

conception de la mort :

« interrogatoire » du cadavre chez quelques ethnies du Zaïre

Nous avons d'abord songé à intituler notre propos, « Réponses du cadavre et des cendres après l'interrogation du cadavre »; ce qui aurait apporté, en son temps, une contribution et un témoignage, certes modestes, à l'excellent article du Professeur Louis-Vincent Thomas (1).

En fait, il nous a offert un cadre remarquable, son thème sur la mort. Nous l'avons pris comme point de départ au développement de nos réflexions sur cette « coutume africaine » qu'est l'interrogation du cadavre.

« L'épreuve à trois bâtons » ou l'interrogation du cadavre chez les « Sakata », apporte, nous osons l'espérer, un peu d'originalité à cette sorte d'« autopsie » où « le corps n'est pas disséqué, mais où il est sollicité pour déterminer, non pas la cause de la maladie, mais l'origine de la mort. »

Nous maintenons cependant le présent titre à cause de l'extension, que nous avons jugée opportune, en envisageant, quoique superficiellement, cette pratique chez d'autres ethnies patrilineaires de la région du Haut-Zaïre où nous menons des recherches dans le cadre des problèmes socio-culturels de la santé mentale.

nos morts ne sont pas morts

L'interrogatoire du cadavre, ainsi que les réponses qu'il fournit, sont des faits socioculturels que l'on signale rarement dans les récits ethnographiques. La pratique n'apparaît pas en fait comme une donnée isolable; elle est noyée dans l'ensemble des cérémonies et rites funéraires. D'ores et déjà, son impact psychologique sur les « deuilés » paraît encore plus difficile à analyser.

« Nos morts ne sont pas morts... »

Jamais ils ne deviendront des défunts au sens latin du terme, c'est-à-dire, *de-functi* (privés de toute fonction vitale et surtout sociale).

La conviction que les morts continuent à vivre d'une existence, certes différente de la vie antérieure, mais qui demeure d'un même type, n'est pas l'apanage de l'Afrique noire. Cette dernière ne serait probablement que témoin d'un passé culturel universel. Des mots aussi simples que, « famille », « lignée », « lignage », « tribu »... ont existé à une période donnée du passé humain chez toutes les sociétés dites « archaïques », ou sociétés tout court.

La croyance à la survie et le culte des morts ont caractérisé les peuples anciens, qui se sont distingués en peuples incinérants et inhumants. Plus près de l'incinération est la dessiccation chez les **Teke** (2). Elle s'est pratiquée lors de la mort des grands chefs que l'on ne pouvait enterrer avant la fin des longues cérémonies d'intronisation du successeur. Le procédé de dessiccation est appliqué à l'un des jumeaux, en attendant le décès de l'autre; l'enterrement des jumeaux chez la plupart des ethnies doit s'effectuer en même temps et au même endroit (bifurcations des sentiers et/ou des routes).

Toutes ces techniques postmortem ont existé, avec

quelques variances, dans de nombreuses sociétés. Elles ont semblé apporter quelques explications matérielles sur la vie d'outre-tombe, mais jamais une explication socio-culturelle sur le décès. L'on sait aussi que l'incinération s'est pratiquée autrefois chez les chasseurs/nomades, tandis que l'inhumation se pratiquait essentiellement chez les sédentaires agricoles.

Diverses pratiques surgissent, chez bon nombre d'ethnies zaïroises, toutes en relation avec ce que les gens croient généralement et avancent comme explication sur le décès; explication qui n'a rien de scientifique et qui ressortit souvent au para-normal. On recourt alors au devin, personnage para-normal doublé d'un pouvoir médiumnique. Le recours au cadavre, ce que nous appelons l'interrogatoire du cadavre, n'est basé que sur les manifestations insolites avant l'enterrement ou pendant que l'on se rend au cimetière.

L'interrogatoire du cadavre dépend avant tout de la conception que les sociétés se font de la mort et de ses causes.

La mort, on est souvent tenté de le croire, paraît un phénomène naturel. Lors de tout enterrement, les **Bayombe** du Bas-Zaïre ne peuvent s'empêcher de chanter le traditionnel chant funèbre :

**Eh ! Lufwa lua muntu, kaluna mpasi ko.
Ku ntoto ku tutuka, kuna satuvutuka !**

(Que la mort de quelqu'un n'est pas si difficile. Nous venons de la terre, c'est là que nous retournerons.)

Les **Yansi** (3) confirment cette facilité de la mort en se disant : « **Bi bwoya binde nkog a Nzeam...** » (Nous tous nous sommes des poules de Dieu – qui peut en disposer comme bon lui semble.)

(1) THOMAS L.-V. – Une coutume africaine : l'interrogation du cadavre, *Bulletin de la Société de Tanathologie*, n° 1, juin 1972.

(2) L'ethnie **Teke** habite la partie située au Nord-Est de la capitale du Zaïre, qui fait frontière avec la région de Bandundu.

quelle est la cause de la mort ?

Cependant, à travers les pleurs et les chansons que l'on adresse au mort, s'exprime une demande indirecte ou directe pour que soit révélée la cause de la mort. Cela peut paraître à première vue très paradoxal, car, on peut se poser la question de savoir pourquoi chercher la cause et l'explication de ce qui est naturel. C'est que l'explication naturelle ne suffit plus. Il subsiste toujours la question de savoir qui est l'agent qui a occasionné le décès, et de quelle manière.

A la mort d'un membre d'une famille, pour consoler les petits, ces différentes ethnies emploient souvent des images comme : « Il est allé chercher du bois de chauffage... il est allé planter des bananiers ou du manioc... et s'il ne revient pas vite, nous irons le rejoindre... »

Langage et conception quelque peu simplistes qui expriment par ailleurs le caractère ambivalent de ce phénomène : ils mettent en lumière l'existence d'un grand village, d'une vraie patrie proche et lointaine, à la fois familière et mal connue. D'où on peut également se rendre compte des préoccupations matérielles de la vie terrestre que l'on projette souvent sur et dans l'extra-terrestre. Et, entre ces deux mondes, les échanges sont inépuisables, la frontière n'est pas hermétiquement fermée.

« Nos morts ne sont pas morts... Ceux qui partent – ceux qui meurent – possèdent l'adresse de ceux qui restent », disent les **Yansi**. Ces derniers, comme les **Sakata** et d'autres ethnies africaines, croient au retour d'un ancêtre qu'ils retrouvent parmi les mendiants inspirant la pitié, parmi les sympathiques inconnus souriants ou donnant une impression « du déjà vu », parmi les « Blancs » (Européens et autres), pour peu qu'ils se montrent humains et compréhensifs... Une porte vient-elle de s'ouvrir sous l'effet d'un vent imperceptible ? C'est un esprit inconnu qui vient de pénétrer dans la maison... Irrésistiblement, quand on s'empêche de s'asseoir sur une chaise pourtant libre, quand on hésite, c'est parce qu'un être invisible y est déjà assis.

Rien ne permet de prêter foi à tout cela, qui semble relever de la science-fiction ou de l'imaginaire. Pourtant, ce monde invisible se manifeste. Longtemps après le décès, le « partant » continue à agir sur les vivants : rêves, trances médiumniques, rites de possession, renaissance, etc., sont autant de manifestations privilégiées de ce monde et autant de langages des morts. Quand un vieillard meurt (de sa bonne mort), déjà il prend naissance dans le ventre d'une femme en gestation depuis quelques jours ou quelques semaines. Le cas se produit souvent chez la femme qui s'est inquiétée pendant longtemps de sa stérilité et qui connaît la maternité. Le doute est complètement effacé lorsqu'à la naissance le sexe du nouveau-né est identique à celui du « partant ». A travers le rite de possession, c'est parfois le mort qui vient transmettre le message, une révélation sur les causes de son « dé-

part » précipité. Il peut s'agir d'une recommandation, d'un ordre sévère de ne pas porter le deuil. En cas de vengeance, le mort apporte un message par l'entremise du rêve des vivants : s'il réclame un outil, un ustensile tranchant, une lance, une machette, etc., tout cela symbolise aux yeux des vivants le combat que le partant doit maintenant livrer contre ceux qui ont précipité son départ.

Ces longues considérations montrent simplement qu'une mort naturelle n'existe pas, qu'une explication, si minime soit-elle, accompagne le décès d'un vieillard...

En dehors d'une causalité visible et scientifique, il existe en Afrique une **causalité invisible**, non palpable. La cause physique est personnifiée – le *verkörpern* allemand – c'est une personne physique dotée d'une intention malveillante de nuire. Celle-ci a la même gravité que toute autre cause directe. C'est ainsi que, chez la plupart de ces ethnies, la question fondamentale n'est pas « qu'est-ce qui a tué cette personne ? », mais « qui a tué ? ». La cause physique, quand bien même elle est connue, n'agit pourtant pas d'elle-même ; elle semble d'ailleurs obéir à ce principe physique qui veut qu'un corps ne puisse de lui-même modifier son état de repos ou de mouvement. Une cause physique ne peut agir vraiment que sous l'impulsion d'une intention de nuire. Maintes ethnies savent parfaitement et affirment qu'une personne meurt, d'asphyxie, d'intoxication alimentaire, ou simplement quand son cœur cesse de battre. Elles savent également qu'il existe d'autres **causes ultimes** qui précèdent la cause physique naturelle. Un geste maladroit et surtout malintentionné peut causer préjudice. L'intention, verbalisée ou non, suffit pour produire tel effet, celle-ci devenant comme un nouvel être né du sorcier, et agit à la place de ce dernier.

Dans la plupart des cas, un simple conflit ou une palabre incomplètement tranchée peut entraîner des conséquences irréparables.

C'est dans cette irrationalité des causes mystérieuses de la mort que l'interrogatoire du cadavre trouve sa raison d'être : une « autopsie » qui efface le doute. En effet, les phénomènes para-normaux, qui se remarquent souvent lors des enterrements, font l'objet d'interprétations qui, aux yeux de l'Africain, convergent vers la détermination de la cause ultime de la mort, et élucident ainsi son mystère. Pour le moins, ils guident aussi le diagnostic du devin.

conditions de l'interrogatoire du cadavre

L'interrogatoire du cadavre observé chez la plupart des ethnies revêt plusieurs aspects qui sont en relation avec les circonstances du décès, l'âge du disparu, etc. Bref l'interrogatoire dépend de plusieurs conditions.

- Les suicidés (par pendaison) ne sont jamais soumis à cette pratique. Quelques intimes peuvent se hasarder à aller consulter un **nganga**, un féticheur ou

(3) L'ethnie **Yansi** habite une bonne partie de la région de Bandundu.

un voyant. Mais il semble que c'est toujours sans succès... Et si sur la route vers le cimetière l'**ebembe** (4) fait marcher ou « marche » à un rythme par trop accéléré, s'il tourne dans tous les sens au village, s'il ne « veut » pas aller au cimetière, c'est parce qu'il est chassé par les ancêtres ou tous ceux qui l'ont précédé. Il ne peut pas non plus rester parmi les vivants où il est souvent couvert d'opprobre. Les suicidés par pendaison sont généralement enterrés hors du cimetière commun. Un cortège fort réduit composé de porteurs, fossoyeurs et proches parents assiste à son enterrement.

- Parce que c'est le premier-né, premier cadeau reçu des ancêtres, l'ainé de la famille, même adulte, n'est jamais « interrogé » sur la cause de sa mort. On peut toutefois consulter un devin, par simple souci d'avoir un apaisement pour les vivants. De même, il n'est pas question d'interroger les morts-nés, les monstres et les albinos. L'enterrement des monstres ne connaît, pour toute cérémonie, que des insultes. Sans linceuls ni cercueils, chez les **Yansi** et chez les **Sakata** par exemple, un trou creusé près de la poubelle commune du village constitue le cimetière des monstres. On leur préfère souvent des forêts peu fréquentées. Soit dit en passant, l'interdiction qui frappe toute femme gestante de fréquenter toute seule la forêt trouve ici son fondement.

- La mortalité très fréquente chez une même femme fait l'objet des préoccupations du clan. On croit généralement que c'est le même enfant qui renaît, qui repart, et qui revient, et cela dans le seul but de traumatiser le foyer, ou encore parce qu'il y a quelque chose qui ne va pas. Outre cette fréquence, on remarque généralement la relative périodicité : le décès survient à peu près quand commencent les premiers pas de la marche, sinon dès la station debout et toujours vers un âge inférieur à trois ans. Les **Yansi** pensent qu'un certain ancêtre lointain, furieux et insatisfait, n'avait pas reçu les honneurs qu'il méritait ou simplement qu'il espérait, et que, de ce fait, il se venge en s'incarnant « dans le ventre d'une femme de son clan ». Et, pour se convaincre du retour de ce même ancêtre, l'interrogatoire s'accompagne de mutilations du dernier bout de l'auriculaire gauche (pour la fille) ou droite (pour le garçon). On peut aussi inciser très finement un lobe de l'oreille avant l'enterrement de l'enfant. Le chef du clan se contentera de dire : « Rentre d'où tu viens et ne reviens plus chez cette femme, cesse de la tourmenter... Rentre définitivement, puisque tu ne veux vraiment pas rester avec nous. Et si c'est toujours toi, le sorcier, qui viens te moquer de mon clan, dès aujourd'hui, ton sortilège doit tomber dans l'eau. Ou si tu es de notre clan, si nous devons faire quelque chose, ou réparer un dommage, dis-le nous et reviens pour rester avec nous... »

- En fait, ici, l'interrogatoire est aussi une dédramatisation d'une situation angoissante pour la mère et pour l'ensemble de la communauté clanique. La prochaine maternité et le prochain accouchement chez la même femme sont l'objet de multiples attentions. Les rêves pendant la période gestante, quelque incident insolite, sont autant de réponses qui peuvent être confirmées à la naissance de l'enfant. On sera attiré vers l'observation des parties mutilées, du sexe ou de

la physionomie en général.

Chez les **Wagenya** (5), une telle fréquence signifie que l'enfant, pourtant bien né, n'accepte pas, pour **mère sociale**, celle qui paradoxalement l'a engendré. En vue de mettre fin à ce va-et-vient macabre, on procèdera au rite de **yaba** à l'issue duquel l'enfant portera un nom spécial, **Folo-a-Yaba** (Folo né du fleuve). Le rite **yaba** est un abandon symbolique de l'enfant ; on le force ainsi à rester dans le clan. Bien emmaillotté et placé dans une pirogue qui descend le cours d'eau (souvent c'est le fleuve Zaïre), l'enfant est ramassé en aval par une autre femme (généralement la tante paternelle) qui fait semblant de ramasser un « objet perdu », et c'est elle qui deviendra la **mère sociale**.

le rite yaba

Toutes ces techniques ne sont pas à proprement parler liées à l'interrogatoire du cadavre. C'est sans contester le cas pour le rite **yaba**.

Pour d'autres décès, l'interrogatoire se pose en termes très différents. Chez beaucoup d'ethnies, on fait une distinction capitale entre la mort d'un vieillard et celle de tous ceux qui sont en âge de produire dans les différents secteurs de la vie, ou de reproduire. Si, pour ces derniers, la mort brusque étonne autant qu'elle désoriente le clan ou la famille, celle du vieillard est naturellement compréhensible. Sa mort est culturellement acceptée, puisque tout homme est mortel et que, pour le vieillard, le décès survient au terme d'une longue « carrière » de la vie. Tant de chansons funèbres, plutôt joyeuses que tristes, chez les **Yansi**, regorgent de termes exprimant cette fin attendue. C'est l'occasion de mettre en vedette les relations de plaisanterie chez les **batiuls**, petits-enfants ou arrière-petits-enfants.

Pour un tel vieillard, il n'y a pas d'interrogatoire rigoureux. Avant l'enterrement, on assiste parfois à des conduites de justification en guise d'adieu.

Les autres morts, dans bon nombre d'ethnies, ne se comprennent qu'en termes de punition divine ou de mauvais sort jeté soit du côté **maternel** et/ou **paterne**, soit du côté extérieur aux deux clans. De cette trilogie, on pourrait dégager aisément la structure essentielle de la fameuse épreuve à trois bâtons des **Sakata**.

Avant d'en présenter les caractéristiques essentielles, disons que cette épreuve tend à supplanter celles qui existaient déjà chez les **Yansi**, les **Boma** et les **Mbala** et qui ne mettaient pas directement en cause le mort lui-même.

A tout enterrement, chez les **Yansi**, on s'attend toujours à ce que l'oncle maternel prononce le **musak** ; premier responsable du clan, il doit s'adresser au mort. C'est le **lusanzu** des **Luba**, ethnie patrilineaire. **Musak** et **lusanzu** sont des termes que l'on pourrait traduire improprement par « prière » et « ultimes recommandations », et qui varient selon les circonstances ou les événements que vit la communauté. Considérés souvent comme un exorcisme, **lu-**

sanzu et **musak** se font quand un mauvais esprit tourmente la famille ou le clan.

Ultimes recommandations et prières, ils sont prononcés au cimetière : « Que celui qui a occasionné ton départ précipité te suive... c'est là-bas que vous pouvez vous mesurer tous les deux... Viens nous le dire, montre-le-nous, car tu as recouvert d'autres yeux plus puissants que les nôtres... »

C'est à ce moment que l'on entendra des confessions publiques ; même l'innocent doit se confesser :

Nous avons fait tout ce qu'on pouvait faire pour toi... Nous étions en bons termes avec toi, tu dois maintenant nous protéger. Et si tu avais contracté une dette chez quelqu'un, dis-le-nous, nous pouvons rembourser... Dans le cas contraire, si quelqu'un t'en voulait pour rien, tu dois seulement te venger...

A côté de cette forme d'interrogatoire qui, en fait, est un drame ressenti et exprimé en public, il conviendrait de signaler l'interrogatoire silencieux et discret chez les **Lokele** patrilinéaires (6) ; pratique très rare qui se déroule lors des décès atypiques ou inexplicables. On pense toutefois qu'ils sont généralement occasionnés par le **Fonoli**, sorte de pouvoir envoûtant causant une maladie fort aiguë qui porte le même nom. On s'attend presque toujours à ce que la victime se venge. Ce type d'interrogatoire nécessite, pour son efficacité, une longue préparation et une discrétion totale entourant non seulement la recherche du coupable, mais également et surtout l'enterrement du corps auquel on procédera au petit jour, sinon à l'insu des sorciers possédant le **Fonoli**. Il semble que ceux-ci peuvent ressusciter leur victime et la rendre esclave pour travailler dans leurs champs ou exercer d'autres activités lucratives (7).

les préparatifs

Une attention particulière sera portée au lit, le chevet du lit mortuaire, qui est un endroit à surveiller. N'importe qui ne peut y prendre place et encore moins toucher la tête du mort. Un fétiche, le **lilanga**, est discrètement placé sous sa tête, une aiguille à enfiler est soigneusement dissimulée dans ses cheveux. Un autre **lilanga** lié au manche d'un **balai** que l'on dispose entre ses mains. Un couteau, une machette ou une lance complètent cette artillerie. Le cadavre est ainsi investi de **bilimba**, sorte de pouvoir qui lui permet de se venger en châtiant d'une mort spectaculaire le sorcier ainsi que sa famille tout entière.

Des recommandations sont faites chaque fois

(4) **Ebembe** : sens large en lingala, désigne le cortège funèbre ; au sens restreint, il désigne le cadavre dans son lit mortuaire et/ou le cadavre et les porteurs.

(5) Les **Wagenya** sont une des ethnies de pêcheurs spécialisés dans la pêche acrobatique grâce au **Tolimo** ou échafaudage construit en pleines chutes (les Stanley Falls) qui portent aujourd'hui leur nom à Kisangani dans le Haut-Zaïre.

(6) Les **Lokele** constituent une autre ethnie de pêcheurs vivant mi-sédentaires mi-nomades. Ils habitent les villages riverains du fleuve Zaïre. Ils peuvent s'absenter pendant des périodes assez longues de l'année pour se livrer aux activités commerciales ou à la pêche.

(7) LEBEER, P. - *Voodoo in Belgian Congo. Belgian Congo to-day*, 1956, vol. V, n° 3.

qu'on lui remet chacun de ces objets. Il est « interrogé » sur le sort du coupable. Le mort est-il capable de se venger ou non ? Peut-il désigner son agresseur en le punissant ? La symbolique de ces « armes de combat » autorise un espoir certain.

Aux yeux de cette ethnie de pêcheurs qui n'ont utilisé des lances que pendant les guerres tribales (suivant la légende et le mythe de leur origine), et pendant les cérémonies traditionnelles de fiançailles ou de mariage, quoi de plus tranchant qu'une machette ou un couteau qui peut **trancher** (une affaire ou une palabre) autant qu'il peut tuer. Les **Lokele** croient et espèrent que le sorcier et sa famille seront ainsi éliminés, ou, mieux, **balayés**... Et l'aiguille à enfiler ? Ici, l'expression, « chercher une épingle dans une botte de foin », trouve tout son sens. Ce dernier est même complété par l'intention de piquer sans être vu (l'aiguille étant dissimulée dans la touffe de cheveux). Une piqure d'aiguille, telle une morsure de serpent, est une porte ouverte sur la mort.

Le **bilimba** n'a d'effet que si le coupable ignore l'emplacement de la tombe, sur laquelle, on place négligemment un régime de noix de palme. A mesure que s'égrènent ces noix, et à chaque chute de noix, on constate généralement une chute, un décès dans la famille du sorcier qui trouvera la mort en dernier lieu.

Souvent, on n'attendra pas une telle hécatombe pour « arranger les affaires ». Déjà après l'enterrement, et même dans le cas d'une mort attendue et parfaitement compréhensible, le clan du disparu s'empressera d'accomplir le rite **mboli** ; littéralement, le clan vient demander des nouvelles du disparu. L'accomplissement du **mboli** est un rôle qui semble revenir aux femmes, et particulièrement aux tantes paternelles du mort.

Au cours du **mboli**, il ne s'agit pas à proprement parler d'interrogatoire du mort, mais on se tourne plutôt du côté des vivants. Il s'agit d'une palabre funéraire à caractère anxiolytique. Au cours de celle-ci, les « présumés » coupables, chez qui le mort vivait, doivent se justifier et expliquer comment est survenu le décès, quels sont les soins qu'ils ont apportés. Leur assistance accrue est une présomption de leur innocence. Le survivant, dans le cas d'un veuf par exemple, est censé connaître la cause de la disparition de sa femme, il en est même rendu coupable. La nécessité du **mboli** répondra aux préoccupations thérapeutiques : ce rite en effet dédramatise la situation angoissante de l'après-décès. Et, par le retrait de deuil, le veuf – ou la veuve – se trouve désormais lavé de cette culpabilité imposée de l'extérieur.

Simple coïncidence ? Toujours est-il que l'on constate souvent l'apparition des troubles mentaux à caractère névrotique à la suite du non accomplissement du **mboli**.

qu'en est-il de l'épreuve à trois bâtons ?

« L'on conduit comme on se conduit... »

Est-ce une simple sagesse des usagers de la route ? Dans la pensée de maintes ethnies, si le cadavre

ne peut marcher, c'est parce qu'il lui manque des pieds... S'ils ne peut plus parler, c'est parce qu'il n'a plus notre moyen d'expression. Mais il nous voit, il peut se manifester autrement. Donnez-lui des pieds et un langage, il marchera et il parlera. Il peut même conduire ses porteurs comme il se conduisait de son vivant.

Le recours au devin, au **mbondo** ou au **nkasa** et autres oracles reste une pratique longuement entretenue et met en cause les présumés coupables et responsables du décès.

L'interrogatoire du cadavre étonne même ceux qui le pratiquent, parce qu'il met en cause le mort lui-même, comme dans le cas justement des **Sakata** que nous allons examiner. Le raisonnement semble absurde, paradoxal, puisque l'on rend responsable de la mort la victime elle-même tout en affirmant la cause extrinsèque du décès.

le cas d'Aziza

Nous avons assisté à l'interrogatoire d'Aziza. C'est une jeune **ndumba** (femme libre) d'environ 23 ans, d'ethnie **sakata**, décédée à la suite d'une courte maladie bénigne qui ne pouvait pas la conduire à cette issue fatale. Cela avait indigné plus d'un membre de sa famille et du clan. Autant ce décès était ressenti comme une perte irréparable, autant il nécessitait la recherche de sa cause, sinon de l'agresseur d'Aziza.

Bien des faits nous ont considérablement étonnés par leur caractère extraordinaire et insolite. Pour répondre au vœu de la « défunte », une amie, une femme **ndumba** également, avait placé une bouteille de bière bien fermée à côté du lit mortuaire. « Il faudrait qu'à ma mort je boive un coup », lui avait dit Aziza de son vivant. Et, brusquement, la bouteille s'ouvrit toute seule, avec une détonation qui surprit tout le monde. Le temps d'achever la première bouteille, la seconde bouteille s'ouvrit dans les mêmes conditions que la première, peu de temps avant la levée du corps.

Nous étions en 1964, à Kinshasa, la capitale du Zaïre. On voulut mettre le corps dans le corbillard pour l'acheminer vers le cimetière. Mais, devant les faits insolites que nous avons signalés plus haut, l'assemblée exigea que l'on procédât à l'interrogatoire d'Aziza.

la simplicité du matériel utilisé

Trois bâtons de même hauteur, d'environ 1,50 m, ont été plantés dans le sens de la largeur du chemin où passerait l'**ebembe** (rappellent-ils la triple origine possible de la mort chez les **Sakata** ?). Quant à leur représentation spécifique, seul l'interrogatoire ou le **keyung**, ou le chef du clan connaissait ce que chacun des trois bâtons symbolisait. Il y a, rappelons-le encore, soit l'implication des clans maternels et/ou paternels, soit la responsabilité des « tierces personnes » extérieures à ces deux clans, agissant cependant avec la complicité de l'un des membres de ceux-ci.

simplicité du schéma de l'interrogatoire

Le keyung, l'oncle maternel devait se plaindre et s'adresser à Aziza en ces termes (8) :

K. – Aziza, nous nous étonnons tous de ton décès brusque. Nous ne savons pas d'où il provient. Tu as rencontré seule la mort, seule toi aussi peux nous montrer d'où elle provient.

– ... (aucun mouvement du côté d'Aziza et donc pas de réponse).

Par trois fois aucune réponse n'a été donnée. Et, devant ce « silence » d'Aziza, les **sages ont suggéré de changer de keyung**. Les **Sakata** affirment en effet que si un **keyung**, chef du clan a participé de près ou de loin au décès d'un membre de son clan, il ne peut pas être écouté par le disparu. Il en est de même pour tout porteur faisant partie d'**ebembe** qui a des liens de sang avec le coupable. Ainsi, un nouveau **keyung** fut « acheté » rituellement par les membres du clan maternel. On lui donnait ainsi pleins pouvoirs sur les membres du clan maternel et donc sur Aziza. Ces pouvoirs ne valent que le temps que dure l'interrogatoire.

Le keyung substitutif :

K. – C'est moi, ton oncle, qui te parle. Ta mort nous apporte une grande tristesse. Nous ne savons pas d'où elle vient. Mais toi, tu as un autre type d'yeux, montre-nous qui il est et où il est, celui qui vient de nous causer une telle perte.

– Aziza marcha, courut tout droit jusqu'à cogner le bâton représentant le clan maternel.

(... Grande réjouissance du côté paternel qui se voit décupabilisé...).

K. – J'ai vu... Ce que tu dis là est peut-être vrai, mais je ne crois pas. Montre-nous encore une fois. Qui a mis sa main dans ta mort...

– Aziza se met « en marche » (on dirait très fâchée) et vient de nouveau cogner le même bâton représentant le clan maternel...

Par trois fois, l'épreuve révéla toujours le même « diagnostic » : le clan maternel est donc impliqué.

Puis par éliminations successives des deux autres sources possibles de la mort d'Aziza, les deux autres bâtons ont pris d'autres représentations au sein du clan impliqué.

K. – J'ai vu maintenant et je crois. Mais je voudrais savoir plus... Qui est celui là ?

Le **keyung** substitutif se met à citer nommément les différents membres du clan maternel. Et par éliminations successives, jusqu'au moment où Aziza vient cogner le bâton représentant l'oncle Masengo qui, voyant l'étau se resserrer autour de lui, alla se cacher derrière un palmier. Mais Aziza le « poursuivit », tra-

versant la haie vivante sans que les porteurs n'eussent blessure ou égratignure. Il s'ensuivit un véritable « combat » entre Aziza et l'oncle Masengo.

K. – Oui, je vois maintenant. Il y a effectivement une très grande affaire. Nous l'avons vu, ton agresseur. Mais tu peux le laisser maintenant. Nous allons arranger le tout en famille. Maintenant il est temps, nous devons aller lentement (calmement) vers le grand village de tout le monde (cimetière).

– Aziza marcha posément, tout droit vers le corbillard qui s'acheminait vers le cimetière.

en guise de conclusion

Dans le contexte socio-culturel zaïrois où ces observations ont été menées, l'interrogation du cadavre est un témoignage de la conviction que « nos morts ne sont pas morts... », et en même temps il affirme l'existence de la cause ultime de la maladie conduisant à la mort. Cause ultime agissant soit directement, d'une manière apparente, soit indirectement, de façon fort déguisée.

Cette façon de voir les choses n'est pas à l'abri de critiques très sévères, celles notamment des empiristes qui ne voient qu'une certaine face de la réalité que nous venons de présenter, en l'occurrence le côté manifeste et visible.

En psychologie normale et pathologique, nous avons évoqué des concepts tels que : conduite de justification, confession publique ayant certes une valeur cathartique, mais qui répondent avant tout à un besoin pressant d'expliquer ou de trouver la cause ultime de la mort. **C'est avant tout dans le souci de briser l'angoisse massive de la mort que les vivants procèdent à l'interrogation des morts et du cadavre.**

Nous avons signalé en passant l'impact d'une telle angoisse, et combien ces faits évoqués peuvent rendre compte de la socio-genèse des troubles mentaux chez les « présumés coupables ». Nous avons également signalé le rôle anxiolytique de l'interrogatoire du cadavre et, plus encore, du rite funéraire **mboli** chez les **Lokele**.

Sur le point précis de l'origine pathologique des troubles mentaux, un connaisseur en la matière a pu résumer le problème du rapport entre cette pratique et la santé mentale dans cette formule lapidaire : « Propter hoc aut post hoc ? », à cause de cela, ou après cela ? Le non-accomplissement de certains rites funéraires ou des obligations du « deuil » entraîne-t-il nécessairement l'apparition des troubles mentaux ? La question, nous la laissons posée. Mais il est fort regrettable que l'on confonde souvent la cause latente, la cause manifeste et l'effet, en considérant simplement les complications psychiques ou psychosomatiques comme étant les séquelles de la transgression de tel interdit ou de la non-observance de telle pratique. C'est toute une situation conflictuelle d'ensemble qu'il faudrait appréhender afin de saisir combien une forte somatisation au niveau indi-

viduel constitue le prix qu'il faudrait payer pour la résoudre.

Dans le domaine précis de l'ethnotanathologie (9), des critiques peuvent venir de l'attitude de l'**ebembe**. Le cadavre qui « marche », avance, obéit à un ordre donné ou refuse de s'y soumettre. Cela est interprété comme une réponse affirmative ou négative. La cause divine est assimilée au refus d'avancer, et donc l'individu devait nécessairement mourir. Dans certains cas, le cadavre doit être investi d'un surcroît de force extra-humaine pour pouvoir « agir ». Et, entre celui-ci et l'interrogateur, il s'établit une liaison qui transcende l'humain.

On a souvent invoqué la complicité des porteurs et de l'interrogateur. De l'avis de ceux-ci, il ressort une parfaite identité de réponses :

Nous étions poussés par une force qui nous dépassait... Je pouvais me décider à prendre telle direction, mais une autre direction différente de la mienne m'était comme imposée...

De nombreux essais avec d'autres porteurs inconnus et neutres ont souvent donné des indications semblables et confirmant toujours l'existence d'une force imposée de l'extérieur. Des bouteilles bien fermées qui s'ouvrent d'elles-mêmes – ou du moins suivant un vœu exprimé autrefois – le cadavre qui « impose une certaine direction », sont là autant de faits qui relèveraient plutôt de l'occultisme, sinon de la para-psychologie. C'est là où notre science avec toute sa rationalité cesse de fournir des explications adéquates ; c'est là justement qu'elle devra reconnaître ses limites.

La croyance à cette force, chez l'Africain, est basée sur ce que V. Ellenberger (10) appelle « la persistance de la personnalité survivant à l'anéantissement du corps ». Et Ibrahima Sow (11) irait même jusqu'à parler de la « personne-personnalité » pour qualifier l'essence ou la potentialité de l'Être ontologique.

Positivement, dans cette conception africaine de la mort, il ne s'agit pas d'un point final mis à la vie terrestre. **Considérée, non pas comme un anéantissement de la force vitale, la mort est un passage du visible à l'invisible et libère cette force potentielle que tout homme possède de son vivant. Invisible et visible coexistent dans une parfaite harmonie ; et l'interrogatoire du cadavre nous en donne aujourd'hui la preuve.**

Mangoni Tiénabe-Mendierame (*)

(*) Membre du personnel scientifique de l'Université Nationale du Zaïre ; chercheur du C.r.i.d.e. (Centre de recherches interdisciplinaires pour le développement de l'éducation), Kisangani.

(8) L'interrogatoire se déroulait en lingala, langue officielle parlée à Kinshasa.

(9) Science de la mort dans un critère donné.

(10) ELLENBERGER, V. – L'Afrique avec cette peur venue du fond des âges : Sorcellerie, initiation, exorcisme. Le livre contemporain, Paris, 1958, p. 27.

(11) Dr SOW, I. – La psychiatrie dynamique africaine, Paris, Payot, 1977.