

# I. FONDEMENTS

## LA QUESTION DE L'AU-DELÀ ET DE LA VIE D'OUTRE-TOMBE DANS L'UNIVERS CULTUREL ANKUTSHU- MEMBELE

Jean HIAMBA OVUNGU  
Facultés Universitaires du Sankuru, Lodja, RDC  
Université Pédagogique de Kananga, UPEKAN  
Institut Supérieur Pédagogique de Gombe, Kinshasa  
jeanrogacien@gmail.com

### **Abstract:**

The issue of future life or life beyond the grave concerns the entire civilisation, travels through ages and interests all cultures. But one cannot doubt it, afterlife or life beyond the grave is one of the greatest mysteries of humanity, as it is a myth for some and a reality for others.

This article aims to analyse the views or beliefs of the Ankutshu Membele vis-à-vis this contrastive phenomenon. It essentially seeks to identify what the Ankutshu Membele think or say in relation to life after death.

### **Key words:**

Afterlife, life beyond the grave, cultural universe, beliefs.

### **Résumé :**

Le problème de la vie future ou de la vie d'outre-tombe préoccupe l'humanité toute entière, traverse toutes les époques et intéresse toutes les cultures. Mais on ne peut s'en douter, l'au-delà ou la vie d'outre-tombe constitue l'un des plus grands mystères de l'humanité, car il est un mythe pour certains et une réalité pour d'autres.

Dans cet article, nous nous proposons de décortiquer la perception ou la croyance des Ankutshu- Membele face à ce phénomène contrasté. Il s'agit, pour l'essentiel, de dégager ce que pensent ou disent les Ankutshu-Membele par rapport à la vie après la mort.

**Mots clés :**

Au-delà, vie d'outre-tombe, univers culturel, croyances.

## **0. Introduction**

Dans toutes les civilisations, toutes les cultures du monde, il existe des conceptions qui ont été élaborées et véhiculées par les anciens, transmises de génération en génération. Parmi les conceptions les plus complexes à expliquer, il y a lieu de relever la croyance en l'au-delà, à la vie d'outre-tombe.

En effet, en revisitant les grandes civilisations occidentales, asiatiques et africaines, on s'aperçoit que la croyance à la vie après la mort est universelle, même si le scepticisme anime certaines catégories de personnes : les scientifiques, les philosophes existentialistes athées, les matérialistes, etc.

Nous nous proposons de présenter dans cet article la question de l'au-delà et de la survivance des hommes après la mort dans la culture des Ankutshu-Membele en République Démocratique du Congo. L'intérêt majeur de cette étude réside essentiellement dans le fait qu'elle permet à bien des égards de mieux comprendre le comportement ainsi que les attitudes de ce groupement humain devant certaines réalités de la vie. En d'autres termes, la compréhension de cette croyance dans la vie d'outre-tombe permet de mieux saisir les représentations de l'existence et de l'univers culturel ankutshu-membele, car celui-ci conditionne tout le cheminement terrestre de la population.

Entre-temps, nous avons pris l'option de rester distant des conceptions religieuses apparentées pour éviter de tomber dans le syncrétisme par rapport à la vie de l'au-delà.

Notre communication va tourner autour de quatre points principaux : le premier expose deux positions philosophiques opposées de la vie dans l'au-delà ; le deuxième se penche sur la position psychologique de la vie future ; le troisième tente de réaliser une synthèse de ces différentes positions sous l'axe du fondement du problème. Ces trois points vont ouvrir la voie à la présentation du quatrième, consacré à la conception ankutshu-membele de la vie d'outre-tombe ou de la vie après la mort.

## **1. Position philosophique**

La question de la « survivance » après la vie terrestre a toujours fait l'objet des débats et controverses entre ceux qui nient et ceux qui croient à la possibilité d'une vie future après la mort. En effet, la position philosophique pour ceux qui nient l'existence d'une vie future consiste « à ne voir dans la notion de " survivance " qu'une pseudo-idée, née d'un a priori religieux ou d'une exigence sentimentale ». En outre, ce refus réside dans le fait que cette réalité est pour le moins que l'on puisse dire, indémontrable et invérifiable. Cette idée de négation existe depuis l'éveil de la pensée philosophique et le progrès des sciences au point que cette position ne semble pas évoluer<sup>1</sup> comme l'a bien souligné François Grégoire :

*„Le vocabulaire et les conceptions philosophiques et scientifiques peuvent, certes, changer et se perfectionner ; mais pour les matérialistes "classiques", les scientifiques à la mode du XIX è siècle, les marxistes, naturalistes ou existentialistes athées modernes, les hommes des laboratoires partisans d'une théorie physico- chimique de la vie [...] l'homme n'est rien qu'un mouvement momentané des matériaux ayant subi par hérédité un certain arrangement et il n'y aucune raison de croire que la personnalité d'un individu peut exister en dehors de son mécanisme structural dont elle n'est que la synthèse"».*

Il s'agit là d'une négation sans équivoque qui s'incarne dans une conception mécaniste dont la vie, la pensée, la science ne sont que les étapes d'une belle aventure cosmique trop improbable pour pouvoir durer longtemps.

À l'opposé de cette position qui refuse de postuler toute possibilité d'une vie future, il y a une autre conception au sein de la tradition philosophique qui théorise l'existence d'une vie future. Selon cette perspective, la notion de " vie future " niée par la pensée rationnelle, s'affirme sous les masques les plus divers et même les plus subtiles. Car l'acceptation d'une possible immortalité se profile à travers trois voies principales :

---

<sup>1</sup>F. Grégoire, *L'au-delà*, PUF (Coll. „Que sais-je ?"), 1958, p. 10.

- La première postule une immortalité complète. C'est la perspective qu'a emprunté Lucrèce<sup>2</sup> :

*„Étant donné l'infinité du temps et l'infinité des mouvements de la matière 'atomique', les éléments dont nous sommes actuellement constitués ont déjà été une infinité de fois et se retrouveront une infinité de fois rangés dans leur état présent ; mais nous ne pouvons et ne pourrons jamais nous en rendre compte, car il y a, entre chaque retour, rupture dans la suite de 'nos' souvenirs”.*

Cette vision des stoïciens a été reprise par F. Nietzsche lorsqu'il a avancé la thèse de l'éternel recommencement du devenir universel ou de retour éternel dans l'impératif de Zarathoustra :

« Vis (actuellement) de façon que tu puisses éternellement revivre avec joie chaque moment de ta vie ».

- La deuxième voie consiste à confier à l'humanité, (au « Grand Être ») l'éternité refusée à l'individu. L'homme n'a pas d'âme immortelle, mais il peut se survivre par ceux de ses actes qui ont contribué à l'épanouissement ainsi qu'au progrès des humains. C'est dans ce sens que Guyou conseille de *„vivre d'une vie intense et variée, d'entretenir par notre action morale cette source de vie qu'est l'univers pour, en mourant, savoir qu'après nous la vie continuera sans nous, mais peut-être un peu par nous”.*

-Entre ces deux façons d'affirmer la survivance, il y a lieu de déceler une autre voie plus subtile que l'on repère dans la pensée de M. Heidegger, une vision selon laquelle la réalité humaine, certes irrémédiablement

*„Finie et promise à la mort, se transcende, se survole, si l'on peut dire, si, au lieu de fuir devant la mort, elle s'accepte totalement comme être-pour-la mort. J'échappe, en quelque sorte, à la mort dans la mesure où je la considère comme immanente à ma vie, comme mon œuvre suprême qui me figera pour l'éternité dans mon destin tel que je l'ai construit et achevé librement : ce que je serai éternellement, après ma mort, aux yeux d'autrui- c'est ce que j'aurai été, ce en quoi je me serai accompli”<sup>3</sup>.*

---

<sup>2</sup> Lucrèce, cité par Grégoire, F., *Idem*, p. 12.

<sup>3</sup> *Idem*.

En effet, cette perspective typiquement occidentale et donc philosophique de la vie future nous permet d'aborder cette question dans l'univers africain et singulièrement dans celui des Ankutshu-Membele en RDC. Il ne s'agit pas ici d'installer une comparaison entre deux visions du monde. L'idée principale qui justifie cette incursion dans la pensée occidentale est de montrer que le thème de l'au-delà n'est pas seulement très ancien mais aussi qu'il préoccupe tous les peuples, toutes les cultures, au point qu'il a fait l'objet de nombreuses études en Afrique et ailleurs.

## **2. La conception des Ankutshu-Membele de la vie après la mort**

Avant d'exposer la représentation de la vie d'outre-tombe selon le peuple cité dans le sous-titre, nous devons tant soit peu élucider ce concept :

### **2.1. L'au-delà ou la vie d'outre-tombe : quelques éléments de définition**

Dans l'imaginaire africain (traditionnel et même moderne), la vie de l'au-delà

*„est absolument semblable à celle de notre monde ; ainsi, la majorité des peuples d'Afrique suppose que les morts chassent, se marient, habitent des villages [...] exactement comme dans la vie d'avant-tombe”<sup>4</sup>.*

Ainsi, l'au-delà, appelé aussi l'Autre-Monde ou l'outre-monde, désigne, selon les croyants, le ou les monde(s) non terrestre(s), qui accueille les âmes après la mort, le monde des mythes, qu'il soit religieux ou non. Mais, ce monde est nommé différemment selon chaque civilisation. Pour les Grecs, par exemple, ce sont les champs Élysées ; la mythologie grecque parle aussi de Hadès, selon Homère. Dans la tradition biblique, l'invisible est appelé Shéol.

Dans tous les cas, l'au-delà peut être comme un monde inaccessible par les êtres matériels, mais se situe ici et maintenant. Il constitue aussi un cadre dans lequel se déroulent de nombreux mythes relatifs à la création de l'univers que nous habitons ; dans ce cas, il est récurrent dans la fiction et extérieur dans le temps et l'espace.

---

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 21.

## **2.2. La vie d'outre-tombe ou la vie future chez les Ankutshu-Membele**

En Afrique, écrit Thomas Louis Vincent<sup>5</sup>,

*„Rien n'est fait et rien n'est commencement ; la naissance est une 'mort' au royaume de l'au-delà d'où on est sensé venir ; la mort est une naissance au monde des ancêtres, monde qui préside à la substance et à la vie quotidienne des mortels et qui lui apporte protection et conseil”.*

Les croyances en l'au-delà relient les actions des mortels à des phénomènes qui se déroulent dans notre monde, car une catastrophe naturelle est souvent vue comme la colère ou une punition infligée aux humains par les êtres de l'au-delà. Le système des représentations des Ankutshu-Membele s'inscrit dans les croyances de l'au-delà au travers d'une organisation sociale complexe et une représentation de l'univers que nous pouvons appeler cosmologie.

## **3. De la cosmologie à la question de l'au-delà dans l'univers culturel ankutshu-membele**

Le problème de l'au-delà ou de la vie après la mort, peut mieux se comprendre à travers les données de la représentation de l'univers.

### **3.1. La représentation de l'univers**

Les mythes cosmogoniques ne sont pas des réalités indépendantes ; ils évoluent avec les conditions historiques, ethniques et parfois conservent des témoignages imprévus sur les États oubliés<sup>6</sup>. Ils se révèlent parfois comme des moyens précieux d'investigation pour mieux comprendre l'organisation d'une société :

*„[...] Si l'on ne croît plus aussi naïvement qu'il y a un siècle ou deux que la légende est toujours une déformation de l'histoire, on sait aujourd'hui interroger et en quelque sorte lui faire avouer ce qu'elle retient du temps et du milieu où elle a surgi”<sup>7</sup>.*

C'est dans ce contexte aussi que la pratique grecque selon L. Couloubaritsis,

---

<sup>5</sup> T.L. Vincent, « La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire », in : *Revue française de sociologie*, 24-4, 1983, pp. 746-747.

<sup>6</sup> P. Grimal, *La mythologie grecque*, coll. « Que sais-je ? », PUF, 18<sup>e</sup> édition, p. 12.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 12.

*„révèle un rapport de l'homme au monde qui n'entraîne pas aussitôt un accord avec les choses, et moins encore un rapport de transparence. C'est en partant de ces prémisses que la philosophie tâchera de réaliser une forme active d'intelligibilité en utilisant divers procédés qui tracent son historicité même. Aussi longtemps que la coprésence du visible et de l'invisible crée un écran dans l'ordre de l'intelligibilité et introduit une distorsion dans le langage et dans la pensée qui s'y rapportent [...] depuis le monde archaïque jusqu'à la fin du Moyen-âge, un invisible riche et varié joue un rôle important dans le rapport de l'homme au monde, et que beaucoup de penseurs ont cherché à l'exprimer en dehors ou en accord avec l'activité religieuse, les questions qui se sont posées dans l'historicité de la philosophie”<sup>8</sup>.*

À la différence des Grecs, les Ankutshu-Membele ont développé une cosmologie où le monde est représenté par plusieurs univers que l'on peut appeler aussi systèmes. Mais dans cette représentation, il y a deux mondes qui interagissent, se communiquent entre eux : il s'agit du monde des vivants et de celui des ancêtres ; entre ces deux mondes, il existe de nombreux rapports vitaux, un échange dans le bien comme dans le mal. Par contre, il y a deux autres mondes ; d'abord celui à la tête duquel l'Être suprême a placé un surhomme pour en assurer la surveillance. Les hommes qui habiteraient ce monde sont immortels et infatigables. Ensuite, il y a un monde semblable au monde des vivants, constitué d'un disque terrestre, d'une voûte céleste avec des contenus semblables. Entre ces deux mondes, il n'y a pas de communication. Ce sont donc des réalités parfois difficiles à se représenter et que Djomo Lola tente d'élucider en ces termes :

*„L'univers est en somme constitué de quatre mini univers qui se superposent. Entre le premier (le nôtre), le second (celui au-dessus du nôtre) et le quatrième (celui situé sous le monde des ancêtres), il n'existe aucune communication. Seuls le soleil et la lune, par leurs révolutions alternantes [...], assurent une certaine liaison entre les trois niveaux. Par contre, entre notre monde et celui des ancêtres existent de nombreux rapports vitaux [...]”<sup>9</sup>.*

---

<sup>8</sup> L. Couloubaritsis, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Grasset, 1998, pp. 60-61.

<sup>9</sup> N. Djomo Lola, *La dynamique de la personne dans la religion et la culture tetela*, F.C.K., 1988, p. 27.

Suivant cette représentation de l'univers, on arrive à distinguer plusieurs mondes.

### **3.2. Les différents mondes (univers) dans la vision des Ankutshu-Membele**

#### **1. La voûte céleste (lowa)**

Le soleil, la lune, les astres et les groupes stellaires composent principalement ce que ce peuple appelle lowa ou la voûte céleste :

- Le soleil (onya) est l'élément principal du firmament. Les sages du village disent qu'il est incandescent et adhère à la paroi interne de la voûte céleste. Il est en outre le maître et chef de l'univers ;

- La lune et le soleil, selon la tradition, travaillent de concert pour illuminer les trois autres univers (mondes).

De même, d'après la tradition orale des Ankutshu-Membele et selon la première version, le seigneur soleil effectue ses révolutions, mais c'est vers minuit qu'il est tiré par une corde d'une solidité hors du commun jusqu'à son point de départ pour recommencer son cycle. Selon la seconde version, c'est pendant la nuit que le soleil passe dans les deux autres systèmes, notamment le deuxième et le quatrième, pour leur apporter la lumière<sup>10</sup>. Entre-temps, c'est la lune qui tempère l'empire des ténèbres chez nous, en attendant d'aller faire de même sous d'autres univers.

On l'aura déjà remarqué, les deux astres opèrent alternativement pour faire reculer les ténèbres. C'est pourquoi, les Ankutshu-Membele pensent que l'être suprême habiterait le soleil. Certains vont jusqu'à dire que la lumière du soleil n'est que le regard flamboyant de Dieu. C'est cet Être suprême, Dieu, qu'ils nomment :

*ouya-ngondo* „soleil et lune”

*ouya-shongo* „soleil du firmament”

Dans la cosmologie de ce peuple, la lune est un astre qui est tantôt mâle, tantôt femelle. À l'instar du soleil, la lune adhère à la face interne de la voûte céleste. Si son frère (le soleil) est le maître du jour, elle est la maîtresse de la nuit. La lune est respectueuse de son frère le soleil.

---

<sup>10</sup> *Ibidem.*



Pour les Ankutshu-Membele, la lune est seigneur et la pluie qui précède son apparition en assure la toilette. On raconte aussi que la tâche qu'elle porte sur un côté est une cicatrice rappelant un incident sanglant qu'elle aurait eu dans son jeune âge avec son frère le soleil. En revanche, la mission de la lune est d'apporter bonheur, richesse et fécondité aux humains. D'où jadis, il fallait prendre toutes les précautions nécessaires pour semer au début de la nouvelle lune afin d'avoir une bonne récolte. De même, pour faire une pêche fructueuse, on devrait s'y prendre à la même période. Mais ce n'est pas tout, parce que la même lune est censée rendre la santé aux malades et favoriser les naissances<sup>11</sup>. En d'autres termes, l'apparition de la lune coïncide souvent avec les périodes de démarrage des activités champêtres car, lorsqu'elle se montre, les habitants savent qu'il faut mettre la semence en terre pour avoir une bonne récolte ou pratiquer la pêche. De même, les mariés se livrent aux rapports sexuels avec espoir d'avoir des enfants.

Par ailleurs, l'apparition de la lune présageait aussi des périodes d'épidémies, des maladies graves, des moments d'infortune ou des guerres. C'est le motif pour lequel des cultes, des cérémonies et rituels (danses, chants) étaient toujours organisés à chaque nouvelle apparition. On étudie la position de cet astre avant d'annoncer les événements futurs. Ces cultes s'accompagnent d'offrandes et de sacrifices (des poules souvent) destinés à demander la protection ainsi que la fécondité des couples mariés. À l'occasion de toutes ces cérémonies, chaque chef de famille s'adressait à l'assistance en ces termes :

*Ngondo ambalee kaambalee l'ololo*

*Ngondo we ambalee tho ko totshike nki, ndo we totana ki.*

*Ngondo otombe alembe wolo, ndo ombe wamdami*

*Ana l'ekana wakimi kaane l'ase dioho diotondo dia kimi tshe.*

„Lune, quand tu apparais, que cette apparition soit bénéfique pour moi

Lune, quand tu pars, laisse-nous tranquilles et retrouvez-nous tranquilles

Lune garde-nous en bonne santé, garde mes femmes, mes enfants, mes petits- fils ainsi que toute ma lignée.”

---

<sup>11</sup> Djomo Lola, *op. cit.*, p. 27.

Quand, à son apparition, la lune prenait une position inhabituelle ou quand elle décroissait, les gens pensaient directement à une infortune collective qui pouvait surgir ou qu'une guerre pouvait éclater<sup>12</sup>. Cela explique aussi le culte qu'ils rendaient à la lune et à son apparition. Le soir même de cette journée, on saluait l'astre moyennant plusieurs cérémonies de danse et de chants. C'est aussi l'occasion propice pour présenter des offrandes, des présents afin de demander protection et fécondité :

*Ngondo otome ongonyi, diwutshi, ndo mbotshé ya dicamba, nyama koko ondo tshé la komboleé pokoso, ename lande*

„Lune, envoie-moi toutes les richesses, fécondité, bien matériels, gibiers, vivres. Si quelqu'un me souhaite le malheur, que tu t'occupes de lui”<sup>13</sup>.

De même, pour montrer que l'apparition de la lune donnait lieu à une fête importante, le tambourinaire que les Ankutshu-Membele appellent *Odimba*, salue la lune en ces termes :

„Clair de lune, soit la bienvenue (3 fois)

Ne marche pas sur *Odimba*

Ne marche pas sur nos femmes

Ne marche pas sur sa progéniture

Ne marche pas sur mes Léopards et ses sujets.”

*Ngondo, songa yoto yayoo !*

*Tokamaeke Odimba la wadiande tokameke diwutshi diande.*

*Tokameke onyango wa nkoy, l'anande.*

Ce jour de fête, jour de joie, les Ankutshu-Membele l'appellent *Mpatakilo* ou *lomassa*, les deux termes exprimant, selon les anciens, deux aspects complémentaires de la journée. Le premier est le jour d'interdiction. C'est le jour où nombre de gens observent des interdictions prescrites par *Wetshi* (féticheurs) ou par leur destinée :

„Ne pas toucher aux semences

Ne pas sortir de la maison

Ne pas parler toute la journée”

---

<sup>12</sup> Djomo Lola, *op. cit.*, p. 27.

<sup>13</sup> *Ibidem.*

Tandis que le second, c'est le jour où l'on s'assied sans travailler. C'est l'occasion privilégiée pour communiquer avec les ancêtres, car ceux-ci se montrent disposés à prêter leurs services et/ou à manifester leur mauvaise humeur. On fait à l'occasion un repas spécial de fête.

De plus, pendant cette journée ponctuée des adresses de louange, des offrandes et des cultes rendus aux ancêtres ainsi qu'à leurs esprits bénéfiques, chaque foyer ou chaque lignée du village se place devant l'autel (une hutte) dressé aux ancêtres, qui couvrent l'existence des membres de la société, etc.

### **3.2. La terre (atmosphère-Nkete)**

Les Ankutshu-Membele conçoivent la terre comme étant un disque tout plat, limité au niveau de quatre supports qui sont reliés à la voûte céleste. La forêt et la savane, les cours d'eau et les sources, les hauteurs et les abîmes, tels sont les éléments principaux de la terre. Ils abritent les élus (êtres) vivants, depuis le règne animal jusqu'aux esprits des défunts en passant par les génies, alliés des ancêtres. Mais, les ancêtres ont *Odimu* comme résidence principale et les génies, en revanche, évoluent et exercent leur pouvoir parmi les éléments naturels, notamment l'arc-en-ciel (*ngolo*) et l'aigle-charrié dans les brindilles (*mponganengi*).

### **3.3. Le village des ancêtres (Odimu)**

Lors de nos multiples conversations avec les chefs de villages de l'ethnie Ankutshu-Membele, nous nous sommes aperçu que les anciens sont convaincus jusqu'à ce jour de l'existence réelle du village des ancêtres et de ses habitants. De sorte que ces proverbes reviennent souvent lorsqu'il s'agit de prouver une certaine réalité :

*Sho onto, koko y'odimu mbakaye sengelo la nkete*

*Nous sommes des poulets d'odimu venus gratter et picoter sur la terre.*

*Nyu wa mbapa, Lombela lopolaga, l'Otshudionaloseke an'anyu, ekan'anyu, tokamula tanyu, wamboya andjo nyimula, l'ekodi wakinyu*

„Vous nos pères, Lombela le grand, et vous Otshudionaloseke, vos enfants, petits-fils, arrière-petits-fils, sont venus vous saluer sur votre trône (ekodi)”.

#### **a) Le village de l'au-delà et ses réalités**

Tous les anciens de l'ethnie ankutshu-membele reconnaissent sans ambages l'existence de ce village. Par contre, aucun d'eux ne sait la localiser dans le temps et l'espace. Ils ne parviennent pas à la décrire ni à en donner les caractéristiques exactes. Plusieurs versions circulent à ce propos : pour les uns, ce village est semblable et même identique au nôtre. Pour d'autres, il n'est pas identique à celui des vivants, mais différent. La même ambiguïté se poursuit quant à déterminer le sexe, voire l'état civil des habitants du monde de l'au-delà.

Lorsqu'on interroge un ancien sur l'état civil de ses ancêtres qu'il croit constituer un village et vivre normalement, il dit qu'ils ne se marient plus dans l'au-delà. Tandis qu'un autre affirme qu'ils se marient et peuvent même reconstituer les unions réalisées autrefois sur la terre<sup>14</sup>.

L'entrée dans ce village requiert qu'on apporte un équipement adapté, des vivres et d'autres biens matériels nécessaires à la vie. C'est pour cette raison que, selon les anciens, les morts sont enterrés avec certains objets qui leur avaient servis sur terre. D'autres objets sont simplement déposés au-dessus de la tombe parce qu'ils encombreraient l'intérieur du tombeau<sup>15</sup>. Au moment de l'enterrement, une observation attentive permet de relever deux choses :

Primo, les vivants confient au défunt un message à transmettre aux membres respectifs de la lignée, qui vivent déjà dans l'au-delà ;

Secundo, les vivants, fort convaincus que les ancêtres vivent et nous voient, vont s'adresser à ces derniers pour qu'ils assistent leur enfant, leur fils qu'ils ont laissé sur la terre.

À cet égard, nous pouvons dire que le monde des défunts est un univers fort complexe et sujet à plusieurs dimensions. Nous nous limiterons à relever les rôles qu'ils sont supposés jouer dans la société visible.

***b) Les habitants des villages des ancêtres (dimu, antsheso-Esprit)***

---

<sup>14</sup> Ces différentes versions sont contenues dans les contes populaires oraux.

<sup>15</sup> Cette pratique a été bannie par l'administration coloniale parce que dans les funérailles des chefs, on les enterrait avec leurs servants à bout-portant pour qu'ils les servent dans l'au-delà. Cf. P. Lova, „Notes sur La mort et l'au-delà”, in : *Cahiers documentaires*, Cercas, Luluabourg, 1997, pp. 103-113.

Les Ankutshu-Membele appellent *dimu* ou *asombo*, les habitants d'*odimu*. Ceux-ci n'ont pas de corps, ils sont immortels et invisibles pour le monde des vivants. Par conséquent, les voir peut entraîner des suites fâcheuses : des maladies qui peuvent être organiques ou mentales. Celles-ci peuvent conduire directement le patient à la mort à moins que le Wetshi (thérapeute) intervienne en temps utile<sup>16</sup>. Selon les Ankutshu-Membele, les *dimu* ou *asombo* sont au courant de toutes les affaires qui se passent ou se disent au village. Ils sont répartis en 3 groupes :

1. Les *dimu* du chef
2. Les *dimu* des guérisseurs
3. Les *dimu* des sorciers

**c) *Les rôles des dimu ou esprits des ancêtres***

Pour le monde terrestre et spécialement chez les Ankutshu-Membele, ce sont les *dimu* qui dirigent la société, orientent et inspirent le gouvernement des vivants. Beaucoup pensent que ce sont les *dimu* qui dotent l'aîné du clan ou de la famille de la sagesse nécessaire dont il a besoin pour diriger les siens. Ainsi, la loi dictée par l'aîné viendrait des ancêtres parce que celui-ci serait toujours en contact avec eux. Raison pour laquelle on ne conteste pas ce que dit l'aîné. Son autorité est sacrée. C'est ce que Djomo Lola souligne lorsqu'il affirme :

„Ce sont les *dimu* qui dirigent la société ou inspirent le gouvernement.

Le pouvoir et l'autorité de l'Aîné et du chef descendent directement des ancêtres.”

En d'autres mots, « la loi de l'Aîné est celle des ancêtres »<sup>17</sup>. Pour élucider cette relation, bon nombre d'Ankutshu-Membele croient aux esprits qui reviennent sous forme de réincarnation. C'est le cas des enfants dits *Osango* ou *Waasa* (jumeaux). Nés sous cette forme, les Ankutshu-Membele pensent qu'il s'agit des ancêtres qui reviennent pour réaliser leur destin sur terre. Pour illustrer ces propos, ce peuple dit :

*Lama yo motonto loto lokina, Habotoki womoto ntoo.*

„Quand je naîtrai la prochaine fois, je ne naîtrai plus femme.”

---

<sup>16</sup> La conception des *dimu*, *asombo*, est très répandue dans l'univers tetela ; les hommes croient fermement à leur intervention sur la vie courante.

<sup>17</sup> Djomo Lola, *op. cit.*, p. 33.

De même, lors de grandes cérémonies de bénédiction ou de réjouissances populaires, ils invoquent ces esprits protecteurs qui sont censés les assister, les protéger en tout lieu et en toutes circonstances. D'où, par exemple, le cas d'offrande que l'on va déverser dans une rivière, les chants de remerciement ou encore pour une bénédiction familiale comme celle-ci :

*Dimu dia lokonda lée nyu Mbapa*

*Nyombe ana nyu, aha onto pomo kanga pokoso, mboka Kuse, kuse.*

„Vous les ancêtres de la forêt, vous nos parents, gardez bien vos enfants ;  
Que personne ne tombe dans le malheur, que toutes leurs voies soient sans danger”

L'aîné de la famille enchaîne :

*L'onondo lone nyu mbaka tatshike lo, ndoko onto lamena okongo.*

Ce droit d'aînesse, c'est vous qui me l'avez légué par mes pères. C'est pourquoi personne ne peut voir mon dos<sup>18</sup>.

*Okone nyu wa mbapa onyeta wo dia tshokola kumbo kaso k'otodo ana,  
L'ekana, wadia so*

„C'est pourquoi, vous nos pères veuillez accepter de bénir notre chère famille”.

À cette occasion, l'aîné asperge de la crème de kaolin sur tous les membres de la famille. L'usage de cette crème est significatif : sa couleur blanche symbolise le sacré et la pureté selon la tradition de l'ethnie dont il est ici question. Mais, dans le cas des esprits maléfiques ou ambivalents, l'aîné va utiliser le *konde* (grains de haricots) ou *Epumi* (arbre fétiche) pour bénir la famille à la suite de certains malheurs qui s'abattent sur elle. Pour ce genre de bénédiction (*otshoko*), la famille accuse souvent l'aîné parce qu'il ne jouerait pas bien son rôle d'intermédiaire entre eux et les ancêtres, il serait même complice, sinon responsable des malheurs qui leur arrivent. C'est pourquoi celui-ci va mâcher les *konde* ou les *Epumi*, avaler une partie et cracher le reste sur le corps des membres de sa famille qui cherchent à être purifiés ou lavés de tous les maux<sup>19</sup>.

Il faut noter l'exigence imposée à l'aînée par les personnes qui seront bénies, à savoir mâcher les *Epumi* et avaler. Selon la tradition, ceci représente

---

<sup>18</sup> Djomo Lola, *op. cit.*, p. 33.

<sup>19</sup> Ces cérémonies de bénédiction aux fins d'obtenir purification, sont courantes jusqu'aujourd'hui dans les communautés des Ankutshu-Membele.

une certaine garantie morale parce qu'elles sont au moins rassurées que l'intéressé ne va plus revenir sur sa bénédiction pour jouer le jeu des esprits maléfiques. Car, s'il revient, l'ainé signe sa mort et sa destruction irréversibles :

*Outo la mbotoma ndo mena nkonde, l'epumi heye ka loye otema*

„La personne qui a mâché le haricot et l'epumi, et les a avalés, ne peut plus faire marche arrière”.

En plus du rôle du chef et celui de l'ainé comme étant des médiateurs entre la famille et les ancêtres (*dimu*), ainsi que nous venons de le relever, nous aimerions aussi souligner que cette communication peut aussi s'opérer par d'autres voies et plus concrètement par la médiation des *Wetshi* (guérisseurs) ou encore par le rêve

**d) La médiation de *Wetshi* (guérisseur-thérapeute, tradi-praticien)**

Le thérapeute dans la société traditionnelle *ankutshu-membele*, comme dans le reste de l'Afrique noire d'ailleurs, est un homme qui demeure en relation permanente avec les ancêtres. Et ces derniers sont les dépisteurs de ses pouvoirs thérapeutiques et divinatoires. Il apparaît comme le seul homme capable non seulement de faire parler les esprits, mais aussi de faire entendre la voix des esprits ancestraux aux vivants. C'est le médium par qui les esprits révèlent la cause ainsi que les conditions de réparation ou les moyens d'apporter les remèdes aux malades.

**e) Le rêve**

Pour l'ethnie dont il s'agit, le rêve constitue un moyen de communication avec les ancêtres. D'où l'expression fréquente chez le peuple :

*Lambotsho tosha dimu onte*

„Je m'en vais livrer la tête aux esprits (dieux-ancêtres : je m'en vais m'endormir pour que les esprits des ancêtres me parlent)”

Ou encore, lorsqu'un bébé semble être tourmenté par un rêve, la mère lui dit :

*Loka lawo : bats-toi, défends-toi.*

Il s'agit là d'un encouragement au bébé à se défendre contre les esprits maléfiques. Disons pour l'essentiel que bon nombre de gens sont d'avis que les ancêtres et leurs esprits, bons ou mauvais, sont à l'origine du rêve et même de son contenu. C'est l'un des moyens privilégiés par lequel ils édictent des règles, prodiguent des conseils, annoncent le bienfait ou le malheur à leurs descendants. Par le rêve, les ancêtres interviennent dans toutes les étapes de l'élection du nouveau chef ou dans celles qui visent à le démettre.

Comme on le voit, les trois composantes du monde des ancêtres, les *dimu*, répartis essentiellement entre les *dimu* des chefs, les *dimu* des guérisseurs, les *dimu* des sorciers, constituent l'armature de l'ordre social du

premier degré parce que le monde invisible est supposé garantir l'ordre et la sécurité du monde visible où, du coup, le guérisseur (*Wetshi*), le chef et le sorcier disposent chacun du pouvoir pour agir dans la société, non seulement parce qu'ils sont en contact avec les *Dimu* de l'au-delà, mais aussi parce qu'ils sont soutenus par ces derniers. Le guérisseur s'en sert pour rétablir la santé totale de l'homme (organique et mental). Le chef est investi pour la protection de ses sujets, tandis que le rôle et le pouvoir du sorcier sont essentiellement définis comme maléfiques.

On comprendra aussi le fait que jadis le chef du clan<sup>20</sup>, de famille ou de village, soit entouré des féticheurs ou des guérisseurs. Il approchait même les sorciers. C'est simplement dans l'ultime but de se protéger, protéger son pouvoir ainsi que ses sujets, car c'est la seule façon pour lui de se sentir à l'aise et en sécurité. Par conséquent, il jouissait d'une certaine suprématie, en ayant un peu de tout et en étant partout.

Nous voulons souligner ici le fait que les notions cosmologiques issues de la tradition *ankutshu-membele* relatives à deux mondes, celui des ancêtres et celui des vivants, pourront éclairer leur conception de l'univers, celui de leur société et donner en même temps une idée sur l'homme et son destin. De ce fait, elles nous renseignent sur la force constituante de la figure de l'ancêtre, son rôle pour ainsi dire et celui du chef (ou de l'aîné), qui forment la structure du pouvoir dans le monde traditionnel de ce peuple en plus d'autres pratiques qui demeurent encore proches de la tradition quoiqu'ayant subi quelques modifications au contact de la colonisation et de la culture d'autres peuples. C'est ce que Djomo Lola résume en ces termes :

*„La cosmologie tetela et les conceptions apparentées, dans leur essentiel, nous dépeignent un doublet de l'organisation sociale des vivants. Celle-ci est reproduite au niveau du cosmos.*

*Cette reproduction tente d'intégrer dans un ensemble cohérent, sensations subjectives, expériences sociales collectives et forces de la nature. Sans devoir entrer dans les détails, il convient de rappeler quelques aspects de la corrélation entre Univers symbolique et Ordre réel telle qu'elle apparaît dans les données précédentes. Selon une interprétation globaliste,*

---

<sup>20</sup> Comme tous les Bantu, les *Ankutshu-Membele* pensent aussi que le sorcier n'a qu'un seul rôle, celui de jeter un mauvais sort parce qu'il serait un homme au cœur obtus. On peut lire avec intérêt les livres de : Nyeme Tese, *Munga ou ethnique en milieu africain*, thèse de doctorat en théologie, Urbaniana, Roma, 1975 ; Longonya Djongondo, *Doka ou le problème du mal chez les Tetela*, Mémoire de licence en philosophie, FCK, 1977. La tradition orale constitue aussi une source non négligeable pour recueillir des données sur ce phénomène (*Doka*).



*un informateur affirme que le soleil et la lune dirigent le monde des esprits et les éléments du Firmament comme le chef dirige la communauté des vivants avec ses différents groupes sociaux*<sup>21</sup>.

Toujours dans cette perspective, l'auteur de la dynamique de la personne poursuit :

*„Le principe de séniorité généalogique est bien reproduit au niveau des rapports entre l'aîné Soleil et son « cadet » la Lune. Il est dit que la Lune porte beaucoup de respect à son aîné. Tel le chef du village ou l'aîné de la lignée, le Soleil préside aux destinées de la communauté céleste en se laissant seconder par son cadet. Les autres astres ou groupes astraux reproduisent des réalités sociales du monde des humains. Ainsi, l'Orion représente l'entité « chasseur-chien-gibier ». Un autre groupe représente l'association des forgerons ou les veuves du défunt*”.

Eu égard à ce qui précède, nous pensons que cette corrélation entre le monde visible et le monde invisible ou entre le monde des humains et celui des ancêtres, correspond déjà à ce que E. Durkheim dans *La forme élémentaire de la vie religieuse* avait établi entre l'imaginaire et l'organisation sociale effective. Pour cet auteur en effet, le premier est le doublet du second. Les structures sociales vont devoir offrir un modèle formel. Et pour illustrer sa théorie du fait social, Durkheim avait procédé à la distinction entre le profane et le sacré. Le premier sous-tend le second. À notre avis, nous pensons, en demeurant toujours dans le sillage de cet auteur, que le rituel n'est que le redoublement des formes sociales. Car il tend à ré-exprimer les différents rapports de la hiérarchie, de la supériorité à la domination, en passant par l'ordre du prestige. Il en est de même du mythe qui, tout en voilant certaines réalités sociales, participe à leur représentation à de degrés divers. Du reste, l'idée d'une corrélation entre l'imaginaire et l'organisation sociale ne fait aucun doute dans la tradition orale (contes, proverbes) et elle est largement reprise par les anthropologues comme E. Durkheim, Dumézil, etc.

#### **4. À propos du monde des morts**

Dans la cosmogonie africaine en général et en particulier chez les Ankutshu-Membele de la République Démocratique du Congo, le temps est cyclique et la mort n'est qu'une interruption provisoire de l'existence. Cette ultime conviction est traduite par un proverbe :

*Shoteko, koko yodimu mbakaye nsengele la nkete*

---

<sup>21</sup> Djomo Lola, *op. cit.*, p. 58.

„Nous sommes des poules de l’au-delà qui sont venues se promener sur cette terre”.

En outre, les Ankutshu-Membele traduisent cette croyance à travers les pratiques rituelles et culturelles qui visent à gagner la bienveillance des ancêtres, des grands-parents décédés ou simplement des parents déjà morts. Ces pratiques établissent non seulement la relation essentielle entre les vivants et les morts, mais également signifient que la mort n’est pas la fin de la vie, elle est plutôt un passage d’une vie à une autre. C’est ce que Louis-Vincent Thomas note :

*„Le culte des ancêtres immortels, la croyance en la réincarnation, la certitude que la mort n’est jamais une destruction intégrale ou définitive, l’initiation qui est avant tout renaissance collective et symbolique, n’ont pas d’autre sens que de célébrer la vie et de relativiser la mort”<sup>22</sup>.*

En effet, la croyance en l’existence du monde des morts n’est l’apanage des Africains, car d’autres peuples croient aussi en une vie après la mort. L’idée principale est que le mort se trouverait à la fois dans son tombeau, dans le voisinage de la maison, et loin sur la route du pays des ombres. Chez les Bochimans (Maoris), l’âme habite son tombeau comme dans une maison- raison pour laquelle on dépose des offrandes au-dessus des tombes-, mais peut en même temps s’en éloigner et hanter les lieux qui lui sont familiers.

Cet autre monde est souvent perçu tantôt comme un royaume souterrain, tantôt comme un prolongement ou l’extrapolation de la tombe elle-même ou encore comme une terre, une contrée inaccessible aux vivants, ou enfin certains croient en un pays céleste des esprits.

En Afrique et plus particulièrement chez les Ankutshu-Membele, on suppose que la vie de l’au-delà est absolument semblable à celle de notre monde à telle enseigne qu’ils pensent que les morts habitent leurs villages, se marient et exercent toutes les activités exactement comme dans la vie d’avant-tombe. Mais il règne une incertitude quasi-totale pour décrire avec précision le mode de cette vie de l’au-delà.

Enfin, cette croyance en l’au-delà ou en la vie future après la mort a été justifiée par la notion de réincarnation fortement ancrée dans l’imaginaire des Ankutshu-Membele. Selon cette notion, les personnes décédées apparaîtraient ou naîtraient à nouveau dans les générations successives, et les Ankutshu-Membele les appellent « Osango ou Esango », c’est-à-dire des

---

<sup>22</sup> L.V. Thomas, *Cinq essais sur la mort africaine*, Paris : Karthala (1968), 2<sup>e</sup> édition, 2013, p. 10.

âmes réincarnées. C'est pourquoi, ils enterrent souvent les petits enfants décédés en dessous du lit des parents pour qu'ils renaissent et éviter ainsi qu'ils aillent naître ailleurs.

## **Conclusion**

La croyance en l'au-delà et en la vie d'outre-tombe, bien qu'elle soit répandue dans plusieurs sociétés et religions, demeure complexe et difficile à expliquer scientifiquement.

En Afrique et précisément chez les Ankutshu-Membele, les rapports entre les vivants et les morts sont souvent élucidés par les aspects cosmologiques et spirituels, où les mythes fondateurs des clans ou des villages prennent une place importante.

Dans la culture des Ankutshu-Membele, même s'il n'y a pas un culte spécifique voué aux ancêtres, on est convaincu que ceux-ci exercent une véritable emprise sur les vivants ou encore leur influence est déterminante dans la vie de ceux-ci. Aussi, même si les sociétés africaines traversent des mutations profondes et que les attitudes face à la mort et la croyance en l'au-delà tendent à se modifier, il ne reste pas moins vrai que les Ankutshu-Membele n'ont pas encore du tout abandonné leurs croyances et les rites y afférents. Ces derniers préparent aussi bien les vivants que les morts à la renaissance ou à la vie d'outre-tombe.

## **Bibliographie**

COULOUBARITSIS, L., 1998, *Histoire de la philosophie ancienne et médiévale*, Paris : Grasset.

DJOMO LOLA, N., 1988, *La dynamique de la personne dans la religion et la culture tetela*, in : F.C.K.

GIORDANO, B., 2000, *Les mondes de l'au-delà*, Paris, Grind.

GRÉGOIRE, F., 1958, *L'au-delà*, PUF (Que sais-je ?).

HAGENDORENS, J., (Mgr), 1979, *Proverbes Tetela*, Leuven : P. Passionisten.

HIAMBA OVUNGU, Jean, 2012, *Structure et sens cosmopolitique du pouvoir dans la culture des Ankutshu-Membele. Contribution au processus d'intégration et de démocratisation en Afrique*. Thèse de doctorat, ULB.

JESPERS, Ph., 1991, « Parler aux morts, parler aux ancêtres (Minyanka, Mali) », in : *Systèmes de Pensée en Afrique noire*, n° 11.

ROUSSEL, R., 2014, *Ce que les morts nous disent. Les révélations d'un médium*, Paris : Archipoche.

THOMAS, L.V., 1968/2013, *Cinq essais sur la mort africaine*, Paris : Karthala.

VAN PRAAGH, J., 2004, *Dialogues avec l'au-delà : les preuves d'une vie après la mort*, Paris : Ed. J'ai lu.

VINCENT, T.L., 1983, « La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire », in : *Revue française de sociologie*, N°24-4, pp. 746-747.