

## Le délicat problème des restes humains en archéologie

Philippe Charlier

L'Éthique en Archéologie  
Ethics in Archaeology  
Volume 2, Number 3, 2019

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1066478ar>  
DOI: <https://doi.org/10.7202/1066478ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Programmes de bioéthique, École de santé publique de l'Université de Montréal

### ISSN

2561-4665 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Charlier, P. (2019). Le délicat problème des restes humains en archéologie. *Canadian Journal of Bioethics / Revue canadienne de bioéthique*, 2 (3), 206–209. <https://doi.org/10.7202/1066478ar>

### Article abstract

The problem I am interested in is above all that of the biomedical management of human remains in archaeology, these ancient artifacts “unlike any other”, these “atypical patients”. In the following text, I will examine, with an interdisciplinary perspective (anthropological, philosophical and medical), how it is possible to work on human remains in archaeology, but also how to manage their storage after study. Working in archaeology is already a political problem (in the Greek sense of the word, i.e., it literally involves the city), and one could refer directly to Laurent Olivier’s work on the politics of archaeological excavations during the Third Reich and the spread of Nazi ideology based on excavation products and anthropological studies. But in addition, working on human remains can also pose political problems, and we paid the price in my team when we worked on Robespierre’s death mask (the reconstruction of the face having created a real scandal on the part of the French far left) but also when we worked on Henri IV’s head (its identification having considerably revived the historical clan quarrel between Orléans and Bourbon). Working on human remains is therefore anything but insignificant.



## TEMOIGNAGE / PERSPECTIVE

**Le délicat problème des restes humains en archéologie**Philippe Charlier<sup>a,b</sup>**Résumé**

Le problème qui nous intéresse est avant tout celui de la gestion biomédicale des restes humains en archéologie, ces artefacts anciens « pas comme les autres », ces « patients atypiques ». Dans le texte suivant, on va tenter de voir, avec un regard interdisciplinaire (anthropologique, philosophique et médical), comment il est possible de travailler sur les restes humains en archéologie, mais aussi comment gérer le stockage de ces derniers après étude. Travailler sur des restes humains peut également poser des problèmes politiques, et nous en avons fait les frais dans notre équipe lorsque nous avons travaillé d'une part sur le masque mortuaire de Robespierre (la reconstitution du visage ayant créé un véritable esclandre du côté de l'extrême gauche française) mais aussi lorsque nous avons travaillé sur la tête de Henri IV (l'identification de celle-ci ayant ravivé considérablement la querelle clanique historique entre Orléans et Bourbon). Travailler sur les restes humains est donc tout sauf anodin.

**Mots-clés**

muséologie, bioéthique, anthropologie médicale, ostéo-archéologie, restitution

**Abstract**

The problem I am interested in is above all that of the biomedical management of human remains in archaeology, these ancient artifacts "unlike any other", these "atypical patients". In the following text, I will examine, with an interdisciplinary perspective (anthropological, philosophical and medical), how it is possible to work on human remains in archaeology, but also how to manage their storage after study. Working on human remains can also pose political problems, and we paid the price in my team when we worked on Robespierre's death mask (the reconstruction of the face having created a real scandal on the part of the French far left) but also when we worked on Henri IV's head (its identification having considerably revived the historical clan quarrel between Orléans and Bourbon). Working on human remains is therefore anything but insignificant.

**Keywords**

museology, bioethics, medical anthropology, osteo-archaeology, restitution

*Cet texte est issu d'une communication présentée lors du colloque « Archéo-Éthique », accessible en [français](#) et en [anglais](#).*

Le problème qui nous intéresse est avant tout celui de la gestion biomédicale des restes humains en archéologie, ces artefacts anciens « pas comme les autres », ces « patients atypiques » [1]. Dans ce texte, nous tenterons de voir, avec un regard interdisciplinaire (anthropologique, philosophique et médical), comment il est possible de travailler sur les restes humains en archéologie, mais aussi comment gérer le stockage de ces derniers après étude. Car déjà, travailler sur l'archéologie est un problème *politique* (au sens grec du terme, c'est-à-dire qui implique littéralement la cité), et l'on pourrait faire référence directement aux travaux de Laurent Olivier sur la politique des fouilles archéologiques pendant le troisième Reich et la diffusion de l'idéologie nazie fondée sur des produits de fouilles et des études anthropologiques [2]. Mais en outre, travailler sur des restes humains peut également poser des problèmes politiques, et nous en avons fait les frais dans notre équipe lorsque nous avons travaillé d'une part sur le masque mortuaire de Robespierre [3] (la reconstitution du visage ayant créé un véritable esclandre du côté de l'extrême gauche française) mais aussi lorsque nous avons travaillé sur la tête de Henri IV [4] (l'identification de celle-ci ayant ravivé considérablement la querelle clanique historique entre Orléans et Bourbon). Travailler sur les restes humains est donc tout sauf anodin.

Quelques références philosophiques sont importantes, de prime abord, pour planter le sujet. Descartes, par exemple, qui considère que l'homme est une « machine » et propose une vision purement mécanique du corps humain. Et l'on est toujours dans l'ère du cartésianisme actuellement, même s'il y a un important retour du religieux, y compris sous ses aspects les plus fondamentalistes. Descartes dit bien que lorsque nous travaillons sur l'homme mort, c'est exactement comme si l'on travaillait sur une poupée, un jouet cassé, une entité totalement inerte [5]. Autrement dit, un matériau totalement respectable puisqu'il a été créé par la divinité, et même à son image, mais malgré tout moins respectable qu'une machine humaine animée. Saint-Augustin, qu'on peut tout autant considérer comme un Père de l'Église que comme philosophe, s'attache à résoudre des problèmes pratiques que lui seul semble se poser : il écrit ainsi que peu importe si l'on est fragmenté, éparpillé, ou partiellement disparu, ce qui compte c'est la reconstitution terminale, au moment de la résurrection des morts, où par la grâce divine, le corps reprendra son aspect comme au firmament de son existence [6]. Cette vision est particulièrement intéressante pour le médecin, l'archéo-anthropologue et tout professionnel à l'origine d'une collection anatomique (qui implique par là-même une dispersion et ou une sélection cadavérique, en tout cas une séparation de tout ou partie du corps humain, et une distanciation de son emplacement initial) ; ce texte, et cette vision sont constamment remis en avant lors de discussions impliquant des responsables catholiques romains lorsque sont mises en question les pratiques d'autopsie, d'embaumement, de conservation anatomique mais aussi de fouille archéologique de sépultures. On a donc deux oppositions ou plutôt deux visions opposées : d'une part Descartes, considérant que le cadavre humain est une machine cassée ou un jouet inerte (respectable, mais pas tant que la machine vivante), et Saint-Augustin qui considère que toute partie du corps humain est respectable mais que malgré tout il est licite et possible (en tous cas, pas contre-nature et sans conséquence inéluctable) de le fragmenter.

Pour nous, les chercheurs et professionnels du domaine appartenant aux disciplines des sciences fondamentales et des sciences humaines (médecine légale et archéo-anthropologie), le droit français n'a réellement défini le corps vivant et surtout le mort que depuis 30 ans seulement, avec les lois de bioéthique inscrites au *Code Pénal* [7]. Avant, nous nous intéressions préférentiellement au contenant (le tombeau, le cercueil) avec les violations de sépulture, mais le cadavre était véritablement laissé-pour-compte. La récente consultation participative du Comité Consultatif National d'Éthique en 2018 [8] autour de l'évolution des lois de bioéthique, du statut du corps humain, du droit à mourir mais aussi de la procréation médicalement assistée et de la gestation pour autrui, a donné lieu à plusieurs propositions et innovations notamment celle, portée par nous, d'une possibilité de nouvelle définition de la mort (installation d'une définition de la mort sociale [9] et proposition d'une autre

définition de la mort biologique venant compléter la mort réelle et constante et la mort encéphalique) [10]. En revanche, lorsqu'il s'est agi de porter des propositions évolutives autour des restes humains en archéologie, il a été impossible de faire concilier les vues et surtout les intérêts des ministères de la culture, de l'enseignement supérieur / recherche et de la santé ; ce thème n'a donc pas du tout été abordé au cours de cette consultation nationale.

Au delà de cette simple vision légale, l'embaumement et tous les procédés de conservation du corps humain, mais également de stockage de ses parties, tout cet ensemble conceptuel semble totalement influencé par la société du moment, et l'on ne réagit plus maintenant de la même façon qu'il y a 20 ou 50 ans : le corps-mort est totalement empreint de la société du moment, se modifiant et prenant des sens différents selon les cultures, les croyances et les modes. Autant de *traductions* pour reprendre l'expression de Paul Ricoeur [11]. Ce changement de paradigme, de prise de conscience de la société vis-à-vis des restes humains, évolue au fur et à mesure du temps.

Dans notre pratique professionnelle, nous avons tous été amenés à voir des ossements humains en totale déshérence, abandonnés après étude et parfois même sans avoir été jamais étudiés, dans des sacs plastique parfois sans aucune notion identifiantes, c'est-à-dire devenus totalement inutiles pour la recherche scientifique. De tels comportements sont incompréhensibles et posent la question de la gestion de ces restes au décours immédiat de la fouille et plus à distance. Le fait de fouiller une sépulture amène généralement à une identification systématique du matériel archéologique d'accompagnement mais encore trop rarement à une étude anthropologique ultérieure systématique... En pareil cas, ceci peut-il encore s'appeler de l'archéologie? Ne s'agit-il pas tout simplement, alors, d'un *pillage* archéologique? C'est bien ce que semble statuer la déclaration de Leyden en 2012, stipulant que toute constitution d'une collection biologique (y compris les ossements humains d'une collection archéologique) nécessite non seulement un inventaire mais également une étude, ne serait-ce que préliminaire. Séparés des archives, les échantillons perdent leur identité, parfois de façon totalement irrévocable. C'est alors une perte complète d'information au détriment non seulement de la mémoire du défunt mais aussi de la connaissance universelle [12].

Une question logique qui doit se poser est celle de la définition du geste réalisé par les archéologues et les anthropologues de divers services archéologiques sur le territoire français. Ne s'agit-il pas tout bonnement d'une *autopsie*, c'est-à-dire d'un geste technique, une science à partir de la technique, centrée sur l'étude complète des restes humains, quelle que soit leur ancienneté, à visée d'identification et/ou de diagnostic (c'est peut-être dans cette dichotomie des visées scientifiques que se situe la différence entre anthropologue médecin légiste et archéo-anthropologue *stricto sensu*?). Cette autopsie est absolument froide, sans aucun sensationnalisme, elle ne donne aucun sens métaphysique aux éléments du corps humain et s'interdit tout sentiment face au cadavre. Le but est la recherche absolue d'une objectivité la plus complète. Cette science des preuves qui ne peut être qu'objective, technique, définitive et prudente ne laisse pas la place au *pathos*. Qu'il s'agisse de l'étude de restes totalement anonymes (comme une fosse commune, par exemple) ou de l'analyse de fragments significatifs de personnalités historiques récentes (comme Adolf Hitler) [13], avec le risque de réveiller des sensibilités en cas de communication des résultats en public.

Dans un récent colloque international publié en 2011 autour de l'archéologie du judaïsme [14], nous pouvons bien voir que les restes squelettiques et les éléments associés sont porteurs d'énormément de sentiments et de poids politique. Le traitement des ossements humains touche à de nombreuses questions, qu'elles soient génétiques, biologiques, de sensibilité religieuse, de pureté rituelle, etc. Le problème n'est absolument pas lié à la communauté juive mais touche toutes les communautés religieuses, même celles considérées comme éteintes (on pense à la sensibilité de certains groupements néo-celtiques lorsque des crémations de l'âge du bronze sont analysées en Grande-Bretagne ou dans d'autres pays anglo-saxons). De même avec certains squelettes paléo-anthropologiques pour lesquels des communautés aborigènes d'Australie demandent un droit de garde, puis la restitution aux fins d'inhumation rituelle, dans le même sens que la communauté maorie avec les têtes momifiées [15] ou les sociétés tribales Jivaro ou Achuar amazoniennes avec les têtes réduites [16].

Un bref panorama des plus importantes nécropoles récemment fouillées en France suffit à poser le problème de la gestion des innombrables squelettes exhumés chaque année sur le sol métropolitain : La Ciotat (1000 sépultures datées entre 1581 et 1831), Troyes-Libération (2500 sépultures, datées des 10<sup>ème</sup>-18<sup>ème</sup> siècles), Toulouse-Saint Michel (900 sépultures médiévales), etc. Que faut-il en faire après étude et même en amont? Certaines des communautés religieuses n'existent plus (on pense aux communautés gallo-romaine ou néolithique), d'autres sont encore bien actives avec des rituels toujours présents et codifiés (on pense aux communautés juive, protestante, catholique romaine). Combien de ses dizaines de milliers de squelette ont été, depuis, remis en terre? Et *a fortiori* à proximité du lieu de découverte initial? Est-ce que l'on fouille pour reconstituer ensuite *ad integrum*? Ce n'est en rien une obligation. Faut-il au contraire les placer dans un dépôt archéologique ou scientifique interdisciplinaire? Faut-il que ce dépôt lui-même soit ritualisé? Un bon exemple pourrait être le [centre de recherche archéologique de Glux-en-Glenne](#), proche de Bibracte. Bien que la volonté de l'architecte n'était absolument pas de ritualiser le dépôt des restes humains présents dans ce centre de recherche, il apparaît que les ossements sont, de fait, déposés dans une atmosphère qui pourrait paraître ritualisée : derrière plusieurs portes, dans un emplacement souterrain, en atmosphère de semi pénombre, en partie creusé dans la roche, comparable à un sépulcre. Ce caractère souterrain est particulièrement important car cet acte d'enterrer dans le sol, dans l'épaisseur du sol, dans la profondeur du sol, est quasiment universel pour toutes les civilisations faisant l'objet de recherche archéologique sur le territoire français.

Les restes sont sous terre. Ils sont chacun dans un carton individualisé, portant le numéro d'inventaire et directement accessible aux chercheurs qui en font la demande. Il s'agit donc là d'une situation idéale. Quand on interroge les communautés religieuses sur la façon avec laquelle il faut traiter les morts [17], y compris les morts très anciens, il apparaît très souvent

cette nécessité de remettre en terre. De ré-enfouir. Ne pas laisser apparent, directement visible, prendre la poussière, être mangé par les animaux. Mais cette idée de placer dans un environnement souterrain est presque toujours demandé, sans nécessité absolue d'une cérémonie quelconque. Juste rattraper ce geste que l'exhumation constitue. Il peut s'y doubler d'une demande scientifique d'une liberté d'accès pour étude ultérieure. On voit donc qu'il est possible de concilier à la fois la religiosité relative (ou du moins l'atmosphère respectueuse que l'on doit conférer à tout élément du corps humain), et un inventaire scientifique impeccable permettant la poursuite de recherche scientifique au fur et à mesure de la demande et des avancées technologiques.

Il nous semble devoir éviter à tout prix les opérations telles que des ré-inhumations à plusieurs centaines de kilomètres de l'emplacement initial, tel que vu en Catalogne récemment, ou encore les interdictions absolues d'étude du matériel osseux par certaines communautés religieuses sous prétexte d'une pureté rituelle *perinde ac cadaver*. Nous avons discuté récemment avec l'archiviste d'un évêché du sud de la France qui se pose la question de l'emplacement idéal d'éléments squelettiques retrouvés au pied d'une cathédrale provençale. Il n'y avait absolument aucune information identifiante ni même d'élément de datation précise pour ces fragments de squelettes pesant au total une dizaine de kilogrammes et correspondant à un NMI d'environ une quarantaine d'individus. Fallait-il les déposer à la fosse commune? Il me semble raisonnable de proposer deux autres destinations finales : soit un dépôt en caisse dans la cathédrale même, c'est-à-dire quasiment sur le lieu de découverte, pour ne pas interrompre cette linéarité entre les lieux d'inhumations primaire et secondaire. Ou au contraire, assumer totalement l'intérêt scientifique de ces ossements pour des matériaux d'études à destination des étudiants en médecine ou en archéo-anthropologie et les déposer de façon définitive dans un institut de recherche. Toute autre solution nous semblait bancale, et non pertinente. Dans cette optique, la déclaration de Barcelone datant de 2009 indique bien que le futur emplacement de restes humains mis au jour ou exhumés doit être discuté par toutes les parties conformément aux lois en vigueur. Cette déclaration fait suite à une convention cadre du conseil de l'Europe datée de 2005 : ce partage de responsabilité va au-delà des simples droits de propriété.

Mais comment sont définies les parties? Les communautés religieuses ont-elles leur mot à dire dans un État laïque (notamment en France après la loi de séparation de l'église et de l'état en 1905)? Comment identifier la communauté religieuse quand on sait que dans les cimetières, même anciens, ou dans les charniers autour des hôpitaux, etc. on met souvent au jour restes d'individus dont la confession est particulièrement mélangée? Sachant aussi que ces restes anthropologiques font partie du patrimoine, comment les soustraire à une étude scientifique? Faut-il alors traiter au cas par cas? Mais par qui? Vraisemblablement par les services de l'État.

Un cas de comparaison pourrait être celui des ossements humains découverts lors de travaux souterrains à University College (Londres) en 2010 et servant désormais d'objets d'apprentissage anatomique pour les étudiants en médecine [18]. Ce cas illustre le passage de l'archéologie à l'entrepôt biologique et l'anthropologie médicale sauf que ces restes pourraient bien être ceux des 84 squelettes d'apprentissage d'anciens étudiants en anatomie qui s'en seraient débarrassés il y a un siècle environ (puisque des bouteilles cassées daté de 1886 à 1920 ainsi que des traces de section de sciage et d'inscriptions sur les ossements ont été retrouvés). Dans le cas présent, on voit que ces ossements, au lieu d'être inhumés en un lieu consacré (église, cimetière) ont au contraire repris leur place dans le cycle de matières premières destinées à l'enseignement supérieur. Il n'y a pas eu de recherche en patrimonialité ni de recherche d'identification nominative de ces restes, les chercheurs ayant considéré qu'ils n'étaient pas sortis de ce cycle hospitalo-universitaire, au service du *bien commun* (au sens de Bergson qui, dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, stipule que l'idée même qui doit s'imposer à tout homme et *a fortiori* à tout chercheur scientifique est la recherche du bien commun) : en cela, les morts sont utiles aux vivants.

Mais qu'est-ce qui fait un corps mort? Est-ce qu'une crémation de l'âge du bronze dont les rares esquilles osseuses ne représentent qu'à peine 1% ou 2% de la totalité du squelette constitue un corps mort? Est-ce que le doigt coupé de Charles Quint constitue un corps mort? [19] Est-ce que le cœur embaumé d'une sainte provençale constitue également un corps mort? [20] Ce qui fait le corps mort, c'est la partie la plus représentative du cadavre, lorsqu'il est morcelé. L'exemple récent de la tête de Henri IV [21] montre qu'une partie d'un tout finit par être le représentant d'un tout perdu. Cette tête d'Henri IV est maintenant la représentante du corps mort en entier d'Henri IV, c'est tout ce qu'il reste de la dépouille de ce roi. Cette tête est donc devenu un corps ou, du moins, l'ambassadeur de ce corps. Avec d'innombrables problèmes se posant pour sa ré-inhumation ultérieure : cérémonie religieuse ou messe solennelle?

En prenant en compte l'ensemble de ces éléments, qu'ils soient philosophiques, historiques, religieux (métaphysiques) et pragmatiques scientifiques, il apparaît possible de faire des propositions d'amélioration de la gestion des restes humains en contexte d'archéologie c'est-à-dire les restes humains anciens : d'abord réaffirmer l'importance d'une identification ou authentification précise utilisant tous les éléments et outils de l'anthropologie médico-légale (bio-médecine, y compris la datation) lorsqu'il s'agit de sépultures bien identifiés et individuelles. Ensuite, prendre en compte la dimension chrono-culturelle pour le devenir des restes humains anciens. Mais aussi réaffirmer la nécessité de mettre en œuvre des méthodes les moins invasives et les moins destructrices possible, les restes humains étant tous plus ou moins investis d'une forte charge symbolique. Enfin, la question se pose d'une obligation morale (ou pas) de ré-inhumer les restes humains n'ayant fait l'objet d'aucune étude scientifique après leur mise au jour aux fins de respecter la volonté première des défunts, après un délai minimum raisonnable. Cependant, cette obligation morale priverait la communauté des chercheurs de toute étude scientifique ultérieure, sauf à réaliser des prélèvements préalables conservés dans une sorte de biothèque accessible à l'ensemble de la communauté internationale. En conséquence, il nous semble plus légitime (et logique à la fois sur le plan moral/éthique et scientifique) de proposer un dépôt souterrain, individualisé, en atmosphère dite *respectueuse*, c'est-à-dire lumière tamisée, et sans visibilité directe des restes humains idéalement un conditionnement en sacs plastiques à l'intérieur de cartons bien

identifiés), dans des dépôts archéologiques, muséaux ou universitaire au sens large du terme. L'ensemble étant directement accessible à la fois aux communautés religieuses si elles souhaitent organiser des cérémonies de mémoire (sur demande motivée exprimée auprès des autorités locales), mais aussi aux chercheurs s'ils veulent avoir un accès direct à ces collections pour étude scientifique complémentaire ou réexamen diagnostic. Tout prélèvement devrait en revanche être limité, non seulement pour ne pas détruire les restes pour les générations futures, mais aussi par respect pour le défunt.

#### Remerciements

L'auteur exprime sa vive reconnaissance envers Béline Pasquini et Ségolène Vandeveldde pour l'organisation du colloque « Archéo-éthique », et envers Aliya Affdal pour la maturation de ce manuscrit.

#### Conflits d'intérêts

Aucun à déclarer.

#### Acknowledgements

The author expresses his deep gratitude to Béline Pasquini and Ségolène Vandeveldde for the organization of the "Archeo-ethics" symposium, and to Aliya Affdal for the finalisation of this manuscript.

#### Conflicts of Interest

None to declare.

**Édition/Editors:** Charles Marsan & Aliya Affdal

#### Affiliations

<sup>a</sup> Musée du Quai Branly - Jacques Chirac, Département de la Recherche et de l'Enseignement, Paris, France  
<sup>b</sup> UVSQ / EA4498 Laboratoire DANTE, Montigny-le-Bretonneux, France

**Correspondance / Correspondence:** Philippe Charlier

**Reçu/Received:** 14 Nov 2018      **Publié/Published:** 27 Nov 2019

Les éditeurs suivent les recommandations et les procédures décrites dans le [Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#) de COPE. Plus précisément, ils travaillent pour s'assurer des plus hautes normes éthiques de la publication, y compris l'identification et la gestion des conflits d'intérêts (pour les éditeurs et pour les auteurs), la juste évaluation des manuscrits et la publication de manuscrits qui répondent aux normes d'excellence de la revue.

The editors follow the recommendations and procedures outlined in the COPE [Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#). Specifically, the editors will work to ensure the highest ethical standards of publication, including: the identification and management of conflicts of interest (for editors and for authors), the fair evaluation of manuscripts, and the publication of manuscripts that meet the journal's standards of excellence.

## Références

1. Charlier P. Ouvrez quelques cadavres. Une anthropologie médicale du corps mort. Paris, Buchet-Chastel ; 2015.
2. Olivier L. Nos ancêtres les Germains. Les archéologues au service du Nazisme. Paris, Tallandier ; 2012.
3. Charlier P, Froesch P. [Robespierre: The oldest case of sarcoidosis?](#) Lancet. 2013;382(9910):2068.
4. Charlier P, Huynh-Charlier I, Poupon J, et al. [Multidisciplinary medical identification of a French king's head \(Henri IV\)](#). BMJ. 2010;341:c6805.
5. Descartes R. Discours de la méthode. 1637.
6. Saint-Augustin. Cité de Dieu.
7. République Française. [LOI no 94-653 du 29 juillet 1994 relative au respect du corps humain \(1\)](#). JORF n°175 du 30 juillet 1994. p.11056.
8. Comité consultatif national d'éthique (CCNE). [Avis 129. Contribution du Comité consultatif national d'éthique à la révision de la loi de bioéthique 2018-2019](#). 25 septembre 2018.
9. Charlier P, Hassin J. [La mort sociale : réflexions éthiques et d'anthropologie médicale](#). Ethics, Medicine and Public Health. 2015;1(4):512-516.
10. Charlier P, Annane D. [Time for a new definition of death?](#) Resuscitation. 2018;127:e14-e15.
11. Ricoeur P. Sur la traduction. Les Belles Lettres ; 2016.
12. Knoeff H, Richardson R. [Leiden Declaration on Human Anatomy / Anatomical Collections](#). International Conference on 'Cultures of Anatomical Collections'. Leiden University; 15-18 February 2012.
13. Charlier P, Weil R, Rainsard P, Poupon J, Brisard JC. [The remains of Adolf Hitler: a biomedical analysis and definitive identification](#). European Journal of Internal Medicine. 2018;54:e10-e12.
14. Salmona P, Sigal L, eds. L'archéologie du Judaïsme en France et en Europe. Paris : La Découverte / INRAP ; 2011.
15. Charlier P, Huynh-Charlier I, Brun L, Champagnat J, Laquay L, Hervé C. [Maori heads \(mokomokai\): the usefulness of a complete forensic analysis procedure](#). Forensic Science, Medicine, and Pathology. 2014;10(3):371-9.
16. Charlier P, Huynh-Charlier I, Brun L, Hervé C. [Shrunken heads \(tsantsas\): a complete forensic analysis procedure](#). Forensic Science International. 2012;222(1-3):399.e1-5.
17. Charlier P, Joly A, Champagnat J, Brun L, Hervé C. [Death, cadavers and post-mortem biomedical research: a point of view from a Christian community](#). Journal of Religion and Health. 2013;52(4):1346-55.
18. Robinson A. [Reading bones](#). Lancet. 2012;379(9830):1940.
19. Ordi J, Alonso P, de Zulueta J, et al. [The severe gout of Holy Roman Emperor Charles V](#). NEJM. 2006;355:516-520.
20. Charlier P, Huynh-Charlier I, Poupon J, et al. [The heart of Blessed Anne-Madeleine Remuzat: a biomedical approach of "miraculous" heart conservation](#). Cardiovascular Pathology. 2014;23(6):344-50.
21. Charlier P, Lalueza-Fox C, Hervé C. [La tête d'Henri IV : identification et problématiques éthiques](#). La Revue du Praticien. 2013;63(2):289-93.