

Dynamique des rites funéraires chez les Turumbu du Territoire d'Isangi résidant à Kisangani, République Démocratique du Congo.

Frédéric Esiso Asia Amani¹, Désiré Isetcha Tawiti², Jérôme Waliata Apataki Itindi³, Alexis-Toussaint Kawaya Yuma⁴, Taylor Athongo Lilembu⁵, Faustin Likaka Balombo⁶, Christian Angbilia Mokalo⁷.

Mots clés : Dynamique, rites, rites funéraires

Résumé

La vie des hommes en société, est en partie fonction des rites qui accompagnent les événements selon les circonstances. Le rituel funéraire comme rite de passage, constitue un champ d'étude spécifique des travaux anthropologiques lesquels sont donc relativement documentés pour des multiples raisons par différents groupes sociaux. Cette inquiétude liée aux rites funéraires s'étend en Afrique, surtout au niveau des transformations socioculturelles qui les auraient affectés au regard des brassages culturels ou de l'acculturation.

La dynamique des rites funéraires chez les Turumbu du Territoire d'Isangi résidant à Kisangani, République Démocratique du Congo fait l'objet de cette dissertation.

Cette réflexion essaiera de montrer à quel niveau intervient le changement que subissent ces activités rituelles dans le quotidien des Turumbu. L'étude analysera en plus les éléments ou facteurs à l'origine de ces mutations ou transformations puis fera une récapitulation sur les écrits relatifs à la mort et à l'origine des rites funéraires de même le devenir de la veuve et des enfants du défunt (sa famille) parce que nous traitons les rites funéraires de l'homme Turumbu et non de la femme.

Summary

The life of men in society is partly a function of the rites that accompany events according to circumstances. The funerary ritual as rite of passage constitutes a specific field of study of the anthropological works who are thus relatively documenting for multiple reasons for different social groups. This concern about funerary rites is spreading in Africa, especially at the level of socio-cultural transformations that would have affected them in terms of cultural mixing or acculturation.

The dynamics of funerary rites among the Turumbu of the Territory of Isangi resident in Kisangani, Democratic Republic of Congo is the subject of this dissertation.

This reflection will try to ascend to what level intervenes the change that these ritual activities undergo in the daily life of the Turumbu. The study will also analyzes the elements or factors behind these mutations or transformations and will summarize the writings on the death and origin of funerary rites

¹ Sociologue Frédéric Esiso Asia Amani est Professeur Ordinaire à la Faculté des Sciences Sociales, Politiques et Administratives de l'UNIKIS.

² Psychologue Désiré Isetcha Tawiti est Professeur Associé à l'ISTM-KISANGANI et chercheur à la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'éducation de l'Université de Kisangani,

³ Sociologue Jérôme Waliata Apataki Itindi est Assistant de deuxième mandat à l'ISPT-YANGAMBI et chercheur à l'Université de Kisangani,

⁴ Anthropologue Alexis-Toussaint Kawaya Yuma est Chef de travaux à l'UNIKIS,

⁵ Agronome Taylor Athongo Lilembu est Assistant de premier mandat à l'IFA-YANGAMBI,

⁶ Foustin Likaka Balombo est Assistant de deuxième mandat à l'ISPT-YANGAMBI et chercheur à l'IFA-YANGAMBI,

⁷ Economiste Christian Angbilia Mokalo est Assistant de deuxième mandat à l'ISP-UBUNDU et chercheur à l'UNIKIS.

and the future of the widow and children of the deceased. (his family) because we treat the funeral rites of the Turumbu man and not the woman.

1. Introduction

Notre sujet d'étude s'intitule : « Dynamique⁸ des rites⁹ funéraires¹⁰chez les Turumbu du Territoire d'Isangi résidant à Kisangani, République Démocratique du Congo ».

Dans la vie des hommes et dans celle des organisations, les moments de douleur sont innombrables et se distinguent par leur forme et par leur degré d'atrocité. Parmi les difficultés que rencontrent les humains, nous pouvons citer notamment le chômage, les maladies, les conflits armés, la pauvreté et l'inévitable fatalité qu'est la mort.

Devant la mort, que font les hommes ? Ils pleurent et cherchent les causes mais ils ne comprennent pas le pourquoi et le comment, ils crient, prient et philosophent même. Certaines sciences, de même que certaines croyances se disent capables d'éradiquer les maladies, de réduire la mortalité, d'éduquer les mortels pour allonger voire prolonger leur vie, mais hélas, ils demeurent mortels. Rien de tout ceci n'efface le verbe mourir du dictionnaire des humains. Tous le conjuguent, pas par le verbe, mais en posant l'action de mourir.

La plupart des fois quand la mort frappe les hommes, ils se demandent souvent si elle était une soustraction d'un être d'avec les siens, si elle est une addition de celui-ci à la liste divine des bienheureux, si elle est une multiplication des forces et capacités des défunts pour protéger les siens encore en vie, ou s'il s'agit tout simplement de la division de la famille en deux catégories des membres : les uns vivant dans un monde visible et les autres dans un monde invisible qui s'influencent mutuellement.

La mort se situe au cœur de la vie sociale, à la fois comme questionnement ultime sur le sens de la vie, comme symbole de notre finitude et de nos limites à la fois individuelles et collectives, comme passage d'un état connu à un état ambigu ou incertain. Elle constitue une brisure d'union sociale, une menace, qui appelle une réaction organisée et efficace. En ce sens, nos premiers ancêtres, ont inventé des rites pour inscrire la mort dans un récit porteur des sens. Ils ont peu à peu tenté d'apprivoiser le sacré puis la vision qu'ils se faisaient de la mort et de l'après mort. Nous le constatons, le social, les rites, les sacrés, les mythes, les religions et la mort, ont quelque chose en commun.

Cette objectivation de la recherche ponctuelle sur la mort chez les Turumbu et ses aspects dynamiques à partir de l'enquête menée à Kisangani nous placent devant une contrainte explicative, car pratiqués chez les détribalisés de Kisangani dans une période où notre rapport avec la mort est bouleversé par des changements rapides qui s'observent dans des villes africaines en pleine évolution.

⁸ Dynamique : changement, mutation,....

⁹ Le rite : ensemble des cérémonies prescrites au sein d'une société donnée.

¹⁰ Rite funéraire : ensemble de geste et de paroles et dans certains pays de danses, accompagnant la mort d'un être humain pour lui rendre hommage et, en quelque sorte, l'accompagner grâce à une cérémonie. La nature du rituel varie selon l'époque, le statut social du défunt, les croyances d'une société, les conditions du décès et parfois selon la volonté même du défunt.

Concrètement, nous observons à Kisangani à l'occasion de la mort dans la communauté Turumbu, l'organisation des activités funéraires. De ce fait, la présente réflexion qui porte sur la dynamique des rites funéraires chez les Turumbu résidant à Kisangani, se veut une analyse des différentes cérémonies accompagnant un Tolombo à sa dernière demeure.

Les Turumbu dédient des cérémonies aux morts à cause notamment de leur culture ou tradition qui affirme avec force et conviction que les morts ne sont pas morts, ils vivent dans l'au-delà et peuvent tant soit peu agir sur le destin des hommes et/ou de la communauté dans son ensemble.

A travers cette réflexion, nous essayerons ensuite de montrer à quel niveau intervient le changement que subissent ces activités rituelles dans le quotidien des Turumbu. L'étude analysera en plus les éléments ou facteurs à l'origine de ces mutations ou transformations puis fera une récapitulation sur les écrits relatifs à la mort et à l'origine des rites funéraires de même le devenir de la veuve et des enfants du défunt (sa famille) parce que nous traitons les rites funéraires de l'homme Turumbu et non de la femme.

2. Méthodologie

2.1. Présentation du peuple Turumbu

Dans cette partie, nous présenterons d'une manière brève, les aspects historique, géographique et sociologique du peuple Turumbu d'Isangi.

2.1.1. Historique

Les Turumbu sont les descendants de « Olombo » ; celui-ci est l'ancêtre éponyme et lointain de cette communauté, qui aurait rejoint le fleuve Congo, vers le 18^{ème} siècle, sous la pression des soudanais du nord de la Province Orientale, aujourd'hui Province de la Tshopo, dans leurs mouvements migratoires.

Lokomba Baruti¹¹, dans ses études, écrit que les Olombo, les Topoke et les autres, auraient habité une région commune appelée « Isiko » que les Olombo appellent « Lia li Ambele » et « Basaka Libila » par les Yelemba (Basoko). On peut alors comprendre que ce fut une région marécageuse, pour les Olombo ou les Turumbu « Lia » et pour le Basoko « Basaka ». Étant des forgerons, ils dérangent le monde par leurs cliquetis. Raison pour laquelle le génie aquatique « Ndiba » (pour les Olombo) ou dragon les auraient châtiés et les familles se dispersèrent, guidées par leur chef, certaines prirent la direction de la forêt, d'autres vers le fleuve, soit en amont, soit en aval.

La tradition retient que « Lia li Ambele » ou la mère d' « Isiko » serait l'origine commune d'où beaucoup d'autres marquent la poussée de certaines communautés actuelles vers le Sud et le Sud-ouest. La mère d' « Isiko » se situerait à Yangambi, ancien chef-lieu du District de la Tshopo.

2.1.2. Situation géographique

¹¹Lokomba Baruti, *Kisangani, centre urbain et Lokele, Cahier du Cadaf n°8*, 1971.

La communauté Turumbu d'Isangi occupe un territoire qui couvre une superficie d'environ 3.687 Km² entre le fleuve Congo et la rivière Aruwimi, la collectivité la plus vaste du Territoire d'Isangi, District de la Tshopo, dont les limites sont :

- Au sud, le fleuve Congo ;
- A l'Ouest, le Territoire de Basoko ;
- Au Nord, le Territoire de Banalia ;
- A l'Est, les rivières Lindi et Tshopo.

La collectivité Turumbu est dominée par le climat équatorial caractérisé par des pluies torrentielles toute l'année ; son sol arable est argilo-sablonneux et argileux. La végétation est dominée par une forêt dense, à cause des pluies abondantes. Cette forêt fait des Turumbu des grands cultivateurs, leur activité secondaire est la chasse pour compléter leur régime alimentaire par la viande.

2.1.3. Situation socioculturelle

Les Turumbu vivent en communauté villageoise. La société Turumbu est organisée en tenant compte de la nature des rapports établis entre les différents groupes sociaux et d'âge.

Cette organisation résulte de la procédure rituelle qui conditionne l'accès au mode de vie en créant une véritable école de civisme et confère le statut d'adulte. Cette école permet l'accomplissement des formations spécifiques : savoir traditionnel, rituel, politique.... Elle représente un véritable canal de socialisation et de morale communautaire, l'immoralité n'étant pas tolérée. Il s'agit de :

- La classe de « Inyenyewa » (de l'ancêtre fondateur) ;
- La classe de « Baiyolo » (cousins ou neveux) ;
- La classe de « Babili » (belles-familles) ;
- La classe de « Beowa » (des peureux).

Les deux dernières classes sont celles des alliés qui doivent contribuer au maintien de la paix et de la concorde communautaire.

L'initiation à la vie communautaire, pour les jeunes gens se déroule dans une hutte appelée « Ngbanga ». C'est un lieu de socialisation. D'autres lieux de formation furent, pour les garçons « libeli », et pour les filles « likula ». Cette pratique a disparu dans le milieu Turumbu, parce qu'interdite par le pouvoir colonial pour laisser la place à sa culture. Cette interdiction a davantage « désaccoutumé » les Turumbu, soumis à la sanction administrative. Celle-ci a créé la peur dans l'être Turumbu et paraît l'affaiblir aujourd'hui. L'abandon de l'esprit rocambolesque en témoigne dans le vécu quotidien de Turumbu.

La croyance aux forces de la nature s'apprenait en famille. Et pour la communication, les Turumbu utilisent le gong avec un tronc d'arbre creux appelé « Bongungu » et les gongs à frapper « Bakole ». A l'arrivée des colonisateurs, les Turumbu se convertirent au « protestantisme » de BMS situé à Yakusu, le catholique à Yanonge et à Yangambi. Ces missionnaires contraignirent les Turumbu à renoncer à leur mythologie coutumière qui fut souvent représentée par un être invisible appelé « Kabile », qui lors de son passage, poussait les parents à garder leurs enfants dans des cases.

Chez les Turumbu, ce pouvoir a existé et organisé depuis l'époque précoloniale et a connu un changement substantiel à l'arrivée des colonisateurs blancs. Actuellement, le pouvoir coutumier a perdu son contenu mystique dans le milieu traditionnel Turumbu.

Cheko Otakewae¹², précise que « le chef du clan 'Bokota' celui-ci est remplacé par l'un des membres de sa famille qui doit lui succéder. Le chef coutumier est secondé par les conseillers « Bakumi », et

¹²Cheko Otakewae, *Etude syntaxico-sémantique des proverbes Olombo*, Thèse, L.L.AF, FLSH, UNIKIS, Inédit, p.2009.

des « Kapita » ; ils l'aident à trancher les différends entre ses administrés et ils jouent un rôle important au village. Ils sont les porte-parole du chef : ils répercutent dans leurs fiefs respectifs, les instructions du chef du clan et leur assurent le suivi ».

2.1.4. Techniques de récolte des données

Les principes méthodologiques s'appliquent dans cette étude dans la mesure où nous voulons saisir la complexité des rituels funéraires chez les Turumbu résidant à Kisangani dans leur aspect dynamique, en considérant ainsi cet aspect des choses comme une réalité vivante, agrégeant des acteurs dans ces pratiques qui ne se réalisent pas dans le milieu d'origine des Turumbu.

L'intérêt de l'analyse dynamiste dans cette recherche réside dans le fait qu'elle a permis de répondre aux questions essentielles de l'étude et également de rendre les variables ciblées plus quantitatives et plus explicites à travers l'établissement de schéma et modèle de réalité sociale selon Georges Balandier.

Cette réflexion doit se pénétrer des mérites et des limites des instruments de recherche autrement dit, elle doit éviter d'avoir une confiance aveugle envers les instruments de mesures ou de recherche. Cette réflexion interdit toute généralisation excessive, toute extrapolation funeste et toute conclusion précoce pour éviter de tomber dans le préjugé ou jugement de valeurs.

De ce fait, l'étude procède à la triangulation des techniques d'après le schéma de J.P Olivier de Sardan cité par P.Ekala¹³ pour aboutir à des résultats adéquats de la recherche. Il s'agit de la technique d'observation participante¹⁴, technique d'entretien¹⁵ et technique documentaire¹⁶.

¹³P.Ekala., *Epistémologie Anthropologique*, L1, Anthropologie, FSSAP, UNIKIS, 2019, p.12.

¹⁴ Technique d'observation participante nous a permis de nous consacrer au terrain pendant un long séjour. Ce qui repose essentiellement sur une observation participante ou directe du mode de vie du peuple et de la communauté étudiée. Les données récoltées ainsi sur le terrain comprennent la culture matérielle, les comportements individuels et collectifs, les activités du groupe ainsi que la vision du monde propre à cette population et qui donnent un sens à la place qu'elle occupe dans l'univers et à son échelle de valeurs. Le meilleur moyen de comprendre la vie d'une population est de participer à sa quotidienneté de manière active. Cette technique lors de la confection des données, nous a fourni des informations pendant que nous observions les funérailles des Turumbu vivant à Kisangani et avons de près enregistré le type de comportements individuels et collectifs affichés par les Turumbu lors de pratiques funéraires. Grâce à celle-ci, nous avons pu souligner qu'il y aurait une mutation qui s'observerait dans le quotidien des rites funéraires des Turumbu à Kisangani, influencée par le contact et modèle funéraire d'autres cultures, d'où nous parlons de métissage des pratiques funéraires en milieu urbain.

¹⁵ Technique d'entretien nous a aidés de parvenir à la production d'une parole sociale qui n'est pas simplement description et reproduction, mais aussi communication sur la façon dont les individus régissent leurs relations entre eux, la façon dont ils se communiquent et les sens qu'ils donnent à ces échanges. Par ailleurs, l'entretien consiste à saisir les représentations, vu que l'étude se préoccupe beaucoup de comprendre les représentations ou les interprétations qui s'organisent en relation étroite ou sociale et qui devient, pour ceux qui adhèrent, la réalité elle-même. Cette technique nous a permis d'analyser le sens que les acteurs sociaux donnent à leurs pratiques, aux événements relatifs à la dynamique des cérémonies funéraires chez les Turumbu ; et d'en être les témoins actifs.

¹⁶ Technique documentaire nous a permis de compléter les données récoltées lors de l'observation participante et de l'entretien, avec d'autres données relatives au thème étudié notamment lors de la clarification des concepts clés du travail et de la description de peuple Turumbu, cette technique a été indispensable.

L'étude s'est circonscrite dans les limites de la ville de Kisangani, et consacrée autour des Turumbu du territoire d'Isangi vivant à Kisangani de 2018-2019 pour la simple raison que durant cette période, il s'observe des mutations dans plusieurs secteurs de la vie culturelle notamment chez les Turumbu, suite à l'urbanisation des villes surtout africaines (acculturation, inculturation, déculturation.....).

3. RESULTAT ET DISCUSSION

Ce point sera consacré à la description de la dynamique des rites funéraires chez les Turumbu à Kisangani, quelques recensions des écrits sur la mort et les rites et enfin une discussion de résultat bouclera ce point.

La présente étude est constituée des Turumbu du Territoire d'Isangi résidant à Kisangani repartis par sexe et âge sans prendre en compte leur niveau d'étude et/ou profession exercée

Nous avons retenu 43 sujets susceptibles de nous fournir des données fiables sur la dynamique des rites funéraires chez les Turumbu d'Isangi à Kisangani.

Tableau n° 1. De la répartition des enquêtés (15-49) selon leur âge et sexe.

Age	f	%	Sexe	f	%
30-40	06	14	M 7 F2	9	20.94
40-50	12	28	M 7 F 3	10	23.25
50-60	16	37	M 9 F 2	11	25.58
60-70	09	21	M 11 F 3	13	30.23
Total	43	100		43	100

Source : nos enquêtes du terrain, janvier 2019

En regroupant nos enquêtés, nous avons remarqué que ceux dont l'âge varie entre 50 à 60 ans ont été les plus touchés par notre étude 16 personnes sur un total de 43 soit, 37% de sujets. En effet, sur un effectif de 43 individus, de cette tranche d'âge et en grande partie de sexe Masculin.

3.1. Déroulement de l'étude

L'enquête s'est déroulée dans la ville de Kisangani. Elle a duré 6 mois c'est-à-dire du mois de Janvier au mois de Juillet 2019. Les informations ont été recueillies sur du support audio et du support papier préalablement préparé.

3.2. Traitement des données

Pour le traitement des informations recueillies, nous avons eu à :

- dépouiller les propos recueillis,
- procéder par catégorie à la transcription intégrale et au regroupement de toutes les données recueillies qui semblent représenter le point de vue de l'ensemble des personnes interviewées.
- analyser le contenu et faire ressortir les grands centres d'intérêts des résultats obtenus¹⁷. Ce qui a permis de catégoriser les informations recueillies aux fins d'une bonne classification dans les différents tableaux.

C'est à l'issue de cette démarche méthodologique que nous avons obtenu les résultats que nous allons décrire dans les paragraphes qui suivent.

3.3. Présentation des faits

Tableau n°2. Question relative à l'existence des rites funéraires chez les Turumbu d'Isangi et à Kisangani.

Questions	Réactions proposées	f	%
Existe-il des rites funéraires chez les Turumbu d'Isangi à Kisangani ?	Oui	35	81.40
	Non	03	6.97
	Indécis	05	11.63
Total		43	100

Source : nos enquêtes du terrain, janvier 2019

Les opinions de nos sujets interrogés nous font remarquer que les pratiques funéraires existent à proprement parler chez les Turumbu d'Isangi et à Kisangani, 35 sujets, soit 81.40% l'ont témoigné.

¹⁷Aktouf, O, *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative des organisations. Une introduction à la démarche classique et une critique*, Les Presses de l'Université du Québec, Montréal, 1987, p.114.

Tableau n°3. Question relative à l'annonce de ces rites.

Questions	Réactions proposées	f	%
Qui annonce le décès à la famille et à la communauté?	Le responsable ou le porte-parole de la famille	29	67
	Toutes personnes ayant appris la nouvelle du décès.	09	21
	Le témoin ayant la nouvelle du décès.	05	12
De quelle manière se fait cette annonce en milieu Turumbu et à Kisangani ?	Par un langage tambouriné ou le gong	17	40
	Une délégation était chargée de l'annonce surtout pour les villages lointains.	04	9
	A Kisangani, il n'y a pas tellement de rigueur dans l'annonce, toute personne ayant appris la nouvelle peut transmettre l'information et généralement par téléphone.	22	51
Total		43	100

Source : nos enquêtes du terrain, janvier 2019

Nous remarquons dans ce tableau que c'est souvent le responsable ou porte-parole de la famille qui est habilité à annoncer le décès à la famille et à la communauté, 29 sur 43 sujets, soit 67% de suffrage ; suivi des personnes ayant appris la nouvelle du décès, 9 sur 43, soit 21% et enfin le témoin ayant été avec le défunt lors de sa mort, 5 sur 43, soit 12% de cas exprimés.

En second lieu, l'enquête nous révèle que l'annonce se fait par un langage tambouriné ou le gong, 17 cas sur 43, soit 40% nous l'ont témoigné, 4 sujets seulement sur 43, soit 9% expriment qu'une délégation était souvent constituée pour annoncer le deuil d'un Tolombo aux villages environnants et un peu lointain. Et, à Kisangani généralement toute personne ayant appris par n'importe quelle source la nouvelle du décès, peut transmettre l'information aux autres membres de la société, 22 sur 43 sujets, soit 51% l'expriment.

Question relative à la séquence de l'organisation des funérailles chez les Turumbu d'Isangi à Kisangani :

1. Séquence des activités funéraires des Turumbu :

Aussitôt qu'un Tolombo trouve la mort à Isangi, voici ce qui se fait pour accompagner le défunt à sa dernière demeure :

- L'annonce du décès ;
- La famille se réunie pour arrêter les dispositions liées à l'organisation ;
- Les femmes se mettent au tour de la dépouille pour pleurer, les hommes sous l'abri du soleil à l'extérieur et les enfants de - 10 ans sont écartés de la maison ou du lieu de deuil ;
- La famille et les proches au défunt cotisent pour l'organisation des funérailles à savoir: l'achat de cercueil, des habits, drap, « du parfum », de la terre funèbre et autres ;
- Les jeunes préparent ensuite la tombe puis la toilette pour le défunt entre temps les hommes seront en train de préparer la dépouille (laver et habiller le corps pour le mettre dans le cercueil) faute des morgues le corps ne peut pas être conservé assez longtemps, généralement après une nuit seulement ;
- Un petit mot sera prononcé par le porte-parole de la famille et les endeuillés prendront ensuite le chemin du cimetière avec des jeunes forts pour transporter à la main le corps du défunt;
- Au cimetière avant d'ensevelir le corps, les membres de famille prononceront quelques mots d'Adieu tout en versant de l'argile à tour de rôle, parents, frères, sœurs, ami(e)s et autres avant de complètement ensevelir la dépouille ;
- Du retour de l'enterrement les endeuillés seront conviés autour d'un repas funèbre qui n'a pas été préparé sur le lieu du deuil mais venu des différentes maisons des femmes ayant compati avec la famille éprouvée ;
- pendant trois (3) ou sept (7) jours selon les moyens alloués pour ces funérailles sera la durée de rites funéraires à Isangi et pendant ce temps la nourriture ne sera toujours pas préparé au lieu du deuil mais viendra des autres femmes du village qui ont préparé chez elles ;
- Quarante jours après, le deuil sera complètement levé après la rencontre du conseil de famille pour arrêter les éventuelles dispositions relatives à l'héritage, à la survie de la veuve et des orphelins avant de vaquer de nouveau dans leurs occupations parce que la vie continue après la mort du père de famille.

2. Séquence des activités funéraires de peuple Turumbu à Kisangani :

A la mort d'un Tolombo à Kisangani, voici la trame d'activités funéraires qui se réalisent pour accompagner le défunt à sa dernière demeure :

- Le décès est annoncé ;
- Le corps sera maintenu à la morgue jusqu'à ce que la famille se réunisse pour trouver un

- consensus et les moyens pour l'organisation des funérailles ;
- Une fois réunie, la famille arrêtera des dispositions et le corps sera enlevé de la morgue puis exposé dans la parcelle du défunt;
 - La dépouille déjà lavée, habillée et parfumée à partir de la morgue, sera, exposée dans un catafalque à la maison du défunt ou dans un espace privé loué ou public,
 - Un corbillard sera disponibilisé pour assurer le transport de la dépouille, de la morgue au cimetière en passant par l'église pour une messe de requiem en sa mémoire (selon sa conviction) ;
 - La tombe sera déjà disponibilisé par une entreprise funèbre ou des jeunes la creuseront en avance ;
 - Puis l'enterrement intervient selon toujours la conviction du défunt, chrétien catholique ou témoin de Jéhovah, musulman ou païen ;
 - Une courte prière interviendra avec des mots d'Adieu prononcés par la famille et les proches du défunt entre temps le corps sera enseveli d'argile ou couvert par une dalle en béton ;
 - Au retour du cimetière, les endeuillés seront conviés à un repas funèbre qui a été préparé sur le lieu du deuil ;
 - Après trois ou sept jours selon les moyens alloués pour l'organisation desdites funérailles, le deuil sera levé après s'être partagés de nouveau un repas avec la famille éprouvée ;
 - Après la levée du deuil, la famille restera pendant environ quarante jours pour consoler la veuve et les enfants entre temps, le conseil de famille siègera pour arrêter des dispositions relatives à la gestion des biens du défunt et des orphelins et même décider sur le sort de la veuve (la remarier avec l'un des frères du défunt ou la retourner chez elle parce que les legs face à certaine réalité, pratiquent le lévirat).

Nous remarquons qu'à l'occasion de la mort observée dans la société Turumbu d'Isangi et à Kisangani, une trame d'activité funéraire s'organise en mémoire du défunt, lesquelles activités se pratiquent à Isangi et pourtant à Kisangani quelques-unes s'adaptent à la mentalité du milieu urbain de Kisangani qui par la présence de plusieurs cultures en contact, s'influencent mutuellement et débouchent par mettre sur pied une séquence des activités funéraires qui s'applique ou s'uniformise dans toutes les cultures présentes à Kisangani.

Tableau n°4. Question relative à la gestion des biens du défunt :

Questions	Réactions proposées	f	%
-----------	---------------------	---	---

Comment la famille et la communauté gèrent-elles avec ou sans testament les biens du défunt ? Y a-t-il un conseil de famille ou des sages qui se réunit ? Recourt-on souvent au juge naturel ?	En cas d'un testament oral du défunt, sa parole sera respectée et les membres les plus proches assisteront les enfants dans la gestion des biens du défunt.	09	21
	Chez les Turumbu d'Isangi, les enfants du défunt sont reconnus héritiers de la première catégorie.	16	37
	Le conseil de famille désigne un responsable après un consensus pour gérer les biens de leur défunt-père.	08	19
	C'est le chef de clan ou de famille auprès de qui l'on recourt souvent avec ou sans testament pour trancher sur l'héritage du défunt et c'est lui qui joue aussi le rôle de juge naturel.	10	23
Total		43	100

Source : nos enquêtes du terrain, janvier 2019

Il se dégage de ce tableau que chez les Turumbu d'Isangi à Kisangani la gestion des biens du défunt est généralement confiée aux enfants héritiers de la première catégorie. Au cas où le défunt n'a pas eu d'enfant, sa famille sous-entendue ses frères gèrent aussitôt les biens du défunt-frère parce que généralement la coutume Olombo écarte la femme dans la succession ou l'héritage.

Tableau n°5. Question relative à la veuve et à la gestion des enfants:

Questions	Réactions proposées	f	%
La veuve peut-elle se marier après le décès de son mari ? Si oui à qui reviendra la gestion	Oui si elle était encore jeune et son comportement était positif avec sa belle-famille et son mari de son vivant. Dans ce cas elle sera remarié à l'un des frères souvent le cadet de son mari pour perpétuer l'espèce et garder les veuves ou les enfants de son grand-frère.	23	53

des enfants ? et si non pourquoi ?	Non si elle est déjà dans sa vieillesse ou d'un mauvais comportement vis-à-vis de sa belle-famille et du vivant de son mari. Dans ce cas, elle est répudiée après le deuil pour se trouver un autre mariage en dehors de la lignée et la dot sera remboursée à la famille du défunt. Les enfants seront alors repartis chez les différents membres de la famille du défunt.	20	47
Total		43	100

Source : nos enquêtes du terrain, janvier 2019

Il se dégage de ce tableau que le mariage de la veuve dépend de son comportement envers sa belle-famille et son mari de son vivant, de même pour la gestion des enfants du défunt 23 sur 43 sujets, soit 53% l'expriment. Impliquée dans un cas d'adultère, des conflits ou autres antécédents avec sa belle-famille et son mari de son vivant, elle est renvoyée chez ses parents et de nouveau remarié, la dot sera remboursée à la famille du défunt cependant la gestion ou la prise en charge des enfants sera répartie dans la famille non élargie, frères et sœurs, oncles, tantes ou même parents du défunt.

Tableau n°6. Question relative à l'importance des rites funéraires chez les Turumbu:

Questions	Réactions proposées	f	%
Que visent ces pratiques funéraires chez les Turumbu d' Isangi à Kisangani ?	Compatir avec la famille éprouvée.	20	46
	.le respect aux morts et à la coutume Olombo	14	33
	Résoudre l'angoisse ou l'inquiétude causée par la mort.	09	21
Les pratiques du genre « Ekobo » et « Pili » existent-t-elles à Isangi et à Kisangani.	Oui	17	40
	Non	26	60
Qualitativement pensez-vous que les séquences rituelles ont subi des changements par rapport aux	Oui	27	63

pratiques funéraires observées en milieu Turumbu/Isangi et à Kisangani	Non	16	37
Total		43	100

Source : nos enquêtes du terrain, janvier 2019

Ce tableau nous fait voir qu’au niveau 1, les pratiques funéraires Turumbu visent à compatir avec la famille éprouvée 20 sur 43 sujets, soit, 46% l’expriment. En outre, elle vise également le respect aux morts et à la coutume Olombo 14 sur 43 sujets, soit 33% l’expriment et enfin, résoudre l’angoisse ou l’inquiétude causée par la mort avec 9 voix sur 43, soit 21%.

Au second niveau, 26 sur 43 sujets soit 60% expriment que les pratiques du genre « Ekobo » et « Pili » ne se pratiquent plus chez les Turumbu d’Isangi à Kisangani, par contre, elles sont devenues symboliques et représentatives de nos jours. Au troisième niveau, les séquences rituelles ont subi des changements et se sont adaptées au milieu urbain de Kisangani, 27 sur 43 sujets, soit 63% l’expriment. Au regard des questions posées et réponses formulées qui ont fait l’objet de cette réflexion scientifique, il se dégage que les rites funéraires des Turumbu à Kisangani, ont subi non seulement une mutation mais se sont adaptés de plus en plus au milieu autre que le territoire d’Isangi.

C’est pourquoi, les Turumbu d’Isangi, en connaissance parfaite du danger que court leur culture, ils prirent des dispositions pour que le milieu urbain de Kisangani ne puisse les écarter tellement de leur coutume, d’où, ils se regroupent dans l’association dénommée Association Mutuelle des Turumbu (AMUTUR) afin de brosser les questions relatives à la culture olombo.

Face à cette réalité, tout Turumbu d’Isangi à Kisangani, en connaissance de danger, s’efforce d’assister à toutes les funérailles pour illustrer le modèle des pratiques funéraires qui s’observent en milieu Turumbu. Tel par exemple annoncer le deuil chez les oncles en leur apportant un certain nombre des biens à savoir chèvre, poule, sel, régime de bananes, pratique qui demeure encore en application de nos jours à Kisangani.

Bien que de nos jours, le modernisme tente d’uniformiser toutes les pratiques funéraires en les ramenant à une même série des séquences : conserver le corps à la mort, organiser un cortège funéraire, exposer le corps sous un catafalque, dire une messe de requiem en mémoire du défunt, quelque fois à l’embaumement du corps avec des techniques avancées (formaliser), confier toutes les responsabilités liées à l’organisation des funérailles à une entreprise ayant trait aux funérailles, ne plus exposer la dépouille du défunt à son domicile mais à un endroit public en plein centre-ville ... , les Turumbu dans leur quotidien, s’efforcent de conserver leur identité culturelle dans les funérailles organisées à Kisangani, c’est ce qui explique la présence de l’AMUTUR dans toutes les funérailles des Turumbu en milieu urbain de Kisangani pour accompagner les proches endeuillés et les entourer de leur affection

avant, pendant et après le rite. Ce qui signifie que toute la communauté sera donc préoccupée par la mort de l'un d'eux. D'où les rites permettent de socialiser les membres d'une collectivité à un héritage commun remontant à un mythe fondateur autrement dit, les rites donnent lieu à la création de rapports sociaux riches et distincts de ceux que la vie sociale habituelle permet dans le cadre des autres activités sociales lorsqu'il s'agit par exemple de répartir la charge du défunt aux autres membres de la communauté.

3.4. Théories sur les rites

Les sciences humaines et sociales étudient les rites depuis une centaine d'années. De nombreux sont les auteurs qui ont consacré une partie de leurs travaux à la question des rites (et parmi eux Claude Rivière¹⁸ qui mentionnera les contributions de Emile Durkheim, Marcel Mauss, A. R. Radcliffe-Brown, Cl. Lévi-Strauss, de même que celles de Sigmund Freud et de Jean Cazeneuve). Ces nombreuses études, par contre, bien qu'elles aient connu des convergences, n'ont pas été menées à partir d'un pur consensus sur le sens à donner au rite, pas plus qu'elles ont abouti à une entente généralisée.

Pour nous rendre compte, nous pouvons nous arrêter sur quelques théories et, d'abord, sur celle de Claude Rivière : [...] les rites sont toujours à considérer comme ensemble de conduites individuelles ou collectives, relativement codifiées, ayant un support corporel (verbal, gestuel, postural), à caractère plus ou moins répétitif, à forte charge symbolique pour leurs acteurs et habituellement pour leurs témoins, fondées sur une adhésion mentale, éventuellement non conscientisée, à des valeurs relatives à des choix sociaux jugés importants, et dont l'efficacité attendue ne relève pas d'une logique purement empirique qui s'épuiserait dans l'instrumentalisation technique du lien cause-effet.¹⁹

Passons ensuite à celle de Martine Segalen : « Le rite ou rituel est un ensemble d'actes formalisés, expressifs, porteurs d'une dimension symbolique. Le rite est caractérisé par une configuration spatiotemporelle spécifique, par le recours à une série d'objets, par des systèmes de comportements et de langages spécifiques, par des signes emblématiques dont le sens codé constitue l'un des biens d'un groupe ».²⁰

¹⁸ Cl. Rivière, *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995, PP.21-45

¹⁹ Idem, p.11

²⁰ M. Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, 1998, p.20

D'ailleurs, de nombreux autres auteurs ayant aussi consacré des écrits sur le rite, ont choisi la manière brève pour arriver à une définition du concept de rite, cherchant à en saisir l'essentiel, quitte à sacrifier de nombreux détails. Parmi eux, notons les suivants et leur énonciation:

- Jean-Yves Leloup : « Le rite est une tentative de maîtriser ce qui échappe à notre compréhension en lui donnant du sens ».²¹
- Louis-Vincent Thomas : « Il y a rite, pour nous, chaque fois que la signification d'un acte réside dans sa valeur symbolique plus que dans sa finalité mécanique »²²

3.4.1. Les rites funéraires dans l'univers social et culturel

Malgré le fait que les rites puissent aujourd'hui apparaître aux esprits contemporains comme superflus, irrationnels ou passésistes, ces jugements ou impressions n'excluent pas leur universalité ou leur utilité sociale.

Jean Cazeneuve s'interroge à ce sujet : « Pourquoi les primitifs s'interdisent-ils de manger certaines nourritures qu'ils ont à leur disposition ? Pourquoi brûlent-ils les cabanes des morts? Pourquoi s'imposent-ils des privations? Pourquoi perdent-ils en des cérémonies un temps qu'ils pourraient occuper à améliorer leur existence? » C'est en cela que réside l'irrationalité apparente du rite, d'autant plus que toutes les populations primitives ont de nombreux rites qui leur imposent beaucoup de contraintes.

On est donc tout naturellement amené à se demander si, dans la condition humaine primitive, le rite n'est pas imposé par quelque nécessité cachée, ou si, du moins, il n'a pas une fonction qu'il faut tenter de découvrir par une analyse plus approfondie.

Ce qui échappe à la règle est inquiétant, et en même temps puissant. C'est pourquoi l'homme, quand il a le sentiment du sacré, de ce qui lui échappe, est tenté à la fois de s'en écarter et de s'en servir, ou bien, tout à la fois, de se préserver de ses dangers et de se mettre sous sa protection, de là résultent les attitudes fondamentales autour desquelles, en vertu de leurs fonctions anthropologiques, les hommes se donnent aux rites, à la purification, à la magie et à la religion²³.

²¹ J.Y. Leloup, et Marie de Hennezel, *L'art de mourir. Traditions religieuses et spiritualité humaniste face à la mort*, Paris, Pocket, 1997, p.180

²² L-V. Thomas, « La mort aujourd'hui : de l'esquive au discours convenu », dans *Religiologiques*, n° 4, Paris Automne, 1991, p.12

²³J.Cazeneuve, « Rite », dans *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1985, p.1156.

D'abord, et de façon la plus générale et universelle que soit, les rites funéraires répondent essentiellement à 3 finalités selon Thomas²⁴:

1. De façon manifeste, l'objectif visé est l'apaisement au moment de mourir et la reconnaissance ou le respect qu'on lui témoigne au moment de sa mort. Les rites sont destinés dans un premier temps au mourant et au mort lui-même.

En effet, la mort étant vue comme un passage, il ne suffit pas de mourir pour que tout s'accomplisse. Il faut accepter de se séparer de notre proche décédé. Par la suite, après une période que chaque culture définit, il faut prévoir les rites permettant de réintégrer la mort confirmant ainsi le défunt dans son nouveau destin et conférant à ses restes leur statut définitif tout en s'occupant à la fois du devenir corporel mais aussi spirituel du défunt.

De plus, on le constate, la vie en société étant fondée sur les échanges entre individus occupant des places sociales distinctes, il ne suffit pas de mourir pour que le mort soit automatiquement repositionné ni pour que les vivants prennent automatiquement la place laissée vacante. C'est pourquoi non seulement les rites dits funéraires sont importants, mais également les rites de deuil, de commémoration et de levée du deuil, à la fois pour régler le sort du défunt, mais pour permettre également la réintégration des endeuillés dans le monde des vivants après une période plus ou moins longue de mise en marge.

2. De façon latente, les rites funéraires, malgré le fait qu'ils semblent prendre appui sur la présence du cadavre, sont aussi centrés sur la prise en charge des survivants. Les rassurer, les apaiser, leur offrir un garde-fou contre l'angoisse existentielle, et également permettre l'expression d'émotions intenses et déstabilisatrices pour l'individu et pour le groupe, voilà les finalités anthropologiques des rites.

La période de deuil est une importante zone de turbulences, une traversée du désert pour laquelle on ne veut pas abandonner celui ou celle qui s'y trouve pour lui faciliter le rétablissement de l'ordre après expression codifiée de l'angoisse et après hommage au disparu.

3. Finalement, les rites funéraires tiennent compte de la fragilisation du groupe social à l'occasion du décès de l'un de ses membres. La mort, le sacré, doivent être absolument tenus en respect par le recours aux rituels et à ses possibilités de mise en scène contrôlée dans un cadre qui « fait passer le drame du plan réel au plan de l'imaginaire », c'est-à-dire là où l'humain retrouve

²⁴ L-V. Thomas, op. cit. p52

un pouvoir sur les choses qui autrement le débordent et menacent à la fois la survie individuelle et collective.

C'est là l'ultime pouvoir du rituel dans son affrontement symbolique avec la force de la mort-apparemment invincible. Bien qu'elle réussisse à emporter l'un des nôtres et à priver la société de sa présence et de son apport, cette apparente victoire de la mort n'est que temporaire parce qu'à l'issue des rites funéraires et des rites de deuil, le mort ne sera plus un disparu ou un absent. Ce qui reste de lui sera « relocalisé » dans un ailleurs qui n'est pas totalement étranger au monde des vivants, c'est ainsi que les rituels ont la fonction et la capacité de revivifier les solidarités d'une communauté et existe en tant que thérapie universelle devant la menace et la peur de la mort.

Comme le rappelle Patrick Baudry, « aucune société n'abandonne ses morts sans précaution rituelle ». ²⁵ Celui qui « part » oblige le groupe à traverser une crise que le rite a pour fonction de réguler. Une telle régulation engage aussi le sens que cette communauté donne à l'existence devant la mort, assurer la médiation avec le divin, l'occulte, le mystère, le sacré ou conjurer ces forces et assigner des rôles pour différencier des acteurs sociaux tout en garantissant leur collaboration dans le contexte rituel.

3.4.2. Mort, rites et création sociale

Dans l'homme et la mort, Edgar Morin rappelle que « l'espèce humaine est la seule pour qui la mort est présente au cours de la vie, la seule qui accompagne la mort d'un rituel funéraire, la seule qui croit en la survie ou la renaissance des morts ». ²⁶ D'abord, notre ancêtre a « conscience de l'événement de la mort », de la rupture qu'elle représente et, surtout, il l'associe à la perte de l'individualité. Cette nouvelle donnée provoque des émotions violentes que Morin qualifie de « traumatisme de la mort ». En conséquence, l'humain développe et affirme vigoureusement sa « croyance en l'immortalité », autrement dit le maintien de son individualité après la mort.

C'est sur cette base qu'il peut poursuivre son analyse en parlant du rôle central de la mort dans la création sociale. [...] la société fonctionne non seulement malgré la mort et contre la mort, mais [...] elle n'existe en tant qu'organisation que par, avec et dans la mort.

Plus près de nous, en 2004, Jean-Claude Metraux parle à son tour du potentiel créateur de la mort par l'intermédiaire du deuil qu'elle fait vivre à chacun. « Toute tradition mortuaire permet en effet de

²⁵ P. Baudry, « La mise en scène de l'invisible », Paris, in *Frontières, Variations sur le rite*, vol. 10, no 2, 1998, P.7

²⁶ Edgar Morin, *L'homme et la mort*, Paris, Le seuil, 1970, p.17 de la préface à la deuxième édition

perpétuer ou restaurer l'identité narrative d'une communauté écorchée par la mort de ses membres ». ²⁷ Pour cet auteur, la mort et le deuil ont un rôle central dans toute création humaine, en particulier lorsqu'il s'agit de création de sens. Par ailleurs, en évoquant le potentiel de création ou de recréation sociale de la mort, ANATI fait remarquer que les rites funéraires contribuent toujours à la constitution et à la reproduction du groupe social en tenant compte d'un système de places et de rôles.

Si la mort et les rites concourent à la création des sociétés humaines dans un sens large, disons alors que les rites funéraires en tant que contexte social particulier permettent la mise en place de rapports sociaux d'un type différent. Chaque fois qu'un groupe doit affronter la perte de l'un de ses membres, se déclenche une série de réactions et d'actions pour mettre en place et en scène les rites de mort. Des rapports sociaux s'instituent donc dans l'avant-rite ou dans la préparation du rite (préparer le corps du défunt pour que le rite puisse avoir lieu le moment venu).

De même que les vivants sont territorialisés par leurs morts (terre des ancêtres), les morts sont assignés à résidence par les vivants dans des espace- temps circonscrits qui sont des « lieux de mort » : lieux de conservation (cimetières, catacombes, caveaux, nécropoles), lieux mythologiques (royaumes des âmes mortes, des ancêtres), « lieux psychiques » où ils continuent malgré tout à exister pour nous (urnes funéraires, lettres, photos, films, enregistrements sonores), lieux surnaturels où ils survivent en tant qu'êtres de l'au-delà (spiritisme, etc.) ²⁸.

3.4.3. Mécanismes d'atténuation de la douleur causée par la mort

La réflexion humaine concernant le destin de l'homme après la vie terrestre que l'on nomme eschatologie, présente un éventail de systèmes de croyances, d'idéologies en rapport avec la mort qui fondent l'ordre social.

Philippe Gaudin ²⁹ a fait une analyse assez détaillée où il distingue par exemple les eschatologies selon les formes de vie qui sont réservées aux défunts. La mort peut, selon le cas, correspondre à une forme de vie diminuée, morne, où les morts sont réduits à des ombres sans force, sans mémoire à une vie exaltée, au sens positif ou négatif, par rapport à ce qu'est la vie terrestre à une existence terrestre invisible dans le village des morts ; à une forme de vie dissociée où seule une part de l'humain lui survit à un anéantissement de la personne jusqu'à ce qu'une intervention divine la recrée.

²⁷ J-C. Metraux, *Deuils collectifs et création sociale*, Paris, La dispute, 2004, p.208

²⁸ J-M. Brohm, Dans sa préface au livre posthume de Louis-Vincent Thomas, *Les chairs de la mort*, Paris, Fayard 1997, pp.30-31

²⁹ P. Gaudin, *La mort. Ce qu'en disent les religions*, Ivry-sur-Seine, Aux éditions de l'Atelier, 2001, p.20.

Pour Edgar Morin³⁰, il est possible de déceler seulement deux visions eschatologiques premières, « ethnologiquement universelles », qui expliquent ensuite la formation des autres par syncrétisme. Dans les consciences archaïques, la première croyance qui serait apparue serait celle de la « mort-renaissance » par transmigration. Dans ce cas, tout mort humain, tôt ou tard, renaît sous la forme d'un enfant ou d'un animal. Le second type à voir le jour est la « mort-survie du double ». Avec cette croyance apparaît la volonté de sauver notre intégrité, notre individualité. Les morts ne sont ni désincarnés ni très loin des vivants. S'ils sont invisibles, ils n'en ont pas moins un corps, à la manière d'un spectre ou d'un fantôme, à l'image exacte du vivant qu'ils ont été, sans en être la simple reproduction post-mortem.

En effet, le double accompagne le vivant dans toute son existence, disposant d'une force surnaturelle, et il veille puis agit pendant que le vivant dort et/ou rêve. Le vivant est d'ailleurs conscient de l'existence de son double ; il le voit et le sent entre autres moyens par son ombre, son reflet et son souffle.

Louis-Vincent Thomas présente, quant à lui, quatre types eschatologiques possibles³¹:

1. La néantisation totale : qui est selon lui rare même chez nos contemporains chez qui il y aurait toujours persistance d'une quelconque espérance d'un prolongement de soi ;
2. La vie indéfinie : croyance qui s'appuie sur la foi en les progrès de la science biomédicale qui arrivera un jour à stopper le vieillissement et à supprimer la mort considérée comme une maladie;
3. Les traces : d'autres se contentent de survivre dans leurs enfants porteurs génétiquement d'une partie d'eux-mêmes, dans leurs disciples, dans leurs œuvres matérielles, sociales ou intellectuelles ;
4. La renaissance ou la métamorphose : purgatoire, enfer, ciel et résurrection n'entraînent plus autant l'adhésion aujourd'hui selon lui.

Ce bref bilan illustre le fait que l'humanité a vu évoluer des idéologies où la survie de notre âme était assurée, l'existence de cette âme et de la survie étaient sérieusement mises en doute, et la mort elle-même était finalement niée.

Ces idéologies funéraires auront, il va sans dire, des impacts sociaux assez différents dans les sociétés où elles sont véhiculées. Leur association avec les rites funéraires mis au point par nos ancêtres est significative.

³⁰ E. Morin, *L'homme et la mort*, op. cit. pp.123-172

³¹ L-V. Thomas, *La mort aujourd'hui*,... op. cit. pp.113-117

À l'instar de L-V Thomas, Patrick Baudry affirme que : « Contrairement à une idée reçue, la ritualité ne permet pas d' « apprivoiser » la mort. À l'inverse elle met en scène le refus culturel de la mort, ou disons plutôt le refus, essentiel à la culture, d'intégrer la mort ». ³²

Ainsi, non seulement l'individu, mais le corps social peuvent se permettre d'exister sans craindre à tout moment l'irruption de la mort dont les effets restent graves mais pas incontrôlables. Comme l'explique Jean-Didier Urbain, on fait face à la mort de multiples façons. Il s'agit d'un « [...] acte essentiel de représentation qui estompe et la violence absolue de la rupture et l'énigme de son au-delà. [...] La mort de l'autre ou de soi perd soudain ce coefficient de sauvagerie et de mystère qui la rend insupportable ». ³³ Ainsi, l'intelligence humaine, au sens collectif, « ne nie pas la mort mais l'organise en refusant de la concevoir comme un arrachement définitif, irréversible séparation ou néantisation ». Or, ça paraît vrai que : la mort est présente dans la vie individuelle et collective et elle les détermine de multiples manières entre autres en obligeant la société et ses membres à se situer devant la limite qui les fonde.

Ce n'est pas un groupe qui se sépare du mort, mais le défunt qui, par son décès même, s'en est définitivement absenté. La cessation des fonctions vitales constitue la preuve qu'il n'est plus là. Et donc qu'il n'y a plus à « rester là ». Le mort n'est pas cette personne qu'il faut conduire jusqu'à sa dernière demeure, mais l'individu disparu, celui qui s'est définitivement absenté de lui-même, c'est-à-dire de son habitacle corporel. Ici, l'individu décédé est celui qui se désabonne de lui-même. Inutile donc de mettre en scène une séparation, de ritualiser la distance entre morts et vivants ou d'assurer, dans la prise même de cette distance, la permanence du souvenir, en retenant l'autre en un lieu.

3.4.4. Des rites pour gérer la disparition

En effet, la présence du cadavre et l'horreur de la putréfaction qu'il suscite constituent de puissants incitatifs à l'action rituelle. Malgré la diversité des solutions expérimentées par les humains des diverses époques et cultures, on peut regrouper sous trois grands invariants les moyens qu'on a trouvés de disposer des cadavres destruction, dissimulation ou conservation. ³⁴

- Par destruction du cadavre, on entend sa crémation pour le réduire à l'état de cendres. Par la suite, les cendres sont récupérées et traitées de diverses façons pour être conservées selon divers modes ou pour être dispersées selon des modalités aussi variables

³²P. Baudry, « La mise en scène de l'invisible », op. cit. p. 7.

³³ J-D. Urbain, L'archipel des morts. Le sentiment de la mort et les dérives de la mémoire dans les cimetières d'occident, Paris, éditions Payot et Rivages, 1998 (1989) P.26

³⁴ Op cit, p. 28-33

- L'autre forme attestée de destruction du cadavre est la manducation ou, dit autrement, le fait de manger le cadavre (endocannibalisme direct) ou de la faire manger par des bêtes qui seront à leur tour éventuellement mangées par les humains (endocannibalisme indirect);
- La dernière possibilité consiste à prendre les moyens pour conserver le corps en bloquant le processus naturel de la putréfaction de manière définitive ou temporaire. On a pu y arriver grâce au procédé de la momification, ou par les techniques de l'embaumement qui ne permettent toutefois que de retarder le processus que l'on cherche à éviter.

Trois possibilités ont été inventoriées par les anthropologues : inhumation du corps sous terre ou dans une grotte, immersion ou, finalement, isolement du cadavre dans un lieu éloigné ou inaccessible aux regards. D'autres cultures optent plutôt pour le «boucanage » du corps au-dessus d'un feu pour le déshydrater complètement et le conserver ensuite, bien en vue dans une maison, en tant qu'ancêtre.

Plus récemment, une quatrième technique a été développée, technique qui a pour nom la cryogénéisation et qui consiste à surgeler le corps dans de l'azote liquide dès que possible après le décès dans l'espoir que la science pourra remédier à son « mauvais fonctionnement » et le ressusciter le moment venu.

Comme nous l'aurons constaté, ces différents types de dispositions pris à l'égard du cadavre ne sont pas mutuellement exclusifs et on peut souhaiter retenir une combinaison de ces méthodes. Ainsi l'on pourra incinérer le corps pour ensuite enterrer les cendres ou les disperser dans un cours d'eau ou ailleurs, ou encore les conserver dans une urne chez soi ou ailleurs. De la même manière, il est possible d'embaumer un corps pour ensuite procéder à son inhumation par exemple. Il est également possible de déterrer un cadavre après un temps déterminé (pratique souvent associée au rite des secondes funérailles) pour en récupérer les ossements que l'on lavera pour les conserver, par la suite, selon diverses modalités³⁵.

Les rites funéraires répondent donc ainsi et partout à une première fonction sociale qui est d'assurer le devenir du défunt en réglant d'abord le sort du corps-mort qui n'est plus la personne aimée, mais qui est quand même plus qu'une chose inanimée. Cette première fonction du rite accomplie correctement favorisera normalement la réussite des deux autres : soit la prise en charge des endeuillés pour leur procurer une forme d'apaisement et la revitalisation de la communauté qui se recrée dans ce contexte de solidarité nécessaire entre les vivants qui passe par le respect envers ses morts.

3.4.5. Rapport entre rites et mort

³⁵ L. Bussières, évolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales, université laurentienne sudbury, ontario, 2009, p.52 (thèse inédite).

Les rites funéraires sont à la mort, ce que sont les activités quotidiennes pour la survie de l'existence. Anthropologues, historiens, spécialistes des sciences des religions et sociologues ont discerné à travers les âges des attitudes diverses à l'égard de la mort. Chaque période, chaque culture, chaque système religieux se caractérise par une perception de ce qu'est une « bonne mort », une « mauvaise mort » et, plus récemment, une « belle mort ». De plus, il ne faut guère s'en surprendre, il est possible de trouver dans l'histoire des inversions parfaites qui font que les définitions de bonne et de mauvaise mort finissent par coïncider pour des groupes différents.

Sans vouloir reprendre ici l'ensemble de ces travaux³⁶, retenons les significatifs que la transformation de nos pratiques rituelles funéraires est parallèle à l'évolution de nos rapports à la mort qui sont liés, à leur tour, à l'évolution nos croyances et aux autres tendances lourdes traversant la vie des sociétés en général.

Quoique les regards de chercheurs sur l'évolution de nos sentiments face à la mort empruntent des voies différentes, tous se rejoignent autour d'un même constat progressivement, sur plusieurs siècles, la perception de l'homme par rapport à la mort s'est modifiée assez profondément. Si la mort a pu paraître à nos ancêtres comme une force sauvage, aveugle, mystérieuse et terrifiante, elle est aussi devenue, avec le temps et le travail des rites, plus familière et civilisée au sens de faisant partie d'un ordre connu. Si la mort menace d'abord, à l'origine, la stabilité du groupe social lui-même, petit à petit, c'est de plus en plus l'individu qui se sent concerné par sa propre disparition.

Au fond, ce n'est pas la peur de la mort qui nous caractérise, mais la peur de cette peur, c'est moins le refus du trépas que le refus de ce refus. Autrement dit l'incapacité ou la difficulté à faire de la crainte le ressort d'une solidarité communautaire, ou à mettre en scène cette solidarité dans l'élaboration collective des peurs partagées. Ainsi, l'utilité profonde du rituel funéraire apparaît-elle clairement il permet l'expression dirigée de l'angoisse de mort, en favorisant l'émergence d'un sens, en situant la mort à sa place, et en affirmant la vie.³⁷

La recension des travaux sur la mort et les rites a permis de mettre en lumière les thèses principales des chercheurs. On remarque immédiatement que si le monde de la mort et de la ritualité funéraire est marqué depuis ses origines par une grande diversité, il est aussi traversé par des lignes de force qui montrent que partout mort a forcé les sociétés à lui répondre, à s'opposer symboliquement à son

³⁶ L. Bussières, op. cit. p.65

³⁷ P. Baudry, « Le sens de la ritualité funéraire », dans Marie-Frédérique Bacqué (dir.), Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires, op. cit. p.228

message de finitude. Les mythes fondateurs les plus divers et les rites qui les accompagnent ont permis aux humains de tous les temps, depuis l'apparition de la culture, d'affronter la mort.

4. DISCUSSION

La vie des hommes en société, est en partie fonction des rites qui accompagnent les événements selon les circonstances. Le rituel funéraire comme rite de passage, constitue un champ d'étude spécifique des travaux anthropologiques lesquels sont donc relativement documentés pour des multiples raisons par différents groupes sociaux. Cette inquiétude liée aux rites funéraires s'étend en Afrique, surtout au niveau des transformations socioculturelles qui les auraient affectés au regard de brassages culturels ou de l'acculturation.

Albert, J.P.,³⁸ dans son article intitulé « les rituels funéraires. Approches anthropologiques », souligne que le rite funéraire est un domaine si large de l'anthropologie sociale et de l'ethnologie qu'il serait présomptueux de prétendre en offrir en quelques pages un reflet fidèle. L'ampleur du domaine tient d'abord au fait que peut être toutes les sociétés qui nous sont connues par l'ethnographie et par l'histoire accomplissent des pratiques de ce genre. Les rites funéraires ont été notés et étudiés de façon très systématique par les observateurs plus divers (voyageurs, missionnaires, ethnologues...) cela pour toutes sortes des raisons bonnes ou mauvaises: s'il est vrai que l'homme est le seul être vivant qui se sache mortel, on a pu penser avec quelque vraisemblance que toutes les représentations et pratiques entourant la mort, devraient être particulièrement révélatrices de son humanité et ne pouvaient en outre que traduire des croyances de types religieux.

Il ajoute cependant que les sociétés, accompagnent toujours l'existence biologique des individus d'une prise en charge rituelle qui marque leur appartenance à la société des hommes et à l'ordre de la culture. « Du berceau à la tombe », l'existence des hommes est accompagnée par des rites d'intégration (le baptême), de changement de statut (la première communion) puis (le mariage) et enfin la mort.

³⁸ J.P. Albert, « Les rites funéraires. Approches anthropologie » Paris, in les cahiers de la faculté de théologie, 1999, p.141

L'auteur soutient la thèse selon laquelle, les rites en général et funéraires en particulier, sont d'une grande importance dans la vie des hommes en société.

D. Fabre³⁹ pense que l'étude des rites funéraires peut à première vue, être conduite dans deux perspectives, du reste non exclusives. On peut tout d'abord tenter de comprendre les pratiques en référence à la mort c'est-à-dire à l'événement qui constitue la disparition d'une personne. Puis l'importance du fait que la durée des répercussions de la mort varie. Nous pouvons aisément le constater, en fonction de nombreux paramètres tels : le statut social du défunt, son âge, les conditions de sa mort, la nature de ses liens ou relation d'avec ceux qui honorent sa mémoire etc.

Outre ces différences observables à un moment et/ou à un lieu quelconque, on peut faire état de variations systématiques liées à une ère culturelle ou un moment historique.

Nous notons avec l'auteur que les rites funéraires varient dans le temps et dans l'espace et qu'il y a aussi des facteurs qui influencent tant soit peu les oraisons funèbres d'un(e) défunt(e) tels par exemple le statut social.

Le rite est une activité humaine fondamentale⁴⁰ et par conséquent, nous pouvons sans aucun risque, dire que « notre vie sociale existe et n'a des sens que parce qu'assujettie à une gamme d'activités rituelles. Ainsi, par le truchement des rites initiatiques et mortuaires, les êtres humains cherchent à asseoir la quiétude, à la fois mentale, somatique et sociale nécessaire à leur survie. En prenant l'exemple des communautés d'Afrique noire nous pouvons démontrer, qu'en définitive, il n'est du goût des négro-africains de plaisanter avec certains usages rituels en ce qu'ils constituent le socle sur lequel reposent les activités fondatrices de la vie sociale... Par sa capacité à donner du sens à la quotidienneté, l'action rituelle s'offre le luxe de rester un des moyens culturels, sans doute, les plus sûrs pour que l'homme ait raison sur la mort-néantisation mais aussi pour « gommer » tous les phénomènes qui semblent relever du registre de non-sens de la vie. Sous ce rapport, l'auteur ajoute cependant que parler du rite revient, in fine, à interroger, en quelques sortes l'acte initiatique.

Le rite favorise⁴¹ le franchissement des inquiétudes dues aux indéterminations relatives à un destin ou à un état dont la fin met en jeu l'assurance, voire la tranquillité individuelle et collective. Son rôle est de rendre possible et durable le bien être psychique de l'espèce humaine. Par sa capacité à réguler les angoisses, le rite demeure sans aucun doute, une « technique » efficace pour le maintien et le

³⁹ D. Fabre, « Le retour des morts », Etudes rurales n°105-106, Paris, Gallimard, 1987, pp. 9-34

⁴⁰ «Lamine Ndiaye, Parenté et mort chez les wolofs, Paris, l'Harmattan, 2009, pp. 7 1-74

⁴¹ L.V. Thomas, Rites de mort pour la paix des vivants, Paris, Fayard, 1985, pp. 7-8
M. Griaule, Dieu d'eau, Paris, Du Chêne, 1948, pp.270-272

renforcement du lien social. D'ailleurs, nous pouvons affirmer qu'aucune société ne peut se passer des bienfaits des activités rituelles. Les rites donnent du sens à la vie. C'est pour cette raison qu'il n'est pas envisageable de rêver une existence sans rites. L'activité rituelle, étant essentielle⁴², elle procède d'un symbole qui la transforme en un langage codé⁴³, elle est conçue à partir d'un ensemble d'imaginaire.

C'est parce qu'« effectivement », les morts sont capables de nous parler, c'est-à-dire d'agir sur nous que les hommes se confient aux rites funéraires dans l'espoir de surpasser l'imaginaire qu'est la mort. Les rites apprennent à penser en fonction des concepts et à réagir suivant l'échelle de valeurs des sociétés.

L'attitude rituelle à l'égard de la mort ne semble pas découler d'une logique rationnelle basée sur les trois instincts qui sont la recherche de la nourriture, l'autodéfense et la reproduction de l'espèce. Tout laisse croire que ces questionnements initiaux sur le sens et la portée de la mort, aient correspondu à l'évolution sensible de nos capacités intellectuelles sur le plan de l'abstraction et la mise en place du culte des morts pour la première fois avec l'homme de Neandertal⁴⁴.

Erick Volant reprend le propos de Marcel Mauss tout en affirmant que c'est la mort qui a appris aux humains à parler⁴⁵. De l'état actuel de nos connaissances, tout laisse croire que ce moment décisif de notre histoire, l'invasion de la sépulture remonte à environ 100 000 ans, alors qu'Homo Néandertaliens et homo sapiens cohabitaient sur la terre⁴⁶. Les deux espèces ou lignées humaines ont développé des pratiques funéraires d'inhumation, les plus anciennes que l'humanité puisse connaître⁴⁷. Ces premières sépultures attestées, ont été dans des pays éloignés les uns des autres comme la Russie, la France, et l'Israël, ce qui nous permet de dire que la pratique des « inhumations intentionnelles » était à cette époque assez générale⁴⁸.

En traitant tous de même thème ou similaire aux rites funéraires, nos devanciers l'abordent tant soit peu dans la même démarche que nous mais avec une démarcation qui se situe au niveau de champ d'investigation. Etant donné que ces auteurs, ont tour à tour démontré la grande importance des rites

⁴² A. Barram, *Mort à jouer- Mort à déjouer* Socio-Anthropologie du mal de mort, Paris, P.U.F., 1994, p.45

⁴³ M. Griaule, *Dieu d'eau*, Paris, Du Chêne, 1948, pp.270-272

⁴⁴ E. Anati, « *La religion des origines* », Paris, Bayard, 1999, pp.53-56.

⁴⁵ E. Volant, « *la religion et la mort* », dans Jean-Marc Larouche et Guy Ménard-direction), l'étude de la religion au Québec. Bilan et perspective, Québec, les presses de l'Université Laval/corporation Canadienne des sciences religieuses, 2001, p.323.

⁴⁶ J.P. Mohem, « *Le propre de l'espèce humaine. Rites funéraires et destination du cadavre dans la préhistoire et les traditions anciennes* », dans Frederick Lenoir et Jean Philippe de Tonnac (direction), *la mort et l'immortalité*. Encyclopédie des savoirs et des croyances, Paris, Bayard, 2004, p.286 et 290.

⁴⁷ L. Bussières, « *Rites funèbres et sciences humaines synthèses et hypothèses* », in *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, vol.3, N0 1, 2007, p. 25.

⁴⁸ O. Vallet, « *Une autre histoire des religions* » Tome 1. L'Héritage des religions premières, Paris, Gallimard, 1999, p.14.

du genre funéraires dans la vie des hommes en société, nous ne saurions outrepasser leurs contributions. Les activités rituelles accompagnent la vie des hommes dès la naissance jusqu'à la mort et même dans l'au-delà (vie d'après la mort). Aussi disent-ils que les rites funéraires sont inscrits et gravés dans la mémoire des humains pour de raison que la mort en soit échappée à la compréhension de l'humanité. Nous ajoutons cependant que les humains accordent plus d'importances aux pratiques funéraires parce qu'ils se trouvent dans l'incapacité de résoudre ou d'éviter la mort. Face à celle-ci tous s'inclinent tout en ignorant son devenir (sorts ou châtements). De ce fait, ils se confient aux rites funéraires pour résoudre l'inquiétude existentielle causée par la mort.

Nous nous sommes rendu compte que certaines pratiques coutumières dédiées aux morts étaient en disparition en milieu urbain de Kisangani. Les Turumbu en s'attachant de plus en plus à la culture urbaine au détriment de la tradition ancestrale, abandonnent de ce fait certaines pratiques coutumières d'une grande valeur sociale et culturelle qui étaient dédiées aux morts. Dans une vision dynamique, les rites funéraires comme pratiques ancrées dans la vie sociale des Turumbu, leur coutume et croyance devraient jouer un rôle social qui pourrait avoir tant soit peu une influence dans leur vie. Considérés de nos jours comme archaïques ou dépassés, les rites funéraires sont revêtus d'une importance très capitale étant donné qu'ils peuvent dans certaines mesures déterminer et/ou influencer le destin d'un Turumbu ou de sa communauté toute entière.

CONCLUSION

En définitive, nous sommes satisfaits de la réalisation de cette réflexion scientifique dont l'objet d'étude est la dynamique des rites funéraires chez les Turumbu d'Isangi à Kisangani. Les objectifs poursuivis dans cette réflexion étaient d'abord :

- de dégager le déroulement des rites funéraires organisés lors du décès d'un Turumbu à Kisangani en vue de donner un sens aux transformations socioculturelles de ces cérémonies tout en signifiant son impact dans un milieu de mosaïque des cultures ; ensuite
- d'identifier les causes ayant affecté le changement de ces rites ; enfin
- de démontrer l'influence de l'acculturation sur ces pratiques funéraires.

Pour vérifier nos hypothèses et atteindre les objectifs assignés dans ce travail, nous avons eu recours à la méthode d'analyse dynamiste de Georges Balandier. Pour les traitements des données récoltées, nous avons fait usage des techniques d'observation participante, de technique d'entretien et de la documentation.

Après analyse des données et traitement des résultats, nous avons abouti aux résultats selon lesquels, les rites funéraires organisés chez les Turumbu d'Isangi à Kisangani, ont subi un dynamisme dans leurs formes et fonds pour des raisons liées au milieu autre que celui de milieu Turumbu/Isangi.

Face à ce dynamisme, les Turumbu à Kisangani à travers l'AMUTUR, se déploient pour que leurs pratiques funéraires ne perdent complètement les connotations ou fonctions dont elles jouissaient autrefois en milieu Turumbu, lesquelles fonctions étaient de compatir avec la communauté éprouvée, assister la famille en situation de deuil, donner du respect aux morts d'autant plus qu'ils sont dans certaines circonstances évoqués pour assister les leurs encore en vie, faire respecter ou pérenniser la culture Olombo de même encore résoudre tant soit peu l'inquiétude causée par la mort parce qu'à travers les rites funéraires, la coutume olombo enseigne que les morts ne sont pas morts, ils vivent dans le monde de l'au-delà et peuvent agir sur le destin des vivants, d'où elle (coutume) interdit strictement aux olombo encore en vie de plaisanter avec les séquences funéraires d'un Turumbu.

L'acculturation ou le contact entre les Turumbu et les autres peuples à Kisangani, donne lieu à une nouvelle culture qui a des impacts considérables dans le quotidien des Turumbu et constitue même un des facteurs qui fait que certaines pratiques dans les funérailles soient déconsidérées ou traitées d'archaïques comme le fait de ne pas préparer à manger sur le lieu du deuil mais que les femmes de la communauté proches à la famille rassemblent des nourritures préparés dans leurs domiciles respectifs, les apportent au lieu du deuil, ne pas prendre la boisson, ni danser jusqu'à ce que la dépouille soit ensevelie, de telles pratiques sont en milieu urbain traitées de dépassées parce que dans la mentalité urbaine, c'est au lieu du deuil, que tout doit être fait (préparer le repas funéraire, prendre même la boisson à côté de la dépouille avec comme « prétexte que la boisson n'aurait aucun impact négatif envers la dépouille ».

Nonobstant les efforts de l'AMUTUR, les Turumbu d'Isangi ne parviennent toujours pas à conserver intactes leurs pratiques funéraires parce que dans leurs foyers respectifs d'abord, le type de mariage contracté n'est pas dans la même tribu, parfois c'est un Tolombo avec une femme Tetela, Luba, Nande, Topoke, ... qui déjà au niveau de la famille restreinte, fait naître des disparités dans les interdits chez les enfants ou même entre parents parce que chacun voudrait apprendre aux enfants sa culture pour la pérenniser. Ce qui met les enfants dans un embarras de choix à opérer entre la culture de ses parents qui se distinguent dès le départ.

Nous souhaiterions donc que les Turumbu d'Isangi à Kisangani, soucieux de leur culture, apprennent aux enfants les pratiques liées à la coutume parce que nous avons observé lors de nos investigations que rares sont les enfants d'un Turumbu qui s'expriment en kitolombo alors que les études anthropologiques révèlent que la langue est un élément très capital pour perpétuer une culture ou une civilisation. Et également que le type de mariage à contracter chez les Turumbu soit entre eux ou avec les tribus voisines pour ne pas écarter trop les générations nouvelles des habitudes culturelles et que l'AMUTUR fasse de plus en plus des réalisations pour sa promotion dans toute l'étendue de la ville de Kisangani.

En conclusion, nous pouvons considérer que les résultats auxquels nous avons abouti à la fin de cette gymnastique montrent que les séquences funéraires des Turumbu d'Isangi ont connu une mutation ou changement ou encore mieux une adaptation en milieu urbain de Kisangani.

BIBLIGRAPHIE SELECTIVE

Aktouf, O, *Méthodologie des sciences sociales et approche qualitative des organisations. Une introduction à la démarche classique et une critique*, Les Presses de l'Université du Québec, Montréal, 1987.

Anati, E, « *La religion des origines* », Paris, Bayard, 1999.

Albert, J-P, « Les rites funéraires. Approches anthropologie » Paris, in les cahiers de la faculté de théologie, 1999.

Barram, A, *Mort à jouer- Mort à déjouer Socio-Anthropologie du mal de mort*, Paris, P.U.F., 1994.

Baudry, P, « La mise en scène de l'invisible », Paris, in *Frontières, Variations sur le rite*, vol. 10, no 2, 1998.

Baudry, P, « Le sens de la ritualité funéraire », dans Marie-Frédérique Bacqué (dir.), *Mourir aujourd'hui. Les nouveaux rites funéraires*.

Brohm, J-M, Dans sa préface au livre posthume de Louis-Vincent Thomas, *Les chairs de la mort*, Paris, Fayard 1997.

Bussières, L, *évolution des rites funéraires et du rapport à la mort dans la perspective des sciences humaines et sociales*, université laurentienne sudbury, ontario, 2009, (thèse inédite).

Bussières, L, « *Rites funèbres et sciences humaines synthèses et hypothèses* », in *Nouvelles perspectives en sciences sociales*, vol.3, N0 1, 2007.

Cazeneuve, J, « *Rite* », dans *Encyclopedia Universalis*, Paris, 1985.

Cheko Otakewae, *Etude syntaxico-sémantique des proverbes Olombo*, Thèse, L.L.AF, FLSH, UNIKIS, Inédit, 2009.

Ekala, P, *Épistémologie Anthropologique*, L1, Anthropologie, FSSAP, UNIKIS, 2019.

Fabre, D, « Le retour des morts », *Etudes rurales* n°105-106, Paris, Gallimard, 1987.

Gaudin, P, *La mort. Ce qu'en disent les religions*, Ivry-sur-Seine, Aux éditions de l'Atelier, 2001.

Morin Edgar, *L'homme et la mort*, Paris, Le seuil, 1970, de la préface à la deuxième édition

Morin, E, *L'homme et la mort*.

- Griaule, M, Dieu d'eau, Paris, Du Chêne, 1948.
- Lamine Ndiaye, Parenté et mort chez les wolofs, Paris, l'Harmattan, 2009.
- Leloup, J.Y, et Marie de Hennezel, *L'art de mourir. Traditions religieuses et spiritualité humaniste face à la mort*, Paris, Pocket, 1997.
- Lokomba Baruti, *Kisangani, centre urbain et Lokele, Cahier du Cadaf n°8*, 1971.
- Metraux, J-C, Deuils collectifs et création sociale, Paris, La dispute, 2004.
- Urbain, -D, L'archipel des morts. Le sentiment de la mort et les dérives de la mémoire dans les cimetières d'occident, Paris, éditions Payot et Rivages, 1998 (1989).
- Mohem, J.P, «*Le propre de l'espèce humaine. Rites funéraires et destination du cadavre dans la préhistoire et les traditions anciennes*», dans Frederick Lenoir et Jean Philippe de Tonnac (direction), la mort et l'immortalité. Encyclopédie des savoirs et des croyances, Paris, Bayard, 2004, p.286 et 290.
- Rivière, cl, *Les rites profanes*, Paris, PUF, 1995.
- Segalen, *Rites et rituels contemporains*, Paris, Nathan, 1998.
- Thomas, L.V, «*La mort aujourd'hui : de l'esquive au discours convenu* », dans *Religiologiques*, n° 4, Paris Automne, 1991.
- Thomas, L.V, Rites de mort pour la paix des vivants, Paris, Fayard, 1985.
- Volant,E, «*la religion et la mort* », dans Jean-Marc Larouche et Guy Ménard-direction), l'étude de la religion au Québec. Bilan et perspective, Québec, les presses de l'Université Laval/corporation Canadienne des sciences religieuses, 2001.
- Vallet, O, «*Une autre histoire des religions*» Tome 1. L'héritage des religions premières, Paris, Gallimard, 1999.