

SYMBOLIQUES MORTUAIRES : DE L'AFRIQUE A L'OCCIDENT, LA « FAUCHEUSE » NOUS UNIT

Lamine NDIAYE
Université Cheikh Anta Diop (Sénégal)

Résumé

Les sociétés, aussi bien traditionnelles que modernes, semblent comprendre la mort qui, pourtant, relève du domaine de l'innommable. Ainsi, mettent elles en œuvre un langage ponctué par un ensemble de pratiques symboliques ayant vocation de « gommer » le caractère déconcertant de l'issue fatale.

Mots clés : Mort, croyances, langage, champ lexical, rites, funérailles.

Abstract

The traditional societies as well as those modern, think that they know death that, yet, comes under the unknown field. So, they bring into play a language punctuated with a set of symbolic practices that are empowered to erase the awful aspect of its disastrous outcome.

Key Words: Death, beliefs, language, lexis, rites, funerals.

INTRODUCTION

Épicure¹ comprenait très bien la « méconnaissabilité » de la mort, son expérience² impossible, c'est-à-dire notre incapacité réelle à la traverser. C'est dire que la rencontre avec la mort est rationnellement exclue mais, nous est symboliquement réalisable. Nous ne la

¹ Dans *Lettre à Ménécée*, Épicure écrivait à propos de la mort que : « tant que nous existons, elle n'est pas là et lorsqu'elle est là, nous ne sommes plus ».

² D'après Françoise Dartur, 1999, *Comment vivre avec la mort ?*, p.10, le terme « expérience » est issu du latin *experiti*, « faire l'expérience de » qui signifie « à travers ».

REVUE ELECTRONIQUE INTERNATIONALE DE SCIENCES DU LANGAGE
SUDLANGUES
N° 8 - 2007

<http://www.sudlangues.sn/> ISSN :08517215 BP: 5005 Dakar-Fann (Sénégal)
sudlang@refer.sn
Tel : 00 221 548 87 99

connaissions pas. Elle ne se connaît même pas. C'est ce « machin », le « truc » qui ne nous quitte pas dans la vie. Elle est dans la vie³. Elle ne se pense pas hors de la vie. C'est, en définitive, tout simplement, le nommable innommable, l'indicible par excellence, l'évidence des évidences dont on ne peut être averti du jour de sa venue encore moins de son heure, mais qui, à l'évidence, bute « notre » quiétude bienveillante, fondatrice de notre humanité toute faite de représentations.

Si la mort, « ce trou aveugle absolument », selon l'expression d'Edgar Morin (*L'homme et la mort*, Paris, Payot), semble relever du domaine du connaissable, c'est parce que nous en parlons, sans jamais qu'elle nous parle, au travers d'une série de représentations, d'images socialement fondées, d'imageries parfois culturellement surréalistes mais qui, socioculturellement, font sens et d'une symbolique sociale codifiée par le truchement de laquelle l'en-deçà et l'au-delà de la mort⁴ nous sont, extra-ordinairement, contés.

Nous ne le disons jamais assez. De la mort, nous ne connaissons rien. Elle est la forme réalisée de l'indicible qui donne à l'inconnu absolu. Ce faisant, l'homme n'étant pas maître de l'inconnu qu'il aurait envie de maîtriser afin de donner du sens à sa quotidienneté, la mort méconnaissable s'offre, de façon énigmatique, à lui comme une nuit dans une nuit qu'il serait tenté, fatalement, de déceler les secrets indécélables.

Tels sont, en fait, le but et la fonction des représentations sociales mortuaires qui, d'évidence, même si elles sont incapables de nous signifier, objectivement, la « mort-réalité-objective », parviennent, au moins, même timidement, à nous « décrire » ses contours par l'intermédiaire de subterfuges, de circonlocutions et de périphrases pour expliquer la fin de la vie, la banaliser et se moquer d'elle, à l'occasion, afin d'éviter, au mieux, que l'image qu'on s'en fait ne renvoie pas catégoriquement au *mysterium*, au *horrendum* et au *tremendum*, c'est-à-dire à l'épouvante extrême, ce paradoxe de la vie, mais au *fascinans*⁵, traduction imaginaire d'un moment rêvé de béatitude suprême.

Toutefois, notre objectif étant de démontrer comment les hommes « trouvent » les moyens symboliques et pratiques de « négocier » avec la mort en vue de limiter, dans l'espace et dans

³ La mort dans la vie, c'est la mort intégrée à la vie par le recours à la toute-puissance des dogmes, des croyances et des pratiques rituelles mortuaires traditionnelles et / ou modernes.

⁴ Voir V. Jankélévitch, 1977, *La mort*, Paris, Flammarion.

⁵ R. Otto, 1969, *Le sacré. L'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Paris, Payot, pp. 27-68.

le temps, le trauma qu'elle ne cesse d'occasionner, nous allons recourir, en guise d'exemples, à la langue, aux rites aussi bien sacrés que profanes ou séculiers, aux croyances « traditionnelles » et « modernes » pour montrer que, partout et de tout le temps, notre humanité cherche, résolument, à triompher sur la mort qui, pourtant, comme le dit V. Hugo, « aura toujours raison » sur nous.

I - LA LANGUE : ELEMENT REVELATEUR DU NON-SENS DE LA MORT

La langue informe une vision du monde. Ainsi, parce que, d'une culture à une autre, la façon de nommer le mourir, la mort et les morts ne nous dit rien sur ce phénomène qui met un terme à la vie, nous élaborons des discours de la vie afin de l'interdire de nous parler en face.

À ce propos et pour des raisons de commodité, nous nous limiterons à la terminologie funèbre employée en langue française et en wolof pour montrer que, devant le non-sens total de la mort, les êtres humains se heurtent encore – et se heurteront, très certainement, toujours – à l'innommable de la mort. Ainsi, nombreux sont les termes et les expressions qui définissent tout sauf l'issue fatale que nous tentons humainement de vaincre par le truchement du pouvoir du verbe.

1.1- Le langage de la mort

Nous essayerons, à travers quelques expressions optimistes, des manières détournées et des vocables insolites, de mettre en évidence nos façons sociales d'éviter de plonger, profondément, dans l'abîme du désarroi de la mort. Ainsi, pour lutter, symboliquement, contre le caractère inéluctable de « l'accident mortel » - dans le monde biomédical, certains chercheurs considèrent la mort comme une maladie que la médecine parviendrait, un jour, à guérir⁶ -, la synonymie euphémiste vient au secours des hommes.

Dans cette perspective, la langue française nous propose une liste importante de mots et d'expressions qui ont vocation d'informer sur l'innommable. Ainsi, nous avons les termes suivant : décès, trépas, fin, perte, tombe, tombeau, Camarde, Faucheuse, départ ; rendre l'âme, le dernier soupir, l'esprit ; être tué, rappelé à Dieu, ravi, enlevé, emporté ; tomber au champ d'honneur, exhiler son âme, faire son paquet, faire le grand saut, casser sa pipe, perdre le goût

⁶ Aux U.S.A., la *Land corporation* préconise d'éliminer la maladie, la vieillesse et la mort vers 2150. Voir L.-V. Thomas, 1988, *La mort aujourd'hui*, Paris, Éd. du Titre, pp. 40-41. Ce pari qui est le fruit d'une société exagérément matérialiste et valorisant, à l'excès, le pouvoir de la science et croit à ses « miracles », est à l'origine de la cryogénie, technique moderne de conservation des cadavres afin de les réanimer un jour.

du pain, avaler son bulletin de naissance, manger les pissenlits par les racines, passer l'arme à gauche ; décéder, crever, s'éteindre, s'endormir, expier, passer, trépasser, y rester, disparaître, périr, tomber, claquer, calancher, claboter ; le défunt, le cadavre, le corps, l'enveloppe charnelle, feu untel, la charogne, le macchabée, le « manquant », la victime, le disparu, etc. L'intégration du vocable « mort » rend, aussi, sensées quelques expressions comme : « à la vie comme à la mort, souffrir mille morts, en vouloir à mort, la mort dans l'âme, silence de mort »⁷, con comme la mort etc. Nous n'allons pas terminer cette liste sans mettre en évidence ces quelques expressions françaises au travers desquelles le mode de vie est reflété par le langage de la mort. Ainsi, afin de mieux faire taire l'issue fatale, l'usage de termes qui disent tout de la vie sauf de la mort devient un signe de bienséance. Dans cette perspective, dira-t-on, en fonction des convenances : « il est parti, il nous a quittés, il a fermé ses yeux, il est sous le drap, il est sur la table, etc. » ; Ce faisant, dans le monde biomédical, la « politesse » institutionnelle veut que l'expression « il est mort » soit remplacée par « ce lit est libre ». Par rapport à la « politique » de mise sous silence de la mort, aux Etats-Unis, comme le rappelle P.-Ph. Druet, « le croque-mort s'appelle désormais “ directeur funéraire ”, la chambre mortuaire “ chambre du repos paisible ”, le certificat de décès “ formulaire de statistiques vitales ” »⁸.

L'abondance des termes de désignation de la mort révèle le caractère « bavard » de celle-ci en Occident où la coutume exige, aujourd'hui, un « déni de la mort », c'est-à-dire le refus à la pensée et à la croyance en une fin de vie possible.

Chez les Wolof aussi, les mots ne manquent pas pour nommer, indirectement, la mort qui, symboliquement, ne doit arriver qu'aux bêtes et, dans une certaine mesure, au fou, l'*ahuy* des Joolaa de la Casamance qui n'a pas de personnalité, donc mortel. À ce propos, ils utilisent un vocabulaire thanatique important pour désigner la personne trépassée. Il s'agit de : *gaañu na* (il s'est blessé), *dellu na* (il est retourné, reparti) *deellu* (retourner), *gaañu* (se blesser), *faat* (« il est passé »), *nopalu* (« se reposer »), *nélaw* (dormir, sommeiller), *saay* (disparaître, s'effacer, « qui s'est effacé », *waac liggéey* (« finir son travail », « bien achevé sa tâche », « mission remplie »), *laaxxu* (se cacher), *guddée* (« être en retard par rapport au moment où il est attendu »), *faaddu* (de qui on a supprimer la vie), *dem* (partir), *dem allaaxira* (« partir à l'au-delà »), *dëdu* (qui n'est plus), *géenn adduna* (« sortir de l'ici-bas »), *réer* (s'égarer, disparaître, perdre son chemin, sa destination), *wuute* (s'absenter) ; *néew* (le cadavre), *ndam si yàlla* (le rappelé à Dieu) ; *lok xeepp* (« avaler un sabre », « avoir un sabre dans la bouche »), *damm loos* (« avoir le cou brisé »), *kood baas* (crever) etc. Les Wolof font entrer aussi le mot

⁷ L.-V. Thomas, 1988, *ibid.*, p. 114.

⁸ P.-Ph. Druet, 1983, « De quels tabous est-il victime ? », *Quand l'autre meurt*, Louvain, Centre d'Études bioéthiques, Ciaco éditeur, pp. 23-30.

REVUE ELECTRONIQUE INTERNATIONALE DE SCIENCES DU LANGAGE

SUDLANGUES

N° 8 - 2007

<http://www.sudlangues.sn/>
sudlang@refer.sn

ISSN :08517215 BP: 5005 Dakar-Fann (Sénégal)

Tel : 00 221 548 87 99

« dée » (« mort ») dans l'élaboration de certaines expressions langagières. Ainsi, emploient-ils les termes suivants : « Bu dée amu tóon, maagat lañuy muslu » (« Si la mort n'existait pas, l'abominable serait la vieillesse », « Ku am doom, déewo » (« Procréer, c'est vivre pour l'éternité »), « ñeme mak ni dée » (« Défier les personnes âgées comme la mort »), « lëj le ni dée » (« préoccupant comme la mort »), « ñaak kersa ni néewu timis » (« désagréable comme un cadavre de crépuscule », etc.

Ce qu'il faut surtout retenir, à travers ces différentes expressions, c'est le commun désir de « lutter contre le pouvoir dissolvant » de la mort-néantisation, de la mort-finitude, qu'il s'agisse de l'Occidental ou de l'Africain. Partout, il est question d'usage de la vertu apaisante du verbe pour intégrer la mort dans la vie. La logorrhée thanatique refuse encore de penser la mort en termes de fin, mais dans une logique sociale qui interpelle la question de la renaissance probable.

Ainsi, s'impose une définition de la mort, même si nous savons que toute tentative de définition oblige, forcément, à enfermer dans des limites imaginaires construits.

1.2- Qu'est-ce que donc la mort ?

Elle ne se définit pas parce qu'elle n'a pas un nom. Chaque société essaie, de façon imprécise, de la définir en s'appuyant sur ses valeurs socioculturelles imaginaires afin de pouvoir l'opposer à la vie. Ainsi, devient-elle l'arrêt de la vie.

Cette définition est culturellement modeste car, la vie ne semble pas s'arrêter à la mort. Les religions naturalistes, par le biais de l'idéal de la réincarnation et de la métempsychose, éradiquent, symboliquement, le trépas. Quant aux religions révélées, la certitude de la résurrection permet, au musulman et au chrétien, de « négocier » avec « ce dernier examen de la vie » - l'expression est de Kierkgaard - qui, en définitive, suppose le passage à un ailleurs symboliquement conçu. Ce faisant, toute tentative de définition de la mort est une extrapolation à travers les représentations que nous construisons par rapport au mourir, aux morts et aux différents rites qui leur sont dévolus⁹.

Toutefois, l'Occident, héritier du « Siècle des Lumières », c'est-à-dire de l'époque de la sur-valorisation de la raison, nous propose une définition de la mort qui part de signes

⁹ Sören Kierkgaard, 1949, *Sur une tombe*, Bazozes-en-Pareds, p.18, dit : Parler de la mort, c'est « errer dans le muet royaume de la mort ».

immédiats, nous renseigne sur l'état de mort clinique et ne nous informe pas sur la mort biologique, processus de désintégration des cellules organiques.

Dans cette perspective, faute de pouvoir piéger, efficacement, l'étincelle de vie par les appareils de mesure biomédicaux modernes¹⁰, « la définition scientifique et médicale de la mort s'oriente, aujourd'hui, vers l'arrêt cardiaque, l'intoxication des neurones bulbaire de l'appareil respiratoire et la suspension de l'activité des neurones de l'écorce cérébrale », indices d'une mort inéluctable aussi bien sous l'angle biomédical, juridique que religieux¹¹.

Après cette esquisse sur les formes apparentes de la mort qui disent beaucoup sur la complexité de l'état de mort, nous allons proposer une gamme de pratiques symboliques ritualisées au travers de laquelle nous passerons pour montrer comment le mystère et l'énigme de la mort ont toujours été un problème préoccupant pour l'humanité.

II - DE QUELQUES REPRESENTATIONS DE LA MORT : LE RITE AU SERVICE DE LA VICTOIRE DE LA VIE SUR LA MORT

Entendons-nous d'abord sur la notion de représentation.

Dans une perspective durkheimienne, la représentation, c'est ce qui est simplement imaginé. Cette « définition » peut paraître simpliste, aux yeux de l'anthropologue. Ainsi, considère-t-il la représentation comme, d'abord et avant tout, une image, une forme de savoir qui peut douter de tout, sauf de lui-même et qui se situe, toujours, à la jointure de l'individuel et du social. Elle intègre le champ de l'action en devenant, par la puissance de l'ancrage culturel, un instrument d'action. Comme un savoir qui ne veut ni se contredire ni se nier, c'est-à-dire qui se tient pour valable, la représentation peut se définir comme une « image-croyance » qui se réalise par l'affectif et l'irrationnel. C'est, en réalité, une interprétation de connaissances qui s'imposent en se réalisant. Mise en scène d'une réalité, elle prend la place de la réalité et devient cette réalité même, pour ceux qui y adhèrent. C'est pour cette raison qu'il est utopique de penser à l'élaboration possible d'une définition universelle de la mort, tantôt considérée comme une étape cruciale de la vie, un état de passage, tantôt assimilée à une fin, à un état de finitude, à une néantisation, à un anéantissement, à un arrêt du cycle vital, voire à une négation totale de la vie.

¹⁰ J.-Y. Casgha, 1990, *Les mystères de la vie et de la mort*, Paris, Philippe Lebaud, p. 115.

¹¹ L.-V. Thomas, 1988, *La mort aujourd'hui*, op.cit., p. 17.

Quelques pratiques rituelles mortuaires « traditionnelles » et / ou « modernes » nous aideront à montrer ce « commun-vouloir universel » à « exorciser » le démon de la mort par la toute-puissance du symbolique.

2.1 Le traditionnel à l'œuvre ou l'œuvre de la tradition

Partout, la mort est mise à la place de la mauvaise compagne, cette « maladie » honteuse, douloureuse et pénible qui ne fait pas de quartier. C'est pour pallier les effets néfastes de la souffrance individuelle et collective qu'elle entretient et qui nous guette indéfiniment que les funérailles, au travers de leur ritualité¹², prennent, dans toutes les cultures « traditionnelles », les allures d'une fête, « un excès permis, selon R. Caillois¹³.

Ainsi, chez les Joolaa de la Casamance, au Sud du Sénégal, la personne décédée à un âge avancé de la vie, après avoir répondu à l'appel sociétal de disposer d'une postérité, seule garante d'un statut social enviable, peut, socialement, avoir le privilège de présider ses propres funérailles, habillée de ses plus beaux habits. Il arrive même que les membres de la parenté exhibent, pour les besoins du cérémonial et par souci de solennité, ses outils de chasse (arc et flèche), de culture, quelques restes de bétail et les cornes des bœufs qu'il a eus, de son vivant, à destiner au culte et tout cela est ponctué par des parades, des chants, des cris, des lamentations, des remontrances et des éloges dont l'objectif visé est de maîtriser les instances angoissantes de la perte due au départ, pour l'éternité, de celui qui fut un être cher. Chez les Karamajong d'Ouganda et les Indiens d'Amérique du Nord, dit L.-V. Thomas, le défunt peut être installé, de façon majestueuse, à l'intérieur de son troupeau afin de le magnifier en divulguant son patrimoine¹⁴. C'est le rituel de « présentification » du mort que l'on retrouve dans beaucoup de sociétés africaines et indiennes. Ainsi, les recherches de facture anthropologique menées par C. Alès, chercheur au CNRS (Paris), chez les Indiens Yanomamis du Venezuela et du Brésil, montrent la place des rites funéraires dans le processus de raffermissement du lien social que le « dernier combat » a, momentanément, déconstruit. Dans cette communauté où la crémation est pratiquée, après la mort, tous les biens et le cadavre du défunt vont être la proie d'un bûcher public. Le corps incinéré va

¹² Selon M. Douglas, « les rites sociaux créent une réalité qui, sans eux, ne serait rien ». Faudrait-il comprendre que la vie d'une société dépend aussi de sa capacité à « inventer » des rites surtout que tous les rapports humains fondamentaux sont sous le contrôle d'une symbolologie sociale légitimée. Voir L.-V. Thomas, 1985, *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, Paris, Fayard, p.15.

¹³ R. Caillois, 1958, *Les Jeux et les Hommes*, Paris, Gallimard, p. 14.

¹⁴ L.-V. Thomas, 1985, *Rites de mort*, *ibid.*, p.156.

ensuite être pulvérisé à l'aide d'un mortier et la poudre obtenue, mélangée avec un jus de banane ou de plantain sucré, servira de boisson, uniquement, « aux enfants du lignage »¹⁵.

Ces exemples, loin d'être exhaustifs, peuvent, somme toute, édifier sur la véritable fonction des rites mortuaires et leur action efficace¹⁶, gage d'une société qui cherche à s'apaiser. C'est, certainement, cette recherche éternelle de l'équilibre sociétal qui explique, aujourd'hui, l'émergence de pratiques rituelles « modernisantes » ou bien le retour à certaines croyances usuelles traditionnelles.

2.2 - La modernisation des rites mortuaires

C'est ce que la Mort nous recommande aujourd'hui. La modernisation des rites mortuaires rend compte d'une forme de désacralisation, de sécularisation, voire de banalisation symbolique de la mort.

En réalité, elle ne se banalise pas parce qu'elle ne peut, en aucune façon, renvoyer au banal, au rien ou au plus-que-rien. La ritualité funéraire est la mise en théâtre, la manière théâtrale et même théâtralisée du sérieux de la mort. C'est, en définitive, la mort « bavarde » de la modernité qui refuse, dans son intimité provocatrice, de se taire absolument.

La mort qui nous parle indéfiniment demande, en retour, à ce que nous lui répondons. Elle nous invite à un dialogue, c'est-à-dire dans une communication forcée au travers de laquelle notre capacité rationnelle à cogiter à son propos échoue, inéluctablement, face aux questions sans réponses qu'elle ne cesse de poser quotidiennement¹⁷. C'est, très certainement, de ce rapport dialogique infernal et chaotique avec l'issue fatale qu'il s'agit quand P. Baudry écrit, à la fin de son ouvrage, *Une sociologie du tragique. Violence au quotidien*, cette belle formule : « La mort la plus redoutable n'est sans doute pas celle dont on ne sait ni le jour ni l'heure, mais celle qui empêche de vivre chaque jour »¹⁸.

C'est dire que « notre » époque, celle de la « modernité » socialement instituée est aussi celle de la « super-valorisation » de la mise sous silence du macabre et du lugubre. Ainsi, instrumente-t-elle des pratiques rituelles mortuaires qui, au demeurant, ont vocation de

¹⁵ C. Alès, 2001, « Les Indiens Yanomanis », *Transition* 28, Cahier n°1, pp. 14-17.

¹⁶ F. Isambert, 1979, *Rite et efficacité symbolique*, Paris, Cerf, pp. 87-99.

¹⁷ Comme le dit, si bien, L.-V. Thomas, dans *Rites de mort*, « Le corps inerte et froid n'en est pas moins reconnu comme un corps mort ; il est le signe d'une présence-absence au même titre que le cadavre traditionnellement apprêté. Il peut donc devenir le support de cette relation très particulière dont le dialogue est exclu. On parle au défunt à défaut de parler avec lui. Paroles et étreintes, en actualisant la décharge affective, remplissent une fonction de redoublement et de catharsis et soulagent l'angoisse », *op. cit.*, pp. 158-159.

¹⁸ P. Baudry, 1986, *Une sociologie du tragique*, Paris, Cerf / Cujas, p.186.

REVUE ELECTRONIQUE INTERNATIONALE DE SCIENCES DU LANGAGE

SUDLANGUES

N° 8 - 2007

<http://www.sudlangues.sn/> ISSN :08517215 BP: 5005 Dakar-Fann (Sénégal)
sudlang@refer.sn

Tel : 00 221 548 87 99

« gommer » le funèbre incarné du « visage » urbain et expliquent, du coup, le recours aux rites devenus séculiers, caractéristique d'une société « moderniste » qui ne peine pas à assimiler les aptitudes et les attitudes du passé au *horrendum* et au *tremendum*.

Tous ces comportements et ces croyances, parfois insolites, vis-à-vis de la mort, ne font que mettre, davantage, à nu le désir humain de « tuer la mort »¹⁹. Quelques exemples nous permettront de valider nos propos.

La thanatopraxie – étymologiquement embaumement - en Occident, est un rite « moderne » de purification par l'intermédiaire duquel la société passe pour, non seulement, « nettoyer » le défunt de ses impuretés cadavériques, mais pour « déjouer » la mort. Les thanatopracteurs, croque-morts du monde moderne, maîtres dans l'art de rendre « exquis » le cadavre, moyennant de l'argent, deviennent de « vrais » professionnels de la mort. Ainsi, dans la Côte Ouest des États-Unis, le *funeral director* va être le service chargé de l'entretien du corps qui, de l'hôpital, est transporté au *funeral home*, laboratoire dans lequel les spécialistes de la mort maquillent, habillent et installent l'enveloppe charnelle dans le cercueil. Le défunt « embelli et même rajeuni » afin qu'il donne l'impression d'un dormeur est installé dans un espace meublé ou *chapel* sonorisé à la musique douce où il « reçoit », dans son silence éternel, les visites et les hommages des parents et amis.

Dans cette perspective et avec le sida, un nouveau rite mortuaire est né Outre-Atlantique. Il s'agit du *Patchwork* des noms qui, dans les faits, peut être considéré comme une « privatisation » de la ritologie funéraire, caractéristique d'une société qui compte beaucoup plus sur l'individuel que sur le collectif. Ce rite à l'œuvre dans le monde des « outsiders », ceux-là qui sont les « éternels battus du jeu social », aide ces « derniers de la civilisation » à se doter de moyens symboliques de « défense » contre les « absurdités » sociales de la néantisation *post mortem*. Par le biais d'étoffes, de banderoles, de graffiti et de calligraphie appropriés, l'immortalisation et le souvenir du « parti » deviennent, par la force des choses, une réalité effective.

Nous ne pouvons pas terminer sans mettre la lumière sur la cryogénisation dont le but est de permettre à l'homme de vivre indéfiniment. Les succès de la bio-médecine ont conduit

¹⁹ L'ambition impossible de Rainer Maria Rilke n'a-t-elle pas toujours été « d'arracher à la mort veillant en nous, comme le ver dans le fruit, son énigme et son masque ». Voir R. Jolivet, 1950, *Le problème de la mort chez M. Heidegger et J.-P. Sartre*, Paris, Ed. de Fontenelle, p. 17.

certain à croire à la suppression possible du vieillissement et donc de la mort. Ce sont ces croyances « insolites » qui sont à l'origine, aux Etats-Unis, de la création d'un « Comité pour l'abolition de la mort » et, en France, en 1976, d'« une Société immortaliste » qui cherchent, par des moyens scientifiques, à prolonger, à l'infini, la vie humaine. Dans cette perspective, grâce aux progrès remarquables de la biologie et de la génétique, en particulier, certains cadavres sont conservés dans des capsules d'azote à -196°C en attendant que la science trouve les moyens de les « ressusciter »²⁰.

CONCLUSION

La mort reste, pour tous les êtres humains, l'énigme par excellence. En nous interpellant au quotidien, elle refuse, du coup, de nous livrer les « secrets » intrinsèques de sa réalité imposante. C'est ainsi que, en dehors de la mort biologique dont on ne peut nier la réalisabilité, la mort-néantisation se voit denier dans toutes les cultures, même s'il faut remarquer que les moyens pour y parvenir, si diversifiés soient-ils, ont le même objectif et sont, dans cette perspective, simplement différents d'une société à une autre. De cette sorte, la mort, que nous entreprenons de « tuer » au travers de subterfuges socioculturels sensés, se présente en nous pour devenir ce pas qui, loin de mener vers un inconnu, se réalise au travers d'un ailleurs symboliquement connu. C'est d'ailleurs la prise en compte concrète de cet ailleurs absolu qui rend acceptable, du moins socialement, l'ensemble des rites de la mort. Les propos de Patrick Baudry ne démentiront pas l'analyse que nous avons faite de la mort et de la ritualité funéraire. Ainsi, afin de mieux rendre compte de la place de la culture dans la « compréhension » de l'issue fatale, il écrit : « ce n'est pas l'homme qui est devant la mort, comme si celle-ci n'était qu'un horizon et comme si celui-là n'existait qu'individuellement. C'est la culture qui se positionne devant une question qui rebondit dans ses propres réponses. La mort est fin de vie sans doute, mais aussi rapport au temps et rapport à l'autre. La mort n'est pas le point qui termine la phase de chacun, isolément des autres phrases, mais ce que le texte social inclut pour l'exclure, et exclut pour l'inclure. Il n'y a pas culturellement « d'attitudes devant la mort », comme s'il devait s'agir de modèles, de réponses types. Mais des bribes de parole qui se risquent devant la bouche béante de la mort. On n'existe pas parce

²⁰ L.-V. Thomas, 1988, *La mort, op.cit.*, pp.113-114.

que l'on vit, mais parce que l'on fait de la vie autre chose qu'un fonctionnement biologique »²¹. Cette formule qui incite à cogiter sur l'existence aide à comprendre pourquoi il n'est nulle part question d'un « mourir éternellement ». En tout cas, en ce que nous sachions, en interrogeant les rites funéraires à l'œuvre chez les Wolof du Sénégal, nous nous sommes rendu à l'évidence que ces derniers ne « meurent » pas. Ils sont quelque part, après le trépas, en vie. Cette quête de l'immortalité, convertie en réalité par la toute-puissance de l'imaginaire, ne constitue-t-elle pas en fait le fondement de notre humanité ? En tous cas, les rites de mort, qu'ils soient traditionnels ou modernes, sacrés ou profanes, sont partout à l'œuvre et tentent partout de mettre un terme à la « mort-terminus ».

BIBLIOGRAPHIE :

- Alès C. (2001). « Les Indiens Yanomanis ». In *Transition* 28, Cahier n°1, pp.14-17.
- Baudry P. (1986). *Une sociologie du tragique*. Paris : Cerf / Cujas.
- Baudry P. (1999). *La place des morts*. Paris : Armand Colin.
- Casgha J.-Y. (1990). *Les mystères de la vie et de la mort*. Paris : Philippe Lebaud.
- Dartur F. (1999). *Comment vivre avec la mort ?*
- Epicure , *Lettre à Ménécée*.
- Isambert F., 1979, *Rite et efficacité symbolique*, Paris, Cerf.
- Jankelevitch V. (1977). *La mort*. Paris : Flammarion.
- Jolivet R. (1950). *Le problème de la mort chez M. Heidegger et J.-P. Sartre*. Paris : Éd. de Fontenelle.
- Kierkegaard S. (1949). *Sur une tombe*. Bazozes-en-Pareds.
- Maertens J.- T. (1979) *Le jeu de mort*. Paris : Aubier Montagne.
- Otto R. (1969). *Le sacré. L'élément non-rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*. Paris : Payot.
- Thomas L.- V. (1985). *Rites de mort. Pour la paix des vivants*. Paris : Fayard.
- Thomas L.- V. (1988). *La mort aujourd'hui*. Paris : Éd. du Titre.
- Thomas L.- V. (1988). *La mort*. Paris : P.U.F.
- Urbain J.- D. (1978). *La société de conservation*. Paris : Payot.

²¹ P. Baudry, 2006, « La place des mourants », in *Le mourant*, Malsherbes, Éditions m-editer, pp. 83-112.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.