea of Mexico*, Claudio Lomnitz (2005) s'appuie sur le postulat de Benedict Anderson (1983) que les nations modernes se sont toutes construites sur le culte de la mort et le sacrifice. Il se demande alors s'il existe une

spécificité mexicaine par rapport à ces cultes nationaux de la mort, tant l'imagerie du squelette est répandue dans la culture populaire. À partir d'une analyse historique, Lomnitz montre que la nationalisation de la mort au Mexique est passée par la construction et l'intégration progressive d'éléments culturels préhispaniques, européens et modernes.

Dans la culture préhispanique, le dieu aztèque de la mort Mictlantecuhtli et son épouse Mictlancihuatl régnaient sur l'inframonde Mictlan et faisaient l'objet de cultes importants. De même, le crâne humain appartenait à une symbolique présente à la fois dans les sacrifices humains précolombiens et dans les vanités de la Nouvelle-Espagne arrivées au Mexique avec les conquérants espagnols. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, l'Inquisition interdit les images de squelettes utilisés dans les processions de la Semaine sainte (*Semana santa*) car la mort se jouait du Christ en plusieurs endroits et faisait l'objet de cultes particuliers par les indigènes (Argyriadis, 2018).

Ces couches culturelles successives ont créé une intimité mexicaine avec la mort devenue totem de la nation mexicaine au moment de la Révolution (1910-1920) (la guerre sanglante qui fit plus d'un million de morts), après la Vierge de Guadalupe (la relation de filiation des populations métisses à la Vierge brune) et Benito Juárez (l'identité libérale de la loi et de la raison, incarnée par la Constitution de 1857).

Au XX<sup>e</sup> siècle, la mort est également devenue un personnage à part entière, la *Catrina*, une dame élégante en robe longue et vêtue d'un grand chapeau. Cette personnification de la Mort est née avec le graveur José Guadalupe Posada, influencé par le caricaturiste Manuel Manilla (1830-1890), lui-même inspiré des danses macabres européennes (Per-

## La mort

La mort est « l'un des grands révélateurs des sociétés et des civilisations » et « le moyen de leur questionnement et de leur critique » (Thomas, 1999 [1978]). Elle entraîne éloges, célébrations, commémorations, ou bannissements, condamnations et oublis, créant des figures morales de héros ou de traîtres au sein de la communauté politique (Destemberg et Moulet, 2007). Les historiens se sont beaucoup intéressés à la représentation de la mort à différentes époques, et surtout en Occident (Ariès 1977, 1985 ; Chaunu, 1978 ; Gnoli et Vernant, 1982 ; Hinard, 1987 ; Vovelle, 1974). Quant au corps mort, il a d'abord été le domaine des archéologues et anthropologues spécialistes du champ funéraire (Anstett, 2013). Ils se sont penchés en particulier sur la science de la mort où le mourir génère des pratiques ritualisées, tel un drame joué pour garantir la paix des morts et celle des vivants (Thomas, 1996, 1991 ; Baudry, 2010). D'aucuns ont interrogé la place de la mort dans les sociétés, les croyances et les représentations qu'elle suscite, ainsi que les pratiques, les rites funéraires et commémoratifs qu'elle engendre (Thomas, 2000, 1999, 1999 ; Delaplace et Valentin, 2015 ; Delaplace, 2009 ; Lomnitz, 2006 ; Losonczy et Robin Azevedo, 2016 et 2019).

rée, 2014). Aujourd'hui, on la retrouve dans l'imagerie populaire mexicaine, aussi bien avec les caricatures dansantes et drôles de Posada, qu'avec le papier découpé (*papel picado*) accroché dans les maisons et dans les rues lors de la célébration du Jour des morts, le pain des morts (*pan de muertos*) et les têtes de morts en sucre (*calaveritas de azúcar*) pour décorer les autels à la Toussaint.

Cette intimité avec la mort a créé une esthétique baroque et macabre que les artistes mexicain.e.s n'ont eu de cesse de rendre romantique au cours du XX<sup>e</sup> siècle. Elle a imprégné l'imaginaire mexicain et se retrouve désormais dans l'art, dans les fêtes et les cultes populaires. La mort s'est donc déclinée sous plusieurs visages au fil de l'histoire mexicaine. Elle s'est patrimonialisée (matrimonialisée devrait-on dire, même) et a créé de nombreux autres cultes et saints populaires, la Sainte Mort (*Santa Muerte*) étant le dernier avatar de la Faucheuse européenne.

Des travaux récents relisent ces représentations et pratiques autour de la mort au Mexique à l'aune des violences contemporaines. Ils soulèvent des interrogations sur la pertinence à associer les zones de violence extrême à la célébration de saints parallèles, comme Jesús Malverde, San Judas Tadeo ou la *Santa Muerte*, eux-mêmes parfois amalgamés aux cultes de narcotrafiquants et d'autres criminels. Ces cultes traduisent autant une fascination pour la mort car elle ne juge pas et met tous les humains sur un pied d'égalité, qu'un besoin de rédemption ou de salut par une religion réinventée (Lomnitz, 2005).

Dans un contexte de violences extrêmes et massives, comment les recherches de fosses clandestines et la découverte toujours plus importante de cadavres refaçonnent-elles l'imaginaire singulier de la mort au Mexique ? Quelle imagerie se façonne lorsque les familles « inventent leurs morts » (Delaplace, 2009), par exemple lorsqu'elles se prennent en photo et diffusent sur les réseaux sociaux des vidéos des recherches de fosses, exhibant volontiers (mais pas toujours) les restes humains qu'elles retrouvent ?

En partant sur les traces des disparu.e.s aux côtés de leurs familles, j'ai été frappée par la familiarité de ces dernières avec les corps morts qu'elles trouvaient et qu'elles appelaient leurs trésors. Cette nouvelle intimité avec la mort est-elle un avatar de plus de la Mort mexicaine ?

En suivant le « chercheur de fosses » Mario Vergara, le 1<sup>er</sup> novembre 2018, Jour des morts au Mexique, et en plongeant dans son univers littéralement rempli d'os, il m'a confortée dans l'idée qu'une distinction gagne à être faite entre le rapport à la mort, voire au squelette, des familles de disparu.e.s cherchant des fosses clandestines, et la Mort patrimonialisée.



Femme indigène et son enfant, Fête des morts, Ville de Mexico, sur la place du zócalo; octobre, novembre 2018 © Sabrina Melenotte

## La Santa Muerte

L'anthropologue Kali Argyriadis (2018) met en garde contre l'idée que la *Santa Muerte* serait une « divinité cruelle » telle que la présentent souvent les médias et dont les dévots seraient uniquement des délinquants des secteurs les plus marginalisés de la société mexicaine. Au contraire, la célébration de la *Santa Muerte* a connu un essor important dans les années 1990 et traverse toutes les classes sociales, des milieux urbains aux milieux ruraux, y compris au sein des populations indigènes. Squelette blanc revêtu d'une robe parée de nombreux assortiments féminins, « sainte sans église », la *Santa Muerte* a renouvelé l'image de la « Faucheuse » du Moyen-Âge européen, figure issue notamment des pandémies de peste du XIV<sup>e</sup> siècle. Elle suscite aujourd'hui un culte singulier et est devenue une icône que l'on se tatoue sur le corps, que l'on expose dans des vitrines devant sa maison ou dans des autels en pleine rue, et qui suscite des dons et des rituels parallèles aux cultes catholiques. Les offrandes propitiatoires et congratulatoires s'accompagnent de rituels d'habillage ou de dédoublement de soi, ainsi que des cultes collectifs revisités régionalement.

# Mario, chercheur de fosses

*Je rencontrais Mario pour la première fois en 2016, lors de mon premier séjour à Iguala, dans le Guerrero, l'un des États fédérés les plus marginalisés et violents. Xitlali Miranda m'hébergeait alors et j'ai pu accompagner quelques fois leur collectif Les autres disparus d'Iguala (Los Otros Desaparecidos) pour chercher des fosses clandestines en décelant dans la nature les traces infimes qui leur servaient d'indices (Melenotte, 2020a). De la même façon que j'avais pu accueillir Xitlali en 2016 quand elle était menacée à Iguala, j'ai accueilli Mario chez moi lors de son passage à Paris en juillet 2019, lors de la 5<sup>e</sup> Caravane italienne pour les droits des migrants, la dignité et la justice, qui s'est déroulée dans le sud de l'Espagne. Il était alors lui aussi menacé de mort dans son village à Huitzuco. Je le retrouvais quelques mois plus tôt, en novembre 2018, chez lui. Il m'accueillait alors avec deux compagnons de route pour le Jour des morts, dans l'appartement au-dessus de son bar et de chez sa mère, au dernier étage du bâtiment, où habitait son frère avant de disparaître. Lors de notre visite, Mario était seul, sa femme et sa petite fille habitaient alors la ville de Mexico et il faisait des allers-retours pour qu'elles soient à l'abri et en sécurité de la situation du Guerrero. J'entrais dans le monde fantomatique de Mario, empli d'images de squelettes et d'os qu'il ramène de ses recherches, ainsi que des objets qui le protègent, avec lesquels il cohabite dans un entre-deux au carrefour de la hantise et de l'amour pour ces fantômes.*

Auparavant, Mario tenait un billard au rez-de-chaussée de la maison familiale et s'amusait à dire qu'il avait un doctorat en répartition de bières. Depuis qu'il part sur les traces de son frère Tomy et des autres disparu.e.s du pays, le petit commerce de Mario s'est effondré. Mais il l'ouvre chaque fois qu'il n'est pas en déplacement, car les gens lui amènent des informations pour chercher des fosses clandestines.

Si on lui demande pourquoi il cherche des fosses, Mario sourit et dit qu'il ne sait pas bien, que c'est plus fort que lui, mais quand on l'appelle pour lui demander de l'aide pour déterrer quelqu'un, il « doit » y aller (*tengo que ir*) parce qu'« ils » ne le laissent pas dormir, ça le rend trop nerveux.

Avec le temps, et grâce au soutien d'hommes plus âgés qui l'ont aidé à se former, comme Don Simon ou l'ancien dirigeant de la Police communautaire UPOEG, Miguel Angel Jiménez, assassiné en août 2015, il est devenu l'un des meilleurs chercheurs de fosses clandestines du pays et est sollicité par de nombreux collectifs pour aider et transmettre son savoir-faire.



Mario habite rue de la Justicia, novembre 2018 © Sabrina Melenotte

## Mario Vergara

Mario Vergara cherche son frère Tomás, alias Tomy, disparu le 5 juillet 2012. Tomy était chauffeur de taxi et a été séquestré en échange d'une rançon (*rescate*) de 300 000 pesos. La famille de Mario a réuni l'argent en s'endettant, mais n'a finalement pas payé, car il n'y avait pas de « preuve de vie ». Chaque fois que le téléphone sonnait, il n'y avait ni d'échange avec Tomy, ni d'information privée que le frère (supposément au bout du fil) aurait pu fournir pour que la famille corrobore qu'il est vivant. Au contraire, le message se répétait à chaque appel et bien vite, la famille a compris qu'il s'agissait d'un enregistrement de la voix de Tomy. Ce choix de ne pas payer a été un réel et douloureux dilemme car la famille vit avec l'incertitude et le doute de n'avoir peut-être pas pris la bonne décision. Aujourd'hui, me dit Mario, la culpabilité est passée. La douleur, non.

Il possède un véritable attirail empruntant à divers équipements d'escalade, d'archéologie, voire de spéléologie : des lunettes, des genouillères, un chapeau (chinois), un casque pour le rappel, des cordes et des harnais, une boussole, des pelles, des pioches, un talkie-walkie, etc. Mario s'entraîne physiquement pour affronter toute situation et tout climat. Il a également appris plusieurs protocoles de la Croix-Rouge internationale, ainsi que l'ossature des animaux pour les distinguer des êtres humains lors des recherches de fosses clandestines.



# L'intimité avec les os

Chez Mario, les os sont omniprésents sous plusieurs formes. Sa mère dit qu'il s'est pris de passion et il rit de lui-même. Il a chez lui de grandes bâches en plastique recouvertes de photos de ses recherches de fosses clandestines partout dans le pays, qu'il a imprimées et qu'il expose sur ses tables de billard lors de ma visite. Généralement, elles sont dans son appartement et côtoient les autres bâches en plastique représentant des photos de sa famille (sa mère, sa sœur, sa fille, sa belle-mère) avec des messages de bonheur et d'encouragement « la vie est belle » et « l'union fait la force », imprimés en grand format et collés sur son mur. Il ne plaisante qu'à moitié en m'avouant que ces photos de recherches de fosses sont accrochées toute l'année aux murs, et qu'un jour, il espère que ce simple bar deviendra un musée.

On y voit des représentations de squelettes, de crânes, la mention de sa page Facebook pour le suivre, lui en train de creuser ou de poser pour se comparer, ainsi que les nombreux slogans inventés par Mario, comme « nous sommes pareils » (*somos iguales*), « ce ne sont pas des os, ce sont des personnes disparues » (*no son huesos, son personas desaparecidas*), ou encore « déterrer la vérité au Mexique » (*desenterrando la verdad de México*). Ces messages sont essentiels pour Mario : d'une part, ils renvoient celui qui les lit à sa condition biologique de squelette, d'autre part, il lui rappelle la condition sociale du squelette et des os retrouvés, faisant des corps morts des sujets à part entière, porteurs de droits et méritant un traitement digne. L'amour porté à ces morts ne relève pas du morbide : Mario veut rendre leur intégrité aux disparu.e.s et faire du moindre petit os une partie intégrante de la personne.

Chaque fois qu'il trouve des restes humains, il a pris l'habitude de se photographier ou de se filmer avec les os, les cendres ou les fragments d'os calcinés qu'il retrouve, en lançant un message lapidaire : « ceci est une personne » (*esto es una persona*), rappelant qu'il est essentiel de donner un nom et une identité à ce corps, aussi fragmenté soit-il, pour en refaire un sujet et le réintégrer au corps social. Durant la Brigade nationale de 2020 (cf. *Sur les traces des disparus dans le Veracruz I, II et III*) et lors de ses recherches locales dans le Guerrero, Mario s'indignait souvent de devoir repasser derrière les autorités et les experts médico-légaux lors de leurs exhumations car ils abandonnaient de nombreux os sur place (cf. *Le tournant médico-légal au Mexique*). Au contraire, pour lui comme pour beaucoup de familles de disparu.e.s, le moindre fragment d'os est associé à une personne, certes disparue et anonyme, mais qui demeure un sujet, politique et social. Pour lui, récupérer tous les os lors d'une exhumation, aussi fragmentés soient-ils, aussi petits soient-ils, est



Mario expose les bâches en plastique dans son billard, novembre 2018 © Sabrina Melenotte



Mario conserve des restes osseux d'animaux sur sa terrasse, novembre 2018 © Sabrina Melenotte

indispensable pour reconstituer l'intégrité du corps mort et rendre sa dignité à un sujet violenté et malmené. Cette familiarité avec les os a amené Mario à rapporter des « souvenirs » de ses recherches. À l'entrée de son appartement, sur la terrasse, des os d'animaux trouvés lors de ses recherches passées sont accrochés au grillage. Sur la table de son salon, il a ordonné différents os d'animaux, qu'il a placé à côté d'un globe, des chaussures de sa petite fille, de photos familiales et de nombreux documents posés en vrac, dont des rapports de l'équipe mexicaine d'anthropologie médico-légale, des protocoles de différentes commissions des droits humains, des factures d'électricité, etc. Pour un chercheur de fosses, l'apprentissage du squelette humain est primordial. Nombreux sont ceux qui ont appris seuls pour pouvoir distinguer un humain d'un animal au moment des recherches dans la nature.

Mario a également appris les parties du squelette humain. Prévoyant constamment sa mort en raison de son exposition médiatique et son engagement, il se projette lui-

même comme un potentiel disparu et a pris des dispositions pour laisser des indices afin de le reconnaître si un jour on le cherche comme lui le fait aujourd'hui avec d'autres : il a fait un moule de sa dentition pour anticiper un besoin d'identification médico-légale ; il ne sort jamais sans son petit fer à cheval dans sa poche pour lui porter chance et met au poignet un bracelet en plastique avant chaque sortie : « désormais, j'en utilise un chaque fois que je pars chercher, parce que la terre ne le mange pas ». La terre peut certes contenir la « vérité » qu'il faut « déterrer » ; elle peut aussi dévorer les corps et Mario crée ses propres indices et ses preuves à forte consonance conjuratoire pour ne pas se laisser engoutir et oublier.

Quand je lui demande s'il y a un lien entre l'imagerie populaire du squelette, le Jour des morts au Mexique et les recherches de corps morts, il me répond que non : « Nous ne faisons pas de rapport, car ce sont nos familles qui ont disparu. Ce sont nos disparus, pas nos morts », me répond-il. C'est pour cette raison qu'il a décidé de ne pas mettre d'offrande ni d'autel chez lui pendant le mois d'octobre généralement dédié à ce culte. Même si beau-

coup ont certainement été assassinés, tant que leur corps n'est pas retrouvé, il ne les considère pas comme étant « mort.e.s », mais bien comme des « disparu.e.s » : « L'offrande au Mexique est réservée aux personnes décédées, enterrées, localisées. Nous, on ne sait pas où sont nos proches ». La mère de Mario, elle, avait fait un autel à son fils disparu.

On aurait pu imaginer que le Jour des morts serait particulièrement difficile pour Mario, qu'il vouerait un culte important à son frère disparu, ou aux autres morts retrouvés lors de recherches passées. Il n'en est rien. Du moins, pas dans sa forme traditionnelle. Car il voulait me montrer une fosse clandestine qu'il avait trouvée et déterrée quelques jours plus tôt. En le suivant, je comprenais que le Jour des morts pour Mario n'était pas dédié à son frère disparu dans la sphère intime. La cause qu'il avait embrassée était désormais plus importante pour lui qui côtoyait la mort et les morts de près tout au long de ces années, dans une quête inlassable qui le poussait à l'action plus qu'au recueillement.



Les ossements d'animaux au milieu des affaires personnelles de Mario novembre 2018 © Sabrina Melenotte





# Conjurer la malemort dans le Guerrero : de l'exhumation artisanale au rituel expiatoire

Lors d'une recherche « positive » par les familles, quand un corps est retrouvé, les autorités judiciaires et la police scientifique sont censées les accompagner et prendre en charge l'exhumation. Bien souvent, dans les faits, les étapes ne se déroulent pas strictement dans cet ordre, et les recherches de fosses bien souvent se bricolent et s'improvisent pour faire avancer les choses, en fonction aussi du rapport plus ou moins tendu ou cordial tissé entre les familles et les autorités judiciaires et expert.e.s médico-légaux. À Iguala, dans le Guerrero, les familles cherchaient d'abord seules, sans présence de l'État (Melenotte, 2020a), ce qui posait problème à la police scientifique pour l'étape d'identification des cadavres car, pour les experts médico-légaux, la scène du crime était remuée et les preuves « polluées » (cf. *Le tournant médico-légal au Mexique*). Bien souvent aujourd'hui, les familles surveillent le travail d'exhumation d'une fosse, pour les raisons déjà mentionnées ou aussi pour éviter de ne pas remuer violemment la terre avec une pelleteuse, comme cela a été le cas en 2016 à Tetelcingo, dans le Morelos, où les familles ont fait pression sur le gouvernement local pour arrêter de toute urgence l'intervention brutale de la grosse machine sur une fosse commune où furent retrouvés 116 corps entassés (Melenotte, 2021b). Bien souvent encore, et c'est le cas de Mario, les familles continuent à chercher par elles-mêmes des fosses clandestines.

Lors d'exhumations artisanales et autogérées, l'« inquiétante étrangeté », voire l'abjection, que crée le contact avec le cadavre (Bataille, 1957 ; Kristeva, 1980), selon l'état plus ou moins blanc et « propre » du squelette, est étonnamment sublimée par les familles qui cherchent inlassablement. Bien souvent, elles prient au pied des fosses les cadavres retrouvés en leur offrant une possibilité de devenir des « défunts ». Pour illustrer cette « sublimation de l'horreur », j'ai observé le 1<sup>er</sup> novembre 2018 une exhumation artisanale qui s'est transformée en un rituel expiatoire improvisé par Mario pour conjurer la malemort d'un corps violenté.

Mario prend son « kit de chercheur » et nous partons en voiture sur l'une des routes sinueuses entre Huitzuc et l'autoroute, avant de nous arrêter en bord de route et garer la voiture pour entrer à pied sur le terrain d'un paysan qui a contacté Mario le jour où il est tombé par hasard sur cette sépulture clandestine. Nous franchissons un barbelé qui délimite le terrain privé et nous nous fauflons entre

les arbres et les buissons. Nous nous perdons un moment avant que Mario ne retrouve finalement son chemin, peu avant la tombée de la nuit. Il faut nous dépêcher pour rentrer vite en ces lieux peu habités. Au milieu d'une végétation abondante, un tas de pierres permet à Mario de reconnaître et d'identifier la fosse clandestine qu'il a déjà exhumée seul et qu'il qualifie désormais de « tombe » : il pousse délicatement les pierres, creuse avec ses mains et trouve d'abord une chaussette recouverte de terre qu'il déblaie, et de laquelle il sort délicatement de petits os qu'il recompose avec une rapide précision. Le puzzle macabre prend forme et un squelette de pied apparaît progressivement sous mes yeux, grâce à la connaissance des os humains de Mario. Puis il creuse un peu plus et tombe sur un crâne qu'il déterre partiellement et balaie avec un pinceau, tel un archéologue, pour que je voie l'impact d'une balle à l'arrière. Ensuite, Mario me reconstitue la scène du crime, m'explique le positionnement du corps, mime le moment du tir, avant qu'il ne tombe dans le trou béant de la fosse et d'être recouvert superficiellement de terre. Suite à ses explications, les larmes montent aux yeux de Mario qui pensait, comme à chaque fois, trouver son frère. Il finit de recouvrir les ossements par une prière personnalisée entre la lamentation et le chant de guérison.

L'initiative personnelle de Mario Vergara va totalement à l'encontre des protocoles d'exhumations officielles que tentent de mettre en place les professionnels relatifs aux



La sépulture bricolée par Mario, novembre 2018 © Sabrina Melenotte

recherches de disparu.e.s et à la mort, ainsi que la police scientifique qui peut refuser de travailler sur un terrain déjà fouillé par les familles, avançant l'argument de la « pollution de la preuve ». La scène décrite ici se caractérise par des pratiques considérées comme « illégales » pour les autorités et les experts, mais totalement admises par les familles chercheuses de fosses qui estiment qu'il faut transgresser les protocoles ou la légalité dès lors que les enterrements sont eux-mêmes clandestins, même sur des terrains privés. Elles n'hésitent donc pas à franchir les barrières et les protocoles pour augmenter leurs chances de trouver ces inhumations clandestines et réintégrer ces morts abandonnés à la communauté des vivants. Mario s'interroge souvent sur cette mise en scène de la police scientifique en action qui balise le terrain avec une bande jaune pour créer une délimitation territoriale, instaurant une frontière et un espace interdit aux familles, quitte à les incriminer si elles franchissent ces barrières, comme ce fut encore le cas à Tetelcingo, dans le Morelos, où le Parquet a même porté plainte contre les familles et le poète Javier Sicilia présent sur les lieux, pour sabotage et « pollution de la preuve ». Pour lui, comme pour bien d'autres chercheur.e.s de fosses clandestines, aller au-delà de ces pratiques officielles est nécessaire pour trouver des sites d'inhumation clandestine et faire pression sur les institutions et leurs fonctionnaires pour qu'ils agissent mieux et plus vite. Et ce d'autant plus que les résultats de la police scientifique sont maigres, les corps anonymes jamais identifiés, ou très lentement, et jamais restitués, les enquêtes jamais menées, et les corps identifiés restitués souvent très longtemps après.

Ainsi, lors de cette exhumation artisanale improvisée, et alors qu'il transgresse les protocoles d'exhumation en ouvrant pour la deuxième fois cette fosse, qui plus est sans prévenir les autorités et les experts, Mario établit aussi un contact physique direct avec les os et une connexion intime avec cet inconnu à qui il veut offrir une sépulture « digne ».

Par ses gestes, l'exhumation délicate, le chant de guérison, et la réinhumation en pleurant et en chantant, Mario me dit qu'il fait de cette fosse clandestine une « tombe ». Il est à la fois absent, comme possédé, tout en ayant conscience qu'il se met en scène devant moi en improvisant une série de gestes que je consigne soigneusement en prenant des photographies, des vidéos et des enregistrements sonores. Pour autant, cette réinhumation improvisée prend des allures de rituel funéraire autogéré, sans autre officiant ni autre public que mes deux compagnons et moi-même, mais offrant une sépulture digne et un statut de défunt à un disparu dont l'âme errait jusque-là. Ce lieu d'inhumation clandestine ne sera désormais plus la dernière demeure de ce mort encombrant (Jaksic & Fischer, 2021) dont le criminel a voulu se débarrasser rapidement en le laissant affleurer à la surface. Mario a désormais créé la jonction

entre ce cadavre anonyme – un « mauvais mort » sur ce bout de terrain privé devenu « fosse clandestine » –, et le reste de la société. Sa présence et ses gestes, notre présence aussi, « relie » à la société ce mort abandonné, devenu « disparu » un temps, désormais « cadavre anonyme », mais aussi « défunt », par le biais de ce rituel bricolé et improvisé par Mario. En l'exhumant pour nous le montrer et en lui offrant une nouvelle sépulture ritualisée, il lui rend une dignité perdue, réintègre le corps individuel au corps social, et réordonne à sa façon le puzzle macabre.

En ce sens, cette scène constitue un rituel funéraire bricolé qui prend une couleur de « justice par soi-même », un rituel funéraire à connotation politique, un pied-de-nez défiant les institutions étatiques, leurs représentants et leurs scientifiques, dont Mario se méfie et qu'il trouve terriblement inefficaces. Plutôt que de faire appel à eux et montrer immédiatement sa découverte aux autorités judiciaires locales et régionales, il préférera attendre quelques mois l'arrivée dans son village de la IV<sup>e</sup> Brigade nationale de recherche de personnes disparues, pour laisser les autorités judiciaires et les experts « lever » (*levantar*) le corps et l'exhumer sous les yeux des familles réunies dans la Brigade, mais aussi de la presse et des défenseurs des droits humains.



On sait que le « spectacle des morts » en Europe s'est progressivement modifié sous l'influence du christianisme ; le cadavre est passé d'un état de « souillure » (Douglas, 2005) à un possible objet du sacré, avec l'interdiction de l'incinération et la substitution des nécropoles anciennes par les cimetières chrétiens autour de l'église. En France par exemple, cet objet « cadavre » a commencé à « déranger » à partir du XVII<sup>e</sup> siècle (Ariès, 1977) et surtout à partir de l'avènement des cimetières au XIX<sup>e</sup> siècle. L'« archipel des morts » est devenu à ce moment-là un nouveau problème urbain qui devait être transféré en périphérie de la ville (Tartakowsky, 1999 ; Urbain, 1989). Dans le Mexique contemporain, l'accélération du « spectacle des morts » dans un contexte de violences extrêmes et massives transforme la relation « intime » des Mexicain.e.s à la mort, en dépassant de loin la patrimonialisation du culte des morts dont a parlé Claudio Lomnitz (2005). Aujourd'hui, au Mexique, le cadavre semble aller dans un sens contraire à celui de l'Europe, en passant d'un état, si ce n'est sacré, du moins patrimonialisé et popularisé, à un état actuel de « souillure » en étant maltraité, profané, démembré, jeté, ou enterrés dans des espaces clandestins de la disparition et sans culte religieux aucun. Les familles de disparu.e.s, dont Mario est ici l'exemple, par leurs actions, y réinjectent du sacré et recréent à leur manière des sujets dignes.



# La « guerre contre le narcotrafic »

Le 11 décembre 2006, dix jours seulement après sa prise de fonction en tant que président du Mexique, Felipe Calderón a annoncé le début de « l'Opération conjointe Michoacán », dont le but officiel était de lutter contre le trafic de drogue et le contrôle exercé par le crime organisé au Michoacán. Le dispositif, qui prévoyait le déploiement de l'armée dans une opération conjointe avec les forces de police, s'est progressivement étendu à d'autres régions du Mexique. Ce fut le début d'une nouvelle politique de sécurité publique connue couramment comme « guerre contre la drogue » ou « guerre contre le narcotrafic », et caractérisée par l'intervention active de l'armée sur le territoire national.

Il n'y a pas de véritable consensus sur la manière de nommer une telle politique. C'est pourquoi l'expression « guerre contre la drogue » est souvent mise entre guillemets ou accompagnée de divers adjectifs : « la prétendue guerre », « la présumée guerre », « la fausse guerre ». L'absence de consensus s'explique en grande partie par les différentes interprétations quant aux motivations derrière la militarisation du pays. Si certains considèrent que la nouvelle politique de sécurité publique était fondée sur un réel intérêt à réduire le pouvoir et le contrôle exercés par les narcotrafiquants et les groupes criminels organisés (Pereyra, 2012), d'autres ne sont pas du même avis. Selon l'interprétation la plus répandue, cette politique n'était qu'un instrument de légitimation politique : arrivé au pouvoir alors que de fortes suspicions de fraude électorale pesaient sur lui, Felipe Calderón a cherché à obtenir par l'image d'un président fort, la légitimité qu'il n'avait pas obtenue aux urnes (Enciso, 2015). Pour d'autres, cependant, la militarisation du pays répondait à une stratégie de terreur pour faciliter l'exploitation de certaines ressources naturelles, notamment au nord du pays (Mastrogiovanni, 2014).

Au-delà de ces interprétations, la politique de Felipe Calderón doit être comprise à la lumière d'une question plus structurelle : les politiques prohibitionnistes en matière de drogues qui, historiquement au Mexique, sont allées de pair

avec les politiques américaines. D'après l'historien Froylán Enciso (2015), la « guerre contre la drogue » de Felipe Calderón est une guerre héritée.

L'expression (« guerre contre la drogue ») a été utilisée pour la première fois publiquement par Richard Nixon en juin 1971, presque deux ans après qu'il ait lancé l'Opération Interception, dont le principal objectif était de forcer le gouvernement fédéral mexicain à lutter avec acharnement, même avec la participation de l'armée, contre les trafiquants de marijuana et de pavot du pays. C'est précisément à cause de l'ingérence des États-Unis que la légalisation des drogues mise en place au Mexique pendant quelques mois en 1940 a été abandonnée. C'est également grâce aux pressions américaines que, quelques années plus tard, en 1947, la drogue au Mexique a cessé d'être un problème de santé publique pour devenir un problème de sécurité et de police, lorsque le bureau du procureur général a pris en charge la chasse aux trafiquants de drogue, jusqu'alors aux mains du ministère de la santé (Enciso, 2015). Depuis lors, la lutte policière et militaire contre la drogue a entraîné une violence qui lui est inhérente, sans toutefois atteindre les niveaux exorbitants qui ont été constatés à partir du gouvernement de Felipe Calderón.

Sa politique de sécurité publique a été largement poursuivie par ses successeurs. Sous le gouvernement d'Enrique Peña Nieto (2012-2018), l'abandon de la rhétorique de la « guerre » dans les discours officiels ne s'est pas traduit par la démilitarisation et la pacification du pays. Le nouveau gouvernement, pour sa part, a décidé la création, en 2019, d'une Garde nationale. Bien qu'officiellement ce nouveau corps soit une institution civile, il est principalement composé d'anciens militaires et dirigé par des militaires en service, qui donnent des ordres indistinctement en tant que chefs de police et commandants des forces armées. La sécurité publique intérieure a donc jusqu'à nos jours une forte composante militaire.





# MEXIQUE : UNE TERRE DE DISPARU.E.S

19 RÉCITS, 2 ENQUÊTES, 1 PORTFOLIO



# Mexique

## une terre de disparu.e.s

Sous la direction de Sabrina Melenotte

Avec les contributions de : Josemaría Becerril Aceves, Collectif Paris-Ayotzinapa, Emmanuelle Corne, Paola Díaz, Luis López, Sabrina Melenotte, Natalia Mendoza, Marcos Nucamendi, Verónica Vallejo Flores



Carte des terrains de recherche



**Direction scientifique & éditoriale**

Sabrina Melenotte

**Coordination éditoriale & relecture**

Emmanuelle Corne, Nadège Larcher, Chloé Lepart,  
Sabrina Melenotte, Marie Villette

**Conception graphique**

Chloé Lepart, Marie Villette

**Couverture**

Collectif Paris-Ayotzinapa, Vincent Trouillard

**Crédits photographiques**

Yolanda Chio, Miguel Fernández de Castro, Emmanuelle Corne,  
Marc Domage, Basem Hemza, Mario Marlo, Pablo Mardones,  
Lorenza Sigala



# MEXIQUE : UNE TERRE DE DISPARU.E.S

19 RÉCITS, 2 ENQUÊTES,  
1 PORTFOLIO

Depuis la « guerre contre le narcotrafic » impulsée en 2006, le Mexique est devenu une terre de disparu.e.s.

En donnant voix et visages aux familles de victimes qui suivent les traces de leurs êtres chers, les récits et les photographies de cet ouvrage livrent des clés de compréhension sur la façon dont une société vit dans, avec, contre et après des violences extrêmes et massives.

Face à un État dysfonctionnel et des institutions fragmentées, les recherches « en vie », « dans la nature », auprès des institutions, dans les villes et villages reculés, mais aussi les expressions artistiques et mémorielles, sont autant de clameurs de justice d'une société qui embrasse à bras le corps le destin de dizaines de milliers d'anonymes, disparu.e.s ou retrouvé.e.s mort.e.s.



**EM** fondation  
maison des  
sciences  
de l'homme

**IRD**  
Institut de Recherche  
pour le Développement  
FRANCE

**SV**

ANR  
PROJET FINANCÉ PAR L'ANR  
SUPPORTED BY THE ANR

**URMIS**  
Unité de recherches  
Migrations et société