

LES FONCTIONS RELIGIEUSES  
ET THÉRAPEUTIQUES  
DU CIMETIÈRE CHEZ LES KONGO DU ZAÏRE

KIMPIANGA MAHANIAH

I. Introduction

Cette étude est le résultat de recherches entreprises au Bas-Zaïre (autrefois Bas-Congo) entre les années 1972 et 1974 que nous poursuivons en milieu citadin à Kinshasa depuis 1976. Nous avons interviewé des adultes, des chefs traditionnels, des guérisseurs, des prophètes et des voyants. Les interviews ont été prises en kikongo et transcrites directement. Nous nous sommes fondés également sur les travaux du R. P. Van Wing, du Pasteur Karl Laman, de Ragnar Widman, de John Mbiti, de l'Abbé Fulbert Youlou et des citoyens Fu-Kian Kia Bunseki, Yakobi Munzele et Joseph Kamuna. Les sources écrites sont présentées en trois langues : kikongo, français et anglais. Les références utilisées sont citées en notes infrapaginales. En résumé, nous avons eu recours à la tradition orale et aux sources publiées.

Notre travail a une orientation ethno-historique. Il se propose d'étudier les conceptions traditionnelles des Kongo sur l'au-delà et la place qu'occupait le lieu des morts dans le système philosophico-religieux kongo. Il discutera la conception kongo sur la mort et les fonctions sociologiques, religieuses et thérapeutiques du cimetière. Cette monographie fournit un arrière fonds permettant de comprendre les croyances modernes sur la mort et les pratiques funéraires en vigueur surtout dans la ville de Kinshasa. Elle donne des éléments de réponses

aux nombreuses questions que le public kinois se pose en observant /p. 48/ avec grand embarras l'enterrement kongo. Cette étude explique donc pourquoi les Kongo d'aujourd'hui se préoccupent tant de ramener au village les dépouilles mortelles des personnes importantes en vue de les inhumer dans le cimetière de leurs ancêtres, quelle que soit la distance qui sépare le lieu du décès du village natal.

Si nous nous limitons au groupe kongo, c'est qu'il se présente tant de particularités locales dans les cultures traditionnelles en Afrique Noire qu'il serait impossible, dans un bref exposé, de les traiter toutes en détail et avec une certaine précision.

Il n'en demeure pas moins que certains éléments fondamentaux : croyances, comportements et pratiques se rencontrent plus généralement. Parmi ces éléments nous mentionnerons à titre d'exemple : la croyance en un être suprême, aux esprits et aux ancêtres et dans une vie de l'au-delà ; ainsi que la pratique de rites de passage<sup>1</sup>. Dans cet ordre d'idée, il est intéressant d'observer que tous les Africains Noirs, à l'exception peut-être de ceux de la civilisation de l'arc dont les pygmées et les khoïsans, possèdent un système complexe de procédures entourant leurs cadavres. D'une façon ou de l'autre, les Africains enterrent leurs morts dans des lieux sacrés communément appelés cimetières. Sur cette base, nous sommes convaincus qu'un Africain est autorisé à faire une étude sérieuse en partant du particulier pour remonter au général et vice-versa. Pour cette raison, nous sommes convaincus, qu'à partir des conclusions, que nous tirerons sur les fonctions du cimetière chez les Kongo du Zaïre, nous pourrions éclairer quelque peu le rôle que remplit le *biziami* (ou cimetière) dans d'autres sociétés africaines qui sont en pleine mutation.

---

<sup>1</sup> S. N. Ezeanya, « Dieu, les esprits et le monde des esprits », *Pour une théologie africaine*. éd. Kwasi, A. Dickson & Paul Elingworth, Yaoundé, Édition Clé, 1969, p. 53.

## II. La mort et ses causes

La mort n'était pas seulement la disparition du corps physique et sa séparation de l'haleine, de l'ombre et de l'âme, mais aussi une avenue à travers laquelle l'homme entre au village souterrain des ancêtres, source de vie et d'un ensemble /p. 49/ de pouvoirs nécessaires au bien-être de la communauté. La nature de cette étape critique et finale créait beaucoup de problèmes dans la société africaine. Les Kongo rendent compte de l'origine de la mort par la désobéissance d'une femme à son mari. Au commencement, une femme et un homme eurent un enfant, mais l'enfant mourut. L'homme dit à sa femme de le coucher dans la maison, de ne plus y entrer et de ne pas regarder le cadavre de l'enfant. Alors, un jour, elle entendit un fracas dans l'habitation ; elle alla regarder dans la maison pour voir et se renseigner. Elle vit que l'enfant était en train de ressusciter et en train de perdre sa peau. Quand le mari revint, li vit que la porte était ouverte. Le processus de la résurrection contrarié s'arrêta et l'enfant ne put revenir à la vie. Le mari, fort en colère déclara à la femme que, comme elle avait désobéi à ses ordres, toute personne dorénavant devrait mourir et aller dans un autre monde en se transformant en un autre état d'être<sup>2</sup>.

Par voie de conséquence, les morts devenaient des êtres spirituels avec un nouveau corps dans l'au-delà. Si les Kongo étaient incapables de décrire la nature de ce corps, il demeurait que la structure basale de la personnalité de l'homme mourant subissait un changement radical, qui avait pour conséquence une accumulation de force active, *lendo*. Ce nouveau pouvoir était potentiellement bienfaisant ou malfaisant. Dès lors la nature de ce pouvoir du défunt devenait un facteur déterminant dans les rapports entre vivants et morts-vivants.

Les morts sont les vivants par excellence ; ils sont doués d'une vie dure — *bazingila* — et d'une puissance surhumaine, qui

---

<sup>2</sup> Karl E. Leman, *The Kongo*, Vol. II, Upsala, Suède : Studia Ethnographica Upsaliensa, VIII, 1957, p. 82.

leur permet de sortir de leurs villages souterrains pour influencer en bien ou en mal toute la nature : hommes, bêtes, plantes et minéraux. Les chefs les plus puissants sous le ciel sont aussi les puissants sous la terre. Habitué durant leur vie mortelle à être honoré par leurs sujets, ils désirent que ceux-ci continuent à leur rendre ces honneurs après la mort<sup>3</sup>.

/p. 50/ Les causes de la mort dans la sociétés traditionnelles Kongo pouvaient être classées en deux catégories : les causes naturelles et les causes anormales. La mort naturelle embrasse les morts prescrites par les structures socio-politiques et la prêtrise traditionnelle pour le maintien de l'équilibre normal. Elle peut couvrir aussi toutes les morts naturelles non contestables, car elles sont le fait de Dieu, *Nzambi-Mpungu-Tulendo*, qui donne la vie et qui la retire quand il veut. La mort anormale correspond à toutes les morts non naturelles causées par l'envoûtement, la sorcellerie, l'empoisonnement, la magie, les accidents, la foudre et le suicide. Cette mort anormale pouvait aussi être causée par les ancêtres quand les vivants oubliaient de rendre les devoirs et les honneurs qui leur étaient dus.

Le chef du clan pouvait avec la participation de toute la communauté, dans le but de maintenir l'harmonie sociale dans la société, ordonner l'exécution ou l'enterrement vivant au marché d'un élément anti-social et incorrigible ou un envoûteur, *ndoki*. Toutes les morts causées par les guerres entre deux groupes étaient également « naturelles ». La mort naturelle était aussi causée par la tradition. Chaque fois qu'un chef ou un homme important mourait, des serviteurs ou des captifs étaient enterrés vivants avec le corps du chef pour le servir dans l'au-delà. Le chef pouvait ordonner aux prêtres d'organiser l'épreuve *nkasa*, ordalie en vue de trouver l'envoûteur. Cette épreuve causait de temps à autre des morts. Le chef politique ou un homme important et riche, qui avait commis un crime de

---

<sup>3</sup> Van Wing, p. 250-252, 283-295, 308-344. In : Mulago Gwa Cikala Musharhamina, *La Religion Traditionnelle des Bantu et leur Vision du Monde*, Kinshasa, Presses Universitaires du Zaïre, 1973, p. 31-41.

mort, pouvait se faire remplacer par un esclave ou un membre du clan pour subir sa peine légale<sup>4</sup>.

La mort anormale comportait plusieurs types. Elle pouvait être le résultat d'un pacte entre deux individus. Quand deux personnes s'aimaient beaucoup, elles décidaient de mourir ensemble. À la mort de l'une, l'autre devait mourir pour rejoindre son partenaire, sinon le défunt revenait hanter son amoureux ou son amoureuse. Ce pacte s'établissait surtout entre les éléments d'un couple très amoureux. Le mari, très jaloux de sa femme ne pouvant imaginer sa femme vivant avec un /p. 51/ autre homme après son départ physique, les deux partenaires se rendaient en forêt ou dans une maison, mangeaient tout d'abord dans la même assiette et buvaient à la mêmealebasse. Après, ils se faisaient de petites blessures aux doigts et mélangeaient leur sang. Durant le rituel et l'échange du sang, ils se faisaient le serment solennel de rester unis jusqu'à la fin de leur vie. Cette cérémonie était aussi organisée entre deux amis ou des alliés politiques ou entre deux prêtres pratiquant les mêmes rites. À la mort du premier, le second partenaire devait également mourir.

La mort anormale pouvait aussi être causée par l'individu lui-même en brisant un code moral et social ou un tabou établi par les ancêtres. Une femme pouvait mourir pendant l'accouchement si son mari ou elle-même avait commis l'adultère pendant la grossesse. La mort anormale pouvait être causée par la transgression d'une loi ou d'un engagement social par un envoûteur ou un sorcier. Un élément qui n'avait pas une puissante force active et ne possédait pas la *kindoki* ou le *nkisi*, pouvoir mystique, pouvait fréquenter un magicien pour chercher un fétiche terrifiant, que ce dernier portait ou mettait à l'entrée de la maison. De cette façon, le *nkisi* formait un mur magique autour du corps qui le portait ou autour de la maison (*kandika nitu evo kandika nzô*). Envoûter cette personne ou les personnes habitant cette maison était une violente transgression portant sur

---

<sup>4</sup> Yakobi Munzele, *Bakulu Beto Ye Dlela Dian*, Kumba, Luyalungunu lua Kumba, 1965, p. 12.

l'enclos magique. Aux prises avec cette situation, l'individu envoûteur, s'il n'avait pas un pouvoir magique plus puissant que le *nkisi* protecteur, pouvait être tué par réaction. La mort anormale pouvait être causée par un jeune appartenant au clan de celui qui voulait augmenter rapidement sa force active ou sa chance de réussir dans la vie. De cette façon, le magicien l'initiait à son art nocturne.

Mais avant de terminer ce rite magique, le maître exigeait de son client un coq blanc (*nsuswa mpembe*), s'il voulait mentionner la contribution d'un humain comme droit à cette connaissance ou initiation. L'initié sacrifiait magiquement un proche parent, notamment un oncle, un frère, une sœur, une mère ou un père. Il devait faire l'effort de capturer magiquement l'un d'eux ; échouer était courir le risque de perdre sa propre vie. Dans cette situation, le candidat initié mourait, sombrait dans la folle ou était réduit à une vie végétative.

/p. 52/ La mort sociale comme physique pouvait aussi être source de mort non naturelle. Quand un Kongo, par exemple, était séparé des siens ou exclu du clan par les membres pour avoir commis un acte anti-social, il se sentait isolé et tué. Ceci créait en lui une angoisse et une frustration. Certaines personnes ne pouvaient tolérer un tel abandon et une telle excommunication sans se suicider. Le corps du désespéré était brûlé ou jeté dans des lieux sombres, peu fréquentés.

En résumé, la mort anormale consiste en toutes morts causées par la malédiction, l'envoûtement, la sorcellerie, l'empoisonnement, la magie, le suicide ou même l'intervention des ancêtres. Par contre, toutes les morts naturelles étaient articulées comme un phénomène naturel provenant de Dieu. Elles étaient en connaissance de cause, légales et légitimes. Les morts anormales n'étaient pas légitimes, car elles n'étaient pas l'acte de Dieu. En conséquence, elles étaient contestées par la société en général. Un discours satisfaisant devait nécessairement donner une explication de l'étiologie de la mort et c'était le rôle principal du devin, qui dénonçait l'auteur d'un acte anti-social, d'une maladie, d'un envoûtement et d'une mort. Le devin trouve un bouc émissaire

pour calmer les soupçons, car pour presque tous les décès, il faut donner une ou plusieurs causes. En d'autres termes bien qu'il soit reconnu que la mort est entrée dans le monde et que depuis lors elle ne l'a pas quitté, elle est anormale sur le plan personnel et on doit pouvoir s'en préserver puisqu'elle est toujours causée par un agent. Si l'agent ne l'avait pas provoquée, l'individu ne serait pas mort.

Ce processus étiologique fait partie de l'ensemble des mécanismes socio-psychothérapeutiques qui ont pour rôle de rétablir une situation normale. C'est la raison d'être des rites funéraires en Afrique Noire.

Parlant des rites funéraires et des différentes manières de traiter le corps du défunt, le théologien africain John Mbiti, dit que l'enterrement est la façon la plus courante de disposer du corps ; certaines sociétés ensevelissent le défunt à l'intérieur de la demeure où il vivait, au moment de sa mort, d'autres l'enterrent dans l'enceinte où est située sa maison dans le village, d'autres derrière cette enceinte, d'autres à l'endroit où il est né. Les formes et les dimensions des tombes, poursuit John Mbiti, sont variables : certaines sont rectangulaires, d'autres rondes, certaines présentent une cavité latérale où on dépose le corps ; chez certains peuples on l'enterre dans un grand récipient. Dans de nombreuses régions, il est d'usage d'enterrer des aliments, des armes, des tabourets, du tabac, des vêtements, et autrefois même l'épouse ou les épouses du défunt, afin de l'accompagner dans l'autre monde. Dans d'autres tribus, le cadavre peut être jeté à la rivière ou abandonné dans la brousse où il est dévoré par les bêtes sauvages et les oiseaux rapaces. Chez d'autres peuples encore, écrit John Mbiti, on utilise une hutte spéciale dans lequel on conserve indéfiniment le cadavre, plusieurs mois ou même des années, puis on reprend ses restes et on les enterre. Dans un certain nombre de sociétés, on détache le crâne, la mâchoire ou tout autre partie du corps, et la famille la conserve dans l'idée que le défunt est présent dans ce crâne ou dans cette mâchoire. Ce fragment du corps est un souvenir concret pour la

famille à laquelle il rappelle que le défunt poursuit son existence dans l'au-delà<sup>5</sup>.

Le cimetière est une force régulatrice pour l'individu et la communauté toute entière. Quand un individu n'est pas content de la conduite de son aîné, il pourra toujours aller pleurer au cimetière devant la tombe de son oncle ou de son père pour demander secours auprès d'eux dans le conflit qui l'oppose à son aîné. C'est ainsi que les clans dans les villages évitent toute provocation qui puisse conduire une personne offensée, à aller pleurer au cimetière.

Le cimetière est une plateforme, car c'est là que tout individu mécontent, hanté par l'angoisse, la frustration, l'insuccès et la contradiction, extériorise ses sentiments. C'est là que l'individu se défoule.

Le cimetière a aussi une fonction judiciaire. Quand les vivants sont incapables de trancher un litige, surtout les problèmes fonciers, les membres d'un des clans pourront se rendre au cimetière en vue de prier les ancêtres de venir à leur secours en leur communiquant par rêve la solution. Car la solution /p. 54/ révélée par les ancêtres fonde la légitimité du jugement faite par les juges. Un faux jugement contesté par les vivants et les morts-vivants entraînerait des conséquences graves, même la mort.

Le cimetière assure et cimente la continuité du clan. Car l'appartenance au dan ne repose pas seulement sur le principe de parenté mais aussi celui du territoire. Or, un territoire est légitimement acquis quand le clan est en mesure de montrer son *mbanzà*, le cimetière principal, là où ses ancêtres fondateurs ont été inhumés.

En résumé, le cimetière a des fonctions sociologiques, religieuses et thérapeutiques dont la raison d'être est de maintenir l'équilibre de la communauté et la santé mentale de l'individu et de la collectivité. Les Africains et les Kongo, en particuliers, font appel aux ancêtres du cimetière pour assurer la fécondité,

---

<sup>5</sup> John Mbiti, *Religions et philosophie africaines*, Yaoundé, Edition Clé, 1972, p. 168-169.



la guérison, la fertilité, la longévité, la prospérité, la sécurité et la réconciliation. Ils s’y rendent pour obtenir la nomination à un emploi, pour détruire un ennemi et pour dominer les autres. Le cimetière est un lieu de rencontre, de dialogue et de communion entre les vivants et les morts-vivants. C’est la source d’inspiration matérielle et immatérielle.

### III. Le cimetière et ses fonctions religieuses et psychothérapeutiques

Dans l’introduction, nous avons défini le cimetière comme un lieu de repos où l’on dispose le corps des morts. Cette définition n’est pas africaine. Effectivement, elle tire son origine des civilisations abrahamiques et chrétiennes et de leur idéologie<sup>6</sup>. Pour l’Africain, le cimetière est loin d’être un lieu de repos éternel. C’est un endroit par lequel les morts vivants ou les défunts entrent dans le village des ancêtres. En d’autres termes, il est une porte à travers laquelle les défunts entrent dans le monde des esprits. Pour cette raison, le cimetière est loin d’être une place tranquille, car il s’y passe toujours des va-et-vient.

/p. 55/ Dans leurs villages de l’au-delà, les ancêtres ont des maisons et des champs. Ils ont aussi de grandes richesses, des étoffes, de l’argent, du gibier, du vin de palme. Les ancêtres, qu’ils soient vieillards, hommes, femmes ou enfants prennent un corps blanc. Chacun cependant, garde sa personnalité, son rang, ses goûts et ses occupations<sup>7</sup>. Cela implique, écrit John Mbiti, que dans l’autre monde, les personnalités restent les mêmes, les statuts sociaux et politiques restent inchangés, la distinction entre les sexes demeure, les activités humaines se poursuivent. La richesse ou la pauvreté de l’individu n’est pas

---

<sup>6</sup> Mathias Makang Ma Mbog, « Les funérailles africaines comme psychothérapie des deuils pathologiques » *Psychopathologie africaine*, 1972, VIII, 2, p. 203.

<sup>7</sup> Van Wing, *op. cit.*, p. 308.

modifiée. Et, à beaucoup d'égards, l'au-delà ressemble à la vie dans la société des vivants<sup>8</sup>.

Pour les Africains, le village des ancêtres se sépare en se démarquant virtuellement et hypothétiquement du monde visible. Ce village se situe ici, sur la terre. Il n'y a rien qui soit absolument invisible chez les Africains. Par certaines techniques appropriées, la culture permet aux hommes initiés de communiquer et de dialoguer avec le monde des morts-vivants<sup>9</sup>.

Symboliquement, il existe plusieurs versions qui concernent la situation géographique et physique du pays des morts-vivants dans la pensée africaine. L'une d'elles localise le village des ancêtres sous la terre (villages souterrains). Une deuxième version, qui est plus populaire, situe le pays des défunts à l'ouest, au coucher du soleil. Le Père Van Wing dans son travail *Étude Bakongo*, l'a situé dans l'eau, à côté de la forêt, car la forêt se trouve près des rivières. D'ailleurs, chaque village des vivants a son correspondant dans le monde des ancêtres, situé quelque part, on se sait où, sur la terre du clan<sup>10</sup>.

L'idée d'un village ancestral situé au coucher du soleil et séparé virtuellement et hypothétiquement du monde visible par une démarcation est solidement ancrée dans la pensée bantoue. À titre d'exemple, le Kongo situe le continent européen ici en Afrique. L'Europe, ou *Mputu* en Kikongo, qui est le pays des ancêtres, est située ici. Les gens, qui s'embarquent /p. 56/ dans les avions et dans les bateaux pour l'Europe, dupent les autres, car ces avions et ces bateaux ne font qu'un détour après le décollage pour rentrer en Afrique après quelques minutes. Pourquoi, demandent beaucoup de mes informateurs, les avions décollent-ils toujours pendant la nuit et jamais pendant la journée ? Et pourquoi les Africains qui visitent l'Europe, ne dévoilent-ils jamais ce qu'ils ont vu par peur de mourir. C'est parce

---

<sup>8</sup> John Mbiti, *op. cit.*, p. 171.

<sup>9</sup> Mathias Makang Ma MBog, *op. cit.*, p. 203.

<sup>10</sup> Van Wing, *Op. cit.*; p. 308.

que les ancêtres d'Europe leur interdisent de révéler le mystère du monde qu'ils ont visité.

Malgré cette indécision relative à la situation géographique du village des morts-vivants, le cimetière est la porte à travers laquelle les défunts entrent au pays des ancêtres, car la tombe n'est autre chose que le lieu où le défunt se débarrasse de la peau mortelle pour aller là où les ancêtres l'ont précédé, en dessous de la terre, près de l'eau, là où nous vivons<sup>11</sup>. Paradoxalement, les morts-vivants doivent avoir deux résidences, le village des ancêtres et le cimetière. Ils visitent très souvent le lieu où ils ont laissé leurs parties mortelles. Pour cette raison, le cimetière reste potentiellement puissant et par conséquent dangereux. Et c'est par là que le défunt est contacté par tous les vivants, même par les non initiés aux pouvoirs mystiques que sont la *Kindoki* et le *Nkisi*.

Chaque clan a son cimetière clanique qui est l'endroit où habitait l'ancêtre qui a fondé le village. À sa mort, le village a été transporté ailleurs, mais on vient enterrer les défunts aux environs de la tombe du fondateur du clan. Cet endroit a pris le nom de *Mbanza*. Quand le clan se scindait en plusieurs groupes par suite des discordes dans le village, la branche aînée de la famille conservait le cimetière principal, les autres lignées choisissant d'autres lieux de sépulture<sup>12</sup>. C'est ainsi que l'un d'eux restait en possession du cimetière originel. Aujourd'hui, comme beaucoup de clans ont été fusionnés par les autorités coloniales belges pour former une seule localité, un village peut avoir plusieurs cimetières ou *bizjami* attestant toujours que chaque clan avait son propre cimetière. Pour la protection du village contre les mauvais esprits, les cimetières sont généralement placés à l'entrée et à la sortie du village.

/p. 57/ Le cimetière est un ensemble de tombeaux. Une tombe est creusée en haut des collines à côté d'une route. Elle est rectangulaire, et comporte de deux à trois mètres de profondeur et

---

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 309.

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 309-310.

d'un à deux mètres de largeur. Son emplacement est marqué d'ordinaire par un petit tertre. Tout autour, on plante des *Mbota* (*milletia versicolor* *ley*), arbustes très vivaces, d'un bois très dur. Sur la tombe même et tout autour, on dispose d'autres objets : ustensiles, instruments de pêche ou de chasse et des fûts vides<sup>13</sup>. Aujourd'hui les tombeaux sont construits en matériaux durables et certains rappellent même de véritables catacombes.

Le sol du cimetière sur lequel les gens vont et viennent est de ce fait le point de contact le plus intime entre les morts-vivants et leurs familles de la société des vivants. C'est la tombe qui les soustrait à la vue de leurs familles et qui réellement efface leur existence physique. C'est sur ce même cimetière que sont faites les offrandes, les libations et même la divination, qui permettent aux êtres humains d'entrer en contact avec les morts vivants. Aussi les sanctuaires familiaux consacrés aux morts-vivants sont-ils généralement situés à l'endroit où le chef ou l'aîné de la famille a été enseveli. Le culte des morts-vivants est célébré dans le proche voisinage de l'endroit où on enterre les membres de la famille. Le cimetière maintient ensemble le *sasa* le présent, des vivants et le *zamani*, le passé, des défunts. Pour les Africains, le cimetière remplit une fonction religieuse, parce qu'il unit de façon mystique les générations passées et présentes, le *zamani* et le *sasa*, les vivants et les morts-vivants. C'est ici que les vivants comme les défunts se rejoignent en une communion mystique. Chaque fois que les vivants se sentent en état de déséquilibre social et psychique, ils peuvent toujours se rendre au cimetière pour rencontrer les ancêtres qui sont les détenteurs d'un pouvoir surnaturel. L'invocation des ancêtres ou la communion avec les morts-vivants ont pour raison d'être de réajuster l'individu et la communauté.

Nous avons dit que l'Africain en général dépense beaucoup d'énergie pour maintenir l'harmonie sociale et rituelle. Car, /p. 58/ une société déséquilibrée est celle qui vit en son sein des conflits, des désastres naturels, des maladies chroniques et des

---

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 249.

morts anormales. Dans cette situation, la communauté déclenchait un processus de recherche étiologique par lequel le spécialiste, le *nganga-ngombo*, trouvait le responsable qui faisait très souvent partie des ancêtres ou des envoûteurs. Dans les paragraphes qui suivent nous allons décrire deux rites d'invocation des ancêtres au cimetière, qui intervenaient quand ces derniers avaient été soupçonnés d'être à la base d'une maladie organique ou psychique. Le premier est l'ablution au cimetière et le deuxième est la chasse au fantôme.

*A) Ngiobodolo a tobe. L'ablution au cimetière*

Les Kongo groupent les maladies en deux catégories : la maladie normale et la maladie anormale. La maladie normale est celle qui se guérit vite et celle qui est passagère. Elle est causée par Dieu. Elle est soignée par un herboriste avec des médicaments. Une maladie qui persistait après le traitement ordinaire indiquait que ce n'était pas une maladie purement physique. Une force surnaturelle était au travail, causant la maladie anormale et par conséquent, un agent devait être recherché au moyen des rites. Les facteurs soupçonnés le plus souvent étaient les ancêtres, les esprits, un fantôme, un sorcier, un magicien, un féticheur, un homme vivant et le clan.

Quand la maladie se poursuivait après le rite de l'herbe *Kimbanzia* et le lavage des mains, les membres du clan maternel partaient consulter les ancêtres au cimetière en leur demandant pardon si c'étaient eux qui étaient à la base de la maladie, parce qu'ils étaient mécontents des vivants. Les membres les plus concernés se rendaient très tôt le matin au cimetière avant que les ancêtres ne partent dormir. Car les Kongo croyaient que les ancêtres dormaient pendant la journée, puisque la nuit et la journée étaient inverses dans les pays des morts<sup>14</sup>.

Les cimetières étaient bien nettoyés le jour précédent par les

---

<sup>14</sup> Badumina Mbungu Simon - Ndumna Mvula, Interview en Kikongo sur le mouvement d'éradication. Kikwangu, Bas-Zaire, le 20 août 1976.

cousins (*bana bambuta*) ou par les enfants du clan. La délégation des vivants partait au cimetière de l'ancêtre le plus âgé. /p. 59/ Elle amenait du vin de palme, de la poudre à fusil et des fusils. Pour commencer, un enfant du clan, (cousin) s'agenouillait devant le cimetière dans le but d'introduire la délégation des vivants. Le chef du clan s'agenouillait aussi et parlait poliment aux ancêtres en leur donnant la raison de leur visite. Il faisait le discours suivant :

Messieurs, ne vous demandez pas  
Pourquoi nous sommes venus à votre village  
Nous sommes arrivés parce que votre frère, que vous avez  
laissé est malade.  
Nous l'avons béni.  
Nous avons administré le rite de l'herbe *Kimbanzja*.  
Mais nous n'avons eu aucune aide.  
Par conséquent, nous vous prions de lui pardonner,  
S'il y a quelqu'un parmi vous qui soit en colère contre lui.  
Mais, si c'est un parmi nous les vivants qui fait ceci,  
Nous vous demandons d'envoyer cette maladie sur lui, s'il  
ne change pas<sup>15</sup>.

Si le rite d'ablution était organisé suite à un désastre naturel, l'épidémie par exemple, le chef du clan faisait le discours suivant :

Vous nos vieux,  
qui nous avez précédé ici,  
vous nous avez laissé,  
mais nous sommes venus pour demander pardon  
si c'est vous qui agissez ainsi,  
parce que nous sommes très souvent malades  
nous souffrons beaucoup de maladies  
Par conséquent, nous vous prions de nous pardonner<sup>16</sup>.

Après ce discours, il creusait un petit trou en forme de croix

---

<sup>15</sup> Masamba Kimwergi, Interviews en Kikongo sur sa vie, le 31 décembre 1972 et le 1<sup>er</sup> janvier 1973.

<sup>16</sup> *Ibid.*

devant le pied de la tombe du cimetière. Il donnait du vin de palme aux ancêtres en versant une partie de vin dans /p. 60/ le trou. Après quoi, l'adulte le plus âgé du clan, prononçait les mots suivants :

Si vous êtes contents et d'accord avec ce que nous venons de vous demander, alors répondez-nous en produisant une explosion retentissante du fusil, car nous voulons rentrer chez-nous<sup>17</sup>.

Si le vin de palme s'était infiltré rapidement dans le sol et le fusil bien déchargé, cela signifiait que les ancêtres étaient supposés avoir bien écouté le discours des vivants et en étaient satisfaits. Mais, si le vin ne s'était pas bien infiltré et le fusil ne s'était pas déchargé, ceci signifiait que les ancêtres n'avaient pas admis de culpabilité ou n'étaient pas encore satisfaits de l'explication fournie par les membres du clan. Dans cette situation, les vivants continuaient la supplication aux ancêtres ou bien rentraient chez eux pour continuer à discuter de l'anamnèse de la maladie. Si la réponse des ancêtres était positive, ils rentraient au village avec une bonne partie de la boue venant du trou creusé devant le cimetière et dans lequel le vin avait été versé.

À la rentrée au village, le chef du clan entouré de tous les membres creusait un autre trou en forme de croix. Il y versait une autre quantité de vin de palme et le mélangeait avec la boue qu'il avait ramené du cimetière. Il frottait une partie de boue en forme de croix sur le corps du patient : sur la tête, sur le front, sur les épaules, sur le nombril, sur les seins pour une femme, sur l'épine dorsale et sur les articulations. Toute autre personne qui voulait renforcer sa force vitale s'enduisait de cette boue. Si on voulait clôturer tout le rite au cimetière, on demandait au malade de se coucher sur le tombeau et on lui frottait la boue sur les parties du corps susmentionnées. Tout le monde rentrait au village avec l'assurance qu'avec l'intervention directe des aïeux et la réconciliation accomplie, le patient guérirait de ses

---

<sup>17</sup> *Ibid.*

maux. Le malade se sentait renforcé physiquement et psychologiquement et très souvent était guéri de sa maladie. L'harmonie sociale et rituelle de la communauté était rétablie.

/p. 61/

B) *La chasse au fantôme*

Dans certaines occasions, le devin, *nganga-ngombo*, accusait une personne qui venait de mourir depuis peu de temps d'être l'agent néfaste causant la maladie. En conséquence, un *nganga-nkunya*, le prêtre des esprits, était convoqué par le chef du clan en vue de traiter avec l'*intransigent* de l'ancêtre. Le *nganga* avait besoin de 24 heures de préparation avant de répondre à l'invitation. En premier lieu, il rassemblait ses objets rituels, ensuite il se blessait légèrement aux environs de la jambe. Il prenait la corne d'un animal comme siphon (*nsumuken*). Il suçait le sang de l'incision faite à la cuisse avec une paille. Il mettait le sang retiré de son corps entre les feuilles, réunies en paquet (*fumla*) et le cachait bien pour que personne ne le trouve. Il ne le montrait à personne. Seuls, les initiés étaient informés de l'existence de ce paquet de sang humain.

Pendant la nuit, le *nganga* ou le prêtre des esprits et son assistant se rendaient secrètement à la tombe de la personne qui hantait le village pour faire une enquête et déposer le paquet de sang. Le matin, ils partaient tous deux au village du patient. Ils étaient accompagnés de leur *nkisi* et des gongs. À leur arrivée, ils partaient tout droit à la maison du patient pour lui demander de sortir à l'extérieur où la population s'était réunie. Le *nganga* et son assistant entraient dans la maison et faisaient une enquête en vue de déterminer si le patient était hanté par un fantôme. Quand le soupçon était établi, ils demandaient à la population de leur montrer la tombe du fantôme. Ils demandaient une houe et un fusil déjà chargé. La houe était employée à déterrer le corps du fantôme et le fusil déchargé sur le cadavre en vue de tuer son esprit (ou de le tuer pour la deuxième fois).

Après avoir vu la tombe, le prêtre faisait rassembler la population et lui demandait de laisser les portes des maisons ou-



vertes pour faciliter la lutte contre le fantôme, qui se cachait dans une des maisons. Le prêtre et son assistant serraient leurs vêtements, employaient des sonnettes et des cymbales comme équipement de poursuite. Ils pénétraient de maison en maison comme si le fantôme se trouvait dans l'une d'elles. En courant et en cherchant le fantôme, ils jouaient sur des instruments de musique et criaient :

/p. 62/

Le voici - le voilà

Le voici - le voilà<sup>18</sup>

Quand le prêtre et son assistant avaient localisé le fantôme, dans une des maisons, il y avait une grande agitation dans le village, car ils devaient maintenant lutter avec le fantôme pour l'attraper. Le fantôme s'échappait et se cachait en courant d'une maison à une autre. Le *nganga* et son assistant le poursuivaient en criant derrière lui. En courant, ils contournaient tout le village et les collines autour du village. Cette poursuite pouvait durer longtemps. Subitement on les voyait prendre la direction du cimetière. Ceci indiquait que le fantôme courait vers sa tombe pour s'y réfugier. Au cimetière, le prêtre et son assistant creusaient la tombe et déchargeaient le fusil sur le tombeau en vue de tuer l'esprit qui s'y était réfugié. Seuls au cimetière, le prêtre et son assistant prenaient un morceau d'arbre pointu, *toto*, pour percer le paquet de sang qu'ils avaient caché la nuit aux environs. Le morceau d'arbre était couvert de sang. Ils rentraient au village avec le morceau et mettaient un signe de croix sur le front, le nombril et le dos du patient. Ils faisaient de même à tous les membres du clan présents. La présence du sang faisait croire aux gens que le fantôme était « tué et mort ». En conséquence, il ne reviendrait plus hanter les gens et le patient ne le verrait plus en rêve. Le prêtre et son assistant recevaient des volailles et du vin de palme pour le service et rentraient chez eux. Le malade se sentait renforcé et souvent était guéri de sa maladie psychique. La commu-

---

<sup>18</sup> Mahania ma Kimpianga L., Interview en Kikongo sur sa vie, Sundi-Lutete, Bas-Zaire, les 23-27 septembre 1972.

nauté se sentait déchargée de son angoisse car l'harmonie sociale et rituelle était rétablie.

#### IV. L'impact du modernisme sur l'inhumation dans la société actuelle

Les Kongo préfèrent enterrer les hommes importants au pays natal et ils ne se sentent pas à l'aise en inhumant leurs morts dans les cimetières publics de grands centres. Ils ont assisté dans le passé à des exhumations de cimetières par l'ordre public lorsque l'emplacement d'un cimetière était dévolu à /p. 63/ d'autres destinations dans les plans d'expansion d'une ville. Même quand les cimetières ne sont pas l'objet d'une exhumation, mais sont entourés de manufactures, de centres commerciaux ou de quartiers résidentiels, ils deviennent comme des monuments morts. Sans vie et par conséquent sans la signification rituelle que le milieu traditionnel leur attribue.

Par ailleurs, en milieu urbain les visites aux cimetières sont réglementées. Si elles ne sont pas interdites elles sont cependant découragées par l'ordre public. Par contre, les Kongo, dans les milieux traditionnels, se rendent au cimetière pendant la nuit ou à l'aube quand c'est nécessaire. Quand ils se rendent aux cimetières des centres urbains, ils ressentent un malaise à organiser des rites d'ablution devant tout un océan de tombes, tout un monde de gens que le défunt et eux-mêmes (les membres de la famille du défunt) ne connaissent pas. Or, se rendre au cimetière pour organiser les rites comme nous l'avons dit est un acte religieux et sacré, par conséquent très intime et personnel. Personne ne peut se sentir à l'aise, à devoir passer ses moments les plus intimes et les plus sacrés entouré d'une multitude de gens qui lui sont inconnus.

Beaucoup de Kongo hésitent à enterrer les dépouilles de leurs hommes importants dans les cimetières des centres urbains parce qu'ils sont terrorisés par le fait qu'ils peuvent être déterrés. Les Kongo croient qu'il y a des gens de mauvaise foi qui possèdent

un pouvoir magique et qui sont capables de faire sortir du sol le cercueil des cadavres pendant la nuit, après l'enterrement sans qu'ils aient besoin d'un équipement matériel pour le faire. Pendant la nuit, les déterreurs ou les *minziula* transportent le cercueil à la rivière où ils l'ouvrent et s'emparent de toutes les couvertures, des draps et de tout autre chose avec laquelle le cadavre était enseveli, le cadavre étant abandonné dans la brousse.

Pour neutraliser les pouvoirs magiques des déterreurs, les membres de la famille du défunt déposent un *nkisi* neutralisateur appelé *lubamba*. Parfois les membres de la famille veillent sur la tombe du défunt pendant quelques nuits pour en assurer la protection contre les déterreurs. Aujourd'hui, les membres de la famille du défunt construisent la tombe en ciment le jour même de l'enterrement.

/p. 64/ Beaucoup de Kongo qui habitent la ville de Kinshasa croient que la compagnie commerciale qui vend les cercueils si chers ne peut pas accepter qu'ils se décomposent dans le sous-sol. Elle doit avoir des agents qui partent la nuit au cimetière pour récupérer les cercueils et les revendre. Beaucoup sont bouleversés par la profanation des cimetières des centres urbains, par exemple celui de Kimbanseke, le cimetière central de Kinshasa. Il y a tellement d'enterrements à Kimbanseke, que ce cimetière a perdu sa valeur religieuse et rituelle. Par exemple, depuis le début de l'année 1977 jusqu'au 26 mars à 16 heures, 8 078 morts y ont été enterrés, soit à peu près 95 enterrements par jour, ou 10 enterrements effectués par heure, un toutes les 6 minutes. Comme il y a beaucoup de personnes qui sont enterrées à la fois, l'enterrement est devenu un acte journalier sans valeur religieuse et rituelle. D'ailleurs, souvent les gens qui partent enterrer le mort ne sont accompagnés ni d'un prêtre ni d'un pasteur. Les Églises de Kinshasa n'ont pas suffisamment de personnels religieux pour suivre l'enterrement de chaque mort. Ainsi, par exemple, beaucoup de traditions de rites mortuaires se rencontrent au cimetière de Kimbanseke : lorsqu'un groupe de gens pleure son mort, d'autres sont en train de danser et de chanter pour célébrer le départ de leur défunt, et d'autres encore sont en train de se battre

avec des personnes soupçonnées d'être responsables de la mort. En plus, quand les membres de la famille du défunt n'ont pas d'attestation de décès, ils deviennent victimes de toutes les complications et insolences de la part des agents de l'administration du cimetière avant qu'on leur permette d'enterrer leur mort.

Ce sont tous ces facteurs qui poussent beaucoup de gens à ramener et à enterrer au village natal les dépouilles mortelles des leurs. De cette manière, en ramenant le défunt au village, les membres de la famille n'honorent pas seulement leur père, leur mère, leur frère, ils manifestent aussi leur amour et leur considération pour le mort. Du point de vue du groupe, cela leur permet d'affirmer leur position sociale.

La mentalité urbaine n'entraîne pas ses habitants à respecter les cimetières. Dans les centres urbains, les cimetières sont comme tout autre monument de la ville. Par conséquent, ils sont employés pour de bonnes et de mauvaises fins.

/p. 65/ De toutes façons, la détermination des Kongo à ramener leurs morts au pays natal n'est-elle pas une manifestation de leur sentiment de contestation et de leur refus d'accepter à bras ouverts le processus d'urbanisation qui déshumanise l'homme en général ? C'est le triomphe du clanisme sur le modernisme, car les liens claniques y sont renoués et la coutume l'emporte sur le modernisme qui détruit l'identité de l'individu en le dépersonnalisant.

Cependant, si les Kongo habitant les centres urbains sont en mesure d'assurer plus que d'autres le transport de leurs morts importants chez eux c'est grâce à l'existence de facteurs économiques et à une plus grande proximité du pays natal. En effet, la proximité de Kinshasa et la présence de centres urbains en pays Kongo rendent le déplacement beaucoup plus facile. Le Bas-Zaïre est parsemé de centres urbains : Matadi, Mbanza-Ngungu, Boma, Tshela, Banane, Luozi, Kimpese, Indisi et Kasangulu pour n'en énumérer que quelques-uns. Par ailleurs, tous ces centres sont reliés par une infrastructure routière et ferroviaire. L'existence, par exemple, d'une autoroute Kinshasa-

Atlantique traversant tout le pays Kongo, permet aux habitants de transporter leurs morts en pays natal sans beaucoup d'efforts. L'intérieur du Bas-Zaïre est aussi parsemé de routes carrossables en sorte que presque tous les villages sont reliés l'un à l'autre par une route. En effet, c'est une grande injure pour beaucoup de villageois du Bas-Zaïre de leur dire qu'on n'a pas pu faire arriver le véhicule transportant le mort au village parce que ce dernier était inaccessible. Avoir un village accessible par véhicule est autant un facteur économique qu'un symbole de fierté pour ses habitants.

D'autre part, beaucoup de ressortissants habitant les centres urbains y sont engagés dans des emplois rémunérés. Les paysans eux-mêmes ont beaucoup de possibilités d'avoir de l'argent grâce à la vente de produits agricoles aux commerçants venant des centres et dont les véhicules sillonnent tout le pays Kongo, même les coins les plus éloignés du Manianga-Luozi, à la recherche des produits vivriers nécessaires aux citadins. En d'autres termes, les facteurs économiques et l'infrastructure routière permettent maintenant aux Kongo d'inhumer leurs morts importants chez eux, alors qu'il y a quelques décennies, avant la construction de l'autoroute Kinshasa-/p. 66/ Atlantique, les hommes mourant à Kinshasa étaient, comme tous les autres Zaïrois, enterrés loin de chez eux. De façon générale, nous pouvons dire que l'évolution de la société zaïroise possède en elle-même un certain nombre de contradictions. Pendant qu'elle encourage beaucoup de pratiques culturelles authentiquement africaines, elle en décourage en même temps beaucoup d'autres. De ce fait, l'inhumation des morts au village ancestral est un acte socio-religieux, qui protège le sacré contre la mentalité urbaine qui tend à le démystifier et à le démythologiser.

## V. Conclusion

Les Kongo, comme tous les Négro-Africains, croient à un être suprême qui est l'auteur de l'univers, ils croient que le cos-

mos est divisé en deux mondes : visible et invisible. L'univers est rempli de matières dotées d'une force vitale, s'il nous faut évoquer le Révérend Père Tempels. Ces forces sont ontologiquement hiérarchisées et sont en interaction les unes par rapport aux autres.

En vue d'influencer et de maîtriser ces deux mondes les Kongo ont recours au savoir scientifique (technologique), et au pouvoir mystique. La science leur permet de domestiquer le monde visible tandis que les pouvoirs mystiques leur permettent d'appivoiser le monde invisible. Pour les Kongo, les vivants aussi bien que les morts-vivants résident dans des communautés, d'où leur sens de la responsabilité sociale. L'homme dans ce milieu n'est pas seulement responsable de lui-même mais aussi de toute sa communauté en général, qui se compose de vivants, de morts-vivants et de ceux qui vont naître. C'est ainsi que lorsqu'un membre souffre, il ne souffre pas seul, mais en compagnie de ses proches, de ses voisins et de ses parents, des morts et des vivants. Tout ce qui arrive à l'individu arrive à l'ensemble du groupe, et inversement, tout ce qui arrive au groupe arrive à l'individu<sup>19</sup>.

Pour les Kongo, il y a deux façons d'acquérir un pouvoir supérieur : l'héritage (*kundu*) ou l'initiation (*nkisi*) aux pouvoirs /p. 67/ mystiques d'une part et la mort d'autre part. Les morts, comme tous les vivants dotés de ces pouvoirs, sont puissants. Bien que la mort soit un moyen par lequel l'homme accumule un pouvoir supérieur (*lendo*) et bien que les Kongo l'aient accepté comme faisant partie intégrante du rythme de leur vie, l'explication qu'ils en donnaient attribue l'étiologie de chaque mort humaine aux causes extérieures, ce qui la rend naturelle ou anormale.

Partie intégrante de l'individu et de la collectivité, la mort, avec les rites funéraires et le cimetière détient toute la dynamique socio-psychothérapeutique nécessaire à la santé mentale collective. C'est ainsi que la vie d'une communauté Kongo tourne autour de *bizjani* et *mpemba*, les résidences des morts-

---

<sup>19</sup> Mbiti, *op. cit.*, p.119.

vivants, respectivement appelé cimetière et le monde au-delà. Le cimetière symbolise la vie. C'est une source de vie. Par conséquent, les gens le fréquentent en vue d'y chercher la guérison, la réconciliation, la bénédiction, la réussite, la fertilité, la fécondité, le renfort psychologique et pour acquérir des pouvoirs surnaturels. Alors que la naissance serait le moyen par lequel l'homme intègre le monde des morts-vivants et le cimetière serait la porte par laquelle on y pénètre. Pour cette raison, la société prévoit un processus défini en vue d'assurer l'intégration normale de chaque membre lorsqu'il affrontera personnellement la crise finale et inévitable, d'où a raison d'être des funérailles.

Dans la conception des Kongo, l'homme est au centre des activités de la société. La raison de la vie sociale tourne autour de l'homme. Le concept de communauté interdit de concevoir qu'on puisse vivre isolément. La vie dans le monde visible ou invisible se perçoit toujours de façon communautaire. L'homme dans ses rapports interpersonnels, se voit comme une cause de maladie, de mort et aussi de guérison. Les relations humaines (dialogues avec les prêtres, les chefs politiques et les ancêtres) deviennent toute une thérapie. La responsabilité incombe à la communauté : les vivants, les morts-vivants et ceux qui naîtront<sup>20</sup>.

/p. 68/ Contrairement au concept occidental où la personnification de la faute (péché) est le seul moyen d'atteindre le salut de l'homme, dans la conception de l'homme chez les Africains, c'est la socialisation de la faute qui possède toute la dynamique du salut de l'individu et de la communauté. À cet égard, la croyance, la morale, les rites de passage et le culte des ancêtres ne sont que des Intermédiaires conduisant au salut de l'homme, caractéristique détentrice d'harmonie sociale et d'équilibre rituel.

Cet arrière-fond explique le comportement des Kongo résidant dans des milieux urbains tels que Kinshasa, la capitale du Zaïre. Quelque soit son rang social, le Kongo dépense encore

---

<sup>20</sup> Kimpianga Mahaniah, « Purification and millenarism in Zaire : a case study in the socio-medical and magico-religious practice of the Kongo of Zaire. » *Cahiers des Religions Africaines*, XIV, 7, juillet 1973, p. 227-245.

beaucoup pour l'enterrement de ses morts. Quelle que soit la distance qui le sépare de son village, le Kongo fera l'impossible pour acheminer le corps de son bien-aimé vieil homme à sa source ; même s'il lui faut s'endetter en vue de couvrir les dépenses qu'une telle décision occasionnerait.

C'est pour la même raison que les Zaïrois venant de régions éloignées de Kinshasa, comme les Luba, les Yanzi, les Mbala et les Hungani pour n'énumérer que ceux-là, envoient les cheveux et les ongles du défunt pour les enterrer au *bizjiami* ancestral ou cimetière natal. La pratique d'inhumer les cheveux et les ongles au cimetière ancestral assure l'intégration de l'âme ou l'esprit du défunt au pays des siens, même si son cadavre est enterré à un cimetière urbain, loin de son village. De cette façon, il y a intégration normale de l'esprit du défunt à la communauté des ancêtres, car à son tour le défunt participera au renforcement du pouvoir surnaturel de cette communauté. Les ancêtres dotés des pouvoirs supérieurs sont très dangereux pour les vivants et c'est ainsi que le cimetière, qui est le lieu de rencontre des morts-vivants et vivants, demeure dans la pensée kongo un lieu sacré, plein de dangers pour les vivants.

En guise de conclusion, nous nous permettons de dire que pour beaucoup d'Africains et les Kongo en particulier, le cimetière est une source de vie qu'il faut nécessairement ravitailler de peur qu'elle ne devienne impuissante et ne se tarisse. Le cimetière pour eux est un relais psychique. Car, c'est à partir du cimetière que s'organisent les rites de purification et de réconciliation nécessaires au maintien de l'équilibre et de la santé /p. 69/ mentale individuelle et collective. Pour les Kongo, le cimetière est ce qu'était le temple dans un village chrétien en Europe : toute la vie tourne autour de lui. En effet, il n'y a pas de village sans cimetière comme il n'y a pas de cimetière sans village. De ce fait, le souci du Kongo est de rejoindre à leur mort d'une façon normale la communauté des ancêtres pour assurer sa propre survie. Le cimetière est un monument qui englobe toute la croyance profondément ancrée chez les Kongo et chez les Africains en général : la foi en la survie. D'où leur souci d'être



enterrés dans le cimetière ancestral de façon à pouvoir devenir à leur tour des ancêtres, les protecteurs et les piliers du pays : *bisimbi bia nsi*. Le cimetière, comme facteur spatio-temporel, a une fonction stabilisante nécessaire pour l'équilibre mental, aussi bien pour l'individu que pour la communauté.

KIMPIANGA MAHANIAH  
Docteur en ethno-histoire,  
Professeur au Département Histoire,  
Université Nationale du Zaïre-IPN  
Et à la Faculté de Théologie protestante au Zaïre

*RÉSUMÉ :*

Nous avons enquêté sur les pratiques d'inhumation dans le groupe ethnique Kongo qui compose la moitié de la population de Kinshasa. Beaucoup de familles font enterrer leurs membres importants, non dans les cimetières urbains mais au village, quelle qu'en soit la distance.

Le cimetière a des fonctions religieuses et thérapeutiques chez les Kongo. Il est source de vie, d'angoisse et d'espoir qu'il faut nécessairement ravitailler, de peur qu'elle ne se tarisse. C'est à partir du cimetière que s'organisent les rites de purification, de réconciliation et de guérison nécessaires au maintien de l'équilibre et de la santé mentale individuelle et collective. De ce fait, le souci des Kongo est, à leur mort, de s'intégrer d'une façon normale dans la communauté des ancêtres pour assurer leur propre survie, aussi bien celle des vivants que celle des morts-vivants. Le cimetière est un moment qui englobe toute la croyance profondément ancrée chez les Kongo : celle de la foi en la survie. D'où le souci des Kongo d'être enterrés dans le cimetière ancestral de façon à pouvoir devenir à leur tour des ancêtres, les protecteurs et les piliers du pays.

/p.70/

SUMMARY:

THE RELIGIOUS AND THERAPEUTIC FUNCTIONS  
OF THE CEMETARY AMONG THE KONGO OF ZAIRE

Many Kinshasa families sent the bodies of their important dead relatives to be buried not in the urban cemeteries but in the ancestral cemeteries in their villages. Curious, we began to do research on funeral rites and burial practices in Kinshasa. As the Kongo ethnic group makes up half of Kinshasa's population, we selected them as our field of study. We began to read heavily about their culture. We interviewed the Kongo about their beliefs on death, the afterlife and the ancestor.

At the end of our investigation we came to the conclusion that the Kongo cemetery is a source of power that must be replenished so that it does not become powerless and exhausted. In the cemetery are organized rites of purification, reconciliation and healing which are necessary for the maintenance of equilibrium and the mental health of the individual and the community. The Kongo goes to the cemetery to invoke his ancestors for his failures: and his anxieties. The cemetery is so central to the life of the community that all Kongo wish to integrate the community of the dead-living when they die in order to guarantee their own continued existence and also that of the living and the other dead-living. The cemetery, which is the door that one goes through in order to enter the ancestor's community, is a monument which symbolizes the deepest belief ingrained in the Kongo, that of belief in the after-life. This is why every Kongo wants to be buried in his ancestral cemetery so that he, too, may become an ancestor to protect his clan.