

Pratiques solidaires « Ovughuma-Silwamughuma » et protection sociale funéraire dans la région de Butembo (à l'est de la République Démocratique du Congo)



MUKIRANIA KAHAMBU

Thèse présentée en vue de l'obtention du grade de Docteur en Sciences
politiques et sociales

Membres du Jury de thèse :

Professeur Pierre-Joseph Laurent, (UCLouvain), Promoteur

Professeur Olivier Servais, (Uclouvain), Président

Professeure Jacinthe Mazzocchi, (UCLouvain)

Professeur Mafikiri Tsongo Angélus, (Université Catholique du Graben / Butembo, RDC)

Professeur Joël Noret, (Université Libre de Bruxelles)

Avril 2019

Epigraphe

« [...] l'idée d'une connaissance des phénomènes singuliers n'a en général de sens logique que si nous admettons la présupposition que seule une partie finie de la multitude infinie des phénomènes possède une signification.

[...] Ce ne sont que certains aspects de la diversité toujours infinie des phénomènes singuliers, à savoir ceux auxquels nous attribuons une signification générale pour la culture, qui valent donc la peine d'être connus. »

Max Weber
« Économie et société »

Dédicace

À tous les acteurs impliqués dans la construction d'une société plus équitable au moyen des pratiques solidaires et d'une démocratie représentative de proximité, un atout au développement local ;

À ces personnes qui ont accepté de collaborer à notre recherche, malgré leur situation de vulnérabilité à la suite de la perte des proches ;

À toutes les personnes toujours soucieuses de notre avenir ;

À toutes celles et tous ceux qui nous sont chers.

Remerciements

Cette thèse est une expérience scientifique issue de nos recherches personnelles et d'une dynamique collective à travers un concours précieux des uns et des autres. Sa réalisation est, dans cette mesure, le fruit des échanges, des dialogues, des encouragements et des collaborations dont nous avons bénéficié. Il va de soi d'éprouver notre profonde gratitude à nos formateurs et à nos bienfaiteurs ainsi qu'aux institutions suivantes : Université Catholique du Graben, Université Catholique de Louvain et son administration des relations internationales, l'Ecole des sciences politiques et sociales. Nous voudrions relever de votre conjugaison l'apport scientifique et le soutien humain.

Notre reconnaissance infinie s'adresse à notre promoteur, professeur Pierre-Joseph Laurent. Son accompagnement, sa disponibilité, ses avis, son questionnement précis et approfondi ainsi qu'une importante documentation mise à notre disposition nous ont permis au fil du temps de façonner et d'affiner nos pensées. Grâce à la qualité de son écoute, sa large vision des sciences sociales et sa compréhension de l'interdisciplinarité, nous avons tenu dans des moments de doute. Nos dettes restent énormes vis-à-vis de sa rigueur scientifique à qui nous devons le fond de ce travail. Nous exprimons également une sincère et profonde gratitude aux membres de notre comité d'accompagnement : d'abord à la professeure Jacinthe Mazzocchi pour ses encouragements, ses orientations vis-à-vis des faits admises généralement et pouvant porter atteinte à la personnalité du chercheur quand nous planifions notre recherche empirique ; et ses pistes de pensées qui ont été utiles pour construire nos idées ; ensuite, au professeur Mafikiri Tsongo Angelus pour sa cohérence et sa clarté d'idées, ses critiques avisées et de judicieux conseils qui nous ont redonné espoir et rassuré de notre détermination scientifique. Nous avons trouvé en vous trois des guides très précieux et des modèles déterminants. Nous garderons un excellent souvenir pour votre confiance et votre acceptation d'accompagner les pas de cette thèse. Sans vos voix et vos appuis combinés, nos pas ne parviendraient jamais à destination.

Nos sincères remerciements vont également aux professeurs Joël Noret et Olivier Servais, qui ont volontiers accepté, malgré leurs multiples tâches, d'être associés à notre jury de thèse. Leur lecture critique et stimulante ainsi que leurs commentaires ont davantage édifié à notre savoir.

Nous avons aussi eu le privilège de rencontrer nombreuses personnes pendant notre formation doctorale : professeurs, collègues, chercheurs et experts. Des discussions et débats animés parfois aux séminaires ou dans les couloirs nous ont vraiment été utiles. Notre parfaite reconnaissance aux professeures Anne-Marie Vuilleminot pour son attention particulière et ses encouragements et Emmanuelle Piccoli pour son amitié sincère. À toutes et tous les collègues, trouvez ici nos sincères remerciements pour votre sympathie. Nous ne saurions pas taire certains noms : Meggie, Laurie, Guenaëlle, Anaïs, Aurore, Valentine, Tom, Romaine, Marie-Noël, Marie Derrider, Benedicte, Jeremie, Billy, Alban, Adélin pour les diverses marques d'amitié. Merci plus particulièrement à Tatiana Sibru et Pierre, à Christine Grard et Etienne ; leur générosité et attention nous rappellent notre chance de les avoir eus comme notre famille en Belgique.

Un immense merci à Bérénice et Astrid pour vos loyaux services et votre efficacité administrative. Merci sincère au professeur Omer, à Marie-Chantale, Isabelle, Philippe Collet, Coline, Martine, Sophie, Monique, Heri, à Maître Jeannot, à la famille Charmante et Blaise, pour vos différents services et soutiens. À Yves et Patricia, nous n'avons sincèrement pas trouvé de mot plus grand que vous dire MERCI, expression de notre profonde gratitude.

Nous ne pouvons que ressentir une profonde reconnaissance en pensant à nos très chers parents Vangu et Yvonne. Vous nous avez toujours poussé à aller plus loin que possible avec nos études. Votre abnégation a été, plus que tout, la clé pour atteindre ce niveau. Nos sincères remerciements s'adressent à nos très chers frères et sœurs, pour toutes les occasions qu'ils nous ont encouragé et soutenu chacun à sa juste mesure. Merci aux cousins et cousines, neveux et nièces, ainsi qu'aux autres membres de notre famille ; aux amis et connaissances ; à tous ceux qui concourent au bien de la science.

À tous les autres dont ce silence tait leurs noms ; vos contributions de près ou de loin ne sont pas pour autant oubliées. Trouvez tous, derrière ce silence, notre voix clamant une considération et une reconnaissance parfaite à vous.

Sigles et acronymes

ACCO	Association des Chauffeurs au Congo
ACDI :	Agence Canadienne de Développement International
ACPTK	Association des charretiers-pousse-pousseurs et Trottineurs au Kivu
AMAVES	Association des Mamans Vendeuses des Souliers
AMKA	Association des Mutuelles de Kambali
ATAMOV	Association des taximen Motos et Voitures
ATHEPHALU	Association des Tenanciers des Pharmacies en territoire de Lubero
AVO	Association des Veuves et Orphelins
BAD :	Banque Africaine de Développement
BRASIMBA	Brasserie Simba
CAS	Corps Académique et Scientifique
CASOMED	Caisse Solidaire des Médecins au Nord/Kivu
CBK	Communauté baptiste au Kivu
CEI	Commission électorale indépendante
CENCO	Conférence Episcopale nationale du Congo
CENI	Commission électorale nationale indépendante
CEREAO	Centre d'encadrement des enfants Rescapés et non Accompagnés et Orphelins
CEV	Communauté Ecclésiale et Vivante
CIRTES	Centre Interdisciplinaire de Recherche Travail, État et Société,
CNONGD	Conseil National des Organisations Non-Gouvernementales de Développement
CODDAJ	Comité Diocésain de développement pour l'Action Jumelée
CRED	Centre de Recherche en Economie de Développement
CRISES	Centre de Recherche sur les Innovations Sociales
CSLP	Cadres Stratégiques de Lutte contre la Pauvreté
DADI	Dynamique d'Auto-prise en charge pour le Développement Intégral
DSP	Division Spéciale Présidentielle
DVLP	Centre d'études du développement
EERA	Eglise Evangélique des Rites africaines-
FAO	Food and Agriculture Organization of the United Nations (en anglais) ou Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture
FEPSI	Femmes Engagées pour la Population de la Santé Intégrale
FFOM	Forces – Faiblesses – Opportunités – Menaces
FIC	Fraternité Internationale les Copains / Les Copains
FMI	Fond Monétaire International

FOMEKA	Fondation Monseigneur Emmanuel Kataliko
FSRDC	Fonds Social de la République Démocratique du Congo
GTB	Galerie Tsongo Kasereka Butembo
HCR	Haut-commissariat des Nations unies pour les Réfugiés
IFI	Institutions Financières Internationales
INSS	Institut National de Sécurité Sociale
CNSS	Caisse Nationale de Sécurité Sociale
LAAP	Laboratoire d'anthropologie prospective
LOFEPACO	Ligue des Femmes Paysannes au Congo
MAUSS	Mouvement Anti-Utilitariste en Sciences Sociales
MEJU	Mutuelle Etoile Jubilaire
MENUIBO	Menuiserie Industrielle de Butembo
MGL	Mines des Grands Lacs
MPR	Mouvement Populaire de la Révolution
MUMAVKA	Mutuelle des Mamans de Vikuku « a Kaghala ni vutseme »
MUSOSA	Mutualité de Solidarité et de Santé
OBLC	Office pour la Bonne gouvernance et la Lutte contre la Corruption
OMS	Organisation Mondiale de la Santé
ONG	Organisation Non-Gouvernemental
PIB	Produit Intérieur Brut
RDC	République Démocratique du Congo
SADEC	South African Development Community
SMIG	Salaire Minimum Interprofessionnel Garanti
SOFIDE	Société Financière de développement
SOLCICO	Solidarité syndicale des Infirmiers du Congo
SOMINKI	Société Minière du Kivu
SONAS	Société Nationale d'Assurance
SWOT	Strengths – Weaknesses – Opportunities – Threats
SYECO	Syndicat des Enseignants du Congo
UCG	Université Catholique du graben / Butembo
UCL	Université Catholique de Louvain
UNEPROAC	Union des négociants des produits agricoles au Congo
UNICEF	United Nations of International Children's Emergency Fund (en anglais) ou Fonds des Nations unies pour l'enfance
UOR	Université Officielle de Rwenzori /Butembo
URPA	Union des Rhéteurs pour le Progrès et l'Assistance
UWAWAVU	Umoja Wa Wakaaji wa Vutara

Résumé

Notre thèse porte sur les pratiques solidaires et la protection sociale funéraire dans la région de Butembo (dans l'est de la République Démocratique du Congo). Cette étude analyse le système de protection sociale funéraire qui se sert des réserves des solidarités existantes et continuellement restructurées dans des réseaux de solidarité adaptés aux nouvelles attentes de la population pour une organisation des funérailles dignes du défunt. À partir de la dramatisation de la mort et dans un contexte de changement social de la région, les funérailles sont l'occasion de l'expression de toutes les formes de protection solidaire émanant de toutes les catégories d'acteurs (individuel, micro-initiatives, micro-associations, mutualités, clubs d'amis, groupements socioprofessionnels, confessions religieuses auxquelles la famille éprouvée a adhéré, la mairie et ses entités, etc.). Tous les membres de la communauté et les structures relais participent à l'encadrement de la famille éprouvée de plusieurs façons (prise en charge de tous les frais matériels et immatériels liés aux funérailles à travers des interventions sociales, morales, financières, individuelles, associatives, collectives et mixtes). Cette mobilisation est le reflet des relations intenses entre les membres d'une communauté permettant la participation de tous les acteurs (*Silwamughuma*). Les échanges effectués dans ces circonstances visent à la fois la conservation des liens existants et la création de nouvelles relations qui doivent être entretenues.

Cette protection manifestée à l'occasion du deuil est traduite par la réciprocité, le don, l'entraide, l'assistance et l'assurance. Elle tient par le concours des appuis essentiels de la solidarité, à savoir : la condition de la nécessité (expression d'un besoin réel non satisfait, mal ou peu satisfait), le destin commun (lié à la généralisation du besoin à la majorité de la population essentiellement pauvre), la conscience collective (encore que le deuil est une obligation communautaire par solidarité), le don (comme élément matérialisant la circulation des biens matériels et immatériels) et la réciprocité (comme don, contre-don pour le maintien de l'échange). Ces différentes institutions de solidarité créent elles-mêmes des activités sociales et économiques qui peuvent générer des ressources mises au service des membres en cas de funérailles (co-production des biens et services) et qui améliorent d'une manière ou d'une autre le bien-être des populations locales (utilité sociale et solidaire). Il en résulte également un souci de cohésion sociale renforcée par l'application d'une mutualisation des moyens entre les personnes participant à une même pratique sociale (*Ovughuma*) qui constitue un ciment pour la solidarité intergénérationnelle, interfamiliale, interclanique et ethnique. Ces différentes pratiques développées lors des funérailles sont une véritable alternative au système formel de protection sociale presque inexistante dans la région d'étude. Elles favorisent un apprentissage collectif (intelligence et compétences) à résoudre des problèmes auxquels se heurtent les membres d'une communauté et pérennisent ainsi le lien social.

Les pratiques solidaires favorisent l'accès des populations aux services de base de protection funéraire et soulagent les communautés endeuillées. Elles permettent aux individus de développer une façon particulière de penser et d'aborder la question de la protection sociale et humaine en renonçant à leurs préjugés ou à un parti pris. Les personnes impliquées acquièrent un comportement tolérant et empathique construit autour du projet social de la pratique solidaire entreprise et, comme initiatrices, elles en sont les premiers membres et bénéficiaires. Cette position leur permet de faire des choix conscients et responsables et d'évaluer le système pour y apporter éventuellement des corrections. Ces acteurs sont en interrelation, interagissent au sein de la communauté et constituent un capital social qui favorise l'émergence des pratiques solidaires, socle d'une cohésion sociale et facteur de réussite de leurs actions collectives. Ces dernières produisent des effets socio-culturels, politiques et économiques servant à la co-construction d'un système de protection sociale funéraire solide et économiquement viable (renforcement des atouts et réduction des contraintes) et au développement local.

Le système de protection funéraire actuel crée l'entretien d'interrelations entre les acteurs locaux à l'intérieur des réseaux formels et/ou informels dans un espace et à un certain temps en s'appuyant sur une confiance réciproque. Ce capital social se manifeste également à travers les normes sociales et permet la promotion de la coopération (confiance, collaboration et participation) et de l'entraide mutuelle. Les pratiques solidaires recréent des liens sociaux entre les membres d'une communauté dont le but commun est l'organisation de funérailles dignes. Dans cette optique, la compassion est exprimée non par la compétition, mais par le partage, comme dans la théorie développée par Stéphane Madaule¹, laquelle replace l'homme au centre d'un mieux-être dans la société.

Mots clés : Lien social, Solidarité et réciprocité, Mort et funérailles, Protection sociale.

¹ MADAULE, S., *Plaidoyer pour une nouvelle modernité. Théorie du partage par le socle de l'indépendance. Prospective du développement*, Édition L'Harmattan, Paris, 2014, p. 12

Abstract

Our thesis focuses on solidarity practices and funeral social protection in the Butembo region (Eastern Democratic Republic of Congo). This study analyzes the system of social funeral protection that uses the existing reserves of solidarities and continually restructured in networks of solidarity adapted to the new expectations of the population for a funeral organization worthy to the deceased. From the dramatization of death and in a context of social change in the region, funerals are the occasion for the expression of all forms of solidarity protection emanating from all categories of actors (individual, micro-initiatives, micro-associations, mutual societies, friendship clubs, socio-professional groups, religious confessions to which the family has been joined, the Town Hall and its entities, etc.). All the members of the community and the relay structures participate in the supervision of the proven family in several ways (taking care of all material and immaterial costs related to the funeral through social, moral, financial, individual, associative, collective and mixed). This mobilization is a reflection of the intense relationships between the members of a community allowing the participation of all the actors (*Ovughuma*). The exchanges made in this circumstance are aimed both at maintaining the existing links and at creating new relationships that must be maintained.

This protection manifested in bereavement is reflected in reciprocity, donation, mutual help, assistance and assurance. It holds by the contest of the essential supports of the solidarity, namely: the condition of the necessity (expression of a real need not satisfied, badly or little satisfied), the common destiny (related to the generalization of the need with the majority of poor population), the collective conscience (even though bereavement is a community obligation through solidarity), the donation (as an element materializing the circulation of tangible and intangible goods) and reciprocity (as a donation against donation for maintaining the exchange). These different solidarity institutions themselves create social and economic activities that can generate resources for the benefit of members in the event of funerals (co-production of goods and services) and which in one way or another improve well-being of the local populations (social and solidarity utility). It also results in the sake for social cohesion reinforced by the application of pooling of resources between people participating in the same social practice (*Silwamughuma*) and is cement for solidarity intergenerational, inter-family, inter-clan and ethnic. These different practices developed during funerals are a real alternative to the almost non-existent formal social protection system in the study area. They promote a collective learning (intelligence and skills) to solve problems facing members of a community and thus perpetuate the social bond.

Solidarity practices promote people's access to a given space for basic funeral services and relieve bereaved communities. They allow people to develop a particular way of thinking and addressing the issue of social and human protection by abandoning their prejudices or bias. The people involved acquire tolerant and understandable behavior built around the social project of corporate solidarity practice and as initiators, they are the first members and beneficiaries. This position allows them to make choices in conscience and responsibility in order to evaluate the system and make corrections if necessary. These actors are interrelated, interact within the community and constitute a social capital that promotes the emergence of solidarity practices, base of social cohesion and factor of success of their collective actions. These produce socio-cultural, political and economic effects for the co-construction of a sound and economically viable funerary social protection system (strengthening assets and reducing constraints) as well as local development.

The current funeral protection system creates the maintenance of interrelationships between local actors within the formal and / or informal networks in a space and time based on mutual trust. This social capital is also manifested through social norms and allows the promotion of cooperation (trust, collaboration and participation) and mutual aid. Solidarity practices recreate the social bonds between community members whose common goal is the organization of dignified funerals. In this perspective, compassion is expressed through sharing and not by competition, as in the sharing theory developed by Stéphane Madaule, who places man at the center of a better society.

Key words: Social link, Solidarity and reciprocity, Death and funeral, Social protection.

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1. Problématique

Après leur indépendance, de nombreux pays africains ont connu une crise économique et sociale liée à plusieurs facteurs, notamment une décolonisation mal préparée et l'impréparation des élites locales. L'indépendance a été considérée comme un simple transfert de réglementations, d'organisations bureaucratiques, politiques et économiques des métropoles étrangères vers les nouveaux États. Ces derniers se sont construits dans des conditions sociales et matérielles inadaptées aux valeurs locales. Cette situation isolait ainsi ces nouvelles institutions de leur environnement social. Les nouvelles autorités ont utilisé le patriarcalisme et le patrimonialisme, deux des formes traditionnelles de l'autorité de l'Afrique précoloniale identifiées par Max Weber². Seule la seconde forme est apparue pertinente pour l'analyse du système postcolonial de l'État-nation. Elle s'est développée dans des sociétés pluriculturelles où les dirigeants charismatiques et révolutionnaires, n'ayant aucune légitimité constitutionnelle et traditionnelle, concentrent tous les pouvoirs entre leurs mains avec une faible participation de la société civile aux décisions politiques.

1.1. De la crise politique

Dans les années 1960, Jean Claude Willame fut le premier à tenter l'application de ce concept de « patrimonialisme » à la République Démocratique du Congo (R.D.C.) en le définissant comme : « *Système de commandement incorporant trois éléments fondamentaux et reliés : appropriation des offices publics comme la première source des statuts, de prestige et de récompense, fragmentation politique et territoriale, par le développement de relations fondées sur des identifications primordiales et personnelles, et usage d'armées privées, de milices et de mercenaires comme instruments principaux de gouvernement.* »³ Cet auteur veut expliquer une situation dans laquelle un homme fort devient chef et gouverne à l'aide de mercenaires motivés, s'approprie les richesses du pays, contrôle son administration et ses forces armées. La loyauté et la peur sont les principaux instruments d'un tel gouvernement personnalisé qui ne connaît pas les limites des constitutions traditionnelles ou modernes. Tout se fait en opposition aux règles qui caractérisent une bonne gouvernance : le contrôle démocratique, la transparence politique et la participation directe des populations permettant la défense de

² - WEBER, M., *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Éditions Plon, Paris, 1964, p. 115.

- FREUD, J., *Sociologie de Max Weber*, Presses universitaires de France, Paris, 1966, p. 203. L'auteur précise à la page 203 que ces différentes autorités relèvent plus de la sociologie politique de domination, car elles s'étendent aux organisations sociales avec une petite nuance : les leaders des associations et des pratiques de solidarité ont pour fonction première d'animer le groupe dans la cohésion en vue d'atteindre les objectifs fixés.

³ WILLAME, J.-C., *Patrimonialism and Political Change in the Congo*, Stanford University Press, États-Unis, 1972 ; cité par BIGO, D., *Pouvoir et obéissance en Centrafricaine*, Éd. Karthala, Paris, 1989, p. 123.

l'intérêt social, la conduite, la gestion et la pérennité d'une société ou d'une communauté⁴. La mauvaise gouvernance des élites africaines, la gestion désorganisée, la corruption généralisée du secteur public, l'instabilité politique, l'incapacité à empêcher le détournement systématique des lois et des réglementations, et l'imposition d'une soumission au gouvernement vont influencer fondamentalement la gestion de l'État postcolonial.

L'indépendance a accéléré la dislocation du front anticolonial et la crise de légitimité qui s'en est suivie. Les politiciens, les bureaucrates et le peuple se sont de plus en plus préoccupés par leurs intérêts personnels ou factionnels au lieu de défendre les acquis de la liberté politique. Des crises politiques et économiques émergent lorsque seuls les intérêts personnels sont poursuivis et défendus : des confrontations concernant le partage du pouvoir et ce qu'il engendre (les biens matériels et financiers, par exemple) apparaissent dans les sociétés africaines. Elles sont accentuées par les troubles, les rébellions et les guerres qui accompagnent les premières années d'indépendance et qui génèrent une instabilité politique ne permettant pas la constitution et le développement des richesses locales. Seule l'impulsion d'un leadership éclairé et qualifié peut empêcher que l'individualisme et les ambitions politiques ne sapent les espoirs d'une prospérité économique.

1.2. Crise de production et d'endettement

Aux différents facteurs politiques, il convient d'ajouter les éléments économiques tels que la crise de la production liée à la destruction des tissus économiques, conséquence de l'instabilité des premiers instants d'indépendance. Il faut également signaler les effets dévastateurs de la crise des exportations (1960 à 1970) des produits locaux et des importations d'outils et de machines indispensables au développement des structures économiques. Le gaspillage, l'arbitraire et l'incompétence dans la gestion économique furent largement mis en cause. La récession économique mondiale de 1980, l'effondrement des prix des principaux produits de base des pays africains, la pénurie de devises étrangères impliquent que ni les services publics ni les entreprises d'État ne sont en mesure d'importer le matériel, les pièces détachées ou l'équipement dont ils ont besoin.

Ces conditions donnent naissance à une insécurité économique et sociale caractérisée par une crise du jeune système de protection sociale. À cela s'ajoutent des catastrophes naturelles et des conditions climatiques difficiles qui déstabilisent couramment les populations locales. Le manque d'intégration réelle des économies des pays nouvellement indépendants dans

⁴ CABANA, P., *Manuel de gouvernance d'entreprise. Les meilleures pratiques pour créer de la valeur*, Éditions Eyrolles, Paris, 2018, pp. 44-45.

l'économie mondiale, l'insuffisance des moyens financiers locaux pour réaliser des investissements productifs cruciaux dans les infrastructures socio-économiques de base vont davantage fragiliser les économies locales.

Cette série de difficultés, bilan de la première décennie d'indépendance, accable ces jeunes nations et les oblige à recourir aux politiques d'aide au développement pour endiguer la pauvreté. À la même période (fin des années 1970), les banques du Nord se retrouvent avec d'énormes liquidités. Pour faire fructifier ces ressources, elles poussent les pays du Tiers-monde à s'endetter à des conditions alléchantes⁵. C'est ainsi que les gouvernements des pays du Sud vont peu à peu se dispenser des politiques d'épargne nationale en faveur du développement par le crédit. Ils favorisent plutôt « *la mise en place des systèmes bancaires extravertis, destinés à capter les flux financiers apparemment généreux et inépuisables de la coopération internationale* ».⁶ Les modes de financement solidaire et populaire, pourtant connus des sociétés traditionnelles, sont dès lors disqualifiés et dévalorisés dans les pays en développement pendant que l'essentiel des apports financiers issus des pays développés se concentre dans des projets miniers, manufacturiers et dans les infrastructures. Malheureusement, ces investissements se révèlent inappropriés, improductifs et de prestige. L'État affecte des ressources de la dette à des objectifs politiques et la conséquence en est la non-satisfaction des besoins humains fondamentaux escomptés. Jean-François Médard⁷ qualifie cette mauvaise gestion de « crise de l'État néo-patrimonial ».

Vers les années 1980, on assiste, dans l'ensemble, à l'affaiblissement du rôle des banques (créances douteuses, impayés de l'État, privilège à des dettes à court terme par les banques, etc.). L'exemple le plus frappant est celui de la Société Financière de Développement (SOFIDE) en RDC (Ex-Zaïre) qui avait pour mission première de promouvoir d'abord les entreprises industrielles et ensuite les entreprises paraétatiques secouées par les mesures de zaïrianisation qui, de plus en plus, limitaient les possibilités d'ouverture du pays avec leur fameux slogan de « retour à l'authenticité »⁸. Cette banque n'a malheureusement pas soutenu les acteurs populaires. Cette utilisation stérile des sommes empruntées a entravé la création d'un excédent de ressources susceptibles de permettre le remboursement du capital et des intérêts.

⁵ BONFOND, O., « Oser l'annulation totale de la dette du Tiers-monde », in *Hémisphères*, n°29, Paris, 2013, p. 3. ; TOUSSAINT, E., *Banque mondiale, le coup d'État permanent. L'agenda caché du Consensus de Washington*, Syllepse, Paris, 2006, p. 158. L'idée, c'est qu'on propose à ces pays des taux d'intérêt bas et de longues échéances de remboursement.

⁶ GÉLINAS, J.B., *Et si le tiers monde s'autofinçait. De l'endettement à l'épargne*, Les éd. Ecosociété, Montreal (Quebec), 1994, p. 37.

⁷ MEDARD, J.-F., « La crise de l'État patrimonial et évolution récente de la corruption en Afrique sub-saharienne », in *Mondes en développement*, tome 26,102, 1998, p. 55-57.

⁸ Eu égard aux potentialités du pays, la zaïrianisation qui nationalisait les biens des étrangers en 1973 et prônait la production et la consommation locale.

D'après Philippe Hugon, la raison en est que : « *L'essentiel des crédits internationaux sont affectés à des programmes macro-économiques d'ajustement ou à des programmes d'ajustement sectoriel et ont du mal, malgré le relais des ONG [organisations non gouvernementales], à toucher la myriade des petits producteurs offrant peu de garanties et dont la gestion des projets est onéreuse pour les institutions financières.* »⁹ Le poids de l'endettement extérieur commence à se faire sentir quand, dans les pays développés, la récession entraîne une volonté politique de lutter contre une inflation qui atteignait des taux excessifs.

La « crise de la dette » se manifeste sur la scène internationale en 1982 lorsque le Mexique menace de cesser le paiement de tous les services de la dette. On assiste peu après à une révision des stratégies dans les politiques d'endettement. Dans son étude, Tarik Dahou souligne que : « *les cadres stratégiques de lutte contre la pauvreté (CSLP) représentent de nouveaux enjeux en termes de réduction de la pauvreté. Il s'agit pour la première fois, pour les institutions financières internationales (IFI), de reconnaître que les politiques d'ajustement structurel se sont soldées par un échec en termes de développement durable et équitable* ». ¹⁰ Ces politiques débouchent sur un endettement qui perdure. Christian Kaparay précise que ce « *mode de financement, encore d'actualité, plutôt que de contribuer au rôle positif escompté (la formation de l'épargne), absorbe les maigres et instables revenus des États* ». ¹¹ Cet endettement durable remet en doute le développement des États et l'avenir des générations est compromis et sacrifié.

Encore est-il qu'avec la « reprimarisation » de l'économie¹², on remarque une part de plus en plus insignifiante de produits africains sur le marché mondial (de 3% en 1980 à moins de 2% en 2002)¹³ suite aux productions négligeables, aux techniques de transformation dépassées et à la détérioration des termes d'échanges. Il en résulte un taux de croissance de PIB réel qui atteint à peine 2% en Afrique subsaharienne (fin 2016) comme le montrent les statistiques

⁹ HUGON, Ph., « La Finance non-institutionnelle : expression de la crise de développement ou des nouvelles formes de développement », in LELART M. (sous-direction), *La tontine. Pratique informelle d'épargne et de crédit dans les pays en voie de développement*, Jhon Libbey Euxotext, Paris, 1990, 312 pages.

¹⁰ DAHOU, T., « Les cadres stratégiques de lutte contre la pauvreté en Afrique de l'Ouest », in *Afrique contemporaine*, vol 4, n° 208, De Boeck Supérieur, Belgique, 2003, p. 57.

¹¹ KAPARAY, C. K., *Finance populaire et développement durable en Afrique au sud du Sahara. Application à la région Nord-Est de la République Démocratique du Congo*, Thèse de doctorat en Sciences Politiques et Sociales, UCL, Louvain-La-Neuve, 2006, p. 3.

¹² L'économie primaire est celle où les échanges sont focalisés essentiellement sur les matières premières. Vers les années 80, avec la mondialisation du marché, l'on assiste à un effondrement des cours des produits à exporter et à une explosion des montants à rembourser suite à la décision des États-Unis d'augmenter brutalement leurs taux d'intérêt.

¹³ SHARER, R., « Commerce, investissement et intégration régionale », in *Finances et Développement*, décembre 2001, pp. 14-17.

récentes du Fonds monétaire international¹⁴. Les États sont alors étranglés financièrement, car ils sont incapables de faire face à leurs engagements. Ils doivent emprunter ailleurs et rembourser à un prix exorbitant pour résister au cercle vicieux.

Dans cette conjoncture contraire, l'État congolais ne cherche pas à promouvoir des voies adaptées à la situation. Il a plutôt tendance à réduire les subventions aux produits et services de base en diminuant drastiquement les dépenses publiques, les budgets sociaux (éducation, santé, logement, infrastructures) et en dévaluant la monnaie locale (taux d'intérêt élevé...). Sylvie Ayimpam explique ces échecs comme suit : « *les conséquences des programmes d'ajustement structurels des années 80, suivis par cette crise des années 90, mirent un terme à cette illusion d'un État postcolonial fort, en rendant beaucoup plus visible l'affaiblissement de l'État.* »¹⁵

Les différentes mesures liées à l'ajustement structurel conduisent à des suppressions massives d'emplois à cause de fermetures d'entreprises et/ou à leur restructuration, réduisant ainsi la base productive de l'économie. D'autres conséquences s'en suivent telle une détérioration du pouvoir d'achat due à la hausse des prix des denrées alimentaires de première nécessité (riz, manioc, huile, sucre...), un effondrement du système étatique de protection sociale, une paupérisation des populations rurales et urbaines avec des « émeutes de la faim » dans plusieurs pays. Les individus sont atomisés au sein de la civilisation urbaine, vivent des difficultés et subissent des souffrances qui ne trouvent pas de remède dans les solidarités bureaucratiques (système de sécurité sociale surtout dans les pays en développement). Les administrations ne sont pas socialement accompagnées. Au reste, les membres de ces administrations ne connaissent que la solitude, le malheur, le désespoir... avec l'apparition de nouvelles formes de pauvreté urbaine qui se manifestent par le développement de la délinquance et de la mendicité, par la précarisation croissante des fonctionnaires dont les ressources sont insuffisantes, par la corruption de la société et par la pauvreté qui ne concerne pas seulement les publics, mais aussi les travailleurs¹⁶ dans le secteur privé. Les populations deviennent de plus en plus pauvres dans un État qui se sent incapable d'apporter une solution adéquate à ce mal sociétal.

¹⁴ JÉGOUREL, Y., *L'Afrique et les marchés mondiaux de matières premières : des réalités conjoncturelles aux défis structurels*, 9 juin 2017, [consulté en ligne] <http://www.ocppc.ma/publications/l'afrique-et-les-marchés-mondiaux-de-matières-premières-des-réalités-conjoncturelles> ; cf. Annexe 1 et Annexe 2.

¹⁵ AYIMPAM, S., *Économie de la débrouille à Kinshasa. Informalités, commerce et réseaux sociaux*, éd. Karthala, Paris, 2014, p. 34.

¹⁶ HIRSCH, M., « Les formes modernes de la pauvreté » in *La République des idées. La nouvelle critique sociale*, le Monde, Éditions du Seuil, Paris, 2006, p. 80-81.

1.3. Solidarité internationale

Vers les années 1990, la « solidarité » est brandie comme cheval de bataille contre la pauvreté. Ce principe est retenu à la fois dans le discours des bailleurs de fonds et des altermondialistes¹⁷, alors que le monde fait face à la réduction du volume d'aide traduisant la crise de l'aide au développement. C'est l'occasion pour les acteurs internationaux de réaménager leur modèle de développement¹⁸ contrairement à ce qui était considéré comme paradigme dominant. Le modèle considéré comme original et fondé sur la bonne gouvernance est conçu pour suppléer aux « fragilités de l'État »¹⁹. Le développement n'est plus simplement vu comme issu de la croissance économique, mais la participation de la sphère publique et des acteurs sociaux est requise. La considération des générations futures et la participation de tous les acteurs sont, cette fois-ci, intégrées dans le modèle de lutte contre la pauvreté. Ce modèle est conçu comme un processus qui permet aux populations défavorisées d'influencer les décisions qui affectent leur situation. Cette affectation se voit non seulement au sens de la pauvreté absolue, mais aussi en termes de santé, d'éducation, d'ethnicité ou de genre.²⁰

Les États sont amenés à s'approprier la définition et l'exécution des politiques de développement conçues à l'échelle globale, mais aussi à déléguer des compétences au niveau local dans le cadre de la décentralisation.²¹ L'accent sera mis sur la société civile comme acteur incontournable. Cet acteur va regrouper selon le besoin les citoyens, les associations, les mutuelles, les syndicats, les organisations non gouvernementales, les confessions religieuses, la presse, etc. Dans ce même contexte sera reconnue l'importance des activités qui relèvent de l'économie sociale et informelle jusqu'à soutenir les structures associatives et les organisations non gouvernementales à des niveaux politique, financier... Considérées comme de bons partenaires de développement, les organisations de la société civile seront propulsées sur le terrain du développement comme principal canal d'acheminement et d'exécution de l'aide. Le son de cloche donnant l'heure de l'explosion associative a été ainsi entendu durant les décennies 1980 et 1990.

¹⁷ Cf. www.toupie.org/Dictionnaire/Altermondialisme.htm.

Ce dictionnaire définit l'altermondialisme ou altermondialisation comme étant « un mouvement social qui, face à une logique de mondialisation libérale effrénée, revendique et met en avant des valeurs comme la démocratie, la justice économique, la sauvegarde de l'environnement, les droits humains en vue d'une mondialisation maîtrisée et solidaire. »

¹⁸ FOUGIER, E., *L'Altermondialisme*, Éditions Cavalier Bleu, Paris, 2008, 128 pages. Le réaménagement des projets de développement rejoint cette idée que l'auteur note à la page 58 : « Ce qui caractérise l'altermondialisme, ce serait plutôt un pluralisme et même un syncrétisme idéologique mêlant plusieurs sources d'inspiration. »

¹⁹ SERRE, J., *Les États fragiles. Manuel théorique et pratique*, Groupe studyrama, France, 2016, 263 pages. L'auteur caractérise les États fragiles comme incapables d'accomplir les fonctions essentielles (missions principales) à cause des crises multidimensionnelles que connaissent les pays africains depuis les années 1990.

²⁰ World Bank, Governance and Development, The International Bank for Reconstruction and Development, Washington, April 1992, p. 27.

²¹ BARON, C., « Transfert du concept d'économie solidaire en Afrique francophone. Paradoxes et atouts », in *Revue Tiers Monde*, N°190, Armand Colin, Paris, avril-juin 2007, p. 327.

La RDC n'est pas restée en marge de cette situation. L'étude menée par le Conseil National des ONG de développement (CNONGD) avec le soutien financier d'Unicef-Kinshasa (United Nations of International Children's Emergency Fund (en anglais) ou Fonds des Nations Unies pour l'enfance) a permis de rendre compte de cette explosion associative. En 1996, la RDC comptait 1322 ONG en activité enregistrées contre un total de 865 pour 1980.²² Dans la province du Nord-Kivu, précisément dans la région²³ de Butembo, l'étude de 2008 sur le mouvement associatif a montré qu'environ 232 organisations associatives sont actives dans les territoires de Beni et Lubero²⁴ contre plus ou moins 766 en 2011²⁵. La promulgation de la loi de 2001 (portant sur les dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilité publique)²⁶ est aussi un des facteurs qui favorisent le mouvement associatif congolais.

Cependant, on assiste au décalage entre les stratégies des organisations non gouvernementales locales de développement et les besoins concrets des populations de base. Une fois de plus, un autre paradoxe s'observe à propos des ONG locales partagées entre leur survie et la réduction de la pauvreté des populations de base supposées bénéficiaires directes. Basilia Codjo considère ainsi les ONG locales comme des couteaux à double tranchant. Elle écrit :

« D'un côté, les organisations locales de développement œuvrent pour la prise de conscience des populations et les mobilisent autour des enjeux de développement de leur localité. Mais de l'autre, elles se comportent comme des « courtiers de développement » [...] en se battant pour la captation des ressources financières extérieures auxquelles elles doivent pour la plupart du temps leur propre survie. »²⁷

Dans cette optique, Olivier de Sardan précise que :

« ces courtiers s'efforcent de mobiliser des ressources extérieures au profit des groupes ou collectivités au nom desquels ils entendent agir et pour lesquels ils se positionnent comme mandataires. Cependant leur intervention ne peut évidemment se réduire aux motivations affichées qui relèvent de diverses rhétoriques du bien public, de l'intérêt

²² PONCELET, M., PIROTTE, G., STANGHERLIN, G., SINDAYIHEBURA, E., 2006, *Les ONG en villes africaines. Études de cas à Cotonou (Bénin) et à Lubumbashi (RDC)*, Académia Bruylant, Louvain-la-Neuve, p.78.

²³ Le terme région est utilisé ici non comme entité administrative, mais plutôt comme entité allant au-delà des limites territoriales de la ville de Butembo en privilégiant la définition de notre terrain de recherche selon la densité de la population de l'ethnie nande à Butembo et dans les entités environnantes.

²⁴ SYASAKA, E. M., *Mouvement associatif et dynamique de développement au Nord-Kivu. Cas des associations de tendance religieuse en territoire de Beni et Lubero*, Mémoire de master complémentaire en développement, environnement et société, UCL, Louvain-La-Neuve, 2008, p.115.

²⁵ MATUMO, J. B. K., *Tiers secteurs et développement participatif à Beni Lubero, RD Congo*, Thèse de doctorat en Sciences économiques, Université Lumière Lyon 2, Lyon, 2015, p. 210. Le total de 766 est reparti dans différents services publics dont les Affaires sociales (410), l'Inspection du développement rural (337) et l'Agriculture-Pêche et Élevage (19). Il faut préciser que, d'un côté, certains services ne tiennent pas régulièrement leurs statistiques à jour, de l'autre, les bureaux sont saccagés, voire brûlés à cause de l'insécurité. Cela explique en partie la non-actualisation des données tout en sachant que la majorité des groupes de solidarité fonctionne dans l'informel.

²⁶ Loi n°004/2001 du 20 juillet 2001 portant dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilité publique, in REPUBLIQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO, Journal officiel -Numéro Spécial- du 15 août 2001.

²⁷ CODJO, B. C., *Les pratiques de solidarité dans les associations féminines au Sud du Bénin : Les stratégies endogènes de réduction de la pauvreté et d'empowerment des femmes*, Thèse de doctorat en SDPE, UCL, Louvain-La-Neuve, 2014, p. 20.

*collectif, du dévouement aux autres, du militantisme développementiste, etc. Il s'agit aussi de pouvoir ou d'influence, si ce n'est d'intérêts plus matériels. »*²⁸

Alors que les populations locales doivent être capables de trouver des solutions de plus en plus concrètes à leurs problèmes, ils ont recours à la ruse²⁹. Pierre-Joseph Laurent note, à ce propos, que :

*« les actions populaires rusent par une invention quotidienne qui se compose d'une pratique du « coup par coup », c'est-à-dire de l'acuité à se saisir de l'occasion et de la transformer en opportunité, d'un fort sentiment d'autonomie vis-à-vis de l'ordre institué qui peut s'exprimer par de l'indocilité ou de la résistance passive et enfin de l'élaboration d'un réseau de relations basé sur le don, le recours ou la dépendance réciproque (dans le sens du don créateur du tissu social). »*³⁰

Ces actions tentent de faire face à ces différents problèmes qui conduisent à l'extrême pauvreté. Elles se développent autour de l'économie de la débrouille et des solidarités (re)pensées dans le sens de leur adaptation aux besoins sociaux des populations locales.

1.4. Retour à la solidarité locale

Nous partons d'une analyse faite par Jacinthe Mazzocchetti sur le Burkina Faso où elle rappelle le sens de l'unité et la solidarité familiale. Pour l'auteure, dans un contexte *« caractérisé par une crise socio-économique importante et un État qui ne joue ni le rôle des tiers ni le rôle d'une certaine sécurité sociale, l'alliance familiale reste la seule protection. Les rapports à la famille élargie prennent de plus en plus la forme d'une obligation, que la personne se choisisse d'entretenir ce lien comme une stratégie de sécurisation face à la précarité [...] »*.³¹ Cette sécurisation familiale révèle des formes de *« solidarités obligées et conscientes d'elles-mêmes »*³² qui sont intimement liées au fait que la protection sociale communautaire est la seule qui soit accessible à la plupart.³³

²⁸ OLIVIER DE SARDAN, J.-P. et BIERSHENK, T., « Les courtiers locaux du développement », in FAYE JACQUES (sous la dir.), *Socio-développement des organisations et associations paysannes*, Le Bulletin de l'APAD, n°5, 1993, (Article en ligne), URL, <http://apad.revues.org/document3233.html>, consulté le 6/12/2008.

²⁹ LAURENT, P.-J., « Lieux et non-lieux de la ruse dans la société mossi », in LATOUCHE, S., LAURENT, P.-J., SERVAIS, O., SINGLETON, M., (dir.), *Les raisons de la ruse. Une perspective anthropologique et psychanalytique*, éd. La Découverte, Paris, 2004, pp. 178-179. L'auteur considère la ruse comme un principe d'incertitude qui porte sur une action humaine. Chez les Mossi, dit-il, la ruse fait allusion à la dignité dans le sens qu'elle peut permettre de parvenir à ses fins sans créer de dommages à la collectivité (condition de pluralité). Contrairement à la pensée hégémonique du don en Occident considérant la ruse comme une rationalité calculée, la société nande dans la région de Butembo partage la conception de la ruse chez les Mossi pour procurer localement la sécurité sociale.

³⁰ LAURENT, P.-J., *Une association de développement en pays mossi. Le don comme ruse*, Karthala, Paris, 2008 (2^e édition), p. 179.

³¹ MAZZOCCHETTI, J., *Être un étudiant à Ouagadougou. Itinérances, imaginaire et précarité*, Karthala, Paris, 2009, p. 169

³² LAURENT P.-J., *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, IRD-KARTHALA, Paris, 2003, pp. 278-279.

³³ LEIMDORFER, F., MARIE, A., et alii, « Introduction. Individualisations citadines et développement d'une société civile », in *L'Afrique des citadins. Sociétés civiles en changement* (Abidjan. Dakar), Karthala, Paris, 2009, p. 8.

Les relations entre individus se rétablissent dans des liens primaires, c'est-à-dire dans un « face-à-face permanent »³⁴ à cause de la faible intervention d'institutions étatiques devant réguler la sécurité sociale.

La RDC n'est pas à l'abri de cette situation et puise dans des solidarités familiales et communautaires (bref, de proximité) pour la survie quotidienne des populations. Son contexte actuel est marqué par de très nombreuses crises économiques, politiques et sociales et par une faiblesse du rôle social de l'État. Cette situation favorise le développement des activités de la débrouille qui prennent de plus en plus d'ampleur en coexistant avec les initiatives de solidarité privées organisées par un grand nombre d'associations locales. Dans le même ordre d'idée, Omer Mirembe considère qu'il y a lieu de reconnaître d'autres acteurs de développement qui prennent des initiatives d'amélioration des conditions et du cadre de vie.³⁵ L'on s'aperçoit que cette situation oblige de recourir aux interventions initiées localement dans le but de survie quotidienne avec comme instrument mis en place la solidarité à tous les niveaux possibles (entre pairs, entre groupes organisés, au sein des familles, des quartiers...) où se tissent et se développent les liens sociaux construits.

Une telle protection sociale est ainsi assurée par l'économie de la débrouille complétée par l'économie de collaboration solidaire sous de multiples formes d'institutions souvent informelles (coopératives, associations, mutuelles, comité de développement, groupes d'entraide...) qui génèrent des pratiques de solidarité pour arriver à satisfaire des besoins sociaux locaux. Elles couvrent la majorité des besoins de cette population qui exerce de nouveaux métiers³⁶ et comprend aussi plusieurs catégories notamment celle des chômeurs, celle des anciens fonctionnaires, celle des personnes non qualifiées, celle des personnes issues des structures modernes (usines, entreprises...), celle des « oubliés » ou celle des « victimes » des nouvelles politiques de modernisation des économies africaines.

Les pratiques solidaires se développent dans plusieurs secteurs, notamment celui de la protection sociale et facilitent l'accès des populations démunies aux services de base comme la santé, l'éducation et les assurances multiformes. La majorité de ces pratiques de solidarité sont informelles et développent des activités collectives ou individuelles au service du lien

³⁴ LAURENT, P.-J., « L'offre de guérison des Assemblées de Dieu du Burkina Faso. Un bricolage un train de se faire entre la société mythique et la modernité globalisée », in *Ethnographiques.org*, 2007, p. 10. [En ligne]. <http://www.ethnographiques.org/n°14>, octobre 2007/Laurent.html.

³⁵ MIREMBE, O. K., *Échanges transnationaux, réseaux informels et développement local. Une étude au Nord-Est de la République Démocratique du Congo*, thèse de doctorat en sciences sociales, SPED, Presses universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2005, pp. 4-5 et p.180.

³⁶ La majorité des populations congolaises sans emploi assurent leur survie en exerçant de petits métiers non reconnus (métiers de la rue dans le centre urbain comme tailleurs ambulants, cireurs des chaussures, ferrailleurs, réparateurs de radios et autres appareils électroniques, cordonniers, jardiniers, musiciens populaires, laveurs de voitures, vendeurs de rue, coiffeurs, maçons, gardiens, charbonniers, bouchers, carreleurs, peintres, tôliers...).

social et de nouvelles actions à caractère économique et social pour le développement de « l'économie populaire »³⁷. Elles se caractérisent par un lucre limité, une gestion et une gouvernance démocratique, un ancrage territorial.

Les pratiques de solidarité fonctionnent en vue de générer du lien entre les individus et donc de l'utilité sociale. Elles regroupent des initiatives qui développent des activités, des projets, des pratiques fondées sur les valeurs humaines et les actions solidaires. Elles ont la double fonction de produire des biens et des services, en même temps que du lien social. Ces pratiques sont soit institutionnalisées soit non institutionnalisées. On peut citer les réseaux associatifs interpersonnels, les liens familiaux et professionnels, les réseaux de voisinage, les liens de proximité et d'appartenance territoriale... La justification, c'est que « *la conscience de la solidarité s'est accrue [...], récemment du fait de l'aggravation de la pauvreté et de l'exclusion* ».³⁸ Les individus touchés finissent par se réveiller en se reconnaissant collectivement eux-mêmes comme seuls acteurs de leur développement et de leur prise en charge sociale. D'où la dynamique de s'organiser eux-mêmes et d'initier de nouvelles pratiques solidaires qu'ils définissent et réalisent sans intermédiaire pour répondre directement aux besoins pressants ou immédiats de leur quotidien. Ce qui fait que la sphère de la solidarité s'élargit compte tenu de sa nécessité commune et urgente.

Toujours vivace en RDC, la solidarité collective reprend son élan. Toutefois, « *la solidarité fait retomber sans doute le mal des uns sur les autres, mais elle étend aussi le bien de chacun à tous ou de tous à chacun. Elle oblige moralement la société à chercher un remède pour tout mal qui afflige l'individu parce que ce mal tend à devenir social.* »³⁹ Les cérémonies funéraires fournissent un bel exemple par leur considération solidaire et leur appropriation communautaire dans la région de Butembo, en RDC.

Les funérailles sont, en réalité, une occasion de partager des biens et services, d'approfondir l'interconnaissance et de renforcer la confiance entre les membres d'une famille et ceux qui viennent présenter pour l'occasion leurs condoléances. En cas de deuil dans une famille, c'est toute la communauté qui est éprouvée et qui doit participer activement aux impératifs et aux dépenses du deuil. Elles se caractérisent par une dimension d'obligation de solidarité plus ou moins relative dans ces échanges quotidiens : « *Lorsque ton voisin est éprouvé, il faut venir l'assister moralement ou matériellement. C'est une obligation sociale. S'y dérober est*

³⁷ L'économie populaire est l'ensemble des initiatives associatives et solidaires qui se développent en général dans les pays du Sud dans le but de la survie de la population (en lieu et place de l'économie solidaire dans les pays du Nord). On pourra mieux expliciter dans le 1^{er} chapitre.

³⁸ <http://www.larousse.fr/encyclopedie/divers/solidarite/19488>, consulté le 5 septembre 2014.

³⁹ AUDIER, S., *La pensée solidariste. Aux sources du modèle social républicain*, PUF, Paris, 2010, p. 127-128.

suicidaire. Le jour où vous serez endeuillé, personne ne viendra vous consoler. Tout le monde vous tournera le dos et vous serez malheureux. »⁴⁰ Les funérailles mobilisent ainsi la famille, les amis, les voisins, les connaissances (...); bref, l'aide de toute la communauté et la présence de chacun est obligatoire.

À côté des solidarités « naturelles » ou traditionnelles (familiales, culturelles, territoriales), s'observent des tentatives de complémentarité et/ou de remplacement par des solidarités organisées par la collectivité (la communauté) et des solidarités hybrides fondées sur des intérêts socio-économiques. Ces institutions se structurent dans un projet social, comme celui de l'organisation des funérailles dignes. Comme le changement touche les sociétés en leur intérieur, les funérailles semblent un des révélateurs de cette dynamique dans la région de Butembo. Autour de cet évènement se dessinent la reprise (restructuration) et la création (innovation) des pratiques solidaires pour la protection sociale funéraire. Car le coût des funérailles est important, non seulement à cause du remboursement des dettes (facture des soins médicaux, dettes du cimetière, cercueil, banquet funèbre, morgue, etc.) qui peut continuer à peser sur les endeuillés même après la clôture du deuil, mais encore à cause de l'hyper-ritualisation qui exige souvent des dons et des contre-dons auxquels s'ajoutent l'achat de biens et la rétribution des services rendus (même par les petites mains).

Face à une telle dramatisation et la mort étant un aléa social, les Nande de Butembo inventent et réinventent collectivement des solidarités dans les funérailles. Elles restent indispensables et peuvent se manifester sous plusieurs formes nouvelles ou anciennes restructurées (privées ou publiques, locales ou externes, dons ou prêts, solidarité individuelle ou collective...). Elles sont le reflet d'une cohésion sociale que le peuple nande construit patiemment autour des liens dans diverses instances de socialisation (famille, communauté et réseaux interpersonnels). Celles-ci deviennent de plus en plus un produit de consommation de masse vu l'émergence des pratiques solidaires et le nombre de personnes qui y recourent. Elles contribuent à la lutte contre la pauvreté des masses dans une société où la concurrence des acteurs institutionnels⁴¹ autour de la solidarité se transforme en une véritable compétition et peut conduire à une accumulation sociale, relationnelle et économique.

⁴⁰ MWILAMBWE, C., et OSAKO, A., « Départs et succession : rites funéraires », in DE LAME, D., et DIBWE DIA MWEMBU, D., (dir.), *Tout passe. Instantanés populaires et traces du passé à Lubumbashi*, Cahiers Africains, n° 71, Musée royal de l'Afrique centrale/Harmattan, Tervuren/Paris, pp. 191-216 2005, p. 198.

⁴¹ Confessions religieuses, associations philanthropiques, syndicats, mutuelles d'assurance santé et autres, organisations non gouvernementales de développement, fondations...

1.5. Questions de la recherche

Ce travail est axé sur l'étude des solidarités inhérentes au système de protection sociale développée à l'occasion de l'organisation des funérailles. Il cherche à répondre aux quatre interrogations principales suivantes :

- Comment se pose la question des solidarités funéraires, non seulement dans un contexte en perpétuel conflit politique interne⁴² comme celui du Kivu à l'est de la RDC, mais particulièrement lors de l'organisation des funérailles et du deuil ? Il s'agit spécifiquement de porter une analyse sur le fondement (origines et causes) des pratiques de solidarité et en faire une identification selon les catégories d'acteurs et les pratiques échangées.
- Comment fonctionnent les institutions porteuses de solidarité dans la protection sociale funéraire ? Il faut nous interroger sur les rôles, les interactions des acteurs et les stratégies mises en œuvre pour réaliser les activités relatives aux étapes et rites à accomplir lors des funérailles.
- Quel est l'impact réel de ces pratiques solidaires de protection sociale funéraire sur le développement du secteur local (mécanisme d'action) ? Ici, nous cherchons à savoir dans quelle mesure les pratiques solidaires contribuent à l'amélioration de la protection sociale funéraire.
- Enfin, quelle politique sociale doit-on envisager pour construire un système de protection sociale plus solidaire, plus performant et économiquement viable dans un pays en insécurité socio-politique (dans certaines provinces, comme celle du Nord-Kivu) et en déliquescence de l'État ? Comment exploiter les potentialités de solidarité individuelle et collective existantes pour construire une véritable politique sociale et solidaire au profit des populations ? Il s'agit non seulement de voir quelles initiatives peuvent hausser non seulement le niveau du système de protection sociale à travers les institutions publiques (l'Institut National de Sécurité Sociale -INSS- devenue la Caisse Nationale de Sécurité Sociale -CNSS-⁴³ en 2018, la Société Nationale des Assurances -SONAS-), mais aussi celui des solidarités individuelles et collectives dans le système de protection sociale funéraire en réponse notamment aux évolutions sociétales (démographie qui change la

⁴² Kidnappings, massacres et tueries, affrontements entre milices *Mai-mai* et contre l'armée nationale, pillages des ressources et autres formes d'insécurité. Toutes ces violences paralysent le fonctionnement du quotidien, pour ne citer que l'influence négative qu'elles produisent sur le niveau du revenu de la population locale de la région de Butembo. On voit les conditions de vie se dégrader jour après jour faute de revenus suffisants (déplacement des populations, abandon des champs, diminution de l'offre alimentaire, faim, malnutrition, manque de soins médicaux, etc.) et le taux de mortalité grimper, ce qui ne va pas sans traumatiser les individus et les exposer à une mort précoce.

⁴³ Désormais, l'Institut National de Sécurité Sociale (INSS) devient la « Caisse Nationale de Sécurité Sociale » (CNSS) le 15 juillet 2018, date d'entrée en vigueur de la loi n°16/009 du 15 juillet 2016 relative au régime général de la sécurité sociale en RDC.

structure de la population de façon profonde et continue ; modernité à laquelle la société doit s'adapter). Soit encore, comment remédier aux faiblesses des pratiques solidaires, anticiper les menaces, renforcer les avantages (forces et opportunités) pour favoriser l'émergence des pratiques solidaires et promouvoir leur développement ?

2. Hypothèses de travail

- La faiblesse du système étatique de protection sociale, la précarisation accrue des populations, la faillite actuelle du modèle sociétal salarial lié à la modernisation économique et qui privilégie les institutions privées (association, structures de base informelles...), l'exploitation des valeurs culturelles locales pour résoudre les problèmes actuels, la recherche de la survie des populations démunies ont renforcé la coopération entre les hommes et génèrent de nouvelles solidarités à caractère à la fois économique et social. L'apparition de plusieurs types d'institutions formelles et informelles favoriserait le développement des solidarités individuelles et collectives, permettant ainsi aux acteurs de faire face aux différentes situations de crises de la vie quotidienne.

Par ailleurs, la dynamique économique et sociale observée dans la région, malgré les rebellions et les guerres, semble être la combinaison de pratiques internes de solidarité basées en partie sur des valeurs endogènes qui s'observent dans la société locale. Les organisations (associations sans but lucratif, sociétés à finalités sociales, sociétés coopératives, fondations, mutuelles, organisations non gouvernementales, organisations d'appui, comités de développement...) assurent la promotion de ces pratiques solidaires et occupent déjà des pans entiers de l'économie formelle et informelle.

- Le développement des institutions à caractère social dans le secteur de la protection sociale funéraire (initiatives associatives et solidaires) permettrait de fédérer les différentes solidarités génératrices du bien-être.⁴⁴ Car ce sont des formes d'organisations productives qui réconcilient le social et l'économique et allient l'esprit d'entreprise à l'engagement pour une mission sociétale. Les institutions porteuses de solidarité apparaissent comme une réponse possible à la transformation des systèmes de protection sociale devenus désuets, notamment dans l'organisation des funérailles, des formes de solidarité, car elles intègrent les nouvelles attentes des populations en termes d'éthique, de don, d'assistance, d'entraide, d'assurance mutuelle. Elles travaillent dans la transparence et la réciprocité qui permettent de crédibiliser les alternatives à un capitalisme débridé et sans régulation. Ce processus aide les individus à donner du sens à leur travail.

⁴⁴ Le bien-être dans le sens que les pratiques solidaires font accéder la demande insatisfaite par les entreprises capitalistes et les administrations publiques à l'offre pour établir un éventuel équilibre du marché : augmentation de la consommation et de la production.

- Ce développement de nouvelles solidarités individuelles, collectives et institutionnelles aurait un impact réel sur l'amélioration des conditions de vie des populations locales. Ces solidarités issues de diverses initiatives, surtout du secteur non marchand (sans but lucratif), contribuent à trouver des solutions locales aux besoins non pris en charge par les autres acteurs ou les autres secteurs. Elles agissent ainsi de manière complémentaire dans le secteur de protection sociale funéraire. Ces pratiques solidaires sont également à la base du développement de petites actions locales génératrices de revenus qui promeuvent l'autoprise en charge des populations et permettent la lutte contre la pauvreté. Les institutions de ce modèle alternatif doivent accorder un haut niveau de priorité à la performance sociale et avoir une compréhension correcte de la réalité économique. Le caractère lucratif de certaines actions de solidarité peut servir des intérêts individuels, ceux-ci ayant des effets sur les actions collectives.
- La mise en place d'une politique appropriée permettant aux acteurs de l'économie solidaire de répondre aux besoins des populations en situation précaire dans le domaine de la protection sociale funéraire est indispensable. Le développement d'un espace de solidarité et de cohésion sociale constituerait un préalable pour la préservation des intérêts intergénérationnels.
- La promotion d'une politique nationale d'appui (système de financement) aux institutions de solidarité (mutuelle d'assurance, mutuelles de santé, unités de production informelle, institutions associatives informelles, petites institutions de fait...) permettrait le renforcement des systèmes alternatifs et l'amélioration du fonctionnement de ces institutions qui sont à la fois productives et associatives. Il convient d'exploiter les atouts de ces institutions, notamment le faible niveau d'investissement exigé pour démarrer une activité dans diverses circonstances (notamment celle de protection sociale funéraire), la mobilisation de ressources internes pour démarrer ou développer des initiatives, la flexibilité pour s'adapter aux exigences locales et répondre facilement aux besoins sociaux des populations dans divers domaines.

3. But et objectifs de la recherche

Cette étude est consacrée à l'analyse de la problématique des pratiques solidaires rencontrées dans le système de protection sociale funéraire et à l'analyse de l'impact de leur économie sur le développement local dans un contexte de perpétuel conflit politique interne comme celui de la région de Butembo située dans l'est de la RDC. Elle se fixe les objectifs spécifiques suivants :

- Présenter la région de Butembo et décrire l'organisation de l'enquête de terrain en partant de l'organisation des funérailles, des pratiques solidaires et acteurs impliqués ;
- Expliquer le processus de constitution, de fonctionnement et d'évolution des solidarités chez les Nande et les représentations qu'a ce peuple face à la mort et l'au-delà ;
- Identifier les pratiques solidaires qui se font dans l'organisation des funérailles et étudier le fondement de leur projet et leurs objectifs sociaux ;
- Identifier et analyser le rôle des acteurs individuels, collectifs et institutionnels dans les solidarités lors de la participation aux activités liées aux différentes étapes des funérailles ;
- Étudier des interactions entre acteurs, dans les différentes pratiques, et déterminer des facteurs influençant le développement et l'évolution de pratiques particulières ;
- Analyser l'impact de ces pratiques solidaires funéraires dans la région de Butembo : analyse des différents effets des solidarités et des institutions de solidarité dans l'amélioration du bien-être des populations ;
- Dégager les facteurs favorisant l'émergence de ces pratiques solidaires (forces et potentialités) et cerner ceux pouvant les affecter négativement (faiblesses et menaces) ;
- Co-construire un système solidaire de protection sociale funéraire plus performant et économiquement viable en proposant la mise au point d'institutions de solidarités innovantes et adaptées aux évolutions sociétales dans une perspective prospective.

4. Méthodologie de la recherche

L'étude se veut interdisciplinaire, car elle rassemble les analyses de différentes disciplines dans le but de contribuer à la perception et à l'appréhension de la réalité sociale des Nande grâce aux questions croisées que lui posent les autres disciplines⁴⁵. La confrontation et la collaboration entre disciplines nous intéressent en termes de complémentarité ou de nouvelles orientations nécessaires pour ce travail sur les pratiques solidaires utilisées dans la protection sociale funéraire. La collaboration interdisciplinaire guide cette exploration envisageable selon deux perspectives fondamentales : théorique et empirique.

Dans un premier moment, nous avons collaboré avec différents acteurs de terrain (individus et ménages, institutions formelles et informelles, organisations privées et collectives) et chercheurs de l'Université Catholique de Louvain (Laboratoire d'anthropologie prospective Laap, Centre Interdisciplinaire de Recherche Travail, État et Société CIRTES, Centre d'études du développement DVLP) et de l'Université Catholique du Graben (Centre de Recherche en

⁴⁵ COMELIAU, C., « Un défi économique sans précédent », in DEBUYST, DEFOURNY, P., GÉRARD, H. (dir.), *Savoirs et jeux d'acteurs pour des développements durables*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2001, p.48.

Économie de Développement CRED). Dans un second temps, nous avons choisi le dialogue entre les disciplines (anthropologie, socio-économie, développement, etc.) dans une seule recherche. La curiosité, le partage et le souci d'un fort ancrage empirique et d'une réflexion assidue nous ont permis de mettre de l'ordre dans ces expériences au service de notre question de recherche. D'où, nous avons opté pour une approche méthodologique connectant des parcours de vie, des expériences humaines et sociales et des disciplines différentes rattachées aux modèles d'explication que de compréhension (au sens de démonstration) pour établir une interdisciplinarité spécifique à l'analyse de la protection sociale funéraire dans la région de Butembo.

4.1. Sources des données

Plusieurs sources de données ont été utilisées. Chaque source fait appel à une technique de recherche particulière. La technique consistant en une stratégie par laquelle le chercheur récolte des informations, soit en observant le milieu pour le connaître, pour bien s'imprégner de la réalité du terrain et pour découvrir le contexte global des pratiques solidaires du secteur de protection sociale funéraire, soit en communiquant avec les individus et les acteurs qui constituent le sujet de la recherche. La technique est ainsi une réponse à la question « comment ? », c'est-à-dire un moyen d'atteindre un but scientifique. Les différentes techniques de recherche sont appliquées sur un terrain de recherche qui n'est rien d'autre qu'un champ qu'on explore pour y réaliser les analyses empiriques.

4.2. Les sources documentaires

C'est l'ensemble de consultations et des exploitations de la documentation disponible sur les pratiques solidaires et les funérailles, étant donnée leur importance dans la vie sociale, afin d'en extraire des informations factuelles nécessaires pour la réalisation de l'étude. La revue de la littérature permet également de relever des faits ou des opinions dans des ouvrages ou des documents qui servent le plus souvent à appuyer l'argumentation. Cette technique documentaire a été utile pour situer l'étude dans un cadre théorique bien étayé. Ainsi, des ouvrages et revues scientifiques, des travaux de thèse et des mémoires aussi bien que d'autres documents et rapports de divers auteurs ont logiquement enrichi notre connaissance en cette matière.

4.3. Exploration du terrain

La recherche de terrain s'est faite soit par l'observation libre, en assistant aux funérailles sans interroger, soit participative *via* des entretiens directs ou indirects, auprès des acteurs, soit encore par la participation aux réunions de préparation et d'évaluation des funérailles. Le

terrain se perçoit dans diverses façons d'être de l'autre ou des autres, ce qui a exigé plus de motivation d'engagement dans l'expérience de l'autre (qu'il s'agisse des acteurs de terrain, du chercheur ou de sa discipline) en partageant des bouts de vie avec lui, avec eux. Ce qui signifie une mobilisation de techniques efficaces et approfondies. Comme l'écrit Maurice Godelier, il faut « *se maintenir en état de « vigilance critique » contre leur intrusion de manière à se rendre toujours disponible pour observer et comprendre d'autres manières de penser et d'agir* ». ⁴⁶ L'observation conduite dans les enquêtes a eu pour axe d'appui une combinaison de trois savoir-faire intimement imbriqués : percevoir, mémoriser, noter.

« Elle [l'observation] suppose un va-et-vient permanent entre vos perceptions, leur explication mentale, leur mémorisation et le cahier (votre « journal de terrain ») sur lequel vous prenez des notes. Elle est une vigilance aiguisée par des informations extérieures et des questions qui évoluent au fur et à mesure de la poursuite de votre travail. Elle est outil de découverte et outil de vérification. » ⁴⁷

Cela étant, un des principes majeurs de l'observation se dégage et impose une coprésence entre enquêteur et enquêté sur le terrain d'étude. Ainsi l'engagement, carburant de nos activités, a été effectif dans sa dimension affective (Alain Akani) ⁴⁸. Être affecté signifie, selon Favret Saada, occuper une place, mais aussi ressentir, recevoir, rencontrer. ⁴⁹ D'où la nécessité d'exprimer la sociabilité en créant une certaine familiarité ⁵⁰ avec les différents groupes du terrain tout en restant très rigoureuse lors de la récolte des données :

- L'observation libre et directe : étant donné que nous connaissons l'univers dans lequel est baignée l'étude, nous nous sommes servi du vécu quotidien en focalisant notre regard sur les pratiques solidaires (organisation et fonctionnement), les institutions locales, les intervenants. Au prix d'un long exercice d'attention, nous avons pu saisir d'abord par la vue et l'ouïe, ensuite par l'observation directe ⁵¹, certains faits et/ou réalités économiques et sociales autour du système de protection sociale funéraire dans la région de Butembo.
- L'observation participante : le chercheur est à la fois observateur et acteur à l'égard du phénomène étudié. Dans le cadre de ce travail, nous avons été obligé de nous impliquer

⁴⁶ GODELIER, M., *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Flammarion, (coll. Champs Essais) (1e éd., Albin Michel 2007), Paris, 2010, p. 55.

⁴⁷ BEAUD, S., WEBER, F., *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*. 4e édition augmentée, La Découverte, Paris, 2010, p. 128.

⁴⁸ AKANI Alain, « La bonne solidarité en Afrique », in Jean-Marie Peretti (dir.), *Tous solidaires. Les meilleures pratiques par 91 professionnels*, éditions Eyrolles, Paris, 2014, pp. 343-352.

⁴⁹ FAVRET-DAADA, J., « Être affecté », in *Gradhiva*, n°80, Musée du quai Branly, Paris, 1990, pp. 3-10.

⁵⁰ LAURENT, P.-J., *Devenir anthropologue. Une enquête épistémologique*, manuscrit en cours de publication, octobre 2018, p.9-13. L'auteur insiste sur le fait qu'il n'y a point d'engagement sur terrains sans la familiarité qui permet la production des données et réalités multiples au service du chercheur qui doit les interpréter en toute clairvoyance tout en participant.

⁵¹ KHON, R. C., et NEGRE, P., *Les voies de l'observation. Repères pour les pratiques de recherche en sciences humaines*, éd. L'Harmattan, Paris, 2003, p. 113. Les auteurs sous-entendent par observation directe qu'un observateur s'intéresse à un fait où il entre en relation plus ou moins explicite avec les sujets qu'il observe pour mieux comprendre. Il procède alors à la récolte des données portant sur les caractéristiques et composantes relatives au comportement et processus vécus des informateurs dans un contexte donné.

dans les activités liées à l'organisation des funérailles (participer à des veillées mortuaires, à des réunions de préparation et à des travaux de cuisine, assister à des rites funéraires, etc.) et participer aux réunions des groupes solidaires mises en place surtout et essentiellement lors des funérailles.

Tous ces éléments issus de l'observation ont été complétés par les informations obtenues à travers plusieurs entretiens auprès des acteurs individuels et collectifs impliqués dans les pratiques de solidarités mobilisées en cas de deuil et lors des funérailles. Au cours de cette phase, une série de questions-guides (cf. annexe 4) ont orienté la recherche. Ce guide est composé de questions relativement ouvertes et posées sans ordre ni formulation initiale dans le souci de recevoir de l'information de la part de l'interviewé.⁵² Dans cette optique, Joël Guibert et Guy Jumel⁵³ suggèrent aux chercheurs de limiter leurs propres interventions au strict minimum ou, mieux, de s'effacer complètement au cours de l'entretien pour écouter les interlocuteurs afin de mieux comprendre ce qu'ils sont et ce qu'ils font.

L'entretien ouvre ainsi des voies qui exigent le ciblage des personnes pouvant fournir des informations dont a besoin une recherche afin de permettre de constituer le recueil des récits, grâce à la « technique de l'arborescence » comme le désigne Oliver de Sardan, c'est-à-dire : « *De chaque entretien naissent de nouvelles pistes, des nouveaux interlocuteurs possibles, suggérés directement ou indirectement au cours de l'entretien.* »⁵⁴ Les récits ont été construits en considérant les catégories socio-professionnelles, les confessions religieuses, le statut social du défunt et/ou de sa famille, le lieu de funérailles (cimetière privé, cimetière familial, cimetière associatif, cimetière public, cimetière urbain ou rural, cimetière individuel...), les familles endeuillées, des groupes de solidarité afin de mieux saisir les réalités sociales.

Cette première enquête sur base d'un guide d'entretien est complétée par une seconde organisée autour d'un questionnaire d'enquête (Annexe 5). Son déroulement s'est fait autour des rencontres des personnes sur leur lieu du travail, les lieux de loisir (au cabaret) ou à la maison (en présence ou non d'autres personnes). Ces contextes influencent sur le résultat de l'enquête quant à ce qui s'y dit. Cela signifie que certaines « réponses » obtenues pouvaient contenir, mais en part variable, des éléments référentiels, renvoyant au sujet traité⁵⁵ des éléments contextuels. Ils résultent que l'entretien constitue une sorte de « négociation

⁵² QUIVY, R., VAN CAMPENHOUDT, L., *Manuel de recherche en Science sociale*, Bordas, Paris, 1988, p. 174.

⁵³ GUIBERT, J., JUMEL, G., *Méthodologie des pratiques de terrain en sciences humaines et sociales*, Armand Colin, Paris, 1997, p. 93.

⁵⁴ OLIVIER DE SARDAN, J.-P., « *La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie* », in revue *Enquête* [En ligne], n° 1, EHESS, Paris, 1995, pp. 71-109, Numéro intitulé : « Les terrains de l'enquête ».

⁵⁵ BRIGGS, C., *Learning How to Ask. A Socio-linguistic Appraisal of the role of the interview in Social Sciences research*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986, 176 pages.

invisible »⁵⁶ au cours de laquelle sont mises en jeu les attentes mutuelles et la perception que l'on a du rôle de chacun. Certes, il faut prendre conscience du contraste évident, précise Olivier de Sardan⁵⁷, qui oppose l'enquête par questionnaire et l'enquête de terrain. Pour lui, cette prise de conscience est indispensable tout en reconnaissant qu'il n'est pas rare que les deux se complètent. Elles ont apparu, toutes deux combinées dans notre recherche en raison de différentes modalités de production des données et de la nature de celles-ci.

Telle est la position que nous avons adoptée sur le terrain lors de la récolte des données.

4.4. Approches méthodologiques

Bien des recherches – ainsi que la nôtre – prouvent l'importance de l'étude de sujets particuliers (échantillon pris au hasard de 104 cas des familles endeuillées et 164 pratiques solidaires en plus de certains services étatiques, d'entreprises privées, etc. intervenant dans l'organisation des funérailles)⁵⁸. À propos de l'étude des cas, Pierre-Joseph Laurent et Paul Mathieu écrivent que :

*« Cette approche méthodologique conduit à la description ou à la compréhension du local et du particulier. Loin de se relever purement anecdotique, le recours à des études de cas devient un bon moyen pour restituer la complexité des situations [...], dans le cadre de sociétés en proie à de profondes transformations démographiques, écologiques, économiques et politiques. [...] Chaque cas devient un cas particulier, autrement dit cette conception s'écarte de l'utilisation des données de terrain comme illustration d'un principe plus profond. »*⁵⁹

Pour l'opérationnalisation de la recherche, nous avons choisi des unités d'observation dans cette étude selon cinq approches méthodologiques, à savoir l'approche qualitative, l'approche historico-institutionnelle, l'approche socio-ethnographique, l'approche systémique, l'approche analytique :

- L'approche qualitative constitue un processus dynamique et ouvert, évolutif, loin de toute idée de manuel vu comme une liste de recettes ou de prescriptions opératoires. Dans ce cadre, les données ne sont pas collectées, elles ne sont justement pas « données », mais produites, construites selon des procédures d'investigation mises à place. Le principal souci du chercheur consiste en l'élaboration de procédures rigoureuses et explicites donnant en particulier au lecteur la possibilité de suivre (autant que faire se peut) les

⁵⁶ OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, APAD-Karthala, Paris, 1995, 224 pages.

⁵⁷ OLIVIER DE SARDAN, J.-P., « Art. cit. », 1995, pp. 71-109 ; URL: <http://enquête.revues.org/263>

⁵⁸ Le choix a été aléatoire, mais conditionné par la disponibilité des acteurs et la pertinence des informations livrées. Le détail se trouve en Annexe 6 : Application de l'enquête ; 1. Personnes physiques (ou ménages) et 2. Pratiques ou groupes solidaires.

⁵⁹ MATHIEU, P., LAURENT, P.-J. « Introduction : complexité de la question foncière et de la gestion des ressources naturelles. Note sur le statut des études des cas. », in MATHIEU, P., LAURENT, P.-J. (dir.), *Enjeux actions locales, enjeux fonciers et gestion de l'environnement au Sahel*, Cahiers du Cidep, n°27, Academia, Louvain-la-Neuve, 1996, p. 32.

modalités de production des données et le cheminement de l'interprétation, et donc de pouvoir vérifier la plausibilité des résultats proposés.⁶⁰ Cette exigence renvoie aux trois critères de validité, de fiabilité et de représentativité. D'une manière générale, cette approche nous a aidé dans la production de nos différentes données sur les pratiques solidaires utilisées dans le système de protection sociale funéraire dans la région d'étude.

- L'approche historico-institutionnelle permet d'analyser le processus de constitution et de fonctionnement des pratiques solidaires initiées dans le domaine de la protection sociale funéraire et des institutions porteuses des solidarités dans ce domaine de recherche. Cette approche facilite l'analyse de tous les facteurs d'évolution des pratiques et des institutions solidaires dans le secteur d'étude à savoir celui de la protection funéraire ;
- L'approche descriptive permet de réaliser un essai d'identification des institutions et des pratiques solidaires rencontrées couramment dans le domaine de la protection sociale funéraire. Elle est complétée par une approche analytique qui a permis la compréhension des facteurs favorisant l'émergence et l'expansion de ces pratiques solidaires (forces et opportunités) et la mise en évidence de leurs contraintes (faiblesses et menaces) afin de relever les défis dans le domaine de la protection sociale funéraire et d'autres initiatives solidaires de développement local. Ces éléments pourraient être utilisés dans la mise en place d'une nouvelle politique économique pour le bien-être des populations ;
- L'approche systémique permet d'analyser les interactions de différents acteurs et les effets des pratiques solidaires funéraires identifiées dans le domaine de protection sociale (social, économique, politique, culturel et environnemental). Elle permet également de voir l'effet de pratiques solidaires sur l'amélioration du système de protection sociale funéraire (formel et informel) et sur le développement local ;
- L'approche socio-ethnologique est indispensable pour obtenir des informations auprès des institutions sur les acteurs et leurs pratiques solidaires dans le domaine de la protection sociale funéraire. Comme le précise Anne-Marie Vuillemenot, « *la recherche ethnographique conduit nécessairement à la participation impliquée, éthique, raisonnée à la vie sociale* ». ⁶¹ Cette participation nous a permis de recueillir les informations, de construire des récits, de les enrichir et de les recouper à partir de plusieurs autres sources

⁶⁰ LE MEUR, P.-Y., *Approche qualitative de la question foncière : note méthodologique*. Document de travail de l'Unité de Recherche 095, N° 4, mai 2002, p. 4.

⁶¹ VUILLEMENOT, A.-M., *L'intelligence des invisibles. Vivre avec les esprits : Kazakhstan. Ladakh*, Académia, Louvain-la-Neuve, 2018, p. 16.

d'information en maintenant l'originalité de la situation locale⁶². Bien recueillis et restitués, ces récits sont riches en informations nécessaires pour une bonne connaissance des pratiques solidaires courantes dans le domaine de protection sociale funéraire. Elle est également nécessaire pour identifier les véritables acteurs impliqués dans la problématique de la protection sociale funéraire qui constituent les sources d'information les plus importantes.

Sous cette optique, Pierre-Joseph Laurent souligne que « *le terrain est en plus une méthode et, par l'observation participante, le chercheur parvient à trouver chez le groupe observé, non pas d'emblée du même, mais d'abord des pratiques souvent largement inédites, à comprendre et à décrire.* »⁶³ C'est pourquoi l'implication du chercheur est, finalement, le cadre indépassable de la production du savoir.⁶⁴ Cette démarche nous a aidé à nous repositionner, à nous recadrer à l'intérieur tout en restant comme un personnage extérieur du terrain. D'où le sens de l'implication réflexive précisé par Gérard Althabe et Valeria Hernandez.⁶⁵ Pour compléter les précédents, Jacinthe Mazzocchi⁶⁶ insiste plutôt sur la nécessaire « proximité sociale » qui permet une « socioanalyse à deux », autrement dit une co-construction de savoirs.

Ces différentes approches ont été agencées pour expliquer certains phénomènes liés aux pratiques solidaires mobilisées lors des funérailles à Butembo. En réalité, en rentrant dans l'objet de notre étude, nous ne sommes resté ni insensible ni innocent en tant que chercheur(e). Sans doute, des interférences se sont glissées entre nos propres interprétations et celles sur lesquelles portait notre analyse.

Pour y remédier, nous avons systématiquement recouru aux anciens, aux adultes voire aux jeunes et particulièrement prêté attention à leurs paroles d'une part, et de l'autre à leurs silences, hésitations et tout leur comportement pendant nos enquêtes. Ceci nous a permis, dans une certaine mesure, de neutraliser des interférences qui seraient liées à nos prénotions et pratiques propres. La vérification de certaines hypothèses a requis la disposition des renseignements précis sur les pratiques solidaires utilisées dans la protection sociale funéraire,

⁶² FASSIN, D., BENSA, A., *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, éd. La Découverte, Paris, 2008, p. 20. L'auteur précise que l'ethnologue comme l'historien doivent faire une description originale des faits, quitte par la suite à les comparer et à tirer les convergences entre différentes situations pour chaque cas d'étude.

⁶³ LAURENT, P.-J., « Observation participante et engagement méthodologique », in HERMESSE, J., SINGLETON, M., VUILLEMENOT, A.-M., (dir.), *Implication et explorations éthiques en Anthropologie*, Academia, Louvain-La-Neuve, 2011, p. 54.

⁶⁴ ALTHABE, G., et HERNANDEZ, V. A., « Implication et réflexivité en anthropologie », in *Journal des anthropologues*, n° 98-99, 2004, pp. 15-36.

⁶⁵ ALTHABE, G. et HERNANDEZ, V. A., « Art. cit. », 2004, pp. 15-36.

⁶⁶ MAZZOCCHETTI, J., « Mobilité sociale, précarité et mondialisation. Une ethnologie des imaginaires... », in HERMESSE, J., SINGLETON, M., VUILLEMENOT, A.-M., (dir.), *Implication et explorations éthiques en Anthropologie*, Academia, Louvain-La-Neuve, 2011, p. 127.

lesquelles ont exigé des études spécifiques de terrain, spécialement dans la région de Butembo, dans l'est de la RDC pour leur infirmation ou confirmation. D'où l'importance de mener des recherches sur une région déterminée en ciblant les Nande comme population d'étude, car les funérailles sont d'abord une question d'ethnie étant donné les rites à réaliser dans leur organisation.

4.5. Analyse des données

L'analyse des informations des différentes enquêtes vise à connaître en profondeur le rôle des pratiques solidaires et des acteurs locaux dans l'invention et l'amélioration de la protection sociale funéraire dans la région d'étude par essai de compréhension du contenu et de la complexité des significations des données du terrain. L'objectif est d'abord de capter le sens des discours des interlocuteurs de manière objective (à partir des informations comme des objets susceptibles d'une étude scientifique), autopsiée (par découpage ou décomposition utile des données), exhaustive (en n'oubliant rien de l'objet de recherche défini), méthodique (dans le respect des règles apprises et qu'on peut transmettre).⁶⁷ Ensuite, la connaissance de leur univers personnel et social nous a permis de réaliser différentes transcriptions des carnets de terrain et des enregistrements audio-visuels qui composent la matière de description et d'analyse des pratiques des acteurs dans la recherche des solutions aux problèmes de protection sociale funéraire dans le milieu étudié.

Alors qu'« *Écrire, transmettre, reprendre le fil des récits soulèvent des enjeux et questions éthiques* », précise Jacinthe Mazzocchetti⁶⁸. Pour nous en sortir, nous avons traité les différentes informations (primaires et secondaires) recueillies par l'analyse de contenu, une des méthodologies qualitatives utilisées dans les sciences sociales et humaines, qui consiste en un examen systématique et méthodique de documents textuels ou visuels. C'est une technique de recherche pour la description objective, systématique et quantitative du contenu manifeste et latent des communications, ayant pour but de les interpréter⁶⁹. Elle est importante dans la mesure où elle nous a permis de nous distancier des idéologies, préjugés, passions, compassions, émotions, motivations, etc., et des faiblesses de codes utilisés et de connaissances des attitudes spécifiques de funérailles. Car au départ, nos impressions personnelles et nos intuitions semblaient nous faire voir une homogénéité, alors que toutes les organisations ont des particularités (si on s'en tient aux recoins des funérailles et des pratiques solidaires mobilisées). Cette « approche flottante », entre souplesse et prudence, vigilance et

⁶⁷ MUCCHIELLI, R., *L'analyse de contenu. Des documents et des communications*, éd. ESF (9^{ème} édition), Paris, 2006, p. 24.

⁶⁸ MAZZOCCHETTI, J., « Art. cit. », 2011, p. 134.

⁶⁹ BERELSON, B., *Content Analysis in Communication Research*, Glencoe III, Free Press, New-York, 1971, 220 pages.

respect dans une étude des objets⁷⁰ sensibles et fragiles mobilisés dans des funérailles, limitait l'observable, le descriptif et l'analytique à cause des routines.

Dans cette vision d'anthropologie du proche, il a fallu nous décentrer, et par la suite, déconstruire les faits pour mieux « comprendre autrement »⁷¹ et situer le phénomène au-delà tant dans des études (anthropologie, sociologie, économie) que des dimensions variées (foncier, pouvoir et politique, activités, organisation des solidarités, religion, culture et une panoplie des rites) pour assurer la protection sociale funéraire. Nous avons ainsi déployé un regard objectif et compréhensif que Julien Bernard définit comme « *une manière de combiner l'émotion, la compassion avec un engagement limité et une conscience de l'aspect comique* »⁷². Cette technique d'analyse de contenu a permis, à partir des lectures, des auditions ou globalement de la perception des données informationnelles, de filtrer une série d'interprétations⁷³ afin de saisir réellement les rôles des intervenants, leurs interactions et stratégies mobilisées dans leur système de protection sociale, un atout à l'organisation des funérailles dignes.

5. Structure du travail

En plus de cette introduction générale, de la conclusion générale et des annexes, ce travail de recherche comprend sept chapitres qui abordent la problématique des pratiques solidaires et leur rôle dans la protection sociale funéraire de proximité dans la région de Butembo (territoires de Beni et Lubero, y compris les deux grandes villes Butembo et Beni).

Le premier chapitre de ce travail expose la présentation du terrain de recherche, le contexte dans lequel se pose la problématique de la protection sociale funéraire et l'organisation et la conduite des recherches empiriques dans ladite région. Il établit ainsi la justification du choix du terrain pour ses caractéristiques particulières, notamment l'homogénéité des rites funéraires et l'explosion des solidarités y afférentes dans un contexte de crise socio-économique et d'insécurité politique où l'on observe un affaiblissement du lien social suite aux diverses mutations de la situation des familles et de leurs statuts sociaux. Malgré cela, le rituel des funérailles joue un rôle majeur de connecteur social (communautaire et familial) chez les Nande qui dramatisent la mort et la ritualisation funéraire. Les pratiques de solidarité familiale sont devenues plus fragiles, plus aléatoires, plus inégalitaires. Face à ces

⁷⁰ KAUFMANN, J.-C., *L'enquête et ses méthodes. L'entretien compréhensif*, Éd. Armand Colin, Paris, 2011, p. 21. L'auteur définit l'objet comme étant ce qui parvient à être séparé de la connaissance commune et de la perception subjective du sujet grâce à des procédures scientifiques d'objectivation.

⁷¹ CEFĂI, D., (dir.), *L'enquête de terrain*, Collection MAUSS, La Découverte, Paris, 2003, p. 25.

⁷² BERNARD, J., *Croquemort. Une anthropologie des émotions*, éd. Métailié, Paris, 2009, p. 24.

⁷³ MUCCHIELLI, R., *Op. cit.*, 2006, p. 24.

insuffisances, amplifiées par la crise socio-économique, s'est instituée une solidarité où les pratiques solidaires funéraires ont trouvé leur place. Ce sont ces dernières qui font l'objet des enquêtes de terrain construites à partir d'observations indirectes et participatives ainsi que d'entretiens auprès des acteurs (personnes individuelles ou collectives et diverses institutions privées ou publiques) qui interviennent dans l'organisation des funérailles.

Le deuxième chapitre porte sur la déclinaison de la solidarité et des funérailles dans l'histoire anthropologique du milieu d'étude. Il se focalise sur tous les aspects géographiques, historiques, anthropologiques, et économiques dans un contexte de changement de la société du peuple nande, cible de cette étude. Dans les sociétés traditionnelles, l'organisation sociale mobilise spontanément des solidarités pour le maintien de la sécurité sociale. Mais ces sociétés vont subir des bouleversements amplifiés par plusieurs facteurs qui vont conduire à leur crise, malgré des efforts des résistances. D'où la manifestation d'une certaine hybridation dans l'organisation des funérailles (les rites) et, plus généralement, dans la réinvention de l'organisation sociale au sein des communautés des Nande. Ce chapitre essaie d'analyser également les causes de mortalité et s'intéresse aux coulisses de la mort, par exemple aux cimetières en recherchant l'humanisation du défunt, car la célébration des funérailles chez les Nande en dépend beaucoup pour espérer à la perpétuation de la communauté et de l'ethnie.

Le troisième chapitre détaille les pratiques solidaires funéraires en faisant ressortir les aspects solidaires et les types de protection sociale funéraire. Il fournit une analyse de leur production funèbre à travers l'action sociale. Dans ce chapitre, nous procédons à l'identification et à l'explication du processus de constitution des pratiques solidaires funéraires, à leur caractérisation et à leur fonctionnement. Le contexte sociétal (tradition et transformation sociale) explique pour beaucoup le regroupement des acteurs autour d'arrangements collectifs qui leur permettent de définir leur projet social et les ressources humaines et financières pour la réalisation des actions à utilité sociale et solidaire. Ces actions sont essentiellement de biens et services co produits autour du destin commun qui accorde à chacun le droit de jouissance sans s'en empêcher les uns et les autres. D'où le désintéressement dans leur principe de gestion et l'encouragement de la mutualisation des efforts (matériels et immatériels).

Le quatrième chapitre décrit les rites mortuaires au travers des étapes des funérailles, et leur implication solidaire, une solidarité communautaire qui peut être à la fois traditionnelle (don compensatoire pour les rituels funéraires pratiqués) et moderne (individuelle ou par le biais de groupes de solidarité et autres institutions). Ensuite, il identifie les différents acteurs et leur rôle dans les pratiques solidaires funéraires. Ces dernières sont l'expression de l'ultime

solidarité des vivants envers les défunts. Elles sont dynamiques et présentent une diversité de formes pour répondre au but des funérailles qui consiste en une façon d'une continuité de vie autour de divers rites funéraires et atténue ainsi le chagrin lié à la disparition. C'est la manière dont se perçoit la vie qui finalement permet et détermine le découpage et la reconstruction des diverses logiques quant aux étapes funéraires.

Le cinquième chapitre apporte une analyse des interactions entre les acteurs identifiés au chapitre précédent et les différentes stratégies qu'ils mobilisent dans les pratiques funéraires. Il inventorie, pour ce faire, les différentes stratégies (individuelles, familiales, associatives, et communautaires) mises en place par les acteurs des pratiques solidaires pour contribuer à la protection sociale des plus démunis et améliorer la satisfaction de leurs besoins (ici, l'organisation de funérailles dignes). On observe la mise en place de pratiques, non marchandes, marchandes et mixtes comme moyens de réaliser leurs actions sociales. La souplesse et le soulagement que les bénéficiaires réalisent dans ces pratiques leur frayent, de cette manière, un chemin vers un système de protection sociale funéraire.

Le sixième chapitre analyse l'incidence des pratiques solidaires (effets sociaux et économiques, effets politiques et culturels, effets environnementaux) et explique les interactions entre ces effets et le développement des communautés locales. Le but est de comprendre comment, par le biais des funérailles, une protection sociale populaire engendre des opportunités d'investissement ou le développement d'activités génératrices de revenus pour une prise en charge sociale autonome des funérailles qui soulage quelque peu les endeuillés. Quelques effets en termes de conscientisation à la solidarité politique locale et au renforcement de la société civile, des effets culturels et environnementaux, etc. font également l'objet de ce chapitre.

Le dernier chapitre propose une perspective prospective pour co-construire des pratiques solidaires viables pour une protection sociale et un développement local à partir du cas des funérailles chez les Nande. Il se concentre sur l'analyse des contraintes des pratiques de solidarité, c'est-à-dire les différents défis à relever par ces institutions de solidarité et l'identification des atouts ou facteurs actuels d'efficacité de ces pratiques. La proposition d'un mécanisme de renforcement des pratiques solidaires funéraires par le réseau et le partenariat et la mise en exergue d'éléments d'une politique de protection sociale funéraire terminent ce travail de recherche.

6. Difficultés de terrain

Sur le terrain (ethnie des Nande en région de Butembo) que nous avons choisi, le questionnement sur la mort, le deuil et les funérailles n'est pas qu'affectif, puisque la mort fait doublement peur : la crainte des esprits (maléfiques) des défunts qui inhibe les conversations sur la mort, et celle d'être accusée de sorcellerie, d'empoisonnement ou de cannibalisme. Dans la région où nous avons mené notre étude, la croyance populaire dicte qu'il y a peu de morts naturelles, et que même celles-ci trouvent leur origine dans un désir de vengeance des esprits des défunts (surtout lors d'accidents et de décès brusques et violents). L'exploration d'un tel terrain où la question de l'autre comme semblable ou plutôt comme « viande à manger » prête à confusion et ne nous a pas échappé, quelles que soient la procédure adoptée et les précautions prises dans le souci d'obtenir les résultats attendus sans subir de biais. Ainsi, certaines positions et considérations nous ont été attribuées par les acteurs de terrain pour définir nos différentes places ou missions (suspensions⁷⁴, rumeurs, accusations, etc.).

Dans certaines familles, des interdits sont encore observés à la lettre : ne pas citer le nom du défunt pendant un moment, ne jamais dire qu'il est déjà mort, mais qu'il est parti, etc. Cela impacte la constitution et la transmission de l'histoire de certaines familles. Nous l'avons constaté lors des entretiens en rapport avec les anciennes pratiques d'organisation du deuil, les informations sur les cimetières familiaux ou du village⁷⁵, etc. Ou encore, si n'étant ni membre ni proche de la famille, ni photographe ni cameraman choisi par le protocole du deuil, prendre des photos peut être dangereux : certains croient qu'après les funérailles, ces photos serviront au fétichisme, à la sorcellerie ou à la magie. Cela a pour conséquence une conscience d'être photographié ou un refus catégorique de l'être.

Lors de participations à des réunions de famille pour l'organisation du deuil, notre improvisation était souvent difficile, voire malvenue, car le cadre de l'organisation est constitué par la famille et ses proches. Nous avons alors choisi de faire des mises en scène qui, malheureusement, se réalisaient et ne nous laissaient pas intact face aux impératifs

⁷⁴ Il suffit de citer ces deux extraits pour rendre compte des doutes des interlocuteurs : « Qu'est-ce que tu viens souvent chercher ici ? Qui es-tu ? Car même nous là, on n'a pas la paix avec nos familles et nos voisins. Ils nous accusent de tous les maux simplement à cause de notre métier de gardiens de cimetière. Mais aussi, il se passe des choses ici notamment des gens qui reviennent chercher des choses pour satisfaire aux conditions de leurs féticheurs, soit récupérer des trucs de valeur utilisés pour des funérailles de luxe (gerbes de fleurs, habits du défunt, cercueil...), soit d'autres viennent se retrouver ici simplement, car ils sont sortis la nuit avec les esprits des morts... Des filles viennent jeter leurs bébés ici après des avortements. Des taximen ramènent parfois les esprits des morts ici en pensant que ce sont des clients normaux, etc. » Ce propos, je l'ai entendu de la majorité des gardiens des cimetières. Un autre extrait frappant : « Il était autrefois interdit aux femmes et aux enfants de fréquenter le cimetière à cause de la petitesse de leur esprit qui les rend fragiles et les expose aux attaques des esprits maléfiques des morts qui logent souvent dans les cimetières. » (Entretien de février 2017 avec quelques « sages » du village de Musenda/Kyondo).

⁷⁵ Par exemple, la question de qui a droit à être enterré au village, étant donné la multiplication des conflits territoriaux dans la région d'étude.

auxquels nous étions confronté. Pleurer avec les proches du défunt suscitait parfois en nous une grande émotion, alors que nous ne connaissions même pas le défunt, par le simple fait de partager avec la famille endeuillée (la veuve ou le veuf et les orphelins) ce moment fort démontrant leur attachement au mort. Dans des telles circonstances - de deuils encore récents -, il n'était pas aisé d'initier des entretiens, car les interviewés éprouvaient des difficultés à raconter, par peur ou à cause de non-dits (liés à la souffrance et aux lamentations), ou encore par obligation de voiler voire de taire certains faits pour ne pas déplaire au défunt.

Les pratiques de solidarité présentent des aspects socio-économiques. Ce faisant, la maximisation du profit collectif constitue leur réussite contre l'émergence et la concurrence entre certaines pratiques solidaires. Elle n'est atteinte que si les bonnes stratégies sont mises en place. Des informateurs craignaient que notre démarche soit de l'espionnage dans le but de divulguer leurs stratégies de réussite, ou une récupération de leur groupe pour des raisons politiques (cf. des dons offerts souvent par les hommes politiques pour entretenir leurs bases électorales). Par ailleurs, certains groupes nous considéraient comme bienfaitrice ou nous sollicitaient comme membre d'honneur. Ainsi, en échange d'un accès pour des entretiens, ils pouvaient nous demander d'adhérer à leur solidarité ou éventuellement de contribuer financièrement à certains de leurs projets collectifs.

D'autres encore, et ce sont surtout les mutualités des jeunes de quartiers, avec leur vision de développement local, pensaient trouver une facilitatrice de financement auprès des bailleurs de fonds étrangers. C'est pourquoi les informateurs n'ont pas manqué à témoigner positivement de leurs pratiques de solidarité, alors que ce n'était pas le reflet de la réalité. Le fait d'avoir prévu un long séjour sur le terrain et des possibilités de retour nous a permis de filtrer certains propos de nos informateurs et de lire les non-dits par la multiplication de nos participations à leurs activités (réunions et travaux).

Nous pouvons enfin signaler l'insécurité sociopolitique dans certains endroits (Butembo ville et territoire de Lubero), les conflits armés dans d'autres (Beni ville et territoire) avec l'installation de milices et de rebelles, et des risques d'enlèvement, de violences, de pillages, de meurtres, des massacres ...

Toutes ces difficultés et particularités qui se sont présentées justifient quelques repositionnements par rapport au programme de recherche initialement établi. Ces obstacles reflètent par ailleurs certaines spécificités de la réalité du terrain et constituent par là même des données éloquentes dans ce travail.

Outre la connaissance des langues locales (kinande et swahili), notre lutte (effort de dialogue et souci de collaboration) visait toujours à arriver à bien composer avec les acteurs de terrain et à établir progressivement une forme de familiarité, atout majeur qui permet de faire fructifier la production des données de recherche. Nous avons également appris à gérer la sensibilité et parfois l'indifférence de certains acteurs pour affronter des suspensions et des rumeurs en cherchant une manière savante de répondre à leur inquiétude ou de satisfaire leur curiosité. Ensuite, nous avons adopté une attitude pragmatique pour appréhender objectivement les pratiques de solidarité au service de l'organisation des funérailles compte tenu du contexte de l'environnement local et des conditions de vie quotidienne de la population. Des détournements successifs nous ont offert une place de choix dans la participation et l'observation des relations (de proximité, de famille, d'amitié, de voisinage, de profession, de citoyenneté) qui établissent des liens sociaux et permettent d'assurer une protection sociale funéraire.

CHAPITRE I.

ORGANISATION DU TERRAIN ET MISE EN CONTEXTE DU SYSTÈME DE PROTECTION SOCIALE FUNÉRAIRE

« Le monde est dangereux et le sera de plus en plus : la violence rôde partout, elle se déchaîne en maints endroits au nom des pires intolérances et des idéologies obscures ; des guerres se rallument ; des sécessions se multiplient plus les unes des autres ; l'environnement se dégrade ; [...] l'emploi disparaît, les classes moyennes se défont ; la croissance ne permet pas de répondre aux besoins d'une population urbaine de plus en plus dense ; les inégalités se creusent entre quelques riches et un nombre immense de pauvres. L'un après l'autre, tous les filets de sécurité se déchirent. »⁷⁶

La création de la sécurité sociale est le fruit d'une histoire complexe. Elle se trouve au cœur de la légitimation de l'État social dont la base est l'idée de solidarité. La considération de la « solidarité » comme outil de lutte contre la pauvreté, les exclusions, voire la destruction du lien social, la désaffiliation⁷⁷ nous amène à interroger explicitement la finalité des pratiques solidaires. De plus, à partir des années 1980, la notion de pauvreté perçue au niveau tant social qu'économique est largement véhiculée et correspond à un manque en termes non seulement d'avoir, mais aussi de pouvoir et de savoir. Elle renvoie à un processus cumulatif de handicaps et de manques.⁷⁸ Enfin, l'exclusion, attestée notamment par la fragilisation de certains réseaux sociaux et de la solidarité traditionnelle⁷⁹, et le processus d'individualisation sont observables de nos jours.

Les difficultés d'intégration de certains groupes sociaux, l'incertitude et la peur de la dégradation socio-économique engendrent un développement du lien social entre les différents membres de la société. La référence à ce lien social – sous la forme, par exemple, du « vivre-ensemble » ou de la « convivialité » – est une dynamique indispensable dans les actions quotidiennes au sein des populations de la région de Butembo. C'est aussi le cas pour l'organisation des funérailles. Plusieurs initiatives se multiplient ainsi dans le souci de constituer une protection sociale afin de rendre hommage au défunt à travers divers rites funéraires. Ces comportements émergent *via* des institutions collectives comme les associations, les mutuelles, les mutualités et autres groupes de solidarité et confirment le sentiment d'appartenance. Elles s'étendent aussi à d'autres activités socio-économiques avec le souci de satisfaire des besoins par des actions de solidarité des membres dans leurs groupes. C'est ainsi que le lien social devient une référence pertinente dans l'analyse de situations

⁷⁶ ATTALI Jacques, *Devenir soi. Prenez le pouvoir sur votre vie*, Fayard, Paris, 2018, p. 10 et 11.

⁷⁷ CASTEL, R., *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Paris, 1995, 1996, 490 p.

⁷⁸ PAUGAM, S., (dir.), *L'exclusion. L'état des savoirs*, La Découverte, Paris, 1996, 165 p.

⁷⁹ MARIE, A., et al., (éd.), *L'Afrique des individus*, Karthala, Paris, 1997, 438 p.

individuelles, afin de caractériser la manière dont l'homme est relié à autrui et à la société globale où les évolutions produisent un changement social permanent.

Avec l'individualisation de plus en plus développée et la monétisation des relations familiales, on observe un étiollement des solidarités traditionnelles (familiales, lignagères, claniques, ethniques...). La perception des solidarités naturelles change en fonction des acteurs : certains considèrent celles-ci comme une ponction confiscatoire des revenus par les familles plus aisées. Alors que la couverture de la protection sociale nationale est faible (moins de 15% de la population active est couverte), les solidarités traditionnelles se trouvent également dans l'incapacité d'assurer une véritable couverture sociale et cessent en partie d'être un rempart de survie des pauvres du clan et des personnes engagées dans le secteur de l'économie informelle.

Ce phénomène est amplifié par l'urbanisation croissante, la monétisation des économies rurales et les mutations économiques et sociales intervenues depuis les indépendances. Des guerres récurrentes et l'insécurité qui en découle⁸⁰ ont suivi et ne permettent pas aux solidarités familiales d'assurer, à elles seules, leur rôle de régulateur social. D'où le rôle ultime des autres pratiques solidaires structurées dans des communautés sous divers regroupements pour étendre la couverture sociale. Les gens s'inscrivent ainsi dans des groupes divers, de sociabilité cérémonielle (ritualisée) ou de sociabilité quotidienne⁸¹, car cela leur apparaît comme une sorte de protection sociale populaire contre les risques et les incertitudes qui les entourent.

Le décès d'un membre de la famille peut avoir des répercussions économiques importantes, surtout si le défunt était l'un des principaux soutiens de famille, s'il n'était pas correctement couvert socialement, ou encore s'il ne bénéficiait pas d'un bon réseau de pratiques de solidarité. Dans notre région d'étude, les funérailles sont des cérémonies codifiées et d'importance capitale, elles montrent le niveau d'intégration ainsi que le statut social d'un individu, d'une famille dans le clan ou dans la communauté. C'est pourquoi leur organisation exige beaucoup de moyens, couverts en partie par une assurance ou une assistance sociale, en général informelle (famille, clan, réseau d'amis, capital relationnel...). Étant donné que le coût

⁸⁰ Précisément dans l'est du Kivu, à l'extrémité orientale de la RDC.

⁸¹ VUARIN, R., *Un système africain de protection sociale à l'heure de la mondialisation ou « venez tuer mon lion... »*, L'Harmattan, Paris, 2000, 252 pages. Pour l'auteur, la sociabilité cérémonielle concerne toute forme d'invitation ou de participation faite par la famille lors de l'organisation des cérémonies telles que les funérailles, le mariage (principalement) et d'autres fêtes (baptême, anniversaire, communion, diplôme, etc.). La sociabilité quotidienne concerne plus la fréquentation qu'ont et que développent les individus avec des groupes : les amis, les clubs, les associations, les mutuelles, etc. Cette sociabilité ritualisée et codifiée détermine l'entretien des relations sociales dont le but est de tisser des liens réciproques entre les hommes dans des regroupements différents.

des funérailles est élevé, plusieurs familles sont obligées de s'endetter pour couvrir les frais souvent exorbitants d'une cérémonie funéraire. Ce chapitre sonde la contextualisation de la protection sociale funéraire sur un terrain particulier comme celui de la région de Butembo que nous décrivons également ici.

1. Terrain et production des données

Dans le cadre de notre recherche de terrain, nous nous intéresserons surtout à la protection sociale de deux risques sociaux importants, à savoir les soins de santé du décédé et la solidarité funéraire. Ce choix se justifie par la vulnérabilité de l'individu face à ces risques, le foisonnement d'initiatives pour résoudre ce problème à la suite du vide étatique et privé, l'interdépendance des pratiques de couverture sociale dans ce secteur, le caractère novateur de plusieurs initiatives actuelles dans le cadre de la protection sociale funéraire. D'autres éléments encore peuvent intervenir dans la justification de ce choix, comme le nombre important de personnes directement concernées par ces risques, le nombre d'acteurs (individus et institutions formelles et surtout informelles) impliqués dans les différentes pratiques solidaires qui cherchent à répondre au problème dans ces secteurs. Cette partie de notre travail porte sur la brève présentation du milieu d'étude, de son peuplement par les Nande, des aspects socio-économiques dans un contexte de conflits et d'insécurité, de la justification de son choix et de la conduite de notre recherche empirique.

1.1. Peuplement et description du milieu

L'étude du terrain s'est faite dans la région de Butembo couvrant administrativement la ville de Butembo et la ville de Beni et une grande partie des territoires de Beni et Lubero dans la province du Nord-Kivu. Cette région a été choisie pour ses caractéristiques anthropologiques, sociologiques, économiques, historiques et démographiques. Elle est habitée à plus de 80% par l'ethnie nande qui pratique les mêmes rites funéraires et offre la possibilité de réaliser des recherches sur un même peuple à la fois dans les milieux ruraux et urbains.

Des traditions d'origine renseignent que le premier peuplement de la région de Butembo aurait été des pygmées qui, déjà, étaient mélangés aux bantous avec lesquels ils partageaient le même territoire et certaines activités. En remontant la chronologie de cette histoire, il y a lieu de croire que la région était déjà peuplée et était le berceau de civilisations très anciennes. D'autres sources informent que ce peuplement aurait été constitué par des flux migratoires internes et externes. L'histoire des Nande ne présente pas moins de confusion. Tout d'abord, parce qu'une seule ethnie porte trois appellations ; ensuite parce que peu d'écrits retracent

l'origine et le peuplement de ces derniers ; enfin les données générales⁸² sur la région de Butembo montrent que ce peuple est seulement venu et a occupé cette région. Cette section fournit des explications sur ces différents éléments.

1.1.1. Dénomination de l'ethnie « cible » de la recherche

Il est impérieux de préciser que trois appellations entrent en concurrence pour désigner le peuple d'une même ethnie dans la région de Butembo : Nande, Konzo et Yira. En effet, ces trois termes expliquent d'une manière ou d'une autre comment ce peuple a occupé la région de Butembo.

Commençons par le premier, celui de Nande (*Wanande-Wandanda-Banande*), qui proviendrait de la déformation du verbe swahili *wanaenda*, selon Lieven Bergmans⁸³, et qui signifierait : « ils partent, ils se déplacent », au sens de « fuir ». Cette fuite serait due aux invasions des Arabes marchands impliqués dans la traite des Nègres couplée à l'entreprise de conversion à l'Islam de ces terres. Ces autochtones, pourtant considérés comme les maîtres de la plaine, n'ont pas pu résister et ont fui. On les aurait alors traités de « fuyards », écrit Mashaury Kule⁸⁴. Cette « fuite » expliquerait en partie l'occupation des Nande à travers des flux migratoires tant internes qu'externes.

La fuite des Nande nous renvoie au deuxième terme, celui de Yira, en réponse à la question : pourquoi ont-ils fui ? Il proviendrait du verbe *eriyira* qui signifie « refuser (quelque chose) par mécontentement ». Ladite chose serait, d'après certains historiens du terroir, l'accès non satisfaisant à leur terre. Cependant, Mashaury Kule, lui, accorde au terme *yira* un sens référant au statut social de « l'homme du peuple », par opposition à « l'homme de l'aristocratie » (*Vami, Vakama* les chefs). Selon l'auteur, ce terme serait devenu de plus en plus dévalorisant. Dans sa désignation actuelle, il porte une connotation de « primitif » ou de ce qui est originaire du pays, du village (non civilisé) par comparaison à l'homme cultivé (moderne et civilisé) ou qui vient d'ailleurs !⁸⁵ *Yira* ferait donc penser à la traduction nande du mot *musenji* que l'on traduit par « non évolué » (voir le temps de la colonisation). À la suite à cette irritation, il y aurait eu des déplacements des Konjo ou Kondjo ou encore Konzo⁸⁶ de l'Ouganda vers le Congo pour constituer le peuple nande. La similitude de leur langue reste

⁸² SYASAKA, E. M., *Association confessionnelle et développement local. Analyse des pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles à l'est de la République Démocratique du Congo*, Thèse de doctorat en ESPO / UCL, Louvain-La-Neuve, 2014, p. 85-86.

⁸³ BERGMANS, L., *Les Wanande, t.1. Histoire des Baswagha. Butembo*, Éditions Assomption-Butembo-Beni, Butembo (Zaire), 1970, pp. 8-12.

⁸⁴ MASHAURY, K. T., « Qui sont les Yira : Nande ou Kondjo? Histoire d'une perte d'identité », in *Zaire-Afrique*, éd. Centre d'Études pour l'Action Sociale (CEPAS), 168, Kinshasa, 1982, pp. 435-506.

⁸⁵ MASHAURY, K.T., « Art. Cit. », 1982, p. 499.

⁸⁶ Plusieurs orthographes sont utilisées pour le concept Konjo. Il s'agit de *Kodjo, Kondjo, Konzo*, etc.

une preuve quand bien même ils restent territorialement séparés. Le terme *nande* reste ainsi d'usage au Congo pour couvrir cet ensemble de l'ethnie.

Qui sont les Konjo à leur tour ? Le terme *konjo* serait né du fait que ces « gens de la montagne » (*Ekitwa* en *kinande*, langue des *Nande*) descendant dans la plaine (*Irungu*) ne supportaient pas le changement de climat.⁸⁷ Ils tombaient malades à cause de la multiplication des moustiques anophèles (vecteurs de la malaria), des mouches tsé-tsé (vecteurs de la maladie du sommeil) et d'autres épidémies fréquentes dans la plaine. Bien plus, Isidore Ndaywel note que :

*« Ce clivage a été renforcé par la colonisation qui a accentué la division entre « Nande » orientaux et « Nande » occidentaux. Mais le terme Konjo est inconnu au Zaïre. Il a plutôt cours en Uganda, où il qualifie la population de l'autre versant du Rwenzori. On a même pensé que ce terme désignait peut-être les « gens de la montagne » par opposition à « ceux de la plaine » (Banyirungu). »*⁸⁸

Ces montagnards habitués au froid ne pouvaient s'adapter à la chaleur et ils étaient exposés à la malaria et à d'autres maladies qu'on trouvait dans la plaine. Quand ils furent enfin familiarisés aux maladies de la région, ils furent surnommés *Bakonjo* par dérivation du mot Swahili *Wagonjwa* (les malades). Le terme *Konjo* dont le signifiant serait « malade » paraîtrait encore plus réductif comparativement aux deux précédents et trop limité pour désigner cet ensemble ethnique.

Nous pouvons affirmer, sans trop soulever de débat, qu'il est possible que les *Nande*, jusqu'à une période récente, voire actuelle, n'aient pas éprouvé la nécessité d'une appellation commune. Quant à la dénomination *Yira*, elle serait valable seulement pour les sujets (le peuple) et écarterait les maîtres (les chefs). Elle ne couvrirait pas cette société dans son ensemble. Toutefois, le terme *Yira* reste répandu et conviendrait mieux parce qu'il est utilisé partout, que ce soit chez les *Nande* au Congo ou chez les *Konjo* en Ouganda. Sans doute, constitue-t-il un héritage de l'ancienne unité. La raison en est simple. Il est curieux de remarquer que les *Nande* se sont toujours contentés de s'appeler entre eux par les noms de sous-groupes constitués à l'intérieur de leur groupe alors que le fonctionnement des entités reste autonome. On peut citer les collectivités de *Bashu*, *Banyisanza*, *Baswagha*, *Bamate*, *Batangi*, etc.

⁸⁷ MASHAURY, K.T., « Art. Cit. », 1982, pp. 435-506.

⁸⁸ NDAYWEL à NZIEM, I., *Histoire du Zaïre. De l'héritage ancien l'âge contemporain*, Afrique Éditions, Duculot S.A., Louvain-La-Neuve, 1997, p. 222.

Pour notre recherche, il est important de préciser que nous n'avons pas élargi notre terrain jusqu'en Ouganda (Konjo) et, par crainte de rentrer dans des catégories (Yira)⁸⁹, il est bien clair que nous choisissons l'appellation « Nande » pour désigner notre population d'étude. Nous ne sommes guère sans reconnaître quelques ambiguïtés à ce propos. En effet, les Nande constituent une très grande ethnie dont la perception de l'espace déborde le territoire congolais jusqu'en Ouganda. La colonisation joue également un rôle dans le renforcement de ce clivage avec deux systèmes coloniaux différents dans ces deux pays, l'un belge pour le Congo et l'autre britannique pour l'Ouganda. Cette situation ne rend donc pas clairement compte de la détermination de ce peuple quant à l'usage d'une même terminologie pour leur identification. Néanmoins, il nous sied de rappeler que, malgré ces différences dans les appellations, ils restent un peuple aux traditions communes, qui admet cependant des spécificités, comme c'est le cas dans différents groupes de parenté (lignages, clans) composant une même communauté.

Quant à l'organisation des funérailles, tous reconnaissent que le deuil est une affaire sociale dans la communauté et donc que tous les membres ont le devoir moral de porter secours, d'exprimer de la compassion, de montrer son attachement à travers des solidarités matérielles et immatérielles dans le but d'accompagner dignement le défunt ; lui qui est en voyage et ne fait que précéder les vivants pour rejoindre les ancêtres (les autres morts)⁹⁰. Cette conscience collective mêlée à l'incertitude du lendemain facilite la réciprocité entre les partenaires autour de la dramatisation de la mort.

1.1.2. Description de la région de Butembo

La région de Butembo, est considérée aussi comme « pays nande ». Elle se situe à cheval sur l'Equateur, au Nord-Kivu, dans l'est de la République Démocratique du Congo, et elle est séparée de la frontière ougandaise à l'est par le lac Edouard⁹¹ et le mont Ruwenzori. Au nord-ouest, elle est bordée par une forêt dense à proximité des territoires administratifs de Walikale, Masisi et Rutshuru vers le sud. Cette région est composée essentiellement de deux grandes villes, en l'occurrence Butembo (la ville principale) et Beni, situées respectivement au centre et au Nord. Les autres grandes agglomérations sont Kayna, Kanyabayonga et Lubero, situées

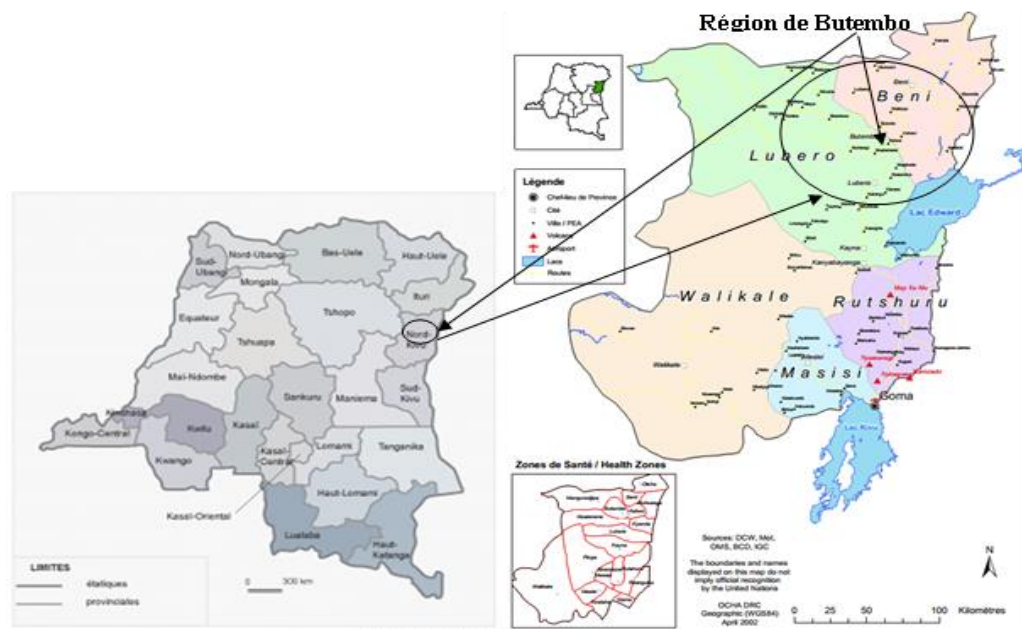
⁸⁹ Catégories des maîtres (chefs) et des sujets (peuples).

⁹⁰ Cette croyance est fortement ressortie de nos entretiens de terrain.

⁹¹ C'est l'ancien lac Idi Amin. Ce nom lui fut donné suite au régime dictatorial de Idi Amin Dada. C'est l'européen Morton Stanley qui le découvrit en 1888 et qui le nomma Edouard, nom qu'il a repris après la chute de la dictature de Idi Amin Dada. Sa superficie est de 2240 km². 73% des eaux appartiennent au Congo et 27% à l'Ouganda.

au sud, et Oicha et Eringeti, au nord.⁹² Dans ces cités⁹³, nous retrouvons de nombreux villages où vivent des franges importantes de la population et dont l'ensemble constitue les territoires de Beni et Lubero. Ces espaces ne sont pas homogènes, mais plutôt discontinus en ce qui concerne la répartition de la population dans le nord ou dans le sud du pays des Nande. Dans ces territoires, nous comptons huit collectivités autonomes qui sont considérées comme des centres de gravité des chefferies⁹⁴ traditionnelles. Les cinq premières, celles des Batangi, des Bamate, des Baswagha, des Bashu et des Ruwenzori, sont importantes en population nande. Trois autres collectivités (à faible ou moyenne densité de population nande) complètent cette liste : celles des Bapère, des Banyisanza et des Batalinga.

La région de recherche (territoires de Beni et Lubero et les deux villes de Beni et Butembo) est représentée sur les cartes ci-après :



Carte 1 : République Démocratique du Congo Carte 2 : Province du Nord-Kivu et région d'étude

Source : <http://journals.openedition.org/espacepolitique/docannexe/image/1296/img-4-small580.png>

⁹² KABAMBA, B., et MALUMALU, M.A., *Cadastre des infrastructures : problèmes et recommandation Provinces du Nord-Kivu et Sud-Kivu, République Démocratique du Congo*. Programme Starec, CAPAC (ULG), Liège, 2010, pp. 33-162. Dans ce livre, les auteurs décrivent la province du Nord-Kivu et du Sud Kivu et la région de Butembo avec ses grandes entités (Beni ville, Butembo ville, Territoires de Beni et Lubero).

⁹³ La cité est une subdivision du territoire. Elle est une circonscription administrative, subdivisée en quartiers et dépourvue de la personnalité juridique. Toute agglomération à forte concentration démographique est érigée en cité par décret du président de la République sur proposition du ministre des Affaires intérieures. Cf. Art 132 et 133 de la Loi organique n° 10/011 du 18 mai 2010 portant fixation des subdivisions territoriales à l'intérieur des provinces. Pour des raisons de clarté, nous préférons dans ce travail parler des villages pour désigner les quartiers des cités et ainsi ne pas les confondre avec les quartiers urbains. Et, le village toute communauté traditionnelle organisée sur base de la coutume ou des usages locaux et dont l'unité et la cohésion interne sont fondées principalement sur les liens de solidarité clanique et parentale. Cette communauté de base est érigée en circonscription administrative sous l'autorité d'un chef reconnu et investi par le pouvoir public. Cf. Art. 161 de la Loi organique n° 10/011 du 18 mai 2010 portant fixation des subdivisions territoriales à l'intérieur des provinces.

⁹⁴ Le secteur ou la chefferie est une subdivision du territoire, subdivisé en groupements, le secteur ou la chefferie est une circonscription administrative dépourvue de la personnalité juridique. Il comprend un ensemble généralement hétérogène de petites communautés traditionnelles indépendantes, organisées sur base de la coutume, mais démographiquement trop faibles pour se développer harmonieusement et ayant à sa tête un chef reconnu et investi par le pouvoir. Toutefois, les groupements coutumiers qui le composent conservent leur organisation coutumière. Cf. Art 139 et 140 de la Loi organique n° 10/011 du 18 mai 2010 portant fixation des subdivisions territoriales à l'intérieur des provinces.

La première carte est celle de la RDC avec un nouveau découpage en 26 provinces (depuis 2015), y compris celle du Nord-Kivu (cf. carte 2) et la ville de Kinshasa. La deuxième carte illustre la subdivision en territoires de la province du Nord-Kivu. Il s'agit de Beni, Lubero, Walikale, Rutshuru et Masisi.

La région de Butembo que nous avons choisie comme terrain d'étude (celle encerclée) est localisée dans la province de Nord-Kivu (59.631 km²) en RDC et comprend deux territoires (Beni et Lubero) et leurs deux grandes villes (Butembo et Beni). Les territoires sont subdivisés en collectivités (ou chefferies ou secteurs), celles-ci en groupements, ceux-ci à leur tour en localités ou villages⁹⁵. Les villes, quant à elles, sont composées de communes⁹⁶ constituées de quartiers⁹⁷ subdivisés en cellules, avenues et/ou rues.

Tableau 1 : Subdivision administrative de la région d'étude

Territoire				Ville			
Beni		Lubero		Beni		Butembo	
Collectivité	Superficie	Collectivité	Superficie	Commune	Superficie	Commune	Superficie
Bashu	1789	Bamate		Bungulu	37,81	Vulamba	55,18
Ruwenzori	2404	Baswagha	2194,2	Beu	59,31	Kimemi	42,25
Banyisanza	2657	Batangi		Malekera	53,71	Bulengera	52,61
Watalinga	524	Bapere		Ruwenzori	33,41	Mususa	40,3
	7484		18096		184,24		190,34

Source : Bureaux d'État civil territoire de Beni, du territoire de Lubero, de la ville de Beni et de la ville de Butembo (2017)

Les recherches se sont déroulées en grande partie dans cet hinterland de la ville de Butembo localisée à cheval entre les territoires de Beni et de Lubero à cause de l'insécurité et la guerre à Beni (territoire et une partie de la ville) et à Lubero⁹⁸. Aussi les collectivités faiblement peuplées en population nande (Banyisanza, Watalinga et Bapère) ont-elles été exclues de notre terrain de recherche.

Le choix de ce terrain est dû à la forte densité de population nande (ethnie choisie pour notre recherche en raison des particularités solidaires accordées aux funérailles) au point que certains chercheurs du terroir l'ont baptisé « pays nande » ou encore « territoire nande » en mettant en relief la « région de Butembo » pour la description de ce milieu.

⁹⁵ Sur le territoire de Lubero, nous avons 4 collectivités, 21 groupements et 174 localités ou villages et sur celui de Beni 4 collectivités, 19 groupements et 145 villages.

⁹⁶ La commune est une entité administrative décentralisée dotée de la personnalité juridique. La commune est une subdivision de la ville. Elle est subdivisée en quartiers et/ou en groupements incorporés. Cf. Art. 104 de la Loi organique n° 10/011 du 18 mai 2010 portant fixation des subdivisions territoriales à l'intérieur des provinces.

⁹⁷ Le quartier est toute circonscription administrative composant la commune ou la cité. Cf. Art. 148 de la Loi organique n° 10/011 du 18 mai 2010 portant fixation des subdivisions territoriales à l'intérieur des provinces. Le quartier comprend des cellules, des avenues et/ou des rues.

⁹⁸ Les Annexes 12 et 13 rendent compte de cette situation d'affrontement des rebelles et les mouvements des populations qui en découlent.

1.1.3. Peuplement de la région

Les Nande constituent une vaste communauté dans la province du Nord-Kivu et spécifiquement dans la région de Butembo où ils représentent 60% de la population dans les territoires de Beni (1313645 habitants en 2016)⁹⁹ et de Lubero (1358465 habitants en 2016)¹⁰⁰ dont la superficie est de 25 580 km². En ville, à Butembo et à Beni, ils représentent plus de 80% de la population totale avec 744838 habitants (2015)¹⁰¹ et 355160 habitants (2015)¹⁰².

C'est à partir du 17^{ème} siècle que les Nande ont commencé à arriver dans la région¹⁰³. Ces migrations se font dans les zones du sud-ouest de l'Ouganda suite au déplacement vers le sud des Hamites-Chwezi, Bito et Nyoro. Il y a eu deux mouvements migratoires principaux, l'un interne et l'autre externe¹⁰⁴.

Premièrement, le déplacement interne est lui-même constitué de deux vagues migratoires. D'un côté, il serait constitué des bantous agriculteurs – actuellement installés dans les territoires de Beni et Lubero – repoussés par les pasteurs hamites qui étaient en quête de plus d'espace pour les besoins de leur pâturage.¹⁰⁵ À leur arrivée au niveau des hauteurs (hautes altitudes), les Nande ont rencontré d'autres populations considérées comme les premiers occupants.¹⁰⁶ C'étaient des pygmées Mbuti. Ils vivaient déjà avec d'autres tribus, les Mbuba et les Pakombe, du côté de Beni.¹⁰⁷ Ceux-ci auraient fini par se rapprocher jusqu'à s'identifier aux Nande. Parce que les Nande, vivant principalement de l'agriculture, ont éloigné aveuglément les autochtones en s'appropriant les terres à cultiver. Emmanuel Vyakuno, chercheur de la région, explique ce phénomène comme étant une stratégie d'occupation. Il note : « *cette tribu [ethnie] nande, dès le départ formée d'agriculteurs, possédait et maîtrisait des outils en fer qui leur ont permis d'attaquer, progressivement à la hache et au feu les forêts et par le même moyen d'éloigner les autochtones qui sont des cueilleurs et chasseurs* ». ¹⁰⁸ Il est tentant de croire que le rapprochement de ces peuples (Nande, autochtones et propriétaires de ces terres) daterait de cette époque et aurait permis aux Nande de s'intégrer pacifiquement

⁹⁹ Cf. Rapport annuel 2016 de l'Administration du territoire de Beni.

¹⁰⁰ Cf. Rapport annuel 2016 de l'Administration du territoire de Lubero.

¹⁰¹ Cf. Rapport 2015 de la mairie de la ville de Butembo.

¹⁰² Cf. Rapport 2015 de la mairie de la ville de Beni.

¹⁰³ VYAKUNO, E. K., *Pression anthropologique et aménagement rationnel des hautes terres de Lubero en R.D.C. Rapports entre sociétés et milieu physique dans une montagne équatoriale*, Thèse de doctorat, Le MIRIAL, Université de Toulouse, Toulouse, 2006, p.162.

¹⁰⁴ Par « externes », nous entendons ici les migrations qui se font de l'Ouganda vers le Congo.

¹⁰⁵ MOELLER, A., *Les grandes lignes des migrations des Bantous de la province orientale du Congo belge*, Librairie Falk fils, Bruxelles, 1936, pp. 14-16.

¹⁰⁶ VYAKUNO, E. K., *Op. cit.*, 2006, p. 166.

¹⁰⁷ KABAMBA, B. et MALUMALU, M. A., *Op. cit.*, 2010, p. 45.

¹⁰⁸ VYAKUNO, K. E., *Op. cit.*, 2006, p. 166.

par leur bravoure dans le travail et de devenir les maîtres de la région. Leur esprit expansionniste est marqué par une quête permanente d'espaces nouveaux pour l'agriculture.

D'un autre côté, les agriculteurs et les pasteurs Hima se sont vu chasser par les Bito et les Nyoro. Ils partirent donc vers le Sud-Kivu où ils s'installèrent.¹⁰⁹

La migration externe concerne particulièrement la région d'Eringeti. La tradition orale nous renseigne qu'elle fut composée en majorité de Nande-Kainama (appelés souvent ainsi). Leur première installation à Kainama au Kivu en RDC remonterait à la fin du 16^e siècle. Leur trajectoire migratoire part de l'Ouganda, plus précisément de la région de Kitara-Hoima, et continue par la traversée de la rivière Semuliki sur le dos d'un dragon (selon la mythologie nande)¹¹⁰. Il s'agit du principal second déplacement. En effet, Kainama dépendait jadis du territoire d'Irumu dans la Province-Orientale. Kavithirwaki et Ngessimo précisent qu'avec la politique d'homogénéisation, en 1932, l'administration coloniale belge entreprit le découpage territorial en préconisant d'annexer la chefferie des Nande-Kainama au Kivu pour les joindre à leurs frères « Nande Sud »¹¹¹. Six ans plus tard, soit en 1938, une trentaine de familles de ces Nande-Kainama s'installèrent à Eringeti avec comme chef Musubaho Selemani.

Au départ, ces familles voulaient assurer leurs soins de santé à Oïcha (à quelque 27 kilomètres d'Eringeti) où était installée une structure sanitaire spécialisée en soins de la lèpre et autres maladies éventuelles. Puis, elles se seraient progressivement adonnées à l'agriculture qui était rentable dans la zone. Ainsi, certaines de ces familles appelaient les uns et les autres à les rejoindre pour s'entraider. C'est ainsi qu'ils occupèrent et dominèrent la-dite zone en termes d'effectifs. Dès 1976, cette contrée d'Eringeti-Oïcha devient une agglomération vibrante par son organisation commerciale. Celle-ci a été perturbée par l'instabilité politique, accentuée depuis 2014 par des massacres et enlèvements¹¹² de la population. L'occupation de terres des Nande-Kainama s'est étendue de manière stratégique jusqu'à l'ouest du Lac Edouard. Cette stratégie d'insertion et d'expansion leur a permis de prendre possession du territoire.

¹⁰⁹ MAFIKIRI TSONGO, A., *La problématique foncière au Kivu montagneux (Zaire)*, Thèse de doctorat, Université Catholique de Louvain, Louvain-La-Neuve, 1994, p. 37.

¹¹⁰ Pendant cette période, il y eut une grande famine due à la sécheresse dans la région de Kitara (Ouganda). La population ne put résister. Elle fut obligée de partir chercher des terres arables afin de lutter pour sa survie. Pendant ce voyage, les Nande durent traverser la rivière Semuliki qui n'avait pas de pont. On raconte que le dos d'un dragon leur permit ce passage. En réalité, comme à cette période la sécheresse sévissait, le niveau de la rivière était très bas. Dans le lit de la rivière, il y avait des cailloux superposés qui formaient comme le dos d'un dragon et qui leur servirent de gué. Il se raconte aussi qu'un dieu du nom de KITULI KANZIRA guidait ce convoi migratoire. D'où la mythologie de la traversée sur le dos du dragon. C'est de cette façon qu'une partie des Nande ont quitté l'Ouganda pour aller jusqu'au Congo. Ceux qui sont restés en Ouganda ont été appelés Konjo.

¹¹¹ KAVUTHIRWAKI, K. et NGESSIMO, M. M., *Dictionnaire Kinande-français. Avec index français-kinande*, collection digitale « Documents de Sciences humaines et sociales », Musée royal d'Afrique centrale, Tervuren (Belgique), 2012, 309 p.

¹¹² Tueries de la population civile à la hache, houe, machette par les milices en territoire de Beni. Ces massacres sont parfois suivis des pillages et d'enlèvements individuels et collectifs. Ils se sont amplifiés après le déclenchement de la guerre (15 janvier 2014) entre les forces armées de la RDC (FARDC) sous le commandement du Général Lucien Baghuma (après l'assassinat du colonel Mamadou Ndala) contre les rebelles ADF NALU.

Les Nande occupent également la plaine de la Semuliki¹¹³ arrosée par la rivière portant le même nom. En effet, Isidore Ndaywel précise que « *cette plaine est constituée de deux espaces, la haute Semuliki, la partie septentrionale, et la basse qui constitue le territoire Nande* ». ¹¹⁴ D'un point de vue géographique, cette partie constitue un espace idéal pour les Nande dont les activités principales sont l'agriculture, l'élevage et le commerce. Ce faisant, un regard sur la socio-économie de la région s'avère important pour les lignes qui suivent.

1.2. Aspects socio-économiques

Nous l'avons dit plus haut, les Nande ont un attachement particulier à la terre qui est sa richesse principale. Leur économie est agricole, car l'agriculture domestique reste l'activité principale pratiquée par la majorité des ménages. À cette activité est associé souvent l'élevage du petit bétail et de la volaille. Le travail se fait manuellement à la houe et à la machette. Le chef du ménage et sa famille en constituent la main-d'œuvre première, laquelle est secondée par des pratiques collectives des travaux de champ *kihingirane*¹¹⁵. Cette agriculture traditionnelle reste encore à son stade primitif, elle est donc extensive.

Pourtant, pendant la décennie 1970-1980, deux événements vont se produire : d'abord, la réforme de la loi du 7 juin 1966 dite « Bakajika » régissant les droits fonciers, forestiers et miniers, lesquels droits ont été cédés pendant la colonisation ; ensuite, la libération du secteur minier en 1982. Cette situation sera suivie d'une transformation sociale à la suite de l'informalisation des activités dans les milieux locaux (y compris dans la région de Butembo) et de l'appropriation croissante des terres vacantes par une classe puissante d'élite et d'hommes forts du milieu. Le reste de la population se retrouve avec de petites portions de terre pour l'agriculture de subsistance, ce qui les pousse à se livrer au petit commerce. On peut distinguer ainsi deux principales activités dans la région d'étude : l'agriculture et le commerce. Ces activités sont réalisées dans un contexte particulier caractérisé par la guerre et l'insécurité physique que nous ne pouvons pas taire.

1.2.1. Des activités agricoles

Les cultures vivrières coexistent avec des cultures pérennes de rente héritées de la colonisation, si on fait surtout référence au caféier (*Coffea canephora* et *C. arabica*). Jusqu'à nos jours, on les retrouve dans les hautes terres avec d'autres cultures, tels le théier

¹¹³ La rivière Semuliki s'appelait Kalembo jusqu'à l'arrivée des colons. Le nom a changé suite à un malentendu linguistique : lorsque ces derniers se sont renseignés sur les ressources qu'ils pourraient trouver dans la rivière, les autochtones ont réagi en disant « simuliki » qui se traduit par « Il n'y a rien ». Les colons ont cru que c'était le nom de la rivière et l'ont baptisée ainsi.

¹¹⁴ NDAYWEL à NZIEM, I., *Op. cit.*, 1997, p. 221.

¹¹⁵ *Kihingirane* : c'est une pratique solidaire utilisée pour les travaux des champs qui se font tour à tour selon le besoin de chaque membre.

(*Camelia sinensis*) et le quinquina (*Chinquona* sp). Avec le départ du colonisateur et le non-encadrement du paysan, les cultures de rente ont déperissé progressivement en faveur des cultures vivrières. Dans les basses terres, le caféier Robusta (*Coffea canephora*) a été plus cultivé jusqu'aux années 1990 avant que ne se répande la trachéomycose¹¹⁶. Cette maladie du caféier a eu pour conséquence la chute sensible des revenus des paysans qui donc ont remplacé le caféier par la culture du palmier à huile (*Elaeis guineensis*) qui, malheureusement, ne se cultive pas aussi aisément. Cette situation a ainsi favorisé les produits vivriers dont la majorité sert à l'alimentation humaine (autosubsistance). En cas d'excédent, ceux-ci sont vendus sur le marché local. Quant aux produits de rente, ils sont essentiellement exportés. Actuellement, ils s'adonnent à la culture de rente du cacao qui semble plus intéressante aux producteurs. N'eût été l'insécurité dans la région, le taux de croissance de la production serait trop élevé¹¹⁷.

1.2.2. Échanges commerciaux

Des transactions marchandes (vivres et produits d'exportation) sont les constituantes de la richesse initiale de la région de Butembo. Son expansion a été manifeste à travers l'approvisionnement des grands centres de consommation des provinces de la RDC (Goma et Beni dans la province du Nord-Kivu ; Bunia et Kisangani en Province Orientale ; Bukavu dans la province du Sud-Kivu, province du Kasai (Oriental et Occidental) voire même de la ville de Kinshasa). Les talents commerciaux des Nande de la région de Butembo ont marqué toute la nation depuis les années 1980 jusqu'au milieu des années 1990.¹¹⁸ Vikanza Paul qualifie cette région de « *plaque incontournable de distribution de ces manufactures d'Orient* »¹¹⁹.

Par ailleurs, la base de cette extraversion¹²⁰ est le commerce des produits agricoles à l'intérieur du pays et la transformation de Butembo comme centre de négoce des minerais provenant principalement des zones riches de la Province Orientale au nord et secondairement des zones locales (Mines des Grands Lacs / MGL et la Société Minière du Kivu / SOMINKI). Les échanges sont menés par des marchands qui, au départ, étaient des agriculteurs ou des

¹¹⁶ La trachéomycose est une maladie des plantes provoquée par des champignons du genre *Verticillium* ou du genre *Fusarium*.

¹¹⁷ Les archives de Esco Kivu, ville de Beni, consultées en février 2015 montrent que les statistiques des producteurs sont passées de 9261 (pour l'année 2006) à 13483 (pour 2014) et leurs productions de 112260 kg à 6200016 kg pendant la même période. Signalons que l'insécurité (massacres et enlèvements réguliers) s'amplifie dans cette zone de production dès 2014. La paix serait donc une bonne solution pour améliorer la croissance de la production et des revenus qui en proviendraient, atout important pour le développement de ce territoire. Hélas ! Nous sommes en 2018 et l'insécurité s'aggrave encore.

¹¹⁸ MIREMBE, O. K., *Op. cit.*, 2005, p. 130.

¹¹⁹ VIKANZA, P. K., *Aires protégées, espaces disputés et développement au Nord-est de la République Démocratique du Congo, Thèses de Doctorat en Sciences Politiques et sociales*, Louvain-La-Neuve, 2., 2011, pp. 40-44

¹²⁰ Cf. MIREMBE, O. K., *Op. cit.*, 2005. L'auteur aborde la question des échanges transnationaux, des réseaux informels et du développement local au nord-est de la RDC, y compris dans la région de Butembo.

artisans comme la majorité de la population de cette région. Leur statut (membres à la fois d'une famille et d'une communauté)¹²¹ a beaucoup inspiré leur organisation marchande s'appuyant ainsi sur les capacités matérielles (possession de produits à échanger) et culturelles (liens sociaux).

Toutefois, le délabrement des infrastructures routières n'a pas permis à ces activités d'évoluer, causant même l'effondrement des échanges. Malgré ces conditions de travail dures, auxquelles s'ajoutent l'instabilité politique (guerre et insécurité physique) et la concurrence sur le marché (présence de nouveaux acteurs). Cette libéralisation des échanges s'est accompagnée par l'essor du marché (lien marchand) pour ainsi favoriser le capitalisme. En réponse à ce défi, Karl Polanyi souligne que : « *en règle générale, les systèmes économiques sont encastrés dans les relations sociales* »¹²². Son analyse fait ressortir trois principes pour cerner ce comportement lié à ces systèmes qui dominant dans les sociétés. Il s'agit de la réciprocité, la distribution et le marché. L'économie des Nande intègre les deux premières caractéristiques qui définissent mieux les sociétés où l'économique est mêlé au social. Ce qui fait que les Nande n'ont pas cédé au découragement. Leur élan s'est confirmé, et cela jusqu'à aujourd'hui, dans un dynamisme et des aptitudes commerciales leur permettant de s'adapter et de convertir leurs échanges (réinitialisation ou initialisation et innovation dans des échanges locaux ou au-delà des frontières du pays).

L'objectif est la recherche de profits ; cependant les marchands Nande effectuent leurs échanges dans une logique qui tient aussi compte de l'importance du lien social, du poids de la confiance, de la redistribution familiale et communautaire, etc.¹²³ Car, au niveau local, ces acteurs (opérateurs économiques et agents commerciaux) sont inspirés par la collaboration, le partage, l'entraide, les tontines, la réciprocité, l'échange, qui sont finalement des pratiques de solidarité. Bref, de multiples formes d'associationnisme se tissent autour de la confiance et se développent dans des réseaux à travers différents cercles et différentes initiatives de solidarité. Ils en arrivent à intégrer le capital social et le capital économique, comme l'explique Salam Fall dans ses travaux sur l'insertion urbaine :

« *Quelle que soit leur forme, les réseaux sociaux sont un cadre de la circulation des biens et services... Leur intérêt réside dans le croisement de différents domaines du*

¹²¹ Cf. Chapitre II pour plus de détails.

¹²² POLANYI, K., *La grande transformation*, Gallimard, Paris, 1983, p. 355.

¹²³ MIREMBE, O. K., *Op. cit.*, 2005, p. 48. Cette articulation entre l'économique et les relations sociales peut aussi se justifier par le fait que plusieurs entreprises commerciales de la région de Butembo sont familiales.

social et dans la dynamique économique qui en résulte, dans les possibilités de conversion du capital social en capital économique (et réciproquement). »¹²⁴

Par ailleurs, l'accès à l'information est un atout sur le marché pour celui qui en dispose. Les acteurs sont parfois discrets sur leurs opérations. Le partage de cette information signifie que les acteurs entretiennent une connivence entre eux et se doivent d'éviter les dénonciations. Bien des transactions se négocient dans l'oralité, quelle que soit la somme d'argent qu'elles engagent. Seule la confiance en constitue la garantie. Ces relations sont construites sur base de liens sociaux pour espérer aux intérêts et aux valeurs d'authenticité, lesquels liens jouent également dans les rapports marchands dans la région de Butembo.

Alors que les entrepreneurs nande de la région de Butembo sont loin de s'aligner intégralement sur le prototype d'une « rationalité économique »¹²⁵, la rapidité des évolutions sociales fait pénétrer progressivement l'esprit accumulateur (capitaliste) dans de nouvelles pratiques d'exploitation économique et de relations sociales. La règlementation foncière accélère également cette dichotomie entre l'importance des échanges sociaux et la poursuite du profit individuel des échanges marchands (nationaux et internationaux), alors qu'environ 70% de la population vit de l'agriculture. L'attribution coutumière va progressivement céder la place à l'achat des terres¹²⁶. C'est le temps de la « modernité insécurisée »¹²⁷ qui défie le lien social et affaiblit la sécurité sociale coutumière caractérisée par la vie communautaire pendant que l'État n'est même pas en mesure d'organiser des solidarités institutionnelles, même dans un contexte particulier comme dans la région de Butembo caractérisée par des conflits armés et l'insécurité sociopolitique.

1.2.3. Développement local dans l'impasse

Le pluralisme juridique¹²⁸ s'observe par des réformes foncières, de la « loi Bakajika » du 7 juin 1996 portant sur les droits fonciers, forestiers et miniers concédés lors de la colonisation aux lois n°71-008 et n°71-009 du 31 décembre 1971 portant sur les modifications de la Constitution et précisant que « le sol et le sous-sol zaïrois ainsi que leurs produits naturels

¹²⁴ SALAM FALL, A., « Et si l'insertion urbaine passait par l'investissement dans les réseaux sociaux ? », in JACOB, J.P., et DEVELTERE, P.L., (dir.), *Les associations paysannes en Afrique. Organisation et dynamiques*, Karthala, Paris, 1994, p. 302.

¹²⁵ WEBER, M., *Économie et société*, Tome I, Pocket, Paris, 1971. Max Weber considère que « le marché est en opposition complète avec toutes les autres communalisations qui présupposent toujours une fraternisation personnelle et, la plupart du temps, des liens du sang ; il est radicalement étranger à toute fraternisation... L'échange libre se passe en dehors de la communauté de voisinage et de tous les liens personnels... » p. 634. Or, le comportement économique des Nande repose également sur une dynamique solidaire et ne se réduit pas au fonctionnement de marché.

¹²⁶ Cf. KITAKYA, A. P., *Interactions entre la gestion foncière et l'économie locale en région de Butembo, Nord-Kivu, République Démocratique du Congo*, Université catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2007. Pour plus de détails sur l'analyse de l'interaction entre la gestion foncière et l'économie locale en région de Butembo

¹²⁷ LAURENT, P.-J., « L'offre et la guérison ... », art. cité », 2007, p. 9. [En ligne] : <http://www.ethnographiques.org/n°14>, octobre 2007/Laurent.html.

¹²⁸ Cette étude est approfondie par : MULENDEVU MUKOKOBYA, Richard, *Pluralisme juridique et règlement des conflits fonciers en République Démocratique du Congo*, (Collection Études africaines), L'Harmattan, Paris, 2013, 332 p.

appartiennent à l'État » (art. 10), jusqu'à la loi n° 73-021 du 20 juillet 1973 portant sur les dispositions générales des biens, du régime foncier et immobilier et du régime des sûretés. Cette dernière loi précise dans son article 53 que « le sol est la propriété exclusive, inaliénable et imprescriptible de l'État » et ne donne que les droits d'usage et de jouissances aux particuliers, personnes physiques ou morales¹²⁹. Ce passage favorise l'appropriation et l'attribution foncières aux élites politiques et hommes d'affaires qui vont user de leur position pour leur propre bénéfice.

Des entrepreneurs nande vont entrer dans la danse et se servir des contrats avec les officiers de l'État zaïrois pour acquérir de grandes concessions dans leur région natale de Butembo, base de leur accumulation. Ces terres vont permettre le développement de leurs activités agricoles et le surplus dégagé sera réinvesti dans leur commerce et dans la construction. Les élites locales vont également se servir de l'instrument politique à leur disposition et amasser des parts de terre, autant que les hommes d'affaires qui, pour Mafikiri Tsongo¹³⁰, travaillent en complicité avec les politiciens afin de concentrer le pouvoir économique. Cette appropriation engendre et accroît massivement la marginalisation voire l'appauvrissement des petits agriculteurs envahis. Ces derniers vont se lancer dans le petit commerce comme alternative pour suppléer à leur maigre gain de l'agriculture, car « *le petit commerce ne représente pas seulement la plus importante source de revenus hors de l'agriculture, mais il représente aussi l'activité informelle la plus importante dans la région enquêtée.* »¹³¹ Cette situation s'amplifie avec l'avènement de la guerre dite de libération de 1996¹³².

En 1998, des rébellions sont déclenchées, suivies d'une guerre civile et d'une insécurité grandissante, plus en milieux ruraux qu'en milieux urbains pour la région de Butembo.

Rappelons à titre illustratif que :

« Les habitants de la ville de Butembo ont traversé une situation chaotique, le 14 avril 1998, où un massacre sans précédent s'était enregistré à Kikyo, dans la commune de Bulengera. Plusieurs personnes avaient été lâchement abattues par les hommes en armes. Le 14 avril de chaque année est déjà une journée de méditation en ville de Butembo du massacre de Kikyo. » [Nguru Wasingya Anselme : septembre 2014]

En conséquence, on assiste à des perturbations dans le mode de vie de la population :

« Pour la classe commerciale dominante Nande du Nord-Kivu, les liens de parenté et l'activité économique informelle ont aidé à préserver leurs intérêts économiques,

¹²⁹ MAFIKIRI TSONGO, A., « Pratiques foncières, phénomènes informels et problèmes ethniques au Kivu (Zaïre) », in De VILLERS G. (dir.), Cahiers Africains, n°19-20, Cédaf-l'Hamattan, Paris, 1996, pp.47-63

¹³⁰ À Luhutu, presque 90% de la population locale dispose d'une concession insuffisante pour combler ses besoins quotidiens. Cf. MAFIKIRI TSONGO, A., « La problématique foncière au Kivu montagneux (Zaïre) », in Cahiers du CIDEP, n° 21, L'Harmattan, Paris, septembre 1994, p. 120.

¹³¹ MAFIKIRI TSONGO, A., « Art. Cit. », 1994, p. 120.

¹³² Alliance des Forces Démocratiques du Congo de Mzee Laurent Desiré Kabila.

d'abord de l'interférence étatique (néo-)néo-patrimoniale puis plus tard des effets destructeurs de la guerre civile. Tandis que l'économie politique « glocalisée » qui est ressortie de cet effondrement de l'état offre de nouveaux instruments d'intégration capitaliste régionale (et globale), le rôle de l'armée semble avoir été limité à l'accession à une part des efforts commerciaux de l'élite. »¹³³

Beaucoup seront victimes de la guerre, notamment les commerçants exploitant le café, le cacao, etc., auxquels vont s'ajouter les petits agriculteurs et d'autres opérateurs économiques des produits divers. L'insécurité va durer¹³⁴ et entraîner d'autres conséquences, comme le délabrement des routes de desserte agricole à cause de l'abandon de leur entretien, des difficultés de conditionnement des produits de consommation, des champs occupés par les milices, des difficultés d'accès aux nouvelles terres arables, des pillages, des massacres, des coupeurs des routes, etc. L'agriculture est en crise. La pauvreté et l'insécurité alimentaire s'accroissent pendant que les guerres se multiplient et contraignent vers 2010 des milliers des personnes à se déplacer à cause des affrontements répétés entre groupes armés¹³⁵.

Malheureusement, l'adaptation (ap)paraît difficile étant donné l'emprise de l'insécurité socio-économique, de la peur, de la violence, de la méfiance et du faible poids du pouvoir local au sein de l'instance de décision et de construction des règles générales. L'État est quasi absent (fragile)¹³⁶, lui qui est pourtant censé trouver les voies et les moyens d'assurer correctement la protection des personnes et leurs biens au niveau local. Les civils sont exposés aux enlèvements et aux massacres dans les villes et dans les régions rurales. Des agriculteurs sont régulièrement enlevés ou massacrés pendant que l'État ne prend aucune décision pour éradiquer le problème. En 2017, plusieurs prisons qui abritaient les criminels les plus violents, des rebelles et d'autres condamnés de droit commun ont été attaqués dans les villes de Butembo (prison de Kakwangura) et de Beni (prison de Kangbayi)¹³⁷, de nombreux prisonniers se sont évadés et n'ont jamais été repris. Il s'en suit un accroissement des inégalités sociales aggravant la pauvreté et la vulnérabilité des familles les plus pauvres¹³⁸. La sécurité

¹³³ RAEYMAEKERS, T., « L'économie politique de Beni-Lubero », in VLASSENROOT, K., RAEYMAEKERS, T., (dir.), *Conflits et transformation sociale à l'est de la RDC*, Academia Press, Gent, 2004, p. 76.

¹³⁴ MUGHENDI, N. N., *Guerres récurrentes en République Démocratique du Congo. Entre faillite et responsabilité*, L'Harmattan, Paris, 2010, 398 p.

¹³⁵ Cf. Annexe 12 et Annexe 13 sur l'insécurité et les mouvements de populations dans les territoires de Beni et Lubero.

¹³⁶ Plusieurs chercheurs comme SERRE, J., *Les États fragiles...*, op. cit., 2016, 263p., GAULME François « États faillis », « États fragiles » : concepts jumelés d'une nouvelle réflexion mondiale, in *Politique étrangère*, 2011, pp. 17-29, CHÂTAIGNER, J.-M. & MAGRO, H. (dir.), *États et sociétés fragiles. Entre conflits, reconstruction et développement*, Paris, Karthala, 2007, et les organisations comme l'OCDE (2009, 2014), l'Observatoire de l'Afrique (2008), le Department for International Development (2006) et la Banque Mondiale (2012) définissent un État fragile comme un État géré par un gouvernement qui ne peut ou ne veut remplir ses fonctions essentielles : réduction de la pauvreté, contrôle territorial, sécurité, capacité à gérer les ressources publiques, fourniture de services de base et capacité à protéger et à soutenir les plus pauvres.

¹³⁷ L'attaque spectaculaire de la prison de Kangbayi à Beni par un commando lourdement armé d'une coalition de miliciens du Mouvement National des Révolutionnaires (MNR) et des ADF-NALU a entraîné l'évasion de 935 détenus sur un total de 966.

¹³⁸ Cf. MWASANA, J.-C., *Développement économique et sécurité en République Démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 2018, 340 p.

devient un casse-tête et la prise en charge sociale un réel problème. La solidarité développée par les membres de la famille (descendants, conjoints, collatéraux...) vis-à-vis de ces personnes pour faire face aux besoins spécifiques (non satisfaits) de celles-ci est insuffisante. Elles ne seront plus susceptibles de répondre correctement aux différents besoins sociaux.

La proximité est donc un atout pour l'insertion et la protection sociale et économique, non seulement dans la transformation des solidarités, mais aussi dans leur applicabilité. Le recours aux pratiques solidaires dans la société contemporaine nande se présente comme une alternative pour répondre aux besoins sociaux. Cette démarche part des services de proximité qui trouvent leurs fondements dans les pratiques quotidiennes des populations, dans les relations qu'elles entretiennent, dans les opérations d'échange, dans leurs aspirations, dans leurs valeurs et désirs qui tissent la trame journalière de la vie locale.

Cette vision du « commun » propose de nouvelles pistes d'une négociation entre les acteurs locaux dans le but de la co-construction de réponses aux problèmes de leur société à travers des arrangements collectifs. L'organisation des funérailles en est un exemple concret. Chez les Nande dans l'est de la RDC, comme dans la région de Butembo, divers services de proximité sont offerts, signes de cohésion sociale. Elle se manifeste à travers des pratiques de solidarité entre les acteurs qui sont membres de la communauté. Cette protection sociale funéraire contribue à l'accomplissement des activités liées aux étapes et rites funéraires du dernier adieu au mort qui a droit à des funérailles dignes. D'où le choix de notre terrain de recherche.

1.3. Justification du choix de la région et de la population d'étude

Le choix de la ville de Butembo comme site principal des investigations se justifie par le fait qu'on y rencontre une grande concentration de Nande et de nombreux cas de mort naturelle. De plus, les rites qui accompagnent les funérailles sont très diversifiés, faisant de ce centre un laboratoire des pratiques solidaires funéraires. Contrairement à Beni et à Lubero où la guerre et l'insécurité se sont installées ces dernières années et où on observe donc plus de cas de morts causées par des tueries et plus de cas de disparitions à la suite d'enlèvements (individuels et collectifs) qui ne font pas partie de notre recherche. Tout mort mérite un hommage. Or le « génocide de Beni » est considéré comme mauvaise mort¹³⁹ et ne donne pas droit à la célébration des funérailles. Il ne correspond pas à la coutume ni à la tradition, car elle ne serait pas normale ou naturelle.

¹³⁹ Cf. Chapitre II, sections sur les coulisses des cimetières et sur la quête de l'humanisation de la mort.

Cette région constitue également un pôle de concentration des activités économiques et sociales et rend compte d'une explosion associative à travers les pratiques solidaires dans l'organisation des funérailles. Sa population, constituée en majorité de Nande, met en exergue des spécificités culturelles, historiques, politiques, économiques et sociales nécessaires pour éclairer la perception de la solidarité dans les relations des gens, et particulièrement, son importance dans l'organisation des funérailles. Bien plus, le choix de l'ethnie nande comme population de recherche est guidé par plusieurs éléments, notamment l'importance démographique de cette ethnie, leurs règles coutumières communes, leurs rites et étapes similaires organisant globalement les funérailles, leur esprit d'initiative accompagné d'un arrangement collectif poussé compte tenu des transformations sociales et une intervention étatique très limitée dans l'intervention sociale locale. Leur langue commune, le *kinande*, parlée dans cet espace géographique constitue également une richesse anthropologique et linguistique.

Notre connaissance particulière du terrain, l'existence d'informations antérieures sur les institutions de solidarité, la possibilité de travailler en collaboration avec tous les acteurs impliqués dans les pratiques de solidarité funéraire et nos facilités logistiques et linguistiques ont été déterminantes dans le choix de la région de Butembo, et particulièrement de la communauté des Nande, et ont ainsi motivé notre implication dans ce travail.

1.4. Démarche exploratoire du terrain d'étude

La mort est omniprésente et concerne toute la région de Butembo. Nous avons eu recours à la méthode inductive pour la réalisation de cette recherche de terrain. Pour mener à bien notre enquête, nous avons dû effectuer un choix difficile en termes de délimitation (ciblage du terrain disponible et accessible à la production des données), de localisation historico-géographique (en milieux urbain – communes, quartiers, cellules, avenues –, péri-urbain – chefferies – et rural – villages), le phénomène devant être observé dans le passé comme dans le présent, et du choix des acteurs (individuels ou collectifs à travers les pratiques solidaires).

Par ailleurs, les funérailles constituent des cérémonies à forte charge émotionnelle liée au choc de la disparition d'un être cher et proche. L'idée maîtresse a consisté en une interrogation sur les relations épistémologiques pouvant être établies entre les sujets d'un tout ou les parties d'une totalité et leur agencement cohérent, ici, le choix de quelques cas de protections sociales funéraires dans certains endroits bien précis de la région d'étude. Il a donc été question de savoir comment se mobilisent les pratiques solidaires (familiales et sociales) qui interviennent

dans l'organisation des funérailles pour produire des actions sociales (interactions et stratégies des acteurs) qui rendent hommage au défunt.

1.4.1. Observation participante « missionnée »

Au cours de l'exploration empirique, nous avons circonscrit la région de recherche aux quatre communes de Butembo (Vulamba, Kimemi, Bulengera et Mususa), à celles de Beni (Beu, Bungulu, Rughenzori, Mulekera) et à quelques villages environnants (Mangina, Maboya, Butuhe, Vusesa, Kitovo, Bunyuka, Kyondo, Musienene, Masereka, Kipese, Kitsumbiro) dans les territoires de Beni et de Lubero. En effet, trois voyages ont été effectués dans ces lieux de février à septembre 2016, de janvier à mars 2017 et de février à avril 2018, soit 13 mois de séjour de terrain, et ce, axe par axe, dans cette région d'étude de Butembo¹⁴⁰. Cette circonscription a été faite sur base du choix aléatoire des familles déjà éprouvées qui ont constitué notre échantillon de recherche. Et, à partir des gestes et actes solidaires dont ont bénéficié ces familles (registre écrit ou en mémoire de la comptabilité du deuil), nous avons pu, par la suite, identifier d'autres acteurs¹⁴¹ impliqués dans les funérailles, saisir les informations sur les types de relations qu'ils entretiennent et les pratiques solidaires mobilisées. Et enfin, nous avons ciblé des cas spécifiques locaux¹⁴² de protection sociale lors des funérailles.

À côté de nos observations et des entretiens effectués, nous avons accumulé d'autres matériaux, tels des magnétophones et des appareils photo numériques pour la sauvegarde des données. Nous avons organisé des rencontres (formelles et informelles)¹⁴³ avec ces acteurs et, au fil du temps, s'établissaient des contacts, puis des relations, avec les enquêtés. Au fur et à mesure que les entretiens se déroulaient, des traces commençaient à se créer, ce qui nous a permis de procéder à des prises de notes dans des carnets de terrain, lesquels ont été d'une importance capitale, car reprenant l'essentiel de tout ce que nous avons vu et entendu. Nous

¹⁴⁰ Au-delà de ce séjour intensif de recherche de terrain, nous devons préciser que notre ethnographie a des années d'expérience (10 ans sur les solidarités et la promotion des activités féminines à travers les organisations paysannes et mutuelles de solidarité et 5 ans sur les pratiques de solidarité à spécialité funéraire).

¹⁴¹ Les responsables (ou propriétaires) et gardiens des cimetières (public- Comité Diocésain de Développement pour l'Action Jumelée / Coddaj-, familial, clérical, associatif et communautaire), des sages et des spécialistes des rituels funéraires, des fournisseurs de biens et services, des prêtres et des pasteurs, des entreprises de pompes funèbres, des hôpitaux et des morgues, des mairies (Butembo et Beni) et leurs entités (communes, quartiers, cellules ... *Nyumba kumi* (dix maisons), l'Administration des territoires Beni et Lubero (collectivités ou chefferies, groupements, villages et localités), des services (Affaires sociales, État civil, cadastre, etc.), des groupes de solidarité (associations, mutuelles, unions, clubs, cercles, groupes, chorales...) et d'autres institutions (paroisses, secteurs, sous-secteurs, baraza, kijiji, etc.)

¹⁴² Des acteurs auprès de qui nous sommes revenu plusieurs fois pour des entretiens plus approfondis : 104 familles et/ou ménages ayant connu au moins un cas de deuil (d'un enfant, jeune, adulte ou d'une personne âgée ; homme ou femme) et 164 pratiques et groupes de solidarité mobilisés dans la protection sociale funéraire.

¹⁴³ Nos entretiens se déroulaient à domicile, sur le lieu de travail, de service et de réunion, sur le lieu du deuil, en cours de route et pendant des voyages, ou à d'autres endroits convenus à l'avance ou non, etc. D'autres échanges continuaient au téléphone ou via les réseaux sociaux (Facebook, WhatsApp, Skype, etc.).

pouvions soit les compléter sur le champ soit plus tard en retenant les mots clés ou à la suite de nos perceptions personnelles, ou encore après l'audition des enregistrements.

L'observation participante, qui consiste, selon la tradition anthropologique, à construire et à évoluer sur le lieu de l'autre, nous a permis de distinguer divers degrés d'implication dans nos modes d'observation. Pour revenir sur notre recherche, des observations approfondies ont été menées dans le cadre socioculturel des funérailles depuis l'annonce de la mort jusqu'à l'enterrement et à quelques cérémonies postérieures à l'inhumation (partage du banquet, présentation des condoléances, levée du deuil familial, anniversaire). Des personnes et/ou familles endeuillées et des personnes intervenant à travers des institutions porteuses des solidarités funéraires ont été rencontrées en vue de conduire des entretiens raisonnés et de requérir des renseignements précis sur les pratiques solidaires utilisées lors des funérailles comme une forme de protection sociale populaire. Il s'est agi donc de savoir comment penser les pratiques solidaires (familiales, culturelles et sociales) qui interviennent dans l'organisation des funérailles chez les Nande.

Nous avons ainsi rencontré plusieurs fois les familles endeuillées et les sages des villages pour comprendre la tradition des funérailles chez les Nande. Nous avons participé à plusieurs funérailles et nous sommes également revenu dans d'autres familles après les funérailles et auprès des organisations porteuses des pratiques solidaires orientées essentiellement ou prioritairement vers les funérailles. Nous avons assisté à leurs réunions et même parfois participé aux divers services rendus à la famille endeuillée. Cette participation a été, pour nous, une introduction idéale qui nous a ouvert le chemin vers certaines pratiques solidaires, pas toujours présentes sur le lieu du deuil. Nos informateurs, en fonction de leur expérience et de leurs connaissances en la matière, nous ont parfois indiqué des organisations que nous ne connaissions pas.

1.4.2. Nature des données et construction de l'objet de la recherche

La recherche des données empiriques sur les pratiques solidaires dans le système de protection sociale funéraire s'est faite en trois étapes :

- Une enquête sur la connaissance du milieu d'étude a été réalisée dans la région cible (territoires de Beni et de Lubero et villes de Beni et de Butembo) et a porté sur la mobilisation des acteurs (la communauté et la famille endeuillée) et l'usage des différentes pratiques solidaires rencontrées dans l'organisation des funérailles. Cette phase a combiné des

entretiens individuels et des entretiens collectifs dans des groupes sur certains thèmes¹⁴⁴. Cette connaissance a permis de préparer et de mener des entretiens plus approfondis et efficaces qui nous ont fourni des données plus fiables. Cette enquête a été complétée par une analyse documentaire des archives (des différents institutions et services) de la région d'étude.

- Une enquête systématique sur les pratiques solidaires rencontrées dans le domaine de la protection funéraire a permis d'identifier de façon qualitative et aussi détaillée que possible les divers types de pratiques solidaires et les acteurs intervenant dans la protection funéraire. Ces recherches qualitatives approfondies ont été faites à la fois auprès de personnes-ressources, d'informateurs privilégiés et auprès des institutions (églises, organisations de base, petites associations culturelles, communautés ecclésiales vivantes, comités de Caritas, notabilités coutumières et traditionnelles, groupes de personnes solidaires intervenant dans la protection sociale funéraire, etc.).

- Les différentes enquêtes sur l'organisation des funérailles ont permis la description des rites, étapes et activités funéraires ainsi que des acteurs mobilisés. Des familles endeuillées ou leurs proches nous ont fourni des informations sur le déroulement des funérailles de leurs défunts, sur les représentations de la mort et de l'au-delà, sur les rapports entre les vivants et les morts, sur les rôles des funérailles et l'importance de l'assistance solidaire dont ils ont été bénéficiaires, sur leurs motivations, etc. Quant aux questions relatives aux pratiques solidaires, elles ont permis de recueillir des informations sur les principaux facteurs qui ont motivé la création et l'évolution des pratiques solidaires, sur leur organisation, leur fonctionnement, leurs résultats, leurs forces et leurs faiblesses. Elles ont également aidé à mettre en exergue les interactions entre les acteurs et les pratiques rencontrées dans le domaine de protection sociale funéraire, les stratégies utilisées par les acteurs, les pistes proposées par la base pour améliorer ces différentes pratiques solidaires et les transformer en véritable activité pouvant promouvoir un développement local. Cette technique a facilité la compréhension de certaines pratiques solidaires et l'imagination collective (avec les acteurs de terrain) d'un système visant à leur pérennisation.

De cette description brève des étapes de notre terrain de recherche, il nous semble que le répertoire reste émergent et en évolution, ce qui, d'ailleurs, explique la prolifération de pratiques et de groupes solidaires gardant des différences internes spécifiques à chacun malgré le partage d'objectifs souvent similaires. Leur objectif le plus fondamental reste la contribution (matérielle et immatérielle) à la réussite des funérailles. En effet, la mort est perçue comme un véritable risque qui requiert de plus en plus une protection sociale à travers

¹⁴⁴ Cf. Annexe 4, guide de recherche.

les pratiques solidaires. Ce qui fait que certaines pratiques solidaires apparaissent et que d'autres réorientent de plus en plus leur mission directement vers la prévision solidaire de la mort. Elles sont nombreuses et diversifiées.

Leur invention vise d'abord la restauration du lien social entre les acteurs autour d'actions communes d'intérêt général. Ensuite, ces mêmes actions à caractère collectif sont entreprises dans le souci d'une recherche de solution à un problème matériel spécifique ; l'exemple de l'acquisition collective d'un cimetière, d'un cercueil, d'un corbillard, la fourniture des biens et services, la contribution aux frais de démarrage du deuil... De telles initiatives créent une véritable solidarité entre les membres du groupe. La gestion des biens est collective et repose sur deux valeurs démocratiques essentielles, à savoir la participation de chaque membre et sa responsabilisation directe. Ces pratiques solidaires répondent à un besoin d'intérêt général et font partie du système de protection sociale funéraire.

Elles permettent de résoudre rapidement le problème d'enterrement dans un milieu où la pression démographique est forte malgré la guerre et l'insécurité dans la région. On rencontre ainsi plusieurs types de pratiques dans le secteur de la protection sociale funéraire (*Ovughuma*¹⁴⁵ - union à caractère social -, Caritas locales¹⁴⁶ et *Umoja wa masanduku* - union pour le cercueil - pour la fourniture de la sépulture, *Silwamughuma*¹⁴⁷ pour la première assistance après le décès, les mutuelles des jeunes et des groupes de mamans et de papas qui aident à la cuisine, etc.)¹⁴⁸. L'ensemble de toutes ces pratiques et initiatives citoyennes démocratisent la vie courante et améliorent la vie sociale. L'ensemble des interventions sous la forme de pratiques solidaires dans le secteur particulier de la protection sociale stimule le développement socio-local en contribuant à l'accès des populations aux biens et services produits par l'action collective.

Ailleurs, nous avons rencontré des individus qui, à titre personnel ou familial, ont déjà constitué un capital en prévision de leurs funérailles et/ou celles des membres de leur famille

¹⁴⁵ *Ovughuma* en kinande ou *Umoja* en kiswahili se traduit en français par le terme « union » et reflète l'existence d'une véritable solidarité et fraternité entre les personnes. Ces structures sont caractérisées en partie par la convivialité, le lien social fort, le « vivre ensemble » et le « être avec », la réciprocité, la promotion des valeurs socioculturelles de solidarité et d'hospitalité entre les membres. Elles sont impliquées dans l'entraide mutuelle, la prévoyance sociale, l'assurance et l'assistance sociales et la recherche de solutions aux problèmes fondamentaux des personnes les plus précarisées de la société. Fondées sur les principes de solidarité et d'autogestion populaires, les pratiques solidaires funéraires renforcent la cohésion sociale et donnent un pouvoir aux classes populaires.

¹⁴⁶ Les *caritas* locales sont des tontines sociales qui interviennent auprès de leurs membres endeuillés. Dans la pratique, elles sont financées par les cotisations des membres pour leur donner le sens d'entraide et d'assistance. Elles permettent aux structures d'acquérir un stock de planches et/ou d'autres matériaux pour la fabrication des cercueils en cas de décès dans la famille d'un membre. Ces organisations assurent à leurs membres le droit à un cercueil. Cette intervention est conditionnée par l'appartenance à la tontine et le paiement régulier de sa cotisation. Ce sont des structures informelles bien organisées avec des règles bien connues par les membres et qui rassemblent des personnes de toute catégorie (sans distinction de religion, d'ethnie, sans distinction de sexe...).

¹⁴⁷ *Silwamughuma* est une pratique solidaire qui contribue à la constitution du banquet funéraire.

¹⁴⁸ Cf. Annexe 6, liste des pratiques et groupes solidaires enquêtés.

(achats de caveaux, de cimetières familiaux (famille restreinte et élargie à un certain niveau), achat d'un cercueil de luxe et épargne ou autre investissement à réaffecter aux dépenses funéraires, etc.). Ce sont des cas rares que nous avons pu rencontrer. Pour ces interlocuteurs, le but est de prévoir, tant soit peu, leurs funérailles pour ne pas laisser le poids d'une dette aux survivants étant donné que les funérailles coûtent cher ou que certains voudraient qu'il leur soit organisé des funérailles grandioses. Ceci nous amène à dire que la gestion des risques liés aux funérailles dépend également du niveau de ressources de l'individu, du ménage ou de la communauté. Plus on dispose de ressources (épargne, capital humain, investissement, biens individuels ou collectifs...), plus la gestion des risques sociaux funéraires devient facile. Plus on dispose d'une certaine capacité permettant de recourir auprès d'autres réseaux de parenté, « protecteurs », détenteurs d'un grand capital relationnel et social..., plus la gestion des funérailles est supportable par l'individu ou la communauté.

Tous ces éléments prouvent le besoin d'une protection sociale funéraire (individuelle, familiale, collective et communautaire) dans la région de Butembo. D'où la question de savoir comment les funérailles engagent la communauté. Certes, la mort constitue une source importante de préoccupation pour les vivants étant donné que les Nande considèrent la mort comme un drame, et c'est ce qui explique le rôle même des funérailles. Dans la section suivante, nous présentons quelques considérations sur la mort et les funérailles chez les Nande.

2. Dramatisation de la mort et rôles des funérailles

La mort est vraiment un événement fondamental, au point qu'elle est encore aujourd'hui une question centrale de la vie humaine. Contrairement aux autres événements festifs de famille (mariage, naissance, baptême, solennités religieuses, commémorations et autres fêtes importantes) qui peuvent être programmés de manière saisonnière avec une budgétisation des coûts et une sélection des invités, la mort ne prévient pas et la mobilisation communautaire se fait de façon spontanée, sans aucune invitation particulière, si ce n'est le rappel de la morale qui dote les cérémonies de funérailles d'un caractère obligatoire chez les Nande. De l'instant de la mort à celui de l'organisation des funérailles, on constate un fort rassemblement et une importante participation de la communauté. Tous sont mobilisés et la présence de chacun est nécessaire, par conséquent les autres activités doivent cesser. Une telle dramatisation de la mort fait que celle-ci est considérée comme une perte collective et que seules les valeurs

collectives¹⁴⁹ sont en mesure d'agir pour une réorganisation future de la société. D'où la question de savoir quel sens les Nande donnent au deuil et aux funérailles.

2.1. Considérations sur le deuil et les funérailles

Lors de la mort, les fonctions vitales s'arrêtent et diverses formes correspondantes à ce nouvel état se manifestent : vie diminuée, mort-rennaissance, vie magnifiée, ombre inanimée sans force ni mémoire, vie invisible, anéantissement, passage d'un monde à l'autre, etc. Ces formes, même si elles varient d'une société à une autre, provoquent le deuil qui découle de la constatation et de l'annonce de cette perte, souvent cruelle. L'impression est que ce n'est pas un fait naturel ni un fait à considérer comme privé¹⁵⁰. Le deuil s'étend progressivement, se généralise et socialise au sein d'un groupe plus élargi, la communauté. De cette façon, le deuil devient un devoir qui s'impose à ce même groupe. Il produit du chagrin senti et ressenti non seulement par les membres de la famille, mais aussi par les membres de la communauté. Des éléments comme la relation avec le défunt, les causes et la nature de la mort, les perceptions de la mort et des morts (...) ¹⁵¹ chargent le deuil et lui donnent une dimension sociale fondamentale. Le deuil, comme expression de la douleur, est le produit d'une convention issue d'une émotion partagée et secoue la conscience collective.¹⁵² Cette dimension sociale découlerait des pratiques funéraires obligatoires.

Le deuil peut ainsi être perçu comme un processus psychique qui prend en considération un ensemble de pratiques sociales d'encadrement de la mort.¹⁵³ Ces dernières constituent les rites funéraires qui sont définis comme un ensemble de gestes et de paroles et, dans certaines cultures, de danses ou d'autres activités, accompagnant l'agonie puis la mort d'un être humain dans le but d'instituer, de renforcer, de rendre cohérent, de différencier, de transformer, de réactiver, de régénérer, d'ordonner, de sécuriser.¹⁵⁴ Dans cette perspective, Kouassi Kouakou définit le deuil social comme :

« l'ensemble des attitudes que les communautés villageoises [et urbaines] attendent des personnes endeuillées, voire des comportements socioculturels propres à une

¹⁴⁹ MÉTRAUX, J.C., « L'élaboration des deuils collectifs », in *L'Autre* (volume 11), 2010, Éditions La pensée sauvage, Grenoble, p. 168-179. [En ligne] <https://www.cairn.info/revue-l-autre-2010-2-page-168.htm>, Dans cet article, l'auteur définit les valeurs collectives en cas de deuils collectifs comme abritant une conception spécifique, notamment du temps, de la mémoire collective et de sa propre histoire ; de l'action collective ; du rapport entre l'individu et la collectivité ; des échanges et des rapports de pouvoir ; de l'altérité. Cette définition correspond exactement à ce que les Nande entendent par la mort en la référant à une affaire sociale de toute la communauté.

¹⁵⁰ Quand il meurt, le défunt cesse d'appartenir à une personne, sa possession devient familiale et communautaire chez les Nande à Butembo.

¹⁵¹ Cf. Chapitre II, section sur les représentations de la mort.

¹⁵² NORET, J., *Deuil et funérailles dans le Benin méridional. Enterrer à tout prix*, Éditions de l'Université de Bruxelles, coll. « Sociologie et anthropologie », Bruxelles, 2010, p. 26.

¹⁵³ NORET, J., *Op. cit.*, 2010, p. 12.

¹⁵⁴ BILE, P. Ch., « Lecture sociologique des funérailles en Afrique », in ELEGABEKA, E., (dir.), *Les funérailles chrétiennes en Afrique. Études pluridisciplinaires sur la mort dans les sociétés africaines contemporaines*, Éd. Karthala, Paris, 2014, p. 41 et p. 45.

société donnée, à tous ceux qui, par leur origine familiale, leurs alliances ou leur statut sont concernés par le (ou la) disparu(e) quel que soit le lien affectif qu'ils ont entretenu avec lui (elle). »¹⁵⁵

Ces attitudes affichées par les membres de la famille et de la communauté doivent concourir à la dignité du défunt lors de l'organisation des funérailles chez les Nande. Tout en reconnaissant que la mort n'efface pas la personnalité sociale du défunt et qu'elle crée plutôt un profond changement et une transformation sociale, elle reste une horreur¹⁵⁶ démoralisant et anéantissant. Ce faisant, les Nande doivent trouver des moyens puissants autour des rites funéraires pour une réintégration et un rétablissement social. Car, malgré l'inhumation, les vertus du défunt restent présentes. Elles sont toujours dans la mémoire et affectent le quotidien des vivants. C'est pour cette raison qu'ils ont organisé des rites funéraires qui s'adressent non seulement au défunt, mais aussi à la famille et à la communauté comme une voie pour se remettre rapidement du choc de la mort. Ce sont des cérémonies commémoratives consacrées aux diverses dispositions que prennent les acteurs impliqués dans l'organisation du deuil et/ou des obsèques. Ils recourent principalement au don, à la solidarité et à toutes les autres dynamiques sociales qu'elles enclenchent en famille ou en communauté, par ailleurs. Aux différentes étapes et rites correspondent des activités qui nécessitent la participation collective¹⁵⁷.

La mort fait particulièrement peur dans la région de Butembo. Elle fait l'objet d'une véritable dramatisation qui produit un grand rassemblement de participants. En remerciement pour l'assistance sociale au deuil, certaines familles dilapident des richesses pour apporter plus de prestige aux funérailles selon le rang social du défunt. Cela se remarque dans les repas redistribués dans ce partage convivial avec les visiteurs où ils gaspillent la nourriture. D'aucuns n'hésitent pas à repartir avec des sacs de victuailles à la fin des repas du deuil. La nourriture est importante pour célébrer les funérailles. La viande est un aliment impératif, consubstantiel aux repas de deuil. La viande de bovins, de porcs (surtout en milieu rural) et de chèvres s'accompagne d'autres aliments (haricots, riz, pommes de terre, feuilles de manioc, fufufu ...). Les funérailles sont donc aussi des moments où se partagent des plats copieux et se consomment des boissons alcoolisées (bières ou boissons traditionnelles) et non alcoolisées (eau, café, thé, coca, fanta) lors du banquet funèbre.

¹⁵⁵ KOUASSI Kouakou, « La mort en Afrique : entre tradition et modernité », in *Études sur la mort*, Éd. L'esprit de temps, Cairn.info, (n° 128), 2005, p. 145-146 ; Article disponible en ligne à l'adresse : <http://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2005-2->

¹⁵⁶ Les interlocuteurs parlent de *Oluhunda*, pour qualifier la mort comme quelque chose de très grave, d'horrible.

¹⁵⁷ Nous y reviendrons dans le quatrième chapitre.

Le « don du repas » qu'on se partage fraternellement, de retour des obsèques, est d'une grande importance et revêt une obligation morale ancrée dans les habitus de la population de la région d'étude. Ce partage est inscrit dans le cycle des prestations organisées autour du décès et donne tant soit peu une réponse aux différentes marques d'assistance sociale dont la famille éprouvée a bénéficié de la part de sa communauté. Ces repas confirment la cohésion du groupe soit la réconciliation à l'intérieur du groupe et assurent sa pérennité dans un contexte de permanente « modernité insécurisée »¹⁵⁸ et de peur, d'incertitude. Quiconque refuse de partager ce repas est voué au risque d'ostracisme, voire accusé de sorcellerie et, par conséquent, d'offense à la mémoire de la communauté et à celle du défunt. C'est un signe d'asociabilité et de coupure du lien social.

Georges Balandier¹⁵⁹ met en évidence la « consommation massive de richesses » que produisent des funérailles au Congo Brazza. Claudine Vidal¹⁶⁰ perçoit plutôt une sorte de théâtralisation où les Ivoiriens brandissent les rapports de dominance pendant ces occasions majeures et les qualifie de « sociodrames funéraires ». Pour elle, la « réussite » des funérailles (en Côte d'Ivoire dans les années 1980), et ce que Joël Noret a observé dans le Bénin contemporain (prolongation du délai d'inhumation dès les années 1980), renvoie à la mobilisation des classes supérieures qui donnent le ton pour la réception funéraire.¹⁶¹

Pourtant, lors de la célébration d'un mort, les activités cessent chez les Nande (dans la région de Butembo) pendant que c'est aussi le temps des repas (de l'assemblée). Le deuil devient une charge réelle, laquelle doit garantir la dignité du défunt dans les funérailles. Elle consiste en l'accomplissement convenable des rites et étapes funéraires dans le respect du statut social de chacun (du défunt ou de sa famille) selon ses moyens. Ce terme casse les catégories (riches, moyens et pauvres) sans les effacer, bien sûr, et permet aux organisateurs des funérailles de faire ce qu'ils peuvent avec ce dont ils disposent pour assurer des funérailles dignes. De plus, dans cette région, les funérailles ne tardent pas et les gens (voisins, amis, groupes de

¹⁵⁸ Cf. LAURENT, P.-J., « Éléments pour une socio-anthropologie de la défiance. L'inhumain et l'humain : Esquisse d'une comparaison à partir de la société mossi du Burkina Faso », in FURTOS, J. (dir.), *Les cliniques de la précarité*, PLON, Paris, 2008, pp. 32-49. Jacinthe Mazzocchetti recourt au concept de « modernité insécurisée » pour analyser de manière précise les processus en cours sans les figer qui donnent à penser tout autant le micro-local que le global. La conséquence anthropologique qui en découle est la réduction des capacités d'adaptation des populations pourtant confrontées à des urgences de survie quotidienne, et l'individualisme prend place (MAZZOCCHETTI, J., "Conclusion : Mondialisation, incertitudes et pensée d'un monde commun. Variation autour de « modernité insécurisée » », in BREDA, C., DERIDDER, M., et LAURENT, P.-J., (dir.), *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Édition Academia, Belgique, 2005, pp. 427- 444. À la page 428). Alors que dans la région d'étude, la réussite des funérailles relève de la cohésion sociale qui garantit à la communauté la protection et la continuité.

¹⁵⁹ BALANDIER, G., *Sociologie actuelle de l'Afrique noire : dynamique sociale en Afrique centrale*, PUF, Paris, [1955], 1982, p. 510.

¹⁶⁰ VIDAL, C., « Funérailles et conflit social en Côte d'Ivoire », in *Politique Africaine. Côte d'Ivoire : la société au quotidien*, n° 24, Karthala, Paris, 1986, p. 13.

¹⁶¹ NORET, J., « Sociologie actuelle des funérailles », in *Cahiers d'études africaines*, n° 228, EHESS, Paris, 2017, p. 1021. [En ligne] URL : <http://etudesafriques.revues.org/21633>

solidarité, etc.) n'hésitent pas à mobiliser différentes solidarités au sein de la communauté et à s'impliquer ainsi dans l'organisation des funérailles.

C'est pourquoi l'entourage doit apporter une solidarité affective aux endeuillés dans le cas de la mort d'un riche comme de celle d'un pauvre. Une telle solidarité « évoque les aspects de communion dans la peine, de présence effective, de communauté, [voire de fusion dans un moment commun. C'est cette dimension] horizontale qui aide à gérer le rassemblement. »¹⁶² À ce propos, Pierre-Joseph Laurent souligne l'importance de la proximité dans la vie quotidienne des Mossi au Burkina Faso :

« La valorisation de l'entourage conduit à concevoir la stabilité du segment de lignage [...], bien au-delà de la succession des générations et donc de la séparation inhérente à la mort. Cette abstraction conduit à sauvegarder, à travers le temps, la mémoire longue des rapports sociaux (essentiellement des rapports de parenté) et également des relations basées sur le don et la dépendance. »¹⁶³

D'où le sens d'une organisation collective et solidaire (*Ovughuma*) des funérailles qui repose sur des prestations focalisées sur l'échange des dons et contre-dons variés. Le deuil est une affaire sociale, il frappe toute la communauté et exige sa mobilisation dans le slogan, devenu une pratique solidaire funéraire, *Silwamughuma*, comme disent les Nande.

2.2. Rôles des funérailles chez les Nande

Dans la région de Butembo, l'organisation des funérailles d'un pauvre ou d'un riche, d'un enfant, d'un adulte ou d'un vieux, d'un homme ou d'une femme, doit démontrer la dignité du défunt et rendre honneur aux morts et aux vivants en famille et en communauté. Les membres doivent défendre ardemment la communauté pour ses vertus : de vie solidaire, de sagesse, de loyauté, de labeur, d'observance des lois et des coutumes de la communauté. Leur progéniture et/ou leur fécondité sont aussi des plus-values sociétales¹⁶⁴. De ce point de vue social, hormis l'ancêtre de la communauté, les autres défunts, hommes et femmes, ayant correctement et honnêtement mené leur vie deviennent aussi des modèles dans leur groupe de famille. Et en cas de litiges éventuels de leur part lorsqu'ils étaient encore en vie, les anciens les acceptent et les règlent au nom de leur défunt. Car leur honnêteté est vue comme une plus-value dans le respect des normes coutumières et leur donne droit aux funérailles solennelles pour le respect de leur dignité relative à leur personnalité et de leur vie antérieure. Cette honorabilité les accompagne dans une seconde vie, le monde des ancêtres.

¹⁶² PIAN, Ch., VILLEMEN, L., *Les funérailles aujourd'hui. Aspirations des familles, propositions de l'église*, Éd. Ouvrières, Paris, 2009, p. 55-56.

¹⁶³ LAURENT P.-J., « Lieux et non lieux de la ruse... », art. cité », 2004, p. 184

¹⁶⁴ MUHEMU SUBAO, M. S., *Naissance et croissance d'une église locale (1896/97 – 1996). Le cas du diocèse de Butembo-Beni au Congo (Kinshasa)*, Thèse de doctorat en Géographie, Histoire de l'art et du tourisme, Université Lumière Lyon 2, Lyon, 2006, pp. 51-60

2.2.1. Solennisation des funérailles

Le mort présente ainsi une importance à ne pas négliger. Ce qui fait que, pour se débarrasser de son corps, les sociétés prennent toujours des précautions en organisant les funérailles pour qu'elles ne soient pas bâclées. Elles sont fondamentales dans la société nande car elles jouent un rôle essentiel pour la cohésion de la société. Quels que soient leur contenu et leur forme, en fonction des capacités (financières et sociales), les Nande fournissent des efforts pour rendre hommage au défunt, quelle que soit la nature de la mort. Ces efforts solidaires sont fournis dès l'agonie et assurent à l'agonisant une mort humaine. Les vivants doivent se bousculer du devenir de celui qui part (le défunt) en prenant soin de lui comme encore leur semblable. Car le mort est, pour eux, cette personne qui quitte un monde pour aller vers un autre où tous seront contraints d'aller. D'où : « le mort n'est pas seulement un vivant qui ne vit plus, mais la personne du vivant qui acquiert un nouveau statut ». Cette attitude un peu « sauvage » montre un enjeu majeur et de fond de la ritualité funéraire. Son efficacité est essentielle et marque les obsèques dans leur universalité, que celles-ci soient simples ou complexes, sophistiquées ou réduites aux étapes les plus sommaires.

Ces rites assurent le passage et permettent ainsi aux vivants de faire un don aux morts en leur assurant des funérailles dignes. Jean Cazeneuve explique ce passage en ces termes :

« Pour que le bouleversement apporté dans le monde des règles par le décès soit effacé, la meilleure solution était d'imaginer un monde des morts distinct de celui des vivants. Dès lors, la mort devenait un « passage » comme les autres. Il suffisait de réduire, par la compétition symbolique, le déséquilibre provoqué chez les vivants par la « sortie » de l'un d'eux et de fonder un ordre de l'au-delà en agrégeant, par des procédés analogues, le nouveau mort à la société des hommes. »¹⁶⁵

C'est l'autre trait marquant des funérailles, qui constitue un véritable enjeu pour établir un écart – une rupture – entre les morts et les vivants. Car à un moment, les corps des morts deviennent insupportables et les vivants doivent s'en débarrasser. Cette réaction est loin du mépris du défunt. Elle a plutôt pour but de sauvegarder cette beauté du visage du mort dans la terre-mère, la « terre des ancêtres »¹⁶⁶. Car, « *Le regard du visage de l'autre renvoie, en quelque sorte, au respect et au-delà à la soumission aux règles et aux connivences collectivement admises [...]. Ce regard tempéré qui atteste de la présence du tiers (de la loi, de la règle) parle d'une commune humanité.* »¹⁶⁷ Pour le cas nous concernant, l'autre est ici le

¹⁶⁵ CAZENEUVE, J., « Les stratifications sociales », in *La Sociologie, Dictionnaire*, Privat, Toulouse, 1972, 159 pages. cité par THOMAS, L.-V., *Cinq essais sur la mort africaine*, Ouvrage présenté et préfacé par Jean-Marie Brohm, Éd. Karthala, Paris, 2013, p. 387.

¹⁶⁶ L'expression « terre des ancêtres » est d'usage courant au sein de la communauté. Il traduit le système féodal même chez les Nande qui facilite l'accès à la terre qui se transmet par héritage des grands-parents aux fils et aux petits-fils. C'est pourquoi les grands-parents sont enterrés sur ce sol.

¹⁶⁷ LAURENT, P.-J., *Beautés imaginaires. Anthropologies du corps et de la parenté*, Academia, Anthropologie prospective n°7, Louvain-la-Neuve, 2010, p. 45.

défunt. Lors de l'exposition du corps du défunt, les participants au deuil (voire les passants) font le tour pour regarder son visage.

Cette action que les Nande expriment par « s'incliner devant le corps » est un signe de respect au mort et contribue à une construction sociale de la place qu'il doit occuper. Cette place s'inscrivant dans une culture de l'élaboration de l'un envers l'autre, permet aux funérailles de remplir une double finalité : régler le devenir des morts et prendre en charge les survivants – « *d'inverser la mort en vie* »¹⁶⁸. Autrement dit, les funérailles garantissent la paix aux défunts pour assurer la protection aux endeuillés, aux culpabilisés et à toute leur communauté afin de revenir au cours normal de la vie quotidienne. Tous les vivants contribuant aux hommages des morts prévoient indirectement leurs funérailles dignes. Ce travail aboutit à élaborer et à renforcer un lien social, une cohésion à l'intérieur de la communauté.

Les rites funéraires assurent les vivants contre les morts et doivent être convenablement conduits afin de leur obtenir un rapide réconfort et une protection de la communauté entièrement mobilisée pour cette activité. Le sens profond des rites funéraires peut se résumer en ces quatre aspects : l'étonnant rassemblement de personnes, l'accumulation des rites, la fréquence des techniques pour conjurer le chagrin et l'affirmation de son mépris vis-à-vis de la mort. C'est un fait capital des pratiques symboliques.¹⁶⁹ On peut ainsi soutenir avec Jean Bernabe que : « *L'intérêt du rite ne réside pas seulement dans sa connotation morale, mais aussi dans le fait qu'il véhicule une infinitude, puisqu'il permet une relation avec la force spirituelle qui soutient l'univers.* »¹⁷⁰

Dès lors, cette dimension prospective autour de la mort génère la dimension sociale des funérailles et du deuil. Ils ne sont jamais l'affaire de l'individu qui, pour quelque raison, ne pourrait s'absenter du groupe dont il était membre. Les funérailles concernent et provoquent ce groupe même (non pas seulement la communauté de ses congénères, mais la culture d'où il vient et, de ce fait même, de la mort) de s'inscrire autrement en gardant le rapport avec le défunt. C'est une démarcation positive relevant d'un deuxième enjeu qui donne de l'importance aux rites funéraires chez les Nande. Dans le même ordre d'idée, Louis-Vincent Thomas souligne que ce groupe est comme une institution d'« *une distance, un « espacement* », entre les vivants et les morts [...] selon laquelle les morts continuent de vivre

¹⁶⁸ THOMAS, L.-V., *Le cadavre*, Éditions Complexe, Bruxelles, 1980, p. 46-50.

¹⁶⁹ THOMAS, L.-V., *Op. cit.*, 1980, pages 103-108.

¹⁷⁰ - BERNABE, J., *Le symbolisme de la mort, croyances et rites roumains*, Communication et cognition, Belgique, 1980, pp. 161-162.

- BAUDRILLARD, J., *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard, Paris, 2016, 440 pages.

parmi les vivants. »¹⁷¹ Cette continuité ne réduit aucunement la dureté de cette épreuve de la mort, moins encore cette socialisation qu'elle mobilise, mais elle prémunit de la contamination de la mort en protégeant la communauté des vivants contre des esprits maléfiques. Il n'est point question d'attendre l'apaisement dans cet événement ultime, il est plutôt question d'espérer garder un bon rapport de continuité vitale (cf. le mort-vivant)¹⁷².

2.2.2. Mort et renforcement des liens

L'organisation du deuil cherche à consolider divers liens entre les deuilés et les membres de la communauté en général et à résorber autant que possible des malentendus existant au sein de la famille du défunt en particulier. C'est pourquoi chaque membre proche doit cesser ses activités dès l'annonce de la nouvelle de la mort pour se joindre à la famille. Les membres habitant dans les environs doivent précipitamment rejoindre la cour mortuaire. Pour ceux qui habitent loin ou à l'étranger, des démarches de voyage sont entreprises aussitôt. Si l'on s'aperçoit de l'absence sans motif d'un membre qui habite tout près, il devient antifamilial et asocial. Il est assimilé à un sorcier, quels que puissent être les conflits avec le défunt ou un des membres de sa famille.

« Quand un parent ou un frère, bref un membre proche de la famille habitant dans le parage ne rejoint pas la cour mortuaire, il doit y avoir un problème, un conflit. On fait la palabre, dans le cas où leur conflit était connu des gens et que son règlement était en cours ou terminé. Il est d'usage dans notre communauté de dire que le mort ou la morte doit être aimé(e) (E' kinda kikanzawa). C'est-à-dire que la mort vient tout réconcilier de sorte que les liens entre les concernés et la famille endeuillée se consolident. En cas de conflit à règlement, si la faute revient au survivant, ça devient grave et le jugement qui en découle est le paiement d'une amende d'une chèvre ou d'une poule (selon le degré du problème) appelé « Mbanulo » (dédommagement). En réalité, cet acte est un signe de demande de pardon public aux yeux des hommes et des ancêtres. Sinon, le survivant est accusé de sorcier et toute la communauté le craint, et cela peut lui valoir répudiation du village, du quartier. »¹⁷³

En effet, il est normal que l'union et l'ordre constituent l'idéal dans le travail de la mort. Il en va de même pour un parent qui habite un autre village et qui néglige de participer aux funérailles. On attendra qu'une autre circonstance se présente et qu'il revienne pour juger l'affaire de son absentéisme lors du deuil passé (si leur conflit était déjà visible). Le rang social n'importe presque pas pour la sanction, c'est plutôt les relations de proximité et la nature du problème qui déterminent le niveau de la peine à infliger. Ces individus sont sanctionnés du tort pour ne pas avoir participé à la consolidation des relations de solidarité

¹⁷¹ THOMAS, L.-V., « Les rituels funéraires », in *Les chairs de la mort. Corps, mort, Afrique*, Bulletin de la société de thanatologie, 60-61, (décembre 1984), repr. in ID., Paris, 2000, pp. 136-137.

¹⁷² Cf. Chapitre II, sur la recherche de l'humanisation de la mort chez les Nande.

¹⁷³ Entretien du 29 septembre 2016 avec monsieur Mahamba qui travaille à la coordination de l'EPSP (Enseignement primaire et secondaire professionnel) à Butembo.

familiale. Ils les ont brisées au moment où elles étaient très nécessaires pour la sauvegarde de l'unité familiale.

Ailleurs, si une femme non mariée coutumièrement meurt à l'accouchement, l'auteur de la grossesse doit épouser celle-ci, quel que soit son état civil de marié ou de célibataire. Il en est de même pour une femme qui meurt à la suite d'une interruption volontaire de grossesse (IVG) ou d'un avortement. La défunte devient d'office l'épouse de cet homme qui doit lui octroyer des funérailles dignes comme pour ses autres épouses. Il choisira le lieu de son enterrement, car le mariage fait appartenir la femme à la famille de son époux. Il doit payer un dédommagement de sept chèvres à la famille de la défunte. Cette amende est considérée comme la dot pour son épouse décédée. On appelle cette façon de doter *erithahiry a o'mo chitaka* (épouser une femme dans la terre). La dot est un signe d'alliance entre deux familles à laquelle les ancêtres participent¹⁷⁴. Dans le cas où elle passe pour un dédommagement, son sens est de réconcilier les deux familles et de permettre à la défunte un bon passage dans le monde des ancêtres. Quant à l'épouse qui a quitté son mari pour certaines raisons, celui-ci doit lui assurer des funérailles dignes en guise de réconciliation avec elle et sa famille, même si elle décède hors de son toit ; sont exclus les cas de remariages et de divorces (c'est-à-dire de mariages annulés).

La mort a un rôle à jouer sans faille dans les relations avec les familles d'alliance, même en cas de non-conflit. Les beaux-parents (*Vananwa*) se doivent une assistance obligatoire en cas de deuil. Ce geste d'aller présenter ses condoléances à la belle-famille (*eriyawa e vukwe*) est matérialisé par l'apport d'une chèvre. À ce propos, Monsieur Katya¹⁷⁵, membre de l'union des papas de Kisingiri, explique ce geste d'échange comme suit :

« Lorsque l'épouse est éprouvée dans sa famille, elle est supposée y rester jusqu'à ce que sa belle-famille vienne « pleurer » ou présenter les condoléances à sa famille en apportant une chèvre. Ce geste autorise leur fille à rentrer et rejoindre son mari et ses enfants chez elle. Dans le cas inverse, c'est-à-dire quand c'est l'époux qui est éprouvé dans sa famille, l'épouse devrait rester dans la belle-famille jusqu'à ce que sa famille vienne présenter le même geste. Dans le premier cas, c'est obligatoire tandis que dans le deuxième, c'est devenu facultatif. »

C'est pourquoi il est couramment dit chez les Nande que la dot ne finit jamais pour une femme (*Omuthahyo syalihwa oko mukali*), car toutes les fois qu'elle est éprouvée dans sa

¹⁷⁴ Nous y reviendrons dans le deuxième chapitre.

¹⁷⁵ Entretien avec M. Katya qui nous expliquait la lourdeur de cette condition lorsqu'il advient des cas répétitifs de deuil. Quand on est dépourvu de moyens financiers et qu'en famille tout comme auprès des amis, on ne sait pas trouver quoi amener au deuil, dans ce cas, on doit offrir sa force physique par la participation effective aux activités du deuil. Il faut être présent et visible au deuil de sa belle-famille encore qu'il n'est pas permis aux co-époux de mettre ensemble leurs dons pour le deuil à la belle-famille, car leur présence signifie deux familles différentes dans le deuil donc sous-entendus deux dons différents et deux réceptions différentes.

famille, sa belle-famille doit y apporter une chèvre pour présenter les condoléances et ainsi l'autoriser à rejoindre le toit de son mari. Cependant, s'il y avait encore des litiges sur la dot, la chèvre qui sert de don de réconfort à la belle-famille est coutumièrement comptabilisée à l'actif de la dot chez l'épouse. Dans ce cas, la même chèvre a une double utilité : « pleurer » et « doter ».

Somme toute, nous pouvons dire que face à la dramatisation de la mort, des prérogatives ou des manières de considération et de prise en charge sociale du deuil font référence à une institutionnalisation des règles associées aux qualités (intérêts) de la personne (famille). Ainsi, les rôles des funérailles solennelles sont de permettre la réconciliation en famille ou en communauté, de maintenir le lien ou de créer un nouveau lien et d'harmoniser ce mariage entre famille et réseaux hors famille (au sein de la communauté). Ce qui facilite la solidarité de tous dans les différentes positions sociales afin de vivre et de compatir ensemble en cas de deuil, un événement dramatique pour la communauté. Cette implication renforce la cohésion sociale et la rend vivante par l'offre et le don des biens et services relatifs à l'organisation funéraire.

3. Protection sociale funéraire

Lors des funérailles, la communauté se voit toucher déjà dès l'annonce du décès et doit intervenir dans la prise en charge sociale de la mort qui, dans certaines circonstances, finit par l'emporter sur le rituel funéraire. Cette façon d'intervenir de la communauté (individus, familles, amis, voisins, connaissances, groupes de solidarité, etc.) vise à bien organiser les funérailles, ce qui rend sa dignité au défunt. Cette organisation solidaire repose essentiellement sur l'assistance sociale matérialisée par différents échanges (donner, soit rendre et recevoir)¹⁷⁶ entre les membres. L'assistance sociale n'est rien d'autre que l'action de venir en aide par un appui (secours donné et reçu) aux personnes jugées incapables et se trouvant dans le besoin¹⁷⁷. Il s'agit d'un acte de bienfaisance et de charité envers une personne ou une institution se trouvant en difficulté.

L'assistance relève de l'action morale (devoir de bienfaisance mis en œuvre par des individus et des institutions religieuses, des associations philanthropiques ou des pouvoirs publics) ou de l'action politique (souci de réduire les inégalités ou d'encadrer les exclus et les pauvres) envers des individus qui sont en difficulté et ne peuvent vivre correctement du fruit de leur

¹⁷⁶ « Donner » dans le sens où certains des intervenants font le premier geste de don et « rendre » dans le sens où d'autres acteurs reviennent pour donner parce qu'ils ont été aussi aidés ou « rendre » pour remercier la communauté de son assistance et de sa participation aux funérailles.

¹⁷⁷ DEBOYE, J. R., et REY, A., *Le Petit Robert Dictionnaire Alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition 2016, Paris, p. 158-159.

travail. À l'assistance sociale s'ajoute l'assurance (prise en charge sociale contributive) pour constituer la protection sociale (responsabilité de l'État), complétée parfois par les initiatives locales des populations.

3.1. Contexte de la protection sociale congolaise

La protection sociale représente un ensemble de règles dont le but est d'assurer la prévoyance collective aux individus, aux ménages, aux communautés ; le maintien ou le remplacement de leurs moyens d'existence notamment en cas de maladie, d'invalidité, de chômage et oisiveté, de vieillesse, de maternité, de décès et funérailles, de veuvage, d'accident de travail, de charges familiales, de disparition d'un soutien matériel important. La protection sociale d'une communauté permet de mettre en évidence la solidarité et les liens sociaux entre les membres qui contribuent par des cotisations ou par des impôts et bénéficient de différentes prestations sociales. C'est aussi un ensemble d'interventions visant à soutenir les individus, ménages, et communautés dans leurs efforts pour gérer les risques sociaux, en vue de réduire leur vulnérabilité, régulariser leur niveau de consommation et parvenir à une plus grande « équité sociale ». Ces différents risques doivent être gérés en premier lieu au niveau des individus et des ménages, puis à celui de la communauté. Le rôle de l'État est déterminé par sa capacité à y affecter des ressources humaines et financières, en plus de l'existence d'une volonté politique d'atteindre les objectifs de protection sociale (moindre vulnérabilité et équité sociale).

3.1.1. Risques sociaux et logiques de protection sociale

Remarquons qu'au niveau national, la protection sociale congolaise est assurée par certaines institutions publiques telles que la caisse nationale de sécurité sociale (CNSS)¹⁷⁸ et la société nationale d'assurance (SONAS). Dans son analyse sur l'assurance comme catalyseur du développement de la RDC, Marcel Mulumba¹⁷⁹ distingue trois blocs des risques sociaux :

- les risques natifs, c'est-à-dire ceux relatifs à la nativité et à la croissance de l'homme (insécurité alimentaire, insécurité politique, insécurité de l'environnement - pollution de l'air, déforestation abusive -, pandémies, manque d'eau potable, analphabétisme) ;
- les risques initiaux, ceux qui interviennent en début et en cours de productivité (maladies, handicaps, accidents, destruction des outils et de la récolte) ;

¹⁷⁸ Désormais, l'Institut National de Sécurité Sociale (INSS) devient la « Caisse Nationale de Sécurité Sociale » (CNSS) le 15 juillet 2018, date d'entrée en vigueur de la loi n°16/009 du 15 juillet 2016 relative au régime général de la sécurité sociale en RDC.

¹⁷⁹ MULUMBA, M. K. T., *L'assurance : catalyseur du développement. Modèles de développement du Congo*, Thèse de doctorat en Sciences Economiques et de Gestion / UCL, Louvain-La-Neuve, 2011, p. 36-37. L'auteur précise qu'il s'agit d'un essai de classification des risques dans le processus de développement économique au Congo. Il s'inspire de : VATE M., « L'assurance, un nouveau levier pour le développement : comment orienter la mondialisation financière vers les pauvres », in ATTALI J., et BOISSIEU C., *Un monde en mouvement*, Eska, Paris, 2007.

- les risques acquis, ceux qui concernent l'homme et son entreprise (responsabilité civile, risque du marché, cycle de vie).

Le premier bloc touche directement le développement humain et donc la sécurité sociale qui doit être assurée par l'État congolais à travers des politiques nationales. Une telle couverture permet l'amélioration du bien-être des hommes. Le deuxième compromet directement l'activité économique ou la capacité à produire dès le début du cycle de production et menace le développement économique. Le troisième affecte l'individu et son cycle vital : le développement humain et la vision sociétale¹⁸⁰. La couverture de ces deux derniers blocs renvoie à l'assurance traditionnelle, celle qui concilie la volonté de l'homme à son aversion pour les risques étant données les capacités sous son contrôle.

La protection sociale concerne donc l'Être (droit à l'existence), le Faire (droit d'entreprendre) et l'Avoir (droit de possession). Elle se réalise suivant trois logiques possibles : la logique basée sur l'assurance sociale permettant de se protéger contre le risque de perte de ressources (maladie, vieillesse, chômage et accident du travail), la logique basée sur l'assistance sociale afin de maintenir ou d'instaurer une solidarité entre les individus pour lutter contre la pauvreté et la logique de la protection universelle afin de couvrir certaines dépenses pour tous les individus.

Dans le système de protection sociale, l'assurance sociale est importante et relève de l'engagement personnel. L'individu consacre une partie de ses revenus présents pour se couvrir contre les risques futurs de perte de revenus ou il acquiert des droits grâce à son travail. L'assurance sociale s'appuie sur des mécanismes de cotisations¹⁸¹ mis en place entre des personnes à égalité de droit et de statut. Le salarié reste au centre du système d'assurance sociale. Quant à l'assistance sociale liée au système de protection sociale, elle prend en compte le critère territorial qui constitue le cadre d'intervention (État et collectivités territoriales). Le cadre d'action n'est plus la profession, mais la solidarité nationale et les prestations des collectivités territoriales (territoire de résidence : le village, la rue, le quartier, la commune...).

Le système de protection sociale peut ainsi être contributif, semi-contributif (cofinancé par les prélèvements obligatoires – cotisations sociales et impôts directs et indirects – et des subventions de l'État – prestations sociales et prestations des services sociaux –) ou non

¹⁸⁰ Cf. l'assistance sociale qui concerne tous les individus qui sont censés bénéficier des prestations des collectivités territoriales à travers la solidarité nationale. Nous devons préciser que cela reste au niveau des textes relatifs à la protection sociale congolaise et non dans la pratique. Malheureusement, cette couverture étatique des risques sociaux est trop faible.

¹⁸¹ La logique d'assurance est dictée par l'obligation d'avoir cotisé (cotisations du travailleur et/ou de l'employeur) pour bénéficier des prestations. Ce sont des prestations contributives.

contributif (programme d'accès des populations pauvres aux soins de santé de base qui prend plusieurs formes, notamment une couverture maladie non contributive -couverture universelle- réservée aux personnes démunies auxquelles des soins primaires sont garantis).¹⁸²

En RDC, la protection sociale non contributive concerne les individus et ménages les plus vulnérables et les indigents vivant dans des situations très difficiles. L'État congolais peut leur accorder des prestations¹⁸³ sans contrepartie de cotisations ni de conditions de ressources. Remarquons que ce type d'intervention n'est ni régulier ni suffisant. L'assistance sociale est financée à la fois par l'État et ses composantes par le biais des subventions de l'État, et par des administrations privées (les organisations caritatives, par exemple les associations confessionnelles) qui prennent en charge également une partie de la protection sociale, en faveur des populations les plus marginalisées. Ces institutions privées sont financées soit par des dons de particuliers, soit par des subventions, éventuellement reçues de l'État, d'organismes internationaux comme l'Union Européenne – sous forme de subventions à certaines associations s'occupant des personnes démunies – ou d'organisations spécialisées de l'Organisation des Nations Unies. Cependant cette protection sociale reste précaire en RDC malgré son système de financement. Elle comprend, en réalité, des dispositifs peu fiables qui n'offrent qu'une faible couverture sociale.

Aussi des institutions sociales congolaises (CNSS et SONAS) interviennent-elles en cas de survenue d'un risque chez les membres affiliés. Cependant, la faiblesse¹⁸⁴ de l'État, le taux de chômage élevé (accès limité aux emplois dans les entreprises formelles), le ralentissement des activités économiques, le bas niveau de revenus et la faible capacité à épargner¹⁸⁵ font qu'en RDC, on observe de plus en plus la mutualisation des risques. Leurs services restent non accessibles à la majorité de la population active au chômage et sans emploi formel. Bien plus, on assiste à la difficile maîtrise de la charge sociale, ce qui oblige à sa réduction (mauvaise affectation des cotisations des affiliés), avec les conséquences qui en résultent. Le fonctionnement de la protection sociale ne peut plus tenir vu l'insuffisance de la couverture assurantielle par rapport aux besoins sociaux.

¹⁸² - POLET, Fr., « Étendre la protection sociale au Sud : défis et dérives d'un nouvel élan », in *Alternatives Sud*, vol. 21-2014, Syllepse, Paris, 2014, p.16.

- MARCO NAVARRO, F., « La deuxième génération de réformes des systèmes de retraite en Amérique latine », in *Alternatives Sud*, vol. 21-2014, Syllepse, Paris, 2014, pp. 163-180.

¹⁸³ Dans le cadre de la protection sociale congolaise, une prestation correspond à la fourniture d'un bien ou d'un service à un individu ou à un ménage par un organisme public ou privé. Quand il s'agit d'un versement en espèces, on parle d'allocation.

¹⁸⁴ L'État est incapable d'assurer la protection des personnes et des biens. On peut ajouter la guerre, les violences, le développement des réseaux criminels, l'instabilité des populations (plus des migrations en ville), l'insécurité alimentaire et physique des personnes, etc.

¹⁸⁵ Pour la majorité qui vit du travail informel, du bas salaire inférieur au SMIG (salaire minimum interprofessionnel garanti qui passe de 1680 Fc à 7075 Fc par jour à partir du 1^{er} janvier 2018), de l'agriculture et des activités informelles.

3.1.2. Composantes majeures de la protection sociale

La problématique de l'insécurité contemporaine confronte les individus à des obstacles socio-économiques et les voue à des risques sociaux, lesquels requièrent une mise en place d'un programme de recherche de protection sociale. On peut distinguer trois composantes actives dans le système congolais de protection sociale :

- Le système étatique de protection sociale hérité du modèle colonial où seuls les fonctionnaires de l'État et quelques groupes de salariés soumis au Code du travail ont une couverture sociale partielle. Ce système concerne 5% de la population, compte tenu du fait que les salariés ne sont pas nombreux. Il se tisse sur des liens construits et imposés par l'État ou d'autres bailleurs de fonds nationaux (chambre de commerce, organisations nationales ou administrations publiques...). Cependant, des enquêtes sur l'emploi congolais effectuées en 2012 ont révélé que le secteur informel occupe à lui seul 88,6% des actifs employés au niveau national¹⁸⁶. Or, il existe aussi du travail informel dans le secteur formel.
- Le système privé de protection sociale en développement, incarné par les mutuelles et les mutualités ou d'autres associations communautaires impliquées dans la problématique de la sécurité sociale. Il n'y a aucune obligation d'adhérer ni de cotiser à ces institutions de protection sociale, contrairement aux fonctionnaires, aux employés des secteurs public et privé et à leurs patrons¹⁸⁷. Ce qui couvre près de 10% des populations à majorité urbaine. La population urbaine constitue 38,2% contre 61,8% pour la population rurale (selon les statistiques de 2015)¹⁸⁸. Dans ce cas, de nouveaux liens sont « inventés » en fonction de nouveaux paramètres (proximité, profession, quartier, intérêts et besoins communs, provenance, origine, conviction politique, religion...). Ce système, encore embryonnaire, se construit sur des bases non solides qui l'exposent à une rapide disparition.
- Le système traditionnel de protection sociale est issu des initiatives de solidarité locale. Celle-ci comprend plusieurs formes traditionnelles de solidarité : l'aide aux parents et aux membres de la famille élargie, la solidarité communautaire, clanique et ethnique. Ce système concerne la majorité de la population œuvrant dans l'agriculture et dans les activités informelles (soit plus de 85% de la population). D'une manière générale, ce système se base sur le lien social entre les membres d'une communauté (l'ensemble des

¹⁸⁶ An., République Démocratique du Congo. « Notre » Protection sociale. Politique nationale de protection sociale, volume 1, Texte discuté et validé lors de la Table Ronde nationale du 7 septembre au 11 septembre 2015, Kinshasa, décembre 2016, p. 18.

¹⁸⁷ FRINTZ, A., « Quelle sécurité sociale pour le Sénégal ? », in *Le Monde diplomatique : Afrique, Enfer et Eldorado*, Manière de voir 143, Paris, octobre-novembre 2015, pp. 38-41.

¹⁸⁸ An., République Démocratique du Congo. « Notre » Protection sociale. Politique nationale de protection sociale, volume 1, Texte discuté et validé lors de la Table Ronde nationale du 7 septembre au 11 septembre 2015, Kinshasa, décembre 2016, p. 17.

relations qui unissent les membres d'une société) et rend facile la formation des pratiques solidaires.

Ce lien reflète ainsi l'existence d'une culture partagée par les individus d'une même société. La force du lien social entre les individus les relie à l'ensemble de la société et aux groupes sociaux auxquels ils appartiennent et renforce la cohésion sociale¹⁸⁹. À l'intérieur de ce groupe existent des normes et des valeurs sociales auxquelles tout le groupe obéit. Ces valeurs sont d'autant plus respectées que les individus partagent des croyances et pratiques communes. Ces membres sont en interaction les uns avec les autres et poursuivent des buts communs de mutualisation des risques sociaux, comme l'illustre le cas de l'organisation de funérailles dignes.

D'autres stratégies voient le jour dans des institutions privées individuelles et collectives sous forme de solidarités corporatistes et associatives dans le but de suppléer ce régime qui d'emblée est obligatoire aux concernés, mais parfois insatisfaisant ou même quasi inexistant. Lors de funérailles à Butembo, les entreprises de prestations sociales (CNSS) peuvent offrir le cercueil et la fosse au défunt affilié (alors que plus de 85% ne sont pas affiliés). Le reste des charges revient à la famille endeuillée qui mobilise d'autres pratiques solidaires.

3.1.3. Techniques de protection sociale

Plusieurs techniques de protection sociale mettent en usage la solidarité. Nous citons, à Butembo (dans l'est de la RDC), le cas de l'assistance (entraide...), de la charité et de la bienfaisance, de l'épargne personnelle, des arrangements mis au point par des groupes de solidarité et rarement des assurances formelles. Le système de protection sociale tel qu'observé peut être assuré par une multiplicité de techniques qui se caractérisent par deux grands principes dominants : la responsabilité et la solidarité.

Du point de vue de la responsabilité, trois techniques peuvent être relevées : *la responsabilité* (comme l'obligation de compenser un dommage causé par sa faute), *la prévoyance* (constitution d'un patrimoine utilisable en cas de besoin), *l'assurance* (garantie moyennant le versement d'une prime en fonction du niveau d'exposition au risque, d'une couverture en cas

¹⁸⁹ - La cohésion sociale est d'autant plus forte qu'elle peut être à la base de l'intégration sociale si les groupes sociaux partagent des valeurs communes, que les citoyens acceptent les statuts sociaux et identifient d'une façon relativement homogène les critères de justice (qui définissent le bien et le mal, le laid et le beau, le désirable et l'insignifiant...).

- Cf. ROEHNER, B., *Cohésion Sociale. Approche observationnelle*, éd. Odile Jacob, Paris, 2004, 369 pages. L'auteur relève plusieurs facteurs structurels et transitoires de la cohésion sociale, notamment les éléments religieux, la langue, les convictions politiques, le rôle de l'État dans le maintien de la cohésion sociale, la guerre qui renforce le caractère identitaire d'un groupe, l'agression extérieure qui resserre l'unité des membres d'un groupe, une défaite militaire entraînant une occupation territoriale pousse la population à la résistance passive et active et à la cohésion sociale, la tradition et la coutume, la résistance à une occupation étrangère, bref toute la structure qui permet aux citoyens de rencontrer, de dialoguer, de mieux se connaître ou de se prêter mutuellement assistance en cas de difficulté.

de réalisation de risques convenus). Les techniques de prévoyance et d'assurance peuvent être individuelles ou collectives. Dans ce dernier cas, elles s'exercent le plus souvent dans un cadre professionnel (le risque est alors évalué par le groupe) en souscrivant des contrats collectifs d'entreprises et peuvent être facultatives ou obligatoires.

D'un autre point de vue, celui du principe de solidarité, on peut citer trois autres techniques, à savoir *la mutualité* (elle reprend les principes de l'assurance, mais s'en différencie par le mode de calcul de la contribution du mutualiste qui est indépendant du niveau d'exposition au risque. Les cotisations sont soit forfaitaires, soit proportionnelles aux revenus), *la sécurité sociale* (assurance obligatoire dont les cotisations sont proportionnelles aux revenus) et enfin *l'assistance* (forme ultime de la solidarité qui s'exerce à l'égard de ceux qui ne peuvent contribuer à son financement. Il y en a de deux sortes : *caritative* (fondations ou initiatives diverses d'obédience religieuse ou laïque) et *étatique* (entreprises et administrations publiques). De ces deux points de vue, nous pouvons dire que la solidarité, c'est finalement comme une politique, un moyen, une voie à suivre afin d'assurer une protection sociale.

Les différentes techniques présentent des particularités reprises dans le tableau suivant :

Tableau 2 : Caractéristiques des techniques de protection sociale

Catégories des techniques	Formes de la couverture	Caractéristiques des techniques	Pourcentage
Charité	Individuelle et collective	- Elle peut être privée ou collective. Elle a des origines diverses (religion, bienfaiteurs, organisations philanthropiques, associations) - L'État ou les entités publiques peuvent également porter assistance pour certains problèmes spécifiques (funérailles des inconnus dans un village ou une ville, soins et funérailles des indigents)	85 %
Épargne personnelle	Individuelle	- Renonciation de la consommation actuelle pour en jouir dans le futur. - L'épargne exige une stabilité monétaire pour être efficace (pas de forte inflation) - Financement par des épargnes personnelles	
Mutuelles et mutualités	Collective	- Pas d'intermédiaire - Le représentant des mutualistes collecte les cotisations et les verse sous forme d'indemnités - Pas de bénéfice - Financement par les cotisations des membres, les mutualistes	
Solidarités traditionnelles	Collective	- Aide aux membres de la famille, au clan, à l'ethnie, au village, intergénérationnelle, entraide communautaire, échanges entre villages, quartiers, communes, réseaux sociaux traditionnels - Soutien des associations communautaires	

Assurances	Collective et marchande	- Étalement sur tous les membres d'un groupe de la charge du préjudice correspondant à un événement frappant l'un d'entre eux - Présence d'un intermédiaire entre les assurés qui collecte les primes, les redistribue et conserve le bénéfice (contrat commercial) - Financement par les primes d'assurance des membres	10%
Système étatique	Individuelle, publique	Formel. Concerne les risques repris dans la convention 102 de l'Organisation Internationale du Travail (OIT) ¹⁹⁰ : soins de santé, indemnités de maladie, de chômage, prestations de vieillesse, accident de travail, prestations aux familles, prestations de maternité, prestation d'invalidité, prestations des survivants, assistance sociale.	5%

Source : Adaptation personnelle sur base des informations du terrain et sur l'analyse du système de protection sociale congolaise¹⁹¹

La charité liée à la solidarité est organisée autour des collectivités (villages, quartiers, cellules ...) et de plus en plus autour du travail (compagnonnage, corporations de métiers qui constituent des relations amicales). Le groupe intervient auprès des membres démunis ou exposés directement aux risques sociaux. Il s'agit alors d'un système très décentralisé qui s'adresse à l'indigent ou au pauvre du groupe ou de la communauté. La charité est souvent prônée et pratiquée par les organisations confessionnelles ou autres organisations porteuses d'œuvres caritatives impliquées dans les services sociaux pour aider les pauvres, les indigents, les aveugles et les démunis. On observe un passage progressif d'un système dominé par l'assistance vers un système dominé par l'assurance sociale (de la charité à la solidarité) avec la réactivation des mécanismes traditionnels d'assistance. L'idée, c'est de faire participer tout le monde en unissant les efforts, car l'État ne s'implique dans l'organisation de la charité qu'à travers des institutions spécifiques (où les actions sont peu visibles) pour ainsi affirmer la responsabilité de la nation en faveur des déshérités (cas de la Croix-Rouge qui se charge de l'inhumation des morts abandonnés ou putréfiés).

L'épargne individuelle est également une technique particulière permettant aux personnes de se prémunir contre les effets économiques des événements inattendus. Il s'agit de mettre de côté une partie de son revenu¹⁹² pour faire face dans l'avenir aux problèmes liés à la vieillesse, à la maladie ou à d'autres risques imprévisibles. Elle présente des faiblesses, car elle est souvent réaffectée aux dépenses urgentes de consommation étant donné le faible niveau de

¹⁹⁰ OIT : « World Social Security Report 2010/2011 Providing Coverage in times of crisis and Beyond », Organisation internationale du travail, Genève, 2011.

¹⁹¹ An., République Démocratique du Congo. « Notre » Protection sociale. Politique nationale de protection sociale, volume 1, Texte discuté et validé lors de la Table Ronde nationale du 7 septembre au 11 septembre 2015, Kinshasa, décembre 2016, p. 17.

¹⁹² Nos interlocuteurs, soit 6% de l'échantillon, ont déclaré que leur épargne personnelle est gardée soit en liquidités (en banque ou en caisse) soit en investissement à vendre pour couvrir les risques sociaux.

revenu (de la majorité de la population) et le taux élevé de l'inflation (perte de valeur monétaire par rapport au prix des biens et services qui augmente et dure).

Les mutuelles, les mutualités¹⁹³ et les assurances solidaires sont des techniques collectives où les bénéficiaires ne doivent ni épargner des sommes considérables ni faire appel à la charité, à la bienfaisance, à la générosité des autres personnes. Le mécanisme de couverture ou de prévoyance est automatique et lié à la réalisation de l'évènement dont la charge est étalée. Il présente l'inconvénient de ne concerner que des évènements à caractère incertain sur le plan individuel, mais prévisible statistiquement sur le plan global, avec un coût de prime très élevé et calculé en fonction de la valeur de l'élément assuré et la probabilité de l'évènement (coût plus élevé si l'évènement est plus probable et que la couverture est plus étendue). Quand l'État a la responsabilité intégrale de la protection sociale et de la perception des cotisations sociales, la prime d'assurance souvent dépourvue de toute logique contributive peut devenir trop importante. Dans ce cas, elle suscite des réticences et l'hostilité des assujettis et provoque des tentatives de fraude qui ne sont plus considérées par certains comme immorales, mais justifiées par les excès fiscaux.¹⁹⁴

L'assurance informelle est le premier mécanisme de couverture sociale dans les différentes communautés locales. Dans la région de Butembo, elle concerne la majorité de la population qui est impliquée dans les activités économiques informelles. La première forme d'assurance informelle est constituée par les structures familiales et claniques qui forment les réseaux fiables d'entraide, basés sur la parenté. À cela, il faut ajouter d'autres formes de solidarité structurées, telles que les pratiques et groupes de solidarité qui prescrivent dans leurs objectifs l'assistance sociale et funéraire, les tontines et les associations socio professionnelles ou encore les associations de ressortissants et les mutuelles de quartier, de village.

L'assurance informelle permet l'entretien et le développement du capital social puisqu'elle est basée sur la confiance mutuelle et la réciprocité, elles-mêmes manifestation ou expression du capital social. Robert Putnam définit le capital social comme un ensemble d' « associations horizontales » entre les individus et les « réseaux d'engagement civique » (*civicness*) qui jouent un rôle de médiation entre les normes et les règles de fonctionnement de la société et qui produisent et renforcent la confiance dans la crédibilité de ces règles comme dans les

¹⁹³ MILLEREAU, J., *Et si le mutuel était l'alternative qu'on attend ?*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 82. L'auteur considère que les mutualités possèdent un champ d'intervention plus large, car elles couvrent toute action, quelle que soit sa nature, conçue et développée par un groupe d'individus qui veut prendre en main ses problèmes dans un souci d'assistance mutuelle.

¹⁹⁴ ROBINET, A., et BICHOT, J., *La mort de l'État-providence. Vive les assurances sociales !* Manitoba/Les Belles Lettres, Paris, 2013, p. 46.

relations sociales.¹⁹⁵ Plus simplement, le « capital social » rassemble des réseaux sociaux et des normes de réciprocité qui y sont associées.¹⁹⁶ La mise en valeur du capital social est très nettement liée aux faits de l'existence et de l'efficacité de mécanismes informels d'assurance : ceux-ci sont en quelque sorte les indicateurs d'un système basé sur la confiance et la réciprocité. Il en résulte un renforcement du statut de l'individu dans la communauté et permet à ce dernier de compter sur les autres en cas de besoin. Il facilite la coordination et la coopération pour le bénéfice mutuel.¹⁹⁷ Cette description de la cohésion sociale se fonde sur l'existence de liens sociaux dont la fonctionnalité est réelle. La cohésion sociale introduit des relations fonctionnelles.¹⁹⁸

Dans certaines sociétés, comme celle des Nande de la région de Butembo, le mariage et les funérailles sont deux institutions où les prestations sont conçues comme des entités intégrées et inclusives et reposent sur les dons et contre-dons pour lutter contre l'égoïsme individualiste et les affrontements sociaux représentant des situations anormales, voire négatives. Par exemple, lors de l'organisation des cérémonies de funérailles, la communauté est mobilisée et cela renforce la cohésion sociale entre les membres de la famille et du clan qui y participent. Ces cérémonies se transforment souvent en réunion des membres de la famille et permettent de résoudre des problèmes communs.

3.2. Prise en charge sociale des funérailles

Plusieurs éléments montrent la valeur de la solidarité et le contexte qui nécessite sa mobilisation. Les questions de la fragilité et de la souffrance des personnes sont parmi les plus importantes quand on observe les actions solidaires. Leur but reste d'apaiser tant soit peu les difficultés des uns par les autres qui se reconnaissent tous comme des semblables.

*« je te donne parce que nous sommes semblables et qu'en conséquence, rien ne dit que je ne pourrai pas avoir moi aussi besoin de toi un jour. Tu es dans la mauvaise passe maintenant, mais cela peut m'arriver. Le retour est donc possible, car je sais que tu ferais la même chose pour moi. »*¹⁹⁹

Quoi qu'il en soit, les institutions constitutives des pratiques de solidarité s'investissent dans la lutte contre la misère des communautés. L'action collective et la mobilisation sociale

¹⁹⁵ PUTNAM, R. D., « Bowling Alone : America's Declining Social Capital », in *Journal of Democracy*, vol. 6, n° 1, Cambridge, Janvier 1995, pp. 65-78.

¹⁹⁶ O'CONNOR, « The initiative on defining, monitoring and measuring social capital overview and program description », in *Social Capital Initiative Working paper n° 1*, Social Development Department, The World Bank, USA, 1999, 45 pages. [En ligne] : <http://www.worldbank.org/socialdevelopment>

¹⁹⁷ PUTNAM, R. D., « The Prosperous Community : Social Capital and Public Life », in *American Prospect*, Cambridge, 1993, p. 13.

¹⁹⁸ COSTA-LASCOUX, J., « Restaurer le lien social par l'intégration et la laïcité », in PAUGAM, S., *Repenser la solidarité*, PUF, Paris, 2011, pp. 565-567.

¹⁹⁹ GODBOUT, J. T., « Don, Solidarité et subsidiarité », in *Revue du MAUSS permanente* n°8, La Découverte, Paris, mai 2009, p. 6. [En ligne] <http://www.journaldumauss.net/?Don-solidarite-et-subsidiarite>

présentent une importance si elles se répercutent au niveau local (qui va plus loin) ²⁰⁰. Et le répertoire « d'actions collectives »²⁰¹ des acteurs locaux trouve son élargissement dans de nouvelles formes d'action, qui vont au-delà de la conservation des milieux de vie et de travail des citoyens dans les milieux locaux pour s'étendre à toute la collectivité.

La protection sociale funéraire comprend tous les mécanismes de prévoyance collective et individuelle (privés ou publics), d'assurance informelle, d'assistance sociale et d'entraide mutuelle, de solidarités traditionnelles (à caractère obligatoire ou compensatoire) et d'épargne personnelle ou familiale permettant aux individus de faire face aux différents frais liés de près ou de loin à l'organisation des funérailles. Elle mobilise plusieurs mesures de solidarité face aux risques que l'on adopte par anticipation, afin d'être en meilleure posture pour réagir lorsque la mort d'un membre de famille ou de la communauté survient. La majorité des dispositifs informels adoptés sont de natures diverses. Il s'agit de mesures permettant de couvrir tous les risques sociaux susceptibles de compromettre la sécurité économique de l'individu ou de la famille du décédé. Elle couvre entre autres les dépenses mortuaires et les obsèques, les frais relatifs à l'organisation des funérailles et du deuil, les frais couvrant les dettes du décédé (toutes les dettes antérieures, y compris les frais des soins de santé du décédé à payer à la structure sanitaire).

Les funérailles désignent dans ce contexte de Butembo toute cérémonie rattachée à un défunt dès la fin de vie jusqu'aux obsèques sanctionnées par le partage du repas funèbre. Les rites commémoratifs peuvent être célébrés plusieurs décennies après le décès et se réfèrent à la période du deuil. Soulignons également que pendant cette période se déroulent les cérémonies rattachées aux survivants (conjoint(e) et orphelin(s)), y compris des rites commémoratifs qui peuvent être célébrés plusieurs jours (le 40^{ème} jour d'habitude, symbole de la levée du deuil) ou des années (anniversaire) après le décès en fonction des coutumes locales.

3.3. Pratiques solidaires funéraires

Les funérailles restent un évènement dont la mobilisation collective est réelle et non négligeable. Le respect des rites funéraires permet à la famille endeuillée (riche ou pauvre) de montrer son souci de rendre au défunt des funérailles selon ses moyens afin de lui obtenir la dignité. Ceci reste souvent et inconsciemment un objectif ambitieux à atteindre, car les funérailles doivent être bien organisées. Elles déterminent la façon de vivre ensemble du

²⁰⁰ FONTAN, J.-M. ; KLEIN, J.-L., « Le territoire québécois dans le contexte de mondialisation », in BHERER, L., COLIN, J.-P., KERROUCHE et PALARD, J., (dir.), *Jeux d'échelle et transformation de l'État*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, Canada, 2005, pp. 499-514.

²⁰¹ KLEIN J.-L., « Innovation sociale et développement territorial », in KLEIN J.-L., LAVILLE J.-L., MOULAERT F., (dir.), *Innovation sociale*, éd. Érès., Paris, 2014, p. 127.

défunt ou de sa famille avec les autres membres de la communauté, au-delà de leur capacité financière. Les familles arrivent à trouver du prestige social, ce qui par la suite incitera les voisins, les amis et les autres membres de la famille à faire la même chose ou mieux lorsque, demain, ils se retrouveront endeuillés (en cas de réussite des funérailles).

Des familles plus humbles qui ne disposent pas d'assez de richesses investissent davantage dans le capital social à travers des relations et des pratiques solidaires pour bénéficier de plusieurs dons en cas d'évènements heureux ou malheureux comme les funérailles. Il s'agit d'un facteur majeur qui motive les membres à adhérer aux groupes de solidarité (dans des villages, des quartiers ...) qui émergent à une telle vitesse que leur nombre est méconnu, la plupart d'entre eux étant informels. C'est de cette manière que la protection solidaire funéraire prend de l'ampleur dans la région de Butembo. Tous les membres de la communauté se présentent unis et tout membre a l'obligation de participer et de contribuer à un certain niveau (contribution matérielle, soutien moral, soutien en service...). C'est un moment où le partage obligatoire se réalise entre les populations d'un village, d'un quartier, d'une commune...

Manifester de la solidarité lors des funérailles est une façon de communier avec la famille du défunt et une concrétisation du principe de la « réciprocité » qui régit le système de « don contre don »²⁰² et de principe d'équité²⁰³, de solidarité intergénérationnelle²⁰⁴. L'occasion des funérailles est un signe d'union avec le défunt (les morts) au sein de la communauté de la région d'étude. Même si la mort n'est pas prévue (telle est la considération des Nande), elle constitue un évènement collectif qui se caractérise par le rassemblement des gens. Et à chacune des étapes du rite funéraire correspondent des activités qui nécessitent la participation et la mobilisation de la solidarité au sein de la communauté²⁰⁵.

²⁰² MAUSS, M., *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Presses universitaires de France, coll. « Quadrige Grands textes », Paris, 2007, 248 pages.

²⁰³ Ce principe renvoie à la non-discrimination, c'est-à-dire une égalisation des conditions (cotisations et interventions). Car, la notion de solidarité devient plus qu'une exigence dont le besoin récurrent reste celui de concilier la liberté individuelle et la justice sociale.

²⁰⁴ -BLAIS, M.-C., « Aux origines de la solidarité publique, l'œuvre de Léon Bourgeois », in *Revue française des affaires sociales* 2014/1 (n° 1-2), La documentation française, Paris, 2014, p. 23. C'est l'unité harmonieuse qui fait que dans la société, la solidarité repose sur la relation entre les hommes. Cette dépendance, selon Marie-Claude Blais, présente une double perception selon que les individus sont des héritiers ou des associés dans leur société.

- Cf. MAUSS, M., « Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques », in *Année Sociologique*, seconde série, 1924-1925, t.1 rééd. et prés. Florence Weber, PUF, Paris, 2012, 241 pages ; Cf. BOURGEOIS, L., *La solidarité*, Armand Colin, Paris, 1896, rééd. et préf. BLAIS, M.-Claude, LORMONT, LE BORD DE L'EAU, 2007, 300 p. Marcel Mauss a émis une thèse selon laquelle les ancêtres, en donnant vie à leur génération, la reçoivent en retour, en échange des honneurs et des considérations, afin d'aménager leur monde commun. Ces travaux mettent en branle la culture dans le cadre de la transmission intergénérationnelle. Cette transmission consiste dans un ensemble d'outils que Léon Bourgeois appelle « outillage humain », dont chacun a profité et que chacun transmet à son tour par héritage. D'où, l'obligation que l'individu a de rendre ce qu'il a reçu (une des premières obligations que Marcel Mauss qualifie d'esprit du don indispensable pour sa circulation : donner-recevoir-rendre).

²⁰⁵ La communauté réfère à l'appartenance territoriale (le village, le quartier, etc.). Nous y reviendrons dans le chapitre II.

La préoccupation de secours et d'assistance aux familles endeuillées lors de décès est ancienne ; elle remonte à la nuit des temps. Cette aide revêt deux formes principales : l'assistance gratuite assimilée à un don pur où l'individu n'est pas obligé de faire jouer le principe de réciprocité et l'assistance sous forme de don traduisant une certaine dette sociale avec une réciprocité obligatoire²⁰⁶. Dans ce dernier cas, l'assisté est obligé d'intervenir lorsqu'une autre personne de la communauté se trouve dans le même besoin (deuil, mariage, maladie, handicap, vieillesse...).

Encore de nos jours, des pratiques solidaires existent et se (ré)inventent dans des groupes. Ces formes prennent de plus en plus d'importance à cause de l'intérêt commun que la population y porte dans l'organisation des rituels et de la solidarité sociale funéraires. Cet intérêt tient un rôle capital dans le contexte de notre région d'étude où la protection sociale (nationale) demeure encore à l'état embryonnaire compte tenu des difficultés déjà relevées (insouciance et incapacité de l'État). Alors que la majorité de la population vit de la débrouille, donc de l'informel, les pratiques solidaires (solidarités familiales et choisies dans des groupes ou solidarité corporatiste) constituent ainsi un moyen indispensable et rapide de financer les funérailles dont le coût est exorbitant. Comme elles sont mobilisées lors du deuil, nous les qualifions de pratiques solidaires funéraires et le système qui en découle de protection sociale funéraire.

Le deuil est considéré comme une expression individuelle et collective nécessaire pour soutenir le survivant. Augagneur propose le tableau suivant pour montrer que le deuil est l'affaire de tous dans une société donnée.

²⁰⁶ MAUSS, M., *Op. cit.*, 2007, 248 p. L'auteur subdivise le don en trois temps : donner, recevoir et rendre. L'esprit de la chose donnée, son *hau* selon un terme maori, porte l'idée de rendre plus que la chose donnée et représente ainsi la raison de la circulation des dons. Dans cette notion, les dons sont vus comme porteurs d'un élément explicitement symbolique : la chose (objet, service ou autre), lorsqu'elle est donnée, porte avec elle une partie du donateur. Ce qui fait qu'à sa réception, le donataire se trouve dans une sorte d'emprise magique ; il n'en sera libéré qu'après avoir rendu la valeur du don au donateur. En conséquence, il doit rendre en se gardant de redonner la même chose, mais plutôt une autre chose symboliquement équivalente ou plus valorisée. « *Dans les choses échangées (...), il y a une vertu qui force les dons à circuler, à être donnés, à être rendus.* » L'on doit noter que ce désir du donataire de donner doit être indépendant de l'intention du donateur de vouloir ou non le retour. Dans la région d'étude, cette réciprocité est dans la plupart des cas équivalente (et peu rivale) quant aux échanges de dons que les individus entretiennent. Une des raisons semble être des règles coutumières soit des habitudes de la population qui régulent ces échanges. À titre illustratif, une personne qui amène une chèvre au deuil en recevra une (ou son équivalent) quand elle se trouvera elle-même en deuil ou quand elle organisera un mariage (la réciprocité est aussi possible entre les événements heureux et malheureux).

Tableau 3 : Deuil, une affaire sociale

Expression	Soutien	Proposition
• Accepter que les émotions se manifestent • Expression directe	• Par des personnes - présence - écoute - action	• L'information
• Expression indirecte	• Par des - signes - symboles	• Les médiations
• Expression individuelle	• Par des rites - individuels - collectifs	• La facilitation du processus
• Expression collective	• Affaire - de cœur - de mesure	• Regroupements

Source : Marie-France AUGAGNEUR ²⁰⁷

La perte d'un proche est une épreuve douloureuse et crée, par la suite, des cicatrices. Une meilleure compréhension de cette situation exige une proximité avec la famille endeuillée. C'est pourquoi le soutien aux survivants après la mort d'un proche ou d'un être cher se révèle indispensable. Ce soutien est une condition de nécessité. Son importance lors des funérailles est remarquable étant donné la diversité des besoins auxquels la famille endeuillée doit faire face avec des ressources souvent limitées. Car, non seulement la mort est imprévisible, mais encore la majorité de la population a du mal à satisfaire convenablement ses besoins courants. Ces conditions de vie développent un destin commun et poussent des gens ayant une conscience collective à créer des groupes de solidarité en unissant les membres de la communauté pour faire face aux dépenses, y compris celles des funérailles.

Ces organisations solidaires se font dans des groupes d'individus qui se rassemblent autour d'un but collectif précis (don du cercueil et du corbillard, contribution au banquet funéraire, achat collectif d'un cimetière, participation aux travaux, fourniture de biens, etc.), celui de rendre les funérailles dignes à travers l'accomplissement des étapes et des rites funéraires. Le groupe peut être considéré comme ce lieu où se manifeste la cohésion sociale entre les personnes qui s'entendent à un intérêt commun. On peut citer des groupes comme Caritas locale, CEV (Communauté Ecclésiale Vivante)²⁰⁸, *Silwamughuma* (ce qui concerne tout le monde) et autres organisations de solidarité (*Ovughuma* -union-), et mutuelles de quartier.

²⁰⁷ AUGAGNEUR, M.-F., *Vivre le deuil. De la désorganisation à une réorganisation*. Éd. Chroniques sociales, Lyon, 1995, p. 145.

²⁰⁸ À ces micro structures, il convient d'adjoindre les communautés ecclésiales vivantes de base (CEV ou CEVB) initiées par l'Église Catholique locale et impliquées dans des activités d'assistance et d'assurance funéraire ou de prévention du risque de décès.

Peu importe le niveau du revenu de chacun, l'objectif de la solidarité funéraire dans ces groupes est de faire le commun à partir des cotisations uniformes et plus ou moins adaptées à tous afin de réaliser les funérailles dans des conditions acceptables autant que possible et sans distinction quelconque dans leurs interventions (qu'il s'agisse de la mort d'un enfant, d'un adulte ou d'un vieux ou d'un homme, d'une femme ou encore d'un riche, d'un pauvre). Tous ont droit à des funérailles dignes.²⁰⁹ Les pratiques solidaires secourent, en temps réel et voulu, les bénéficiaires, c'est-à-dire les familles endeuillées, même en cas d'une mort soudaine d'un membre de la famille.

²⁰⁹ À la mort, tous se transforment en esprit des morts. Nous y reviendrons dans le chapitre II, section 2, point sur la réincarnation ou la réactualisation.

Conclusion partielle

L'insécurité économique et sociale ouvre à une lutte dans la construction des réseaux de solidarité émergeant en RDC où le travail formel n'est même pas accessible à 85% de la population active. La protection sociale nationale n'est jamais donnée ni même conquise, mais elle est plutôt une aspiration au regard de l'incapacité de maîtrise de l'avenir en plus de la quasi-inexistence de l'assurance chômage, l'assurance maladie et le système de retraite, l'assurance funéraire, etc. La famille est souvent l'unique et l'ultime rempart pour ceux qui se trouvent confrontés à une situation difficile. À cette institution se joignent d'autres qui se développent de plus en plus dans le souci solidaire à travers certains groupes associatifs locaux et initiatives de solidarité qui émergent dans la région de Butembo. Elles sont présentes et constituent le dernier recours en termes d'initiatives de prise en charge dans le but d'améliorer les conditions de vie et pour assurer une certaine protection sociale à l'échelle locale. Elles figurent parmi les groupements qui jouent un rôle direct dans l'assurance et l'assistance individuelle ou collective.

La région de Butembo fait l'objet d'une attention particulière de cette recherche, car, non seulement, elle constitue un pôle de concentration des Nande de différents milieux tant urbains que ruraux (le milieu rural étant souvent comme celui du traditionnel), mais aussi elle rend compte de l'explosion des regroupements à travers des pratiques solidaires dans l'organisation des funérailles. On y observe une prolifération des pratiques solidaires, représentées par plusieurs sortes de structures informelles (des organisations de fait) et formelles (même si en nombre réduit).

Dans tous ces cas, en considérant l'utilité individuelle pour le service d'autrui, on peut noter que : *« l'on croit enfin apercevoir que l'homme en servant ses semblables se sert lui-même, et que son intérêt particulier est de bien faire. »*²¹⁰ Aujourd'hui, cette propension à travailler pour le « bonheur de tous » qu'est la protection sociale reste clairement une évidence en cas d'organisation de funérailles dans la région de Butembo. Nous y reviendrons dans le troisième chapitre consacré à la description analytique des pratiques solidaires qui se transforment pour assurer plus de couverture sociale à un plus grand nombre de personnes dans le besoin et exposées aux risques sociaux.

Ce premier chapitre était consacré à la présentation de la recherche de terrain et à la mise en contexte des pratiques solidaires comme système de protection sociale funéraire dans des sociétés communautaires de la région de Butembo où le contexte est un peu particulier et

²¹⁰ EUZEBERY, A., et EUZEBY, Ch., *Les solidarités. Fondements et défis*, Éd. Economica, Paris, 1996, p. 18.

caractérisé par des conflits (guerre et insécurité) et la quasi-absence de l'État qui ne rendent pas faciles le développement des activités économiques (agriculture et commerce) et sociales étant donné que la protection sociale des individus et de leurs biens n'est pas convenablement assurée. Les premières élaborations ont consisté à décrire la région Butembo constituée par les villes de Beni et Butembo et les territoires de Beni et Lubero et caractérisée par une forte densité en population nande.

Car les rites funéraires sont, avant tout, une question culturelle. Leurs représentations partagées entre la dramatisation de la mort et les rôles des funérailles sont un atout pour comprendre la mobilisation solidaire que génère le deuil chez les Nande. C'est ainsi que la réussite de l'organisation des funérailles s'impose pour assurer la dignité au défunt. Les funérailles mobilisent ainsi la famille, les amis, les voisins, les connaissances (...), c'est-à-dire toute la communauté, à un moment donné et leur présence est requise. L'idéal est que « *on ne se rend pas au lieu du deuil les mains vides* »²¹¹ comme l'affirme cet adage congolais qui montre bien le lien entre enjeux socio-économiques et enjeux émotionnels. Ce lien, mêlé de l'incertitude et de la coutume nande faisant de la mort un drame, laisse sûrement à penser ces enjeux ensemble.

Il vrai que, dans la région de Butembo, les funérailles restent une affaire sociale (de tous) et obligent moralement la participation de la communauté avec des apports tant matériels que moraux en guise de réconfort, de reconnaissance et d'approfondissement des relations sociales, qui est un droit dont doit bénéficier la famille endeuillée. Ces pratiques se développent dans un milieu particulier, la région de Butembo. Les descriptions socio-anthropologiques seront mises en relation avec l'organisation de la communauté locale, le changement social et la modernisation des rites funéraires. Cela fera l'objet du deuxième chapitre de ce travail pour comprendre le contexte du développement de ces pratiques solidaires et le bien-fondé de la protection sociale populaire qui émergent dans la région de Butembo.

²¹¹ MWILAMBWE, C., et OSAKO, A., « Art. cité », 2005, p. 200.

CHAPITRE II. DÉCLINAISON DE LA SOLIDARITÉ ET MIROIRS DES FUNÉRAILLES DANS L'HISTOIRE ANTHROPOLOGIQUE DE BUTEMBO

« La solidarité est une idée ancienne. Lorsque l'accroissement des inégalités et la crise économique [sociopolitique] et financière menacent le « vivre-ensemble » et la cohésion sociale, la solidarité devient une valeur centrale de la responsabilité sociale, sociétale et environnementale des organisations. »²¹²

L'insécurité sociale, caractérisée par la quasi-absence de protection des personnes et de leurs biens, constitue le vécu de la majorité de la population de la région de Butembo qui n'a que son travail, généralement informel, pour vivre ou pour survivre. Dans le chapitre précédent, nous avons montré que plus de 85% des Nande vivent du système traditionnel de protection sociale basé sur des initiatives de solidarité locale. Cette insécurité sociale a longtemps été cachée. Ceux qui l'éprouvent restent souvent loin des projecteurs dans l'ombre, sans droit à la parole, alors qu'ils sont pourtant chargés de peines et qu'ils vivent l'angoisse du lendemain. Elle s'explique globalement par la transformation sociale qui déstabilise les structures et les acteurs dans la société à l'instar de celle de Butembo.

Alors que sa population vit essentiellement de l'agriculture et du commerce des produits agricoles, ces activités seront bousculées (effondrement et relance) à cause de l'impraticabilité des routes, de la concurrence, du pluralisme juridique sur le régime foncier, de la guerre, de l'insécurité, etc. L'intégration sociale se réinvente autour d'une renaissance culturelle à la rencontre de contextes différents qui ne permettent pas la satisfaction des besoins (anciens et nouveaux) de la population ni par le marché ni par l'État. L'organisation des funérailles n'échappe pas à ces mutations qui engendrent des constructions hybrides, à la fois dans la conduite des rites et dans la mobilisation des solidarités communautaires (traditionnelles et modernes).

En effet, il convient de préciser que dans toute société les rites funéraires sont liés à une culture. Cette universalité accorde aux funérailles l'un des premiers traits qui les caractérisent, et pour nous, une justification du choix de l'ethnie nande qui domine en densité la population de la région de Butembo, tel que montré dans le chapitre précédent. À sa mort, chaque personne a droit à des funérailles dignes selon son statut social et ses capacités socio-économiques. Le capital social semble être beaucoup plus important que celui qui est

²¹² PERETTI, J.-M., (dir.), « Tous solidaires, un impératif pour les organisations », in *Tous solidaires. Les meilleures pratiques par 91 professionnels*, Eyrolles, Paris, 2014, p. 15.

économique, car les Nande connaissent une histoire fort marquée par la solidarité comme arme de bataille pour la protection familiale et communautaire.

La solidarité implique un fait, un processus, une doctrine, une éthique -morale- ou un idéal. Son expression revêt plusieurs formes : mise en commun des efforts dans l'atteinte d'un objectif, travail communautaire ou échanges dans la division du travail, soutiens psychologiques et moraux, dons, entraides individuelles ou collectives... Enfin, ce sont des formes diverses de solidarité en faveur des malades, des chômeurs, des personnes âgées, des handicapés, des décédés et de leurs familles ou communautés.

Ces pratiques solidaires mettent en exergue les spécificités culturelles, historiques, politiques, économiques et sociales nécessaires à la compréhension des liens sociaux à travers les relations des gens, et particulièrement lors de la célébration des funérailles, leur importance dans l'organisation de la vie familiale et communautaire des Nande. Cette analyse descriptive fera l'objet de ce chapitre où nous verrons que tout semble tourner autour de la continuation de la communauté, qui est l'organisation même de la vie sociale des Nande. Les funérailles sont donc un passage obligé qui permet la pérennisation de l'ethnie représentée par une communauté composée de membres visibles et invisibles, ces derniers étant les garants de la protection des premiers. Cette croyance fort partagée et véhiculée chez les Nande fait que l'organisation des funérailles reste une véritable préoccupation. Elle doit être bien réfléchie afin d'offrir des funérailles dignes au défunt, droit qu'a chaque personne comme membre de la communauté. Ce qui implique une mobilisation et une implication de la communauté fortes, chacun contribuant autant qu'il le peut à l'organisation des cérémonies funéraires.

Nous proposons de présenter d'abord l'organisation sociale de l'ethnie nande, partagée entre la famille et la communauté ; suivra la description des causes de la mort autour des représentations des morts et de l'au-delà ; enfin, nous proposerons une ébauche rapide du changement social et de la réinvention de la communauté nande.

1. Mise en contexte de l'organisation sociale des Nande

L'ethnie des Nande réunit un ensemble d'individus appartenant à des groupes de famille (lignages et/ou clans) et parlant la même langue, le *kinande*. Ils partagent une culture commune tout en ayant chacun des souvenirs proches ou lointains de leurs ancêtres communs. Ce sont des groupes de famille nombreuse où les membres sont liés entre eux et régis par des règles communes. En effet, faire communauté traduit une prise de conscience d'appartenance à un groupe dont les membres se doivent quotidiennement de faire preuve de solidarité

mutuelle, dans les moments heureux et malheureux. Une de leurs forces importantes reste leur langue, le *kinande* considérée comme une des principales composantes de son patrimoine dont le maintien est de l'ordre du sacré, c'est-à-dire que les vivants tiennent avec les ancêtres.²¹³ Sa conservation est l'objet d'une grande fierté chez eux. Elle constitue une richesse aussi anthropologique que linguistique.

1.1. Qui sont les Nande ?

Les Nande forment une ethnie qui se compose de plusieurs clans et/ou lignages (groupes de famille). Leur socialisation va au-delà de cette composition et de leur mode d'occupation décrit précédemment. Pour eux, ce sont les relations entre les personnes qui priment. Ces relations entretenues présentent un double caractère dominant dans la conduite du Nande. Il s'agit du sang et de la territorialité. Les destins sont liés non seulement entre ceux qui habitent une même entité territoriale, mais également entre ceux qui ont en commun un ancêtre par le sang (ou par la parenté).

La notion de sang se réfère à la parenté dans la composition des familles. Levi-Strauss²¹⁴ distingue trois types de filiations qui sont observées dans cette société nande. Il s'agit de la filiation réelle, où le lien social se fonde sur le lien biologique ou celui de consanguinité, de la filiation fictive. Ceci renvoie à l'acceptation d'une personne par un parent qui assume et donne à celui-ci la faveur d'un enfant de la famille dont il ne partage pas le sang, et de la filiation assimilée, quand un étranger accueilli finit par s'insérer dans le groupe de parenté de la famille au bout de générations de vie commune. Cette sorte d'appartenance, supposée basée sur un partage du même sang, est présente chez les Nande. Par leur appartenance familiale, ils se disent *avaghuma*, c'est-à-dire « les "un" » ou « tous un » et s'appellent ainsi frères et sœurs. Ils ont aussi, à un certain niveau, une filiation, peut-être mythique au sens de Levi-Strauss²¹⁵. En effet, dans les lignages, les membres se reconnaissent comme ayant un ancêtre commun dont ils peuvent décrire la généalogie sans interruption. Tandis que dans les clans, on retrouve également cette reconnaissance d'un même ancêtre, mais dont les repères généalogiques sont parfois rompus. Dans les deux cas, ils se considèrent également comme *avaghuma* ou frères et sœurs par le fait de partager un même ancêtre au sein du groupe familial (*Ekitunga*).

²¹³ SIKULI Melchisédech Mgr, « Preface », in KAVUTHIRWAKI, K. et NGESSIMO, M. M., *Dictionnaire Kinande-français...*, op. cit., 2012, p. ii.

²¹⁴ LEVI-STRAUSS, C., *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton & Cie/Maison des sciences de l'homme, La Haye, [1967], 1971, 580 pages.

²¹⁵ Cf. LEVI-STRAUSS, C., *Op. cit.*, 1967, [1971], pp. 3-13 et pp. 548-570. Nous nous référons à cette conception de Strauss en rapport à la filiation mythique fréquente en Afrique dans des sociétés claniques et lignagères. Les membres reconnaissent avoir un même ancêtre mythique, car ne ils ne connaissent pas précisément leur généalogie.

Le peuple Nande est patrilinéaire. Cependant, cette appartenance de l'individu à la famille paternelle ne le prive pas de certains droits qu'il peut obtenir de la famille maternelle. Bien des observations soutiennent ces mouvements, ou mieux cette circulation de certaines valeurs ou des charismes. À titre illustratif, on verra une mère transmettre ses charismes à sa fille (telle mère, telle fille) ou un père à son fils (tel père, tel fils) ou encore des grands-parents à leurs petits-fils et petites-filles (dans le respect du genre). Les fils et filles des tantes et des oncles transmettent aussi leurs charismes, même si certains ont alliance avec d'autres « maisons » (disent les Nande pour parler de leur belle-famille). Pour ces derniers, l'exercice de leur pouvoir ne peut aller au-delà des enfants des tantes et de ceux des oncles. Et comme la lignée est patriarcale, le pouvoir se transmet plus du côté masculin. Les Nande ont de forts liens avec les familles qui se greffent sur les relations de familiarité et de solidarité.

Quant à la deuxième notion de territorialité, les Nande ont toujours comme souci de faire communauté sur un territoire puisqu'ils considèrent la sociabilité comme la valeur les caractérisant. Kakule Muwiri ajoute qu'en plus du territoire, cette unité se caractérise par « *l'enracinement dans un bassin de vie (la communauté offre à ses membres l'essentiel des relations et des prestations sociales nécessaires à la vie) et le sentiment d'appartenance (identification à leur communauté, liens affectifs forts, double référence à l'autochtonie et l'ancestralité, multiplicité et globalité des relations entretenues).* »²¹⁶ Les Nande, comme membres de la communauté, vivent ainsi du partage et de la participation (*Ovughuma*, c'est-à-dire union), car ils se considèrent comme *avasasa* (les mêmes, les semblables). D'où, il ressort qu'être « les mêmes » *avasavasa* dans une communauté, c'est vivre une vie communautaire qui se matérialise par une sociabilité quotidienne sur un territoire partagé. Elle exige l'adoption d'une attitude de réciprocité puisée dans des institutions et des structures coutumières pour participer à l'échange qui permet l'intégration des individus : l'entraide, les arrangements, l'entente, la coopération, etc.

D'autres pratiques reconnues traditionnellement peuvent aussi compléter les deux premières notions dans le cadre d'une consolidation des liens de sociabilité. On peut citer : le système de formation de base à travers les rites d'initiation *Kirimba* pour les jeunes filles et *Lusumba* pour les jeunes garçons. Ce sont des solidarités qui fonctionnaient dans des regroupements de jeunes provenant de familles différentes, et ce pendant une période déterminée, dans des endroits très retirés afin de les initier à la vie communautaire.

²¹⁶ MUWIRI, K., K., « La communauté traditionnelle *Nande* : Identité culturelle et dynamique de concertation dans une perspective de développement communautaire », in FIUC, *l'Université Catholique Africaine : Réflexions et engagements*, Centre de Coordination de la recherche, Paris, 2003, p. 156.

Ainsi les deux notions de l'appartenance (sang et territorialité) confèrent un double statut à l'individu : il est membre de la famille (lignage et/ou clan) en même temps que membre de la communauté (deux ou plusieurs groupes de famille). Cette conception de la composition familiale et communautaire s'érige sur la solidarité et l'unité qui allient le comportement des membres au respect du rôle social de chacun dans les différents types d'échanges d'aptitudes (charismes, dons et biens possédés) contre la protection dont il doit bénéficier de sa famille ou communauté. Le comportement des individus doit constituer un idéal au sein de la société, car l'intégration de nouveaux membres exige le respect de visions renforçant la réputation et l'épanouissement du groupe. L'exemple du *Kirimya* paraît illustratif. Il s'agit d'une pratique solidaire qui, observée encore aujourd'hui en milieu rural, consiste en une exécution de grands et lourds travaux dans les champs ainsi que dans la construction. Ces travaux se font en commun, à tour de rôle, entre les membres du groupe qui ont souscrit à ladite pratique. Il en est de même pour la pratique du *Kighona*. Le *Kighona*, traduit en français par « grenier », était une pratique solidaire permettant à la communauté de constituer une banque de récolte agricole par le stockage de produits devant être utilisés à des fins surtout circonstancielles et imprévues : mariage, deuil, disette, prévoyance de semence, etc. Cette banque était souvent constituée de céréales. Ces pratiques présentent également l'avantage de renforcer les liens entre les membres de la communauté.

Ce sont des empreintes de solidarité qui assurent le fonctionnement du système par la réciprocité. Elles coordonnent leurs relations (identités) et oppositions (altérités), car les Nande se sentent interdépendants. Elles sont fréquentes dans de nombreuses occasions et pratiques quotidiennes : mettre en commun ses repas *erihukulirana*²¹⁷, manger ensemble *erilira haghuma*²¹⁸, participer à la réception des hôtes *erikokya avagheni*²¹⁹, rendre visite aux nouveau-nés *eriyalemba*²²⁰, accompagner l'autre *eritwalao'ghundi*²²¹, apporter aux uns et aux autres du réconfort *eriyawanako*²²², aller à la quête de l'information *eriyambululi*²²³,

²¹⁷ Les mères de famille qui ont préparé assez tôt le repas familial du soir l'apportent aux familles voisines. Les bénéficiaires se font un devoir de ne pas retourner les récipients vides.

²¹⁸ Les hommes du village prennent leur repas ensemble dans le *kyaghanda* (une case) du village. Certains soirs, les enfants du village, au rythme de leur chanson *ebengele*, passent de porte en porte pour recueillir de la nourriture. Ils se la partagent à la fin du jeu.

²¹⁹ Tous les amis et voisins du visité participent à la réception des hôtes. Ils s'entretiennent avec ceux-ci et leur apportent de la nourriture.

²²⁰ Tout nouveau-né est objet de sollicitude de la part de la communauté. Lui rendre visite est un devoir social. À cette occasion, sa mère a droit à des congratulations, appuyées de dons.

²²¹ Lorsqu'un membre du village est convoqué ou se déplace pour une affaire d'une certaine importance sociale, il est toujours accompagné de quelques personnes (des hommes surtout) qui seront témoins de ce qui se passera.

²²² Toute famille éprouvée reçoit un réconfort moral de la part de la communauté. À cette occasion, elle reçoit un soutien matériel en bois de chauffage, en nourriture et en animaux. Il y a en plus, pour le village, suspension de tous les travaux lourds et champêtres pour deux jours.

²²³ Aller s'enquérir des nouvelles sur les événements malheureux survenus chez les autres. Le mot *mbululi* vient du verbe *erivalinya* qui veut dire « demander des informations au sujet de. »

visiter tôt le matin le malade *erivukya omukóni*²²⁴, faire des travaux lourds ensemble *ekirimya* ou *ekihingirâno*²²⁵, s'offrir la boisson à tour de rôle *Ovùruma*²²⁶, s'offrir conventionnellement le repas *Ovutsùra*²²⁷, etc.

Ce qui ressort de cette lecture sur l'identité des Nande, ce sont les connexions qui existent depuis longtemps entre diverses attitudes et comportements réels des individus. De plus en plus, l'esprit et le sens de la solidarité, du don de soi et de ses efforts, de l'initiation à la vie communautaire dans les malheurs et dans les joies sont des aspects sur lesquels les parents insistent dans la formation et l'éducation de leurs enfants. Cette cohésion se maintient grâce à l'organisation même du système social où les individus agissent au sein de la communauté. Cette capacité d'action solidaire se développe autour de l'historicité des individus et se traduit par leurs connaissances, l'accumulation et la créativité culturelle de leur organisation sociale.

1.2. Organisation entre famille et communauté

La composition de la famille et celle de la communauté décrivent l'organisation sociale des Nande. Tout d'abord, la famille « *désigne habituellement un groupe social comprenant au minimum un homme et une femme unis par des liens socialement reconnus, et plus ou moins durables, du mariage, et un ou plusieurs enfants issus de cette union ou adoptés* ». ²²⁸ Elle va au-delà du biologique pour être un fait social à travers le groupe domestique que Marc Augé²²⁹ caractérise comme une unité de résidence, de production et de consommation. Cette unité fonctionne sous d'autres critères que ceux relatifs à la parenté ou à l'alliance et fait ainsi référence au ménage. Au regard de ce qui précède, il y a pourtant lieu de remarquer qu'une famille ne saurait vivre de façon autonome. Le recours aux uns (alliés) et aux autres (voisins) s'impose afin de se réaliser pleinement, personnellement. Il se dégage ainsi deux ensembles.

Premièrement, le groupe familial *Ekitunga*²³⁰ au sens de lignage : les Nande membres de ce groupe se considèrent comme d' « une même maison ». Pour se différencier des adhérents d'autres groupes, ils se nomment *avomo' enyumba yetu* ou *áv'ómwetu*, ce qui signifie « ceux de notre maison ». Les liens de « consanguinité » établis à partir d'une source commune constituent, pour eux, le fondement de la solidarité et de la cohésion du groupe. Ces individus

²²⁴ Avant de vaquer aux travaux journaliers, on prend des nouvelles du malade en se rendant dans sa maison.

²²⁵ Pratique consistant à cultiver ensemble, l'un après l'autre, les champs des personnes ayant souscrit à la pratique.

²²⁶ Boisson que prennent seuls ceux qui ont souscrit à la convention de se l'offrir à tour de rôle.

²²⁷ Type de repas à composition convenue que s'offrent tour à tour les personnes ayant souscrit à la convention. Cette pratique constitue un test du degré de partage d'un individu avec les autres.

²²⁸ AUGÉ Marc, (dir.), « Les domaines de la parenté. Filiation/Alliance/Résidence », in *Dossiers africains*, Centre d'Études Africaines, EHESS, Paris, 1975, p. 37.

²²⁹ AUGÉ Marc, (dir.), « Art. cit. », 1975, p. 39.

²³⁰ Le groupe familial *Ekitunga* est un ensemble d'individus dont les relations de parenté sont établies à partir d'un ancêtre commun paternel connu.

forment une famille étendue et deviennent un groupe à la fois économique, sociopolitique et religieux. Elle gère de manière saine et collégiale les biens communs du groupe tels que le patrimoine foncier, le gros bétail ainsi que d'autres biens devant concourir au bien-être de tous les membres. Les relations entre individus et entre groupes de famille reposent sur la participation aux bonheurs et aux malheurs de chacun en offrant un soutien matériel et moral ou en intervenant dans des activités pour contribuer à l'intérêt général du groupe familial.

Deuxièmement, la communauté rassemble deux ou plusieurs groupes de famille où l'ancêtre commun peut être homogène (lignage) ou hétérogène (clan), leur entité politico-administrative étant partagée. Cette communauté sociale rassemble tous les habitants du village. Elle est gouvernée par le principe d'entraide et de solidarité autant que dans le groupe familial. Ainsi, toutes les possessions individuelles en biens, charismes et dons appartiennent à la communauté villageoise par leur mise à la disposition de tous (les autres membres) souvent gratuitement ou à des prix dérisoires. C'est la copropriété d'un héritage socio-culturel²³¹ ; elle exige également que le membre participe activement aux événements heureux ou malheureux qui surviennent dans la vie d'un autre membre (en cas de naissance, de mariage, de deuil, de maladie, etc.).

Précisons encore que des liens de sympathie existent au sein de la communauté, mais à une condition : ils doivent culturellement s'établir entre des personnes n'appartenant pas au même groupe de famille, car ceux-ci sont déjà autrement unis par la consanguinité. Certaines d'entre elles peuvent faire un pacte de sang (*ekihango*), pratique qui ne rend pas les contractants frères et sœurs, mais qui les fait plutôt devenir comme une seule personne. Elles sont soumises à des interdits, parmi lesquels : médire de l'autre, ne pas assister à l'enterrement de l'autre.

1.3. Sauvegarde du groupe communautaire

L'ensemble des aptitudes dont dispose un individu et qu'il met au profit de tous le situent dans la communauté et lui permettent d'assumer son rôle social, celui que lui ont confié ceux²³² qui l'ont doté de dons, de charismes et de biens. Il s'agit des invisibles, des êtres surnaturels qui

²³¹ MUWIRI, K. K., et KAMBALUME, K., *Identité culturelle dans la dynamique du développement*, Academia Bruylant/Presses, Louvain-La-Neuve, 2002, pp. 172-173.

²³² Lors de la recherche d'une future épouse, la dot (signe d'alliance équivalant à 10 chèvres) matérialise cette union (mariage coutumier) de laquelle naissent les enfants. Ces propos de Monsieur Musiki (Entretien de mai 2015) expliquent bien cette implication des ancêtres. Il dit : « En cas de versement de la dot, les membres de la famille de la fille se retirent en annonçant aller faire le rapport à ceux qui les ont mandatés, les *avashakulu*, pour dire les « grands-parents », c'est-à-dire les ancêtres. Et après vérification des comptes, ils reviennent et disent : « Les grands-parents vous remercient. (en cas d'acceptation de la dot) ou « Les grands-parents vous demandent de retourner voir les grands-parents de l'époux » (en cas de refus). L'acceptation des ancêtres vaut autorisation de cette union, c'est-à-dire que la rencontre de ces deux sangs (deux familles) ne doit pas nuire à la connexion cosmique. Ce sont en effet les deux oncles, représentant les ancêtres, qui doivent entériner la décision de cette union en égorgeant une chèvre faisant partie de la dot ».

sont les ancêtres et qui, en retour du service rendu, génèrent des biens (et non des prix de compétition). Cette récompense en biens est destinée au service de l'individu, de sa famille et de sa communauté pour renforcer sa position sociale ou celle parentale face à d'autres groupes familiaux. Ce renforcement des liens se réalise par des dons, des cadeaux et des aides. Ces distributions des biens possédés se font sous forme d'échanges, de dons, de contre-dons, de prêts, etc. C'est de cette manière que se constitue l'ordre social résultant des contributions de chacun selon ses moyens et sa capacité de contrôle de tous sur chacun des membres. Quant à l'ordre social, Guy Bajoit précise :

*« Il est le produit d'une coercition, qui tire sa légitimité d'un consensus, puisqu'elle se fonde sur la nécessité, reconnue par tous, de soumettre chacun (donc de se soumettre) à des normes sociales ou à des règles et des lois. L'ordre social est assuré, soit parce que chacun a intériorisé des valeurs et des normes, et est soumis au contrôle normatif de tous, soit parce que chacun sait que, dans la recherche de son intérêt, il a intérêt à rester raisonnable, à accepter des compromis, à respecter les règles de la compétition et à se soumettre aux lois. »*²³³

De cette citation ressortent deux éléments importants pour maintenir l'ordre social : d'abord, le consensus reposant sur les valeurs et le contrôle social, et ensuite le consensus portant sur la nécessité d'un arrangement ou d'un objectif social qui émane de l'obligation morale. Le rôle social dépend des normes structurées (ou codifiées) dans cet ensemble qui reposent sur des valeurs et déterminent le statut social de l'individu. Ceux qui ne contribuent pas sont vus comme ne voulant pas accroître le patrimoine commun. Car ce qui compte, ce n'est pas la quantité de biens, mais la volonté de participation. La majorité des biens possédés dans ce patrimoine proviennent de l'agriculture, de l'élevage et du commerce que font les membres de la communauté.

Leurs productions servent en partie à régler les problèmes sociaux (lors des arrangements des unions matrimoniales, d'ordre foncier, lors des cérémonies funéraires et lors de la ritualisation). Les produits de l'élevage sont surtout favorisés, notamment les poules, les chèvres, les moutons. Ces animaux rétablissent les liens entre les vivants, ou entre les vivants et les morts. Ils interviennent dans des cérémonies (mariage, deuil, sacrifice, réconciliation, redevance...). Les ancêtres interviennent dans certaines pratiques de la vie quotidienne des gens. Dans d'autres circonstances, ils peuvent être consultés, dans les cas où les choses dépassent les hommes. Ce recours est plus indispensable dans la gestion du patrimoine foncier, la terre étant un bien sacré dont la propriété est communautaire²³⁴.

²³³ BAJOIT GUY, *Pour une sociologie relationnelle*, éd. PUF, Paris, 1992, p. 20.

²³⁴ Précisons que cette tradition du foncier comme patrimoine communautaire renvoie à une propriété du lignage ou du clan (groupe familial). Car groupe familial a son village appelé encore le « village natal ».

Les valeurs attachées à cette gestion participative de la terre chez les Nande sont déterminées proportionnellement aux positions qu'occupent les membres dans la communauté et dans la partie gérée par eux. Muwiri et Kambalume en distinguent trois types ²³⁵ :

* La richesse : provient des cessionnaires qui versent annuellement des biens, dits « *omúháko* » et « *engemo* » aux chefs terriens *Vami*. Il s'agit respectivement d'une redevance payée en chèvres ou en poules et d'une redevance payée par une partie de la récolte, estimée selon la portion à cultiver. La redistribution est hiérarchisée par reconnaissance des droits d'aînesse des gestionnaires de la terre.

* Le pouvoir : la préséance des invisibles sur les cessionnaires est comme une conjugaison de forces impliquant le pouvoir politique et le pouvoir sacré. Cet adage nande le confirme : « *O'mukama akahamula ekirimo* », pour dire que « c'est le chef terrien qui autorise la campagne culturale ». Ceci signifie que, via des rituels de sacrifice aux invisibles, le chef terrien peut prédire le niveau de la productivité de ses concessionnaires (bonne, moyenne ou mauvaise récolte).

* Le prestige : la place ou le statut d'une personne dans la hiérarchie sociale locale s'accompagne des considérations conséquentes.

L'existence de hiérarchies permet de faciliter la gestion des terres et par la même occasion de préserver la terre et le patrimoine de la communauté. Les invisibles sont au sommet de la pyramide et leur respect est requis pour le bien de la communauté. Pour les vivants, la qualité de membre de la communauté suppose qu'il a des droits et des devoirs pour le maintien de l'ordre en vue d'étendre et de pérenniser la communauté.

Tous les groupes de famille ne se ressemblent pas automatiquement, ils gardent leurs spécificités tout en ayant le souci de composer une communauté. On peut retenir de la communauté nande les caractéristiques suivantes²³⁶ :

- Elle est un groupement d'individus conscients d'être engagés dans le même courant de l'existence et face auquel ils doivent être solidaires,
- Elle est un groupement soumis aux contingences du lieu et non à celles du temps. Ce groupement a-temporel ne redoute ni les entrées ni les départs,
- Le groupement transcende les générations. Il comprend les vivants et les morts. Il englobe tous les êtres du lieu, du fœtus à l'ancêtre fondateur du lieu.

²³⁵ MUWIRI, K. K. et KAMBALUME, K., *Op. cit.*, 2002, p. 176-177.

²³⁶ MUWIRI, K. K. et KAMBALUME, K., 2002, *Op. cit.*, p. 191-192.

On peut alors préciser que la communauté nande n'est pas un groupe d'intérêts (c'est-à-dire un ensemble d'individus réunis sur base d'objectifs politiques, économiques, etc.), non plus une association d'amis en tant qu'individus réunis sur base de certains goûts ou de certains savoirs, moins encore une organisation, c'est-à-dire une entreprise qui repose sur des structures devant baliser son fonctionnement. La communauté nande est plutôt une union d'individus considérés, dans ce contexte, comme une entité qui ne peut plus être divisée. D'où, ils s'appellent « les mêmes », *avasavasá*. Leur uniformité se trouve dans un idéal de vie ancré sur leur identité qu'ils (ré)inventent autour de la vie communautaire dans des villages, et avec urbanisation, dans des quartiers en ville surtout lors de cérémonies heureuses et malheureuses, notamment des funérailles. Puisqu'ils s'engagent à mener une vie commune, ils partagent des similitudes, observent un respect mutuel et pratiquent des valeurs sociales. Ces valeurs se trouvent au fondement de cette unicité (*Ovughuma*) et conduisent les hommes à se ressembler au sens de se considérer identiques *avasavasa* comme tous membres d'une même communauté. Ils deviennent, à leur tour, les bénéficiaires de toute l'assistance, la protection sociale, tous les services que doit rendre le groupe familial ainsi que la communauté (double statut de l'individu).

La valorisation de ce double statut est véhiculée souvent par la sagesse locale nande, celle qui exige une grande prudence dans la régulation des différends entre membres (*avaghuma* ou *avasavasa*), car ils ne peuvent que se réconcilier. Leur statut les y oblige du fait de leur organisation sociale (comme membre du groupe familial et de la communauté) régulée par des conduites et interactions intégrant différentes stratégies et orientations des individus membres.

Les ressources humaines et matérielles mobilisées par la communauté suscitent l'intervention de dignitaires pour prévenir et résorber les problèmes portant atteinte au devenir de l'un ou de l'autre de ses membres. C'est la somme des communautés, la communauté étant simplement l'organisation sociale et territorialisée (village, quartier, cellule, etc.), qui forme le grand ensemble de l'ethnie nande.

1.4. Perpétuation de la communauté

Comment perpétuer cette communauté nande pour son épanouissement et celui de l'ethnie en général ? La coexistence du double statut de l'individu comme membre à la fois de la famille et de la communauté est déterminante dans la vie des Nande. La conception et la continuité de la vie humaine sont situées dans des rapports avec l'au-delà, en ce sens que le groupe familial est rattaché à ses ancêtres. La communauté s'enchanté en dénombrant les siens qui sont tous

les défunts du village²³⁷. L'identification des membres du groupe est importante dans la fondation du foyer de chaque membre, visible ou invisible. Les rapports entre ces deux catégories nécessitent une gestion au sein du groupe, laquelle s'étend sur la communauté. C'est le mariage qui assure la descendance et prolonge aussi le groupe familial.

Le mariage est un acte qui sollicite l'intervention du groupe familial autant que de la communauté. Même si certaines tâches et des rites spécifiques incombent uniquement au groupe familial, la communauté doit participer à leur célébration (réception des hôtes, exécution des danses...). En cas de conflits entre conjoints, ce groupe familial est interpellé et il a pour mission de prévenir les problèmes et de les gérer en proposant des conseils de réconciliation pour l'unité de la communauté. Seule la mort peut briser le foyer.

Comme le mariage, la mort est aussi un événement qui requiert la mobilisation de la communauté. Son caractère d'obligation morale l'élève au rang de célébration à travers la constitution de grands rassemblements. Et tout membre recensé comme appartenant à un groupe familial doit être enterré dans son village, sinon son enterrement hors du village impliquerait la paie d'une indemnité²³⁸ par son groupe d'appartenance. Car le décès ne met pas fin à l'appartenance de l'individu ²³⁹au groupe familial et à la communauté, bien au contraire, il appartient désormais au groupe des ancêtres, membres invisibles de la communauté. Des rites traditionnels comme des danses de mort s'exécutaient autrefois avec l'autorisation de la communauté et avaient pour but de rendre rapide l'intégration du défunt dans ce groupe.

Par ailleurs, en cas de maladie grave d'un membre, la communauté doit trouver le plus tôt possible les causes et remèdes pour assurer sa guérison. Elle organise ainsi des visites régulières au malade en guise de solidarité avec lui dans la douleur et dans l'espoir d'accélérer sa guérison. Malgré ces efforts, le pire finit un jour par arriver et oblige au retour à la terre-mère, c'est-à-dire au cimetière, monde où reposent les défunts.

1.5. Retour à la terre-mère et ses coulisses

Le cimetière est considéré comme la terre-mère destinée à garder la dépouille mortelle. Il supporte les odeurs, les pourrissements des cadavres tout en préservant leur intégrité, car les cadavres sont des morts-vivants et cette terre doit leur permettre de naître à nouveau. D'où le

²³⁷ Chaque groupe familial a son village, appelé couramment « village natal » où sont localisés la majorité des cimetières familiaux qui servent, selon les interlocuteurs, de traces identitaires.

²³⁸ Cf. Section sur les biens et services sur le marché des défunts, dans ce même chapitre.

²³⁹ L'individu est donc d'abord un corps (élément) considéré comme un tout distinct par rapport à la communauté à laquelle il appartient. On pourrait dire simplement un échantillon d'une espèce, d'une population, ou d'un ensemble quelconque.

recours à l'expression terre-mère étant donné qu'elle est garante de la renaissance, processus irréversible pour donner la vie d'outre-tombe, la vie de l'au-delà, la vie dans le monde des ancêtres.

Dans une de ses analyses, Michel Foucault désigne le cimetière comme étant « *un lieu autre par rapport aux espaces culturels ordinaires, c'est un espace qui est pourtant en liaison avec l'ensemble de tous les emplacements de la cité ou de la société ou du village, puisque chaque individu, chaque famille se trouve avoir des parents au cimetière.* »²⁴⁰ Il reconnaît en plus que les cimetières subissent des mutations en se positionnant dans le contexte occidental. Cette considération tient la route dans le contexte de la région d'étude.

Si l'on remonte aux sources des traditions des Nande, la mort, contrairement à la conception occidentale, n'était pas considérée comme la propagatrice d'une « maladie ». Elle est plutôt demeurée longtemps inconcevable et horrible, *Oluhunda*. Pour gérer ce drame, il fallait fuir le village après avoir assuré dignement des funérailles au défunt. L'enterrement se faisait dans des cases ou huttes construites à cet effet. Après la levée de deuil, tous les survivants au défunt devaient quitter leur village pour un autre par crainte de subir l'effet de contagion de la mort. C'était le devoir moral des survivants et cela assurait la protection du village qui permettait la pérennité de la communauté. Cette façon d'enterrer a vite été substituée par la création de cimetières, d'abord pour les groupes de famille dans des villages, puis il fut étendu à tous les membres de la communauté²⁴¹ compte tenu de l'augmentation démographique des différents groupes de famille.

C'est ainsi que des cimetières appartenant au groupe familial ont été créés dans les villages, étant donné que le peuplement de ces lieux se faisait par la famille d'abord, celle-ci donnant naissance à d'autres familles du côté masculin, c'est-à-dire à partir des frères et fils d'une famille (patrilinéarité) pour former des groupes de famille. La reconnaissance de l'appartenance à ce groupe se fait par reconstitution de la famille (*olulalula*, pour dire le lignage). Ce qui veut dire que le cimetière familial, qu'on appelle couramment cimetière du village (par rapport à la localisation), peut être considéré comme un autre espace pour une nouvelle vie dans l'au-delà qui se constitue tant comme une famille que comme groupe familial. Les arbres plantés après les décès servent non seulement à l'identification, mais surtout à la constitution et à la limitation géographique du groupe familial et à sa sauvegarde. Ces arbres plantés jadis sur les tombes restent jusqu'à aujourd'hui dans certains milieux et

²⁴⁰ FOUCAULT, M., « Des espaces autres » (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in *Dits et écrits*, Architecture, Mouvement, Continuité, n°5, Gallimard, Paris, octobre 1984, pp. 46-49.

²⁴¹ Cas des cimetières communautaires qui ont émergé par l'église catholique à travers l'union pour cimetière (Coddaj). Nous y reviendrons dans le chapitre III.

préservent certains terrains villageois de la vente du patrimoine foncier et pérennisent ainsi des traces identitaires (sang et territorialité) des groupes de famille.

L'enterrement au village est l'occasion pour le mort de retourner au lieu où il est né, c'est-à-dire où sa maman avait enterré son cordon ombilical lors de sa naissance. Cette croyance est aussi partagée dans d'autres sociétés africaines. Jacques Barou et Roger Navarro nous en donnent une explication : « *l'objectif avoué est aussi, à travers ce choix, de maintenir un lien entre le lieu des origines familiales (le berceau de la famille, pourrait-on dire significativement) et la descendance. Le rituel ainsi réinventé atteste du souci de la cohésion du groupe familial par l'intermédiaire des morts.* »²⁴²

Cependant, on peut éventuellement assister à des morts brusques ou tragiques qui ne contribuent pas à la perpétuation de la communauté et les membres tentent de s'en préserver en organisant pour ces morts des funérailles spéciales. Il peut arriver que certains individus pratiquent une autolyse (suicide ou pendaison)²⁴³ tandis que d'autres subissent une mort brutale (foudroiement, noyade, victimes de massacre et de guerre) ou précoce (mort-nés). De telles disparitions conduisent à des craintes imaginaires s'agissant du retour de telles morts à la terre-mère, dans l'au-delà. S'ajoute aussi la circulation des esprits des morts, souvent dangereux, dans les cimetières.

1.5.1. Cimetière des anges

La naissance seule ne suffit pas pour que le nouveau-né ait le statut d'un homme à part entière dans la société. Il faut qu'il croisse et qu'il montre sa volonté de faire partie de la communauté des hommes par certains signes d'une véritable hominisation accomplie. Hélas, certains n'arrivent pas à ce stade et meurent prématurément. Ceux qui meurent de cette façon sont souvent des bébés mort-nés avant le terme de la grossesse (plus ou moins six mois) ou pour d'autres causes. Dans chaque hôpital, il existe normalement un trou à placenta. Et lorsqu'on y enterre les mort-nés, ce trou se transforme en « cimetière des anges ». L'équipe soignante se bat pour que tous les enfants naissent vivants, mais, malheureusement, sans toujours y arriver. Parfois aussi ils sont morts avant terme.

Une telle mort est perçue comme anodine dans la communauté des Nande et la famille ne doit pas pleurer, encore moins manifester trop de signes de chagrin. La peine, c'est le manque d'espoir qui peut conduire au malheur, à la diminution de la chance et de la bénédiction pour

²⁴² BAROU Jacques ; NAVARRO Roger, « Rites funéraires et figures de la mort en Afrique et en Occident », in *Ethnologie française*, HS (Vol. 37), PUF, Paris, 2007, p. 83-87.

²⁴³ Des telles morts violentes sont dues parfois à l'endettement, à la stérilité, à la mésentente, à l'exclusion aiguë, à des accusations permanentes de sorcellerie, au célibat... voire à la folie.).

une nouvelle conception. De commun accord avec les parents, les cadavres de ces enfants sont enterrés dans le cimetière dit « des anges » afin de ne pas apparaître aux yeux de leurs proches et de la communauté comme des « riens ». Ces enfants qui y reposent n'ont eu ni la chance ni le temps d'ouvrir les yeux au monde, ils sont donc considérés comme des anges qui apportent de l'espoir et non une perte au sein de la communauté. C'est pourquoi on n'organise aucun deuil, même après la sortie du parent de l'hôpital. Cependant, des gens peuvent passer à la maison pour réconforter la mère/la famille. Cette compassion est nécessaire et celle-ci y a droit au même titre que tout malade après sa sortie d'hôpital. Elle est ainsi comparable à une malade guérie retournée chez elle après un temps d'hospitalisation. Pour consoler de tels parents, il se dit souvent : « Ce n'est rien, tu en auras un autre tout bientôt », « Si tu pleures, tu n'as donc pas d'espoir et cela peut limiter tes chances d'en avoir »²⁴⁴.

1.5.2. Cimetière au lieu même du décès

Jadis, la mort par pendaison, par suicide, par noyade ou par foudroiement impliquait un enterrement sur le lieu même du décès, c'est-à-dire sur le lieu où le cadavre avait été retrouvé. L'on pouvait directement creuser à cet endroit et procéder à l'enterrement. De tels cas étaient perçus comme relevant du mauvais sort, des esprits maléfiques, de la malchance, etc. On pensait que le traitement d'un tel mort pourrait porter malheur (reproduction du même tort) si l'on ne s'en prévenait pas. C'est pourquoi de tels défunts ne pouvaient jamais plus rentrer dans les villages, moins encore dans les maisons. Donc, dès l'annonce d'un cas de noyade, de foudroiement, de pendaison d'un des membres de la communauté, sa famille faisait l'effort de localiser l'endroit où se trouvait le corps pour procéder aux funérailles. Ce lieu devenait son cimetière.

1.5.2.1. Noyade et foudroiement

Seul un animal mérite qu'on abandonne son cadavre. Un homme a droit à mieux, quel que soit l'endroit où son cadavre gît et l'état dans lequel il se trouve. Ce qui renvoie, pour paraphraser Jean-Paul Eschlimann à :

*« Sans le délai et tel qu'on l'a trouvé, le cadavre est enterré dans la berge de la rivière. Le noyé est, en effet, considéré comme le butin de l'eau. Le ramener au village, c'est le soustraire à la puissance qui se l'est approprié. La rivière manifestera sa colère en inondant le village jusqu'au moment où elle aura retrouvé la tombe du noyé. Aussi, pour ne pas provoquer une situation désastreuse, on enterre l'intéressé au bord de la rivière. »*²⁴⁵

²⁴⁴ Propos recueillis de nos entretiens de terrain.

²⁴⁵ ESCHLIMANN, J.-P., *Les Agni devant la mort (Côte d'Ivoire)*, Éd Karthala, Paris, 1985, p. 213.

Il en était de même chez les Nande pour le mort foudroyé qui était enterré sur le lieu du drame. Comme il n'avait pas choisi de mourir dans ces conditions, il était pleuré par sa famille qui rentrait à la maison et poursuivait son deuil en recevant des visiteurs. Il faut préciser que de telles morts secouent la communauté et l'implication des participants est parfois teintée de crainte.

1.5.2.2. Mort par suicide et pendaison

Le suicide peut être considéré comme un acte d'agression et de violence produit contre soi-même, contre sa famille ou contre son entourage. L'acte de pendaison est aussi un cas complexe ; une telle mort fait honte au défunt et déshonore sa famille. Il n'était pas évident de trouver quelqu'un pour couper la corde d'étranglement, et c'est toujours le cas actuellement. Quand bien même cette tâche reviendrait à l'oncle maternel du défunt, celui-ci aussi a parfois peur de s'y engager. Cet acte est perçu comme très dangereux par le fait qu'il peut se reproduire chez un autre membre de la famille. On ne devrait pas toucher au corps du pendu. On coupe la corde, on le laisse tomber dans une fosse préparée et on remplit la fosse de terre. Ce rite est accompagné d'un silence absolu et, au retour à la maison, aucun deuil ne peut être organisé, car un tel défunt déshonore. Après la coupure de cette corde, l'oncle reçoit aussitôt une chèvre en guise de dédommagement qu'on égorge pour implorer, à travers le versement du sang noble qui connecte aux ancêtres, la purification et la réconciliation et susciter, à travers le repas familial partagé, une action de protection du groupe familial.

« C'était au matin quand on apprit la mort de notre père, fervent catholique. Nous pensions qu'il devrait être à la messe matinale comme c'était son habitude. Cela a été choquant et lourd pour nous au point que même annoncer la nouvelle de la mort était difficile. Nous étions désespérés, plus agressifs que coupables. Des questions surgissaient à chaque instant : qu'avons-nous fait à Dieu ? Nous n'avions pas pu prévoir cette pendaison, sans quoi nous aurions pu l'empêcher. Nos cœurs bouillonnaient de tourments, de désespoir insupportable, nous nous retenions de toute parole si ce n'était que gémir et pousser des cris et des pleurs... Les mots nous manquaient. Pourtant, nous avons tant de bons souvenirs que nous aurions pu lui témoigner à sa disparition... Nous nous sommes sentis déshonorés aux yeux des proches et de la communauté. Ce déshonneur du défunt, nous l'avons partagé inconsciemment. Toutefois, nous n'avons pas pu lui organiser des funérailles à notre gré (pas de liturgie religieuse avant l'enterrement ni de levée de deuil, pas de banquet funéraire...). Dans tous les cas, nous aimons beaucoup notre père et ne cessons de prier pour lui afin que Dieu lui pardonne et le reçoive dans son royaume céleste. »²⁴⁶

Nos observations ont montré qu'un tel défunt est enterré dans la tenue dans laquelle il a été retrouvé (pas de toilette mortuaire ni de soins du corps), n'est accompagné d'aucune liturgie religieuse et le banquet funéraire n'est souvent pas organisé. Ce sont de plus en plus souvent

²⁴⁶ Monsieur Kombi et son frère Katsobya racontent l'expérience malheureuse et touchante de la mort par pendaison de leur père (entretien réalisé en juillet 2013).

les agents de l'ordre (la police judiciaire) qui se chargent de délier la corde de pendaison en milieu urbain. Ils procèdent aux enquêtes pour s'enquérir de la non-assistance à personne en danger qui est une infraction à la loi congolaise ²⁴⁷, coupent la corde et dressent le procès-verbal de constatation de décès par pendaison (ou, dans le cas des suicides : poison, toute forme d'étouffement, machette, couteau ou fusil). À défaut, l'oncle maternel peut encore couper cette corde pour enterrer son neveu (dans les milieux ruraux ou les périphéries des centres urbains et dans les villages). Comme réponse de la communauté, il n'est exigé aucune marque ou forme extérieure de chagrin ou de deuil. Le suicide provoque la salissure de la terre par la violence exercée et le sang qu'il a provoqué constitue une offense grave.²⁴⁸

Il est parfois aussi honteux et difficile d'annoncer le suicide ou la pendaison d'un proche que celle d'un parent ou d'un ami. La tendance est de dire aux gens qu'il a eu une mort subite dont on ignore la cause. Anselm Grün écrit :

« On préfère le cacher ou le maquiller en accident. On en parle sous le manteau, au sein de la famille, mais surtout pas ouvertement aux autres – ce qui ne soulage pas pour autant. Taire la vérité est encore plus pesant que la dire. (...) Le deuil est d'autant plus difficile à faire que ni les parents ni les amis du défunt ne peuvent expliquer son geste qui reste une énigme. C'est un cas où il est préférable de laisser de côté toutes les interrogations et les spéculations pour ne se consacrer qu'au deuil, à la mort, en l'occurrence à la perte de ce jeune homme. Il faut simplement laisser à la mort son mystère, et accepter de n'être pas en mesure de tout comprendre. »²⁴⁹

Pourtant, les personnes touchées de près par un tel deuil ont énormément besoin de consolations, de réconfort et d'accompagnement moral et spirituel.

La crainte et le déshonneur des gens morts par pendaison ou suicide demeurent encore. Alors qu'organiser des funérailles, c'est rendre sa dignité au défunt et, à travers lui, à sa famille et à la communauté tout entière.

1.5.2.3. Morts violentes

Les autres morts sont violentes : victimes d'un massacre, d'insécurité politique (tueries de guerre et conflits armés), d'un accident de voiture, de la chute d'un arbre ou d'une branche, etc. En cas de difficulté de rapatriement du corps, les victimes sont enterrées dans des fosses

²⁴⁷ Cf. Code pénal congolais, Décret du 30 janvier tel que modifié et complété à ce jour. Mis à jour le 30 novembre 2004. Journal officiel de la République démocratique du Congo. Cabinet de la présidence de la République.

Il s'agit de son article 66 ter et quater : Article 66 ter : Sera puni d'une servitude pénale de trois mois à deux ans et d'une amende de cinq à cinquante zaires ou de l'une de ces peines seulement, quiconque s'abstient volontairement de porter à une personne en péril l'assistance que, sans risque pour lui ni pour les tiers, il pouvait lui prêter, soit par son action personnelle, soit en provoquant un secours. Article 66 quater : Si les infractions prévues aux articles précédents sont commises par une personne chargée par état ou par profession d'assister les autres en danger, la peine sera la servitude pénale d'un à trois ans et l'amende de cinq à cent zaires.

²⁴⁸ Nos entretiens avec Kambale, rencontré lors du deuil du papa de Katsobya.

²⁴⁹ GRÜN Anselm, *Faire son deuil veut dire aimer. Comment rester avec le défunt par-delà la mort*, traduction française aux Éditions Salvator, Paris, 2015, pp. 66-67.

communes à l'endroit où la mort les a trouvés. Sinon, les dépouilles sont ramenées à la maison et nécessitent la célébration des funérailles. À la différence de la bonne mort, ces morts dans de telles circonstances sont pénibles. On peut aussi penser à bien d'autres accidents traduits par une mort mauvaise et brusque.

La réaction de la communauté face à ces mauvaises morts, c'est la dérive. Toutefois, il faut remarquer qu'en dépit de cette mauvaise mort, aucune personne, surtout consciencieuse, n'envisage jamais d'organiser de mauvaises funérailles. On voit peu à peu se concevoir des techniques pour réparer le visage des trépassés de mort violente, selon la nature de leur mort. Les proches tentent parfois de maquiller les défunts pour cacher leur laideur morbide et rendre aux morts un aspect présentable, sans quoi on ne les expose pas, car, nous le dirons dans la sous-section suivante, seul un beau visage mort a le droit d'être exposé.

On peut retenir de ces trois paragraphes que l'enterrement se fait actuellement dans un cimetière choisi par la famille, sauf si le corps est resté abandonné et s'est décomposé, comme cela arrive aussi pour certaines personnes mortes de maladie ou dans un accident, ou pour les morts exécutés suite à une condamnation. Le service étatique se charge de ces derniers en offrant un cercueil et une petite parcelle dans un cimetière public. Et le rituel d'enterrement est exécuté par l'intermédiaire de la Croix-Rouge. L'État congolais impose, pour les autres morts, quelle que soit leur nature, des enterrements dans des cimetières. Dans ces cas, la communauté se préserve de tout jugement du défunt. Comme l'explique Jean-Paul Schlimann de la façon suivante :

« Le jugement porté sur le défunt n'émane plus de la société humaine. Celle-ci se contente d'enregistrer l'intervention surnaturelle sans aggraver la rigueur du rejet. Elle soupçonne simplement les intéressés d'être foncièrement pervers pour avoir mérité une telle sanction. La neutralisation du modèle solennel demeure une mesure thérapeutique pour éviter la multiplication de ces cas de mort. Célébrer la fête des funérailles serait immanquablement interprétée par les puissances mortifères comme une invitation à renouveler sans cesse ce genre d'accidents mortels. »²⁵⁰

Cette représentation mentale est partagée par les Nande. Actuellement, ils donnent, au cas par cas, à la famille du défunt la possibilité d'enterrer la dépouille dans un cimetière (du village ou de la ville). Les sorciers et d'autres exclus de la communauté (*mukumbira*) forment un autre groupe marginalisé à cause de manquements graves aux codes coutumiers (comme brûler la case commune des hommes d'un village, commettre un inceste, violer ou enlever quelqu'un). De tels morts ne bénéficient pas du culte des morts, comme les suicidés. Et, après l'enterrement, aucune autre organisation n'est prévue, si ce n'est la réception des visiteurs

²⁵⁰ ESCHLIMANN, J.-P., *Op. cit.*, 1985, p. 214.

proches de la famille (pas de banquet funèbre). Enfin, les lépreux et les victimes de bérubéri ou d'hydropisie ne reçoivent pas non plus les rites funéraires, car ils sont considérés comme touchés par une malédiction divine. Ils sont abandonnés dans la brousse ou dans une case sans toit en proie au soleil et aux animaux sauvages. Certains endeuillés participent à des séances de prières intenses pour le défunt et pour sa famille (christianisme), pendant que d'autres vont consulter des devins, des féticheurs ou des guérisseurs pour que pareil cas ne se reproduise plus dans leur groupe familial ou communautaire.

Plus récemment, on peut ajouter brièvement le cas des victimes mortes de l'épidémie d'Ebola qui sévit dans la région de Butembo depuis août 2018. Cette situation mêlée à l'insécurité sociopolitique laisse en confusion les priorités (éradication du virus et pacification de la région) auprès des populations locales et les programmes de riposte mis en place par l'État à travers son ministère national de la santé et ses partenaires. La conséquence qui en découle est le doute voire le refus de la maladie, ce qui crée diverses formes de réticence des familles exposées au risque et compromet les modes d'enterrement digne et sécurisé accordé par le Centre de Traitement d'Ebola (CTE) lors d'une mort occasionnée par le virus d'Ebola.

« Le nouveau cas probable est l'épouse du nouveau cas confirmé de Masereka. Elle est décédée à son domicile le 4 mars 2019, un jour après son mari. À cause de la réticence de la famille, le prélèvement et l'enterrement digne et sécurisé n'ont pas pu être réalisés pour la femme, mais ils ont été réalisés pour son époux la veille. »²⁵¹

La même source d'information poursuit qu'un recours a été fait au patriarche de l'église et au conservateur des coutumes de s'impliquer pour sensibiliser la population au risque de contamination (comme le cas de la Croix Rouge pour les morts putréfiés) et le souci partagé avec elle, celle de l'octroi des funérailles dignes aux défunts. Cette collaboration suscite à l'élaboration d'un possible dialogue dans un contexte de crise de sécurité sociopolitique pour obtenir l'engagement communautaire et ainsi assurer l'enterrement digne et sécurisé aux victimes dans les cimetières où l'État, à travers ses entités (mairie, chefferie, groupements), offre la fosse.

1.5.3. Le cimetière comme endroit dangereux

Des survivants développent souvent des imaginaires autour des cimetières qui restent des endroits dangereux pour eux. La fréquentation de ces lieux est encore limitée en dehors des cérémonies de funérailles, d'anniversaires et des séances de prières (messe du défunt), des travaux d'entretien et de construction de la tombe. La mi-journée et les heures vespérales

²⁵¹ Communiqué de presse (radio Moto Beni-Butembo) sur la situation épidémiologique de la Maladie à Virus Ebola en date du 4 mars 2019, [En ligne] : https://mailchi.mp/sante.gouv.cd/ebola_kivu_5mar19

restent des moments où on fait particulièrement attention à ne pas fréquenter les cimetières. La majorité des gardiens des cimetières enquêtés ont soutenu ces propos :

« Notre métier est difficile. Mais avec l'habitude, nous finissons par casser toutes ces peurs. Certainement, avant, des choses se passaient dans les cimetières, surtout la nuit. Nous pouvions voir un moment le cimetière se transformer en discothèque, produire de l'éclairage et de la musique, ou encore produire des bruits, des cris humains ou d'animaux (chats et chiens surtout). Nous n'y pouvions rien, surtout que nous n'avions pas d'autre emploi. Les prières faites dans des cimetières ont fini par adoucir et limiter ces terreurs. Et comme cela ne suffisait pas, le fait d'avoir enduré tout cela et de rester dans les cimetières à midi et jusque parfois tard la nuit nous a valu des accusations de sorcellerie et des gens nous craignent ainsi que nos familles. »

Ces heures, disent les gardiens, sont considérées comme des moments où les esprits de mort sortent ou rentrent dans leurs tombes. Et quand ils sont dehors, ils sont très méchants vis-à-vis des survivants et peuvent leur causer du mal.

Les histoires autour de l'errance des esprits des morts dans les cimetières sont fréquentes dans les imaginaires et le vécu des Nande. Pour emprisonner les esprits, on peut procéder à un rituel de scellement de la tombe. Traditionnellement, c'est l'oncle du défunt qui conduisait ce rite et il recevait une poule en retour. Ce rite s'est christianisé. Ce sont les prêtres ou les pasteurs qui le font. Ils procèdent à la bénédiction²⁵² de la tombe et placent une chaîne pour que s'arrête toute errance de cet esprit de mort.

Par ailleurs, on a découvert que certaines personnes reviennent nuitamment dans les cimetières pour déterrer les défunts et prendre leurs biens de valeur (dans le cas des voleurs) ou des parties spécifiques de leur corps (pour en faire des fétiches ou pour la sorcellerie). Tandis que d'autres y passent pour déposer des choses qui peuvent être nuisibles. C'est une des raisons pour lesquelles il faut faire garder le cimetière, outre la gestion de ses parcelles (cf. autorisation d'enterrement).

En résumé, la célébration des funérailles des personnes qui ont connu de « mauvaises morts » est interdite chez les Nande afin que pareils cas ne se reproduisent plus au sein de leur communauté. Il s'agit d'une manière d'empêcher l'entrée progressive ou accélérée de ces esprits mortifères, nuisibles aux vivants. D'où la signification des enterrements sur le lieu même du décès. Or, la mort en tant que telle, bonne ou mauvaise, produit toujours un drame dans la communauté. Encore que la bonne mort ne soit pas aussi fortuite, on lui trouve toujours des causes sociales (sorcellerie et empoisonnement) au-delà de celles qui sont biologiques (maladie et vieillesse).

²⁵² Signalons que ce rite n'a pas lieu à midi, selon nos interlocuteurs.

Toutes ces considérations amènent à une confusion au point de dire les Nande cherchent vainement à retenir la mort pendant qu'en réalité ils veulent l'humaniser et l'adoucir dans la célébration des funérailles dignes aux défunts, lesquelles honorent leurs valeurs et leurs vertus au sein la communauté. Ainsi, la bonne mort donne droit aux funérailles solennelles et fait espérer du (des) mort(s) la protection de la communauté pour sa perpétuation. Et les visites de cimetières ne symbolisent que l'entretien de cette croyance en la présence des morts comme membres invisibles de la communauté à l'égal des vivants.

2. Perception des funérailles chez les Nande

La mort et les rites funéraires, en tant que fait social, associent un ensemble de croyances s'établissant entre la question du devenir des défunts et leurs rapports avec les vivants. On pourrait penser les rites funéraires comme « des pratiques, des méthodes et des techniques mises en œuvre dans le traitement du cadavre ou la prise en charge du mort »²⁵³. Autrement dit, que ce soit sur le plan socio-culturel ou religieux ou encore synchrétique, les rites funéraires englobent différentes façons d'agir devant la mort. La gestion de la mort préserve le mort et les vivants. Cette section propose de décrire les causes et quelques représentations de la mort et de l'au-delà chez les Nande à travers l'organisation des funérailles et le rassemblement impressionnant qu'elles génèrent.

2.1. Représentations de la mort et ses causes

La vieillesse est perçue comme une chance ou une bénédiction. Elle est l'accès souhaitable au monde de l'au-delà, mais elle porte la trace d'une action maléfique présente dans les autres types de morts également. Une constante demeure dans les perceptions quotidiennes des Nande : c'est que la mort est toujours accidentelle. Elle interrompt violemment le cours normal des choses, soulignent Barrou et Navarro²⁵⁴. Par voie de conséquence, la mort est comprise comme quelque chose qui ne devrait pas arriver, un très grand malheur, d'inimaginable, une horreur, un drame. Ce récit de Monsieur Yohani Mbokani, résidant à Lubero, soutient une telle représentation en restituant la mort dans une histoire lointaine :

« Mon père me racontait qu'à l'époque de ses grands-parents, il y a environ 200 ans, lors du deuil dans un village, les obsèques se faisaient normalement dans la cour où se tenait le deuil. Après, tous les membres du village devraient déménager, car la mort a toujours été perçue comme une horreur « Oluhunda », quelque chose qui ne doit pas arriver. Pour ce faire, il fallait fuir la mort après avoir rendu au défunt des funérailles dignes. »

²⁵³ BOBONGAUD, S. G., « Traditions philosophiques et rites funéraires » in ELEGABEKA, E., (Dir.), *Les funérailles chrétiennes en Afrique*, Éd. Karthala, Paris, 2014, pp 15- 40.

²⁵⁴ BAROU Jacques, NAVARRO Roger, « Art. cit. », 2007, pp. 83-87.

On découvre qu'il existe depuis bien longtemps des représentations telles que la mort n'est pas naturelle. À l'époque, dans certains villages, les Nande pouvaient fuir et abandonner leur village pour protéger la communauté contre la mort. Actuellement, ils croient encore au coupable et à l'agresseur de la mort. Ils cherchent à l'identifier dans le but d'apaiser ses désirs pour que pareil cas ne se reproduise plus jamais. Cette agression est provoquée par une force supra-naturelle dont l'origine est soit un défunt – un revenant (porteur d'un esprit maléfique) – soit un sorcier.

Premièrement, en cas de manquement à certaines normes coutumières, le mort peut agir par agression. Il sanctionne ainsi une faute, une omission, etc. Il existe ainsi une kyrielle d'obligations ou d'interdictions qui sont assorties d'un risque de mort en cas de non-observance ou de transgression volontaire. Si ces obligations ne sont pas respectées, le risque de mort devient une réalité, ou éventuellement une source de malédictions pour les vivants. La solution est de garder la conformité des préceptes. En cas de dérapage, la communauté peut interpeller le coupable et imposer à cet individu de respecter les préceptes.

Deuxièmement, c'est l'action d'un sorcier qui se distingue des autres membres de la communauté par ses états d'âme. Ce sorcier commande ses agissements qui sont chargés de haine, de méchanceté, de cynisme, d'esprit de destruction et de jalousie, de manque de pitié et de la capacité de rendre le mal pour le bien reçu.²⁵⁵ Par analogie, on utilise le mot « sorcier » pour qualifier certains individus méchants en disant qu'ils ont un cœur de sorcier. Cela fait référence à leur manque de pitié et de compassion envers les autres. Ils sont craints et restent vus comme des dangers omniprésents auprès du peuple et une source de malheur. Il existe également une sorcellerie féminine (*ovuli*), appelée « cannibalisme », mais qu'on peut guérir en organisant des cérémonies d'exorcisme et de purification suivies de la prise d'un vomitif (*erislyavo*). Ce type de sorcellerie se base sur la théorie du dédoublement de la victime. Cette catégorie de sorcellerie est basée sur l'envoûtement ou la possession (*alikovakali*) du double de la victime.

Le sorcier agit généralement sur le double de sa victime, c'est-à-dire son esprit *ekirimu*. Il peut aussi procéder par empoisonnement, jeter de mauvais sorts ou des sorts de torture qui provoquent l'affaiblissement physique des personnes attaquées et conduisent à la mort. Cependant, si le sorcier est pris en flagrant délit ou s'il se fait soupçonner, il est sanctionné par la communauté qui brûle sa maison et ses biens ou qui le brûle vif. Et s'il lui est fréquemment reconnu des actes malveillants, il est soumis à diverses épreuves variant selon

²⁵⁵ MUHEMU SUBAO, M. S., *Op. cit.*, 2006, p. 41.

les régions : l'épreuve du poison *ovwenda* ou du feu *akavevu* et du *nzondo*²⁵⁶. De ces trois pratiques résulte sa mort immédiate.²⁵⁷ Bien plus, il n'est pas pleuré lors de ses obsèques s'il meurt dans son village, car sa mort est perçue comme un soulagement. Toutefois, on reconnaît chez le sorcier quelques cas de bienfaisance, même s'ils semblent très rares. « *Il peut guérir ou prévenir certaines maladies. Il dénonce souvent les ennemis de la cour royale ou les embuscades nocturnes tendues à la population.* »²⁵⁸ Tout compte fait, il reste toujours un danger pour la société, et aux yeux du peuple la source de tous les malheurs (pauvreté, infortune, maladie, mort). Ce récit témoigne de cette croyance aux sorciers :

*« La mort a toujours une cause. Il faut bien lire les signes des événements comme ils se passent. Je me rappelle mon voisin Y qui avait perdu sa femme à la suite d'un empoisonnement. C'était après que sa femme a accouché. Son petit frère est venu bercer le bébé aux heures vespérales avec un petit cadeau qu'il fit à la maman qui venait d'accoucher. C'était de l'argent avec du poison dessus. Le lendemain, la dame a commencé à avoir des malaises qui n'arrêtaient pas jusqu'au soir. Finalement, on a décidé de la transférer dans un hôpital de référence pour des soins de santé améliorés. Après une semaine, elle a rendu l'âme et le corps de la défunte s'est aussitôt décomposé. Après les obsèques, mon voisin est parti chez un devin pour se faire justice. »*²⁵⁹

Il ressort de ce récit deux idées principales. La première, c'est l'accusation qui a permis d'identifier le coupable de cette mort. Et la seconde, c'est celle du recours à une puissance judiciaire (*Kihara*) pour rétablir la part des choses. Il s'agit de sanctionner le coupable ou de se réconcilier avec lui pour limiter la reproduction d'un tel acte à un autre membre de la famille ou de la communauté. Des actions maléfiques des uns contre les autres ne sont pas tolérées. La consultance des devins *Omulaghuli*, des guérisseurs (magiciens) *Omusaki* ou des féticheurs *Omukumu* permet de lire les causes de mauvais sorts jetés par les sorciers et d'établir par la suite des sanctions, selon la nature de chaque cas, pour retrouver l'harmonie en communauté.

On pourrait penser que la mort n'est pas seulement un phénomène biologique, mais aussi à dimension sociale. La mort est donc « *une donnée socioculturelle par les croyances ou représentations qu'elle suscite et par les attitudes et rites qu'elle provoque* ». ²⁶⁰ Le malheur comme la mort ne sont donc pas fortuits. Il n'est pas étonnant qu'ils soient perçus comme des signaux traduisant une désorganisation de la communauté. Ainsi, les Nande s'imposent des pratiques de prise en charge sociale du malade agonisant afin de lui assurer une humanisation

²⁵⁶ Le *nzondo* consiste à tirer les intestins du ventre du sorcier par la voie anale.

²⁵⁷ Informations obtenues auprès de chefs coutumiers qui précisent qu'aucun deuil n'est organisé pour lui pour éviter le retour sur la terre de son esprit maléfique et pour montrer la désapprobation collective de tous les actes commis durant sa vie. Souvent l'enterrement est fait par des personnes particulières et choisies par les chefs coutumiers dans un endroit discret.

²⁵⁸ MUHEMU SUBAO, M. S., *Op. cit.*, 2006, p. 42.

²⁵⁹ Monsieur Kasenyangwi, résidant à Irangya, explique mieux cette conception. Cf. Entretien du 1^{er} avril 2016.

²⁶⁰ THOMAS, L.-V., « Les rituels funéraires », in ID., *Les chairs de la mort. Corps, mort, Afrique*, Bulletin de la société de thanatologie, 60-61, (décembre 1984), repr., Paris, 2000, p. 137.

de la mort qui, tant soit peu, apaise cette tension (entre mort naturelle et mort provoquée) malheureusement sans l'effacer complètement. Cela permet de vite rétablir les liens sociaux et de maintenir la cohésion au sein de la communauté.

2.2. En quête de l'humanisation de la mort

La mort est là, quelles que soient la résistance humaine et la manière de vouloir la retenir. Elle est un processus irréversible dans lequel l'homme doit humblement s'engager. C'est l'acceptation de la mort selon un certain modèle spécifique que les Nande inventent, lors de la prise en charge sociale dès la période de l'agonie. La mort subite se vit comme un scandale et il faut l'éviter si possible. Elle est trop douloureuse, et la manière de l'annoncer couvre sa non-acceptation : « Il est décédé, pourtant il n'était pas malade »²⁶¹. Pour dire que l'idéal consiste à mourir d'une maladie qui, de préférence, dure des jours. Il en est de même de la mort d'un jeune, d'un adulte productif et procréateur, d'une femme qui décède pendant l'accouchement. La mort soudaine est perçue comme un vide profond, une perte énorme qui secoue l'équilibre des vivants.

En effet, le temps de la maladie est nécessaire pour le moribond, car il permet à ses proches de se regrouper pour consolider des relations autour de lui et entre eux. Ceux-ci apportent un soutien moral (paroles de réconfort et prières) et matériel (sucre, pain, repas, argent) au malade. Toutes ces visites ont le but non seulement de porter de la compassion au malade, mais encore de se faire reconnaître par lui. Cette double mission apaise le moribond et si ses facultés mentales sont encore d'usage, il peut faire des recommandations aux gens autour de lui ou à une autre personne de son choix. Cette responsabilité léguée est parfois orientée dans le sens de la prospérité future de la famille. Ririma Alphonsine, commerçante de « produits divers », le soutient :

« Des malades font appel à un membre de la famille ou à un ami lors de leurs derniers soupirs. Ici, c'est pour donner les grandes lignes de la famille en termes des mœurs, des conseils, d'interdits, des mises en garde et des responsabilités. C'est transmettre l'histoire de la famille. Cette personne n'est pas choisie au hasard, c'est souvent une personne de confiance pour le mourant. »

Le mourant est certainement puissant et ne peut pas partir avec toute cette puissance, car il l'a héritée des ancêtres et donc, à son tour, il doit la transmettre à ses descendants ou à une autre personne de confiance dans le souci de ne pas briser la chaîne.

Cependant, on peut aussi observer au cours du processus de la mort, des aveux du moribond en termes de confession publique. Il peut révéler soudainement ses erreurs ou fautes du passé

²⁶¹ Cf. Entretien avec d'endeuillés interviewés qui ont été victimes d'un cas de mort brusque d'un des leurs.

pourtant demeurées secrètes et inavouées. Il peut citer un certain nombre de personnes agressées en sorcellerie, par jalousie, méchanceté et rancœurs gardées envers les siens (famille, amis) ... De tels cas existent généralement lors de l'aggravation subite de la maladie, même s'ils sont rares. Cela signifie que l'agonisant confesse parce qu'il espère la grâce de la puissance surnaturelle. Il lance l'interpellation à ceux qu'il a offensés en les dénonçant comme porteurs de son état actuel. *« Les moribonds disent cela pour guérir. Pourtant, ils sont déjà noyés même s'ils crient au secours... Ils ignorent qu'ils noient également leurs descendants qui paieront leurs pots cassés. Et après, à quoi cela leur sert-il ? »*²⁶² En réalité, du côté de l'expirant, une telle confession le soulage psychologiquement au point que s'il ne la fait pas, sa douleur risque d'être interminable. Mais pour les survivants, elle reste un délit sans abri d'une possible mort-représailles plus tard. Ou encore ils considèrent que son pouvoir maléfique peut se transmettre à sa descendance et écarter les siens des solidarités de la communauté.

D'un autre point de vue, personne n'a le droit d'accélérer la mort de l'agonisant, quelles que soient les souffrances qu'il endure. De même, si le moribond sollicite cette précipitation, l'entourage ne peut point se prêter à de telles exigences. Et d'ailleurs, les vieux sages disent à ce propos que : *« le cadavre vous attire dans son piège et vous accuse de l'avoir tué ! »*.²⁶³ C'est ainsi que, à côté des soins intensifs que peut subir un malade dans la médecine moderne, il peut exister d'autres pratiques faisant recours à la médecine traditionnelle ou à la thérapie religieuse. On ne peut pas taire la possible démarche conduite par les femmes pour soulager dans les derniers moments²⁶⁴. Maman Sophie nous raconte son expérience de garde des malades agonisants :

« En général, les femmes font asseoir le mourant sur le lit de l'hôpital tout comme celui de la maison, entre les jambes écartées d'une d'elles, le dos appuyé contre la poitrine de celle-ci et la tête retenue dans ses bras. La respiration de l'agonisant devient en ce moment-là plus facile. Elles peuvent lui passer régulièrement un linge humide sur le front, tout en lui adressant leurs sympathies : « Bon courage ! ça ira ! ». Elles peuvent lui faire boire de l'eau, du thé ou de la bouillie, si possible. Elles versent de l'eau humide sur ses lèvres brûlantes pour adoucir les tourments de la soif. »

L'attitude dans laquelle est placé l'agonisant rappelle celle du bébé lors de son arrivée au monde. Il n'est pas contradictoire, mais tout à fait logique qu'une telle harmonisation coïncide avec la mort-renaissance dans certaines dimensions symboliques des rites funéraires chez les Nande (le retour à la terre-mère).

²⁶² Focus group avec une dizaine des femmes après la réunion de CEV (Communauté Ecclésiale Vivante) de Kibango. Entretien du 10 mai 2016.

²⁶³ Entretien (26 août 2016) avec quelques vieux du village de Maboya lors de l'enterrement de Mbusa, commerçant de Butembo.

²⁶⁴ Cette pratique se fait parfois pour des gardes de malades à domicile.

Ces gestes de soin du moribond, comme elles disent *erisugha o'mundu* (prendre soin du mourant) ou *erikuma o'mundu* (veiller à l'entretien du mourant), sont un signe de profond attachement et rendent les femmes fières quand une personne meurt dans leur bras. Une fierté qui témoigne de la bonne fin de leur mission, c'est-à-dire celle d'un accompagnement digne de l'agonisant dans la mort. L'effort, c'est de lui fournir un soulagement afin de lui assurer une bonne mort qui reflète la beauté de son visage semblable à celui de son vivant. Les participants au deuil le constatent, car ils disent du mort : « il dort » ou « il est mort bien » ou encore « il est mort beau ». Cela signifie qu'il est mort en présence de ses proches qui ont pris soin de son visage (fermer ses yeux, sa bouche et regrouper convenablement les autres membres de son corps). A contrario, pour le défunt dont le visage n'est pas suffisamment entretenu, on dit qu' « il est mort laid », « il est mort mal ». Autrement dit, il est mort en l'absence de ses proches. Et cela peut culpabiliser les gardes-malades vis-à-vis du défunt.

Par ailleurs, certains moribonds observent et vivent cette épreuve dans le calme, tandis que d'autres sont agités, se blessent, se brûlent et manifestent des troubles violents, provoquant quelquefois des lésions qui peuvent constituer une source de maux additionnels. La personnalité du mourant se dégrade, sa nudité est exposée et ses excréments ne sont plus retenus. Il peut vomir ou manger avec excès. Ces différents signes montrent la lutte de l'agonisant contre la mort, et il revient à l'entourage de l'aider au maintien de sa stabilité en le raidissant et en ramenant tantôt ses pieds, tantôt ses bras dans une position d'immobilisation.

Malgré toute l'assistance solidaire et l'administration thérapeutique, la mort arrive enfin et l'irréparable se produit. Ainsi, cette surveillance, cette solidarité et ces soins nécessaires par l'entourage font que l'agonisant ou l'homme (de manière générale) trouve satisfaction puisqu'il aura connu une bonne mort, une mort humaine.

2.3. Mise en spectacle de la mort

La mort est survenue et cela suffit pour qu'elle déclenche un processus qui se répand dans l'ensemble de la communauté et dans son organisation. Petit à petit, l'irruption du malheur touche tous les membres de la communauté et tous se retrouvent dans un état de mort. Face à cette confrontation avec la mort, le sentiment revient à nouveau chez chacun, celui de la perte de personnes proches ou lointaines qui l'ont quitté. C'est dans cette optique que le deuil devient collectif²⁶⁵ et la participation au deuil est donc nécessairement obligatoire. Des solidarités familiales et communautaires orientent l'organisation des funérailles et la manière

²⁶⁵ MÉTRAUX, J. C., *Deuils collectifs et création sociale*, La Dispute, Paris, 2004, 320 pages.

de l'effectuer socialement. Car les funérailles doivent être jugées indirectement par tous (les participants et les endeuillés) pour apprécier l'hommage rendu au défunt.

Pour cette raison, certaines attitudes sont observées chez les proches selon leurs caractéristiques sociales (sexe et âge). À titre illustratif, ce sont les femmes qui manifestent l'irruption de la mort par des cris, sur les lieux où le décès est survenu et où sera organisé le deuil. Leurs paroles qui étaient bien articulées se défont peu à peu et se transforment en cris, en pleurs voire en gémissements et en plaintes. Malgré toute l'émotion et toute la désintégration, ces paroles doivent être ordonnées afin de ne pas nuire au comportement social qui veut assurer le bon accompagnement du défunt dans la terre des ancêtres et conserver la solidarité du groupe. Sinon, elles peuvent encourir des sanctions en termes de paiement d'amendes après les funérailles. À l'instar des paroles, d'autres attitudes physiques sont observées comme le port de tenues vestimentaires négligées.

Des signes obligatoires traditionnels existent. Le veuf ou la veuve et les orphelins se devaient de porter des marques distinctives (feuilles de bananiers comme ceinture de hanche, banderoles noires sur la tête (*Muhingi* ou *Piri*).²⁶⁶ Cette obligation avait pour but de faciliter leur reconnaissance et aussi d'observer s'ils tiennent fidèlement des dispositions relatives à leur état. Le manquement à ces dispositions produisait non seulement de la honte publique, mais aussi et surtout la peur qui pouvait conduire à des accusations et à la culpabilisation.

Signalons que ces traditions du port de ces marques ont évolué et disparu, surtout en milieu urbain. Actuellement, la famille très proche, du côté des femmes, se couvre les cheveux avec des foulards. Elles portent des collants à l'intérieur des pagnes. Elles peuvent rester pieds nus, moins encore porter des habits négligés non convenus. Des tenues en pagne peuvent être cousues et d'autres tenues pré-cousues, etc. Ces signes les distinguent des autres et montrent qu'elles appartiennent directement à la famille éprouvée. Ce sont des signes extérieurs de deuil, mais qui peuvent s'imposer de façons différentes aux individus concernés. Le noir était une couleur jadis utilisée, il est aussi adapté au contexte des sociétés actuelles lors du choix des uniformes. Ces choix de couleurs sont distinctifs aussi dans les liturgies religieuses²⁶⁷.

²⁶⁶ Les *piri* étaient des habits noirs que la famille restreinte du défunt devait porter pour être facilement détectable pendant le deuil.

²⁶⁷ Chez les catholiques, dans l'ancien temps, les messes de requiem étaient célébrées par des prêtres habillés en chasubles et étoles noires. C'est seulement le concile de Vatican II (tenu le 11 octobre 1962) qui a proposé le changement du noir au violet. Les pasteurs protestants mettent également des vestes noires.



Figure 3 : Illustration de tenues funéraires et choix de couleurs (funérailles d'un notable politique national originaire de la région d'étude)

Source : Kahambu N. (Photos 2015)

En réalité, ce mouvement de douleur intense manifesté par des scènes de pleurs alerte les voisins qui viennent et se préoccupent d'abord de porter réconfort à la famille endeuillée. Pareille observation a été faite par Jean-Paul Eschlimann chez les Agni en Côte d'Ivoire. Il décrit leur manière de procéder qui n'est pas différente de celle observée chez les Nande en RDC :

« Le deuil, c'est aussi le temps d'une parole spécifique adressée à ceux qui vivent. Cette parole est d'abord un silence. C'est le silence de la mort ! De ce silence émerge, petit à petit, un discours de consolation. On ne peut adresser officiellement d'autres paroles aux deuillements. Lamentations-consolations sont deux pôles par lesquels se passe la parole publique pendant cette phase des funérailles. Les lamentations sont proférées par les deuillements. Les consolations sont la réplique des villageois au discours des précédents. La parole entre ainsi profondément dans les stratégies de réduction du champ de la mort puisque, à l'instar des rites et des symboles qu'elle accompagne et supporte, elle « calme le froid » engendré par l'activité sournoise de la mort. »²⁶⁸

Cette dualité lamentation-consolation permet de trouver un équilibre qui donne du sens à l'altérité, c'est-à-dire aux participants. Ainsi la parole se libère pour essayer de donner du sens à la perte que la mort crée. Le silence est aussi important et pour ce faire, il ne faut pas forcer le « congélateur du deuil »²⁶⁹ avant que ne s'instaure la sécurité qui est le passage du déni (refus de la perte) ou de la dépression (creux de la mélancolie) au rétablissement des souvenirs (création de nouveaux liens). C'est un véritable signe de réconfort et de compassion de leur part, soutenu par des prières, par des prédications de la parole de Dieu et par des chants religieux d'apaisement. Les pleurs reprennent doucement selon l'arrivée des proches familiers ou amis-collègues du défunt, quand ils se rappellent ce qu'a été le défunt pour eux et qui va hériter ses responsabilités dans future.

²⁶⁸ ESCHLIMANN, J.-P., *Op. cit.*, 1985, p. 120.

²⁶⁹ Cf. MÉTRAUX, J.-C., *La migration comme métaphore*, La Dispute, Paris, 2011, 260 pages.

La mort est présente et continue à se répandre jusqu'à atteindre progressivement le domaine des activités essentielles et l'organisation du quotidien. Qu'il s'agisse du travail, du manger, du dormir, etc. ; toutes les activités sont arrêtées immédiatement ou au fur et à mesure que la nouvelle du décès se répand. Les repas sont négligés par les plus proches (famille restreinte, amis intimes) qui s'en privent pendant que le mort est présent dans la maison du deuil. Il en est de même au niveau de la communauté, les relations sexuelles sont interdites aux mariés. C'est pourquoi, pendant cette période de la présence du mort, les hommes doivent dormir dehors et dans la rue autour du feu mortuaire *Kiriko* et les femmes se doivent de pleurer et de gémir à côté de la dépouille mortelle exposée dans une pièce à l'intérieur de la maison ou dans la cour au lieu du deuil.

C'est vraiment une épreuve dure qu'on qualifierait de « mort symbolique »²⁷⁰. Cet état traduit un abaissement ne convenant qu'à ces personnes endeuillées, mais elles ne peuvent s'y soustraire sans courir le risque d'une diminution de leur vitalité pour n'avoir pas observé le deuil et, par conséquent, avoir exposé le groupe familial et la communauté à dépérir. En effet, on le conçoit mal, mais en même temps, c'est comme cela qu'ils doivent se comporter. Anxieux, affaiblis par les privations, ils doivent se déplacer les mains sur la tête ou dans le dos, les pieds nus et parfois la tête baissée, dans une démarche qu'on assimilerait à celle d'un captif. Pourtant, l'observation de ces diverses attitudes a pour but d'assurer une longue vie au conjoint survivant ou aux deuilés. La gestion des conflits et le jeu d'autres règles sociales s'amoindrissent, car toute palabre est reportée après les funérailles afin d'harmoniser la vie en famille et en communauté. « C'est le temps de la mort », pour signifier que la loi doit être atténuée.

Quoique trépassé, le défunt n'est pas privé de sa vie ni de sa fonction. Certes, il a les yeux fermés, apparemment comme aveugle, mais il est doté des facultés nécessaires pour incarner le pouvoir d'une vision claire parfois supérieure à celle des survivants. Et son état inanimé ne signifie pas l'absence de puissance. Même couché sur un lit, il entend tout et il demeure omniprésent. Pour cette raison, quelle que soit la profondeur de l'émotion, les paroles des

²⁷⁰ NORET Joël, Pierre Petit, *Mort et dynamiques sociales au Katanga (République démocratique du Congo)*, Musée royal de l'Afrique centrale, L'Harmattan, Paris, 2011, p. 53. L'auteur souligne que la mort symbolique se manifeste par divers faits, par exemple, des interdits. De même, sous l'emprise de leur sincère abattement, les endeuillés doivent être laissés le moins possible dans l'isolement. Aux interdits, il faut ajouter des rites qui ficellent les étapes des funérailles allant de l'annonce de la mort à l'inhumation voire à la levée du deuil. Dans la région d'étude, les endeuillés ne pouvaient normalement pas se laver ni changer de vêtements, ni coucher dans leur lit, ni manger en public, etc. avant que l'enterrement n'ait lieu. Les personnes éprouvées se sentent non seulement dans une profonde et douloureuse focalisation de l'objet perdu (Cf. SIGMUND, F., « Deuil et mélancolie », in SIGMUND, F., *Œuvres complètes, Psychanalyse*, vol. XIII, 1914-1915, traduit de l'allemand, Presses universitaires de France, Paris, [1915], 1988, pp. 259-278.), mais surtout dans la nécessité d'accomplir le deuil - psychique - consistant à payer en quelque sorte de sa personne, à donner de soi à la mort, au mort (ALLOUCH, J., *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, EPEL, Paris, [1995], 2011, 392 pages.) afin que le déplacement du mort dans un autre monde, celui des ancêtres, soit paisible pour une nouvelle vie meilleure.

pleurs doivent être contrôlées pour qu'il n'en soit pas blessé. En cas de dérapage, les pleureuses sont parfois interpellées. Et certains comportements peuvent être prohibés sur le lieu du deuil. Des rêves se produisent et provoquent les transes des uns, troublent le sommeil des autres, certains réclament à boire ou à manger...

« Le mort est seulement inanimé, quoiqu'inhumé. Il reste imbu de toute puissance et en des moments particuliers, il se montre actif. Comme ma défunte maman, c'est elle qui tranche nos problèmes de famille et oriente nos projets. C'est moi l'aînée. Par exemple, quand je suis prise d'énervement contre mes frères et sœurs cadets, ma maman me vient souvent en songe et me donne des pistes de solution orientées toujours vers l'unité de la famille. Il en est de même quand nous sommes en difficultés financières, elle ne manque jamais de me guider chez qui toquer et ça a toujours réussi. Dans les quelques cas où je me cabre contre ses propos, tout est aussi bloqué pour moi. »²⁷¹

Il ne sert donc à rien de se méprendre contre le mort, car son corps n'est nullement un reste en décomposition. Derrière son inertie, il conserve une partie de vie que les vivants ne peuvent pas craindre, mépriser ou rejeter. Dans le même ordre d'idée, Jean-Paul Eschlimann²⁷² précise que le cadavre demeure « *le siège d'une certaine conscience* ». Philippe Ariès²⁷³, lui, traduit cette cognition en ces termes : « *Le cadavre est encore le corps et déjà mort. Il n'est pas privé par la mort d'une sensibilité. Il conserve une vis vegetans, un vestigium vitae, un résidu de vie.* »

C'est pourquoi, derrière le silence et la privation de communication gestuelle avec l'entourage, les vivants se doivent, au maximum, de dominer leurs émotions et d'éviter de manifester une indisposition quelconque devant le cadavre (mauvaise odeur...). Il en est de même pour ceux qui ont la tâche de la toilette du cadavre. Lorsqu'ils manipulent le corps, ils doivent le faire avec grand soin et la plus grande délicatesse. Ils peuvent garder le silence afin d'éviter tout risque d'indisposer le défunt. En cas de nécessité, le reste se chuchote. Leur souci, c'est qu'aucune parole blessante ne parvienne aux oreilles du défunt. Ce genre de faux pas peut le choquer et conduire à des jugements et accusations des endeuillés contre les laveurs (« morguiers », sages-femmes, sages-hommes).

Pour de multiples raisons, il arrive que l'on se retrouve dans l'impossibilité de rapatrier le corps du défunt et que la célébration des funérailles doive se faire en l'absence du défunt. Cette situation est très douloureuse pour les vivants. Cette idée est appuyée par Louis-Vincent Thomas qui écrit :

²⁷¹ Marilla, résidant au quartier Kyaghala, soutient ces propos par son expérience de vie avec sa défunte maman qui reste toujours présente dans sa famille. Cf. entretien réalisé le 13 novembre 2016.

²⁷² ESCHLIMANN, J.-P., *Op. cit.*, 1985, pp. 39-40.

²⁷³ ARIÈS, Ph., *L'homme devant la mort*, Seuil, Paris, 1977, p. 349.

« Le groupe se sent alors terriblement mutilé, d'autant plus que, ne pouvant interroger le défunt sur les causes de sa mort, l'ordre perturbé par le décès de celui-ci sera difficilement restauré. D'ailleurs, c'est une loi universelle, si la présence du cadavre angoisse en tant que symbole de perte, de précarité de la vie humaine et de pourriture inéluctable, elle est aussi rassurante : le défunt est là, reconnu par les siens (un cadavre défiguré équivaut dans une certaine mesure à un cadavre absent). La certitude de sa mort se supporte mieux que l'incertitude qui entoure son absence et ses silences. »²⁷⁴

Dans tous les cas, la présence du mort est indispensable et détermine le moment de deuil et des funérailles. Des dispositions sont prises en termes de moyens pour la prise en charge de la mort, aussi individuelle que collective, exprimées à travers des solidarités auprès des endeuillés. En somme, nous soutenons ainsi avec François Michaud Nerard que les rituels funéraires ont en commun plusieurs fonctions : premièrement, celle d'assigner une place physique au cadavre afin de protéger la société de la pourriture de ce dernier, deuxièmement celle de lui attribuer une place symbolique afin qu'il trouve sa place « ailleurs » et ne vienne pas hanter les vivants et leur nuire, troisièmement, celle de rétablir l'ordre social de la communauté perturbée par la disparition de l'un de ses éléments et enfin celle d'aider les endeuillés à surmonter la rupture de lien affectif.²⁷⁵ Une fois ces fonctions observées, on peut se poser la question du « devenir » du défunt en termes des rapports qu'il entretient avec les vivants, tous étant membres d'une même communauté.

2.4. Des rapports entre les morts et les vivants

On a tantôt évoqué les relations entre les membres visibles et invisibles dans l'organisation de la vie de la communauté et les représentations de la mort chez les Nande. Ici, les invisibles sont les morts (les ancêtres) et les esprits tutélaires²⁷⁶ dont on ne peut se passer, car ils font partie de la communauté. Dans la tradition nande, comme dans d'autres traditions africaines, « les morts ne sont pas morts ». Les morts ne font que se déplacer du monde de la vie « sur la terre » vers celui « dans la terre ». En effet, cette manière de se représenter la mort ne signifie pas que les morts soient en vie, mais plutôt qu'« ils maintiennent une présence par-delà leur trépas »²⁷⁷. Et cette relation n'existe possiblement que par une mise en rapport : « On est avec l'autre non pas seulement par convention ou amabilité, mais parce que la culture positionne le sujet humain dans un montage que la mort oblige »²⁷⁸. Autrement dit, ils sont encore là parmi les vivants étant donné leur appellation de « mort-vivants ». Les quelques cas qui suivent illustrent cette présence dans les pratiques des Nande.

²⁷⁴ THOMAS, L.-V., *Le cadavre...*, op. cit., 1980, p. 46.

²⁷⁵ MICHAUD, N. F., *Une révolution rituelle. Accompagner la crémation*. Les éditions de l'Atelier/les Éditions ouvrières, Paris 2012, p. 10-13.

²⁷⁶ Nous y reviendrons dans la section suivante en parlant des religions traditionnelles.

²⁷⁷ Entretien avec Sikuyuwa et amies réputées comme sages du village de Mangina (août 2016).

²⁷⁸ BAUDRY, P., *La place des morts. Enjeux et rites*, L'Harmattan, Paris, 2006, p. III.

2.4.1. Réincarnation et/ou réactualisation

Le concept de « réincarnation », comme le propose Julien Bonhomme, est une mise en jeu des défunts dans toutes sortes de situations qu'ils entretiennent avec les vivants. Il s'agit « *d'une réactualisation dans le nouveau-né de caractères physiques ou psychologiques que possédait une personne défunte* ». ²⁷⁹ Des témoignages de terrain considèrent la réincarnation comme l'ascension de l'esprit des morts (des ancêtres) dans le milieu des vivants (village ou ville) afin de redescendre dans les « ventres des mères » et dans l'esprit des nouveau-nés. Cela étant, les nouveau-nés portent les noms des trépassés de leur famille en vue non seulement de pérenniser les noms, mais aussi de sauvegarder le lien avec la communauté des vivants par la transmission des vitalités (même si cela est un idéal dans le cas où la réalité montre le contraire) ²⁸⁰.

C'est pourquoi, mourir sans enfant chez les Nande, par exemple, est perçu comme une mort sociale malheureuse et la mort d'un jeune est considéré comme un gâchis. On doit, en principe, mourir après avoir accompli complètement sa vie. Il en est de même pour les grands-parents qui meurent sans transmettre leur « esprit-enfant » (surtout dans le cas des ancêtres). Dans ses travaux sur la mort et ses au-delà, Maurice Godelier, souligne que la réincarnation est une « *réincorporation de l'esprit du défunt dans le corps du nouveau-né* » ²⁸¹ et qu'elle donne au défunt le statut d'un ancêtre. Alors que c'est ce qui s'observe couramment dans la région étudiée, à part les cas des chefs terriens (qui doivent transmettre le nom et le principe vital pour leur succession), c'est la réinitialisation ou la réactualisation des noms qui se fait dans des groupes de famille nande. Le but est de sauvegarder l'unité familiale (participation phylogénétique) et l'unité intergénérationnelle (entre grands-parents et petits-fils ou entre morts et vivants). Les Nande considèrent cette façon de faire comme un respect des grands-parents, car l'idée, comme l'écrit Yvan Droz, c'est « *faire renaitre leurs propres parents et de payer la dette de vie que les parents ont à leur égard*. » ²⁸²

Signalons que parfois les morts parlent aux vivants à travers les rêves et transmettent ainsi leurs messages. Les défunts, et par-là, les ancêtres, peuvent ne pas être d'accord que les vivants fassent disparaître leur nom. Pareille situation est perçue comme une déconsidération des grands-parents. Les défunts peuvent, en retour, se venger contre les parents en infligeant

²⁷⁹ BONHOMME, J., Postface « Les morts ne sont pas morts » in Michèle Cros & Julien Bonhomme (dir.), *Déjouer la mort en Afrique. Or, orphelins, fantômes, trophées et fétiches*, L'Harmattan, Paris, 2008, p. 160.

²⁸⁰ Cf. Chapitre II, point sur l'invitation à l'hybridité (autour des considérations entre les ancêtres et les saints)

²⁸¹ GODELIER, M., (dir.), « Introduction », in *La Mort et ses au-delà*, Coll. « Biblis », Paris, 2018, pp. 21 et 22.

²⁸² DROZ, Y., « Des hyènes aux tombes. Moderniser la mort au Kenya central » in DROZ, Y. et MAUPEU, H., (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetières*, L'Harmattan, Paris, 2003, pp. 29 et 34.

aux vivants (surtout à l'enfant)²⁸³ des maladies ou la mort ou d'autres malédictions parentales pour les rappeler à l'ordre et au respect des règles de la tradition. Car chez, les Nande la nomination des nouveau-nés est en lien (en partie) avec le contexte dans lequel ils sont nés (nom de circonstance). Par ailleurs, dans leur agonie, certaines personnes lèguent et transmettent leurs noms aux futurs nés.

2.4.2. Les bonnes grâces des défunts

Des morts peuvent remonter sur terre et produire une sorte d'emprise sur les vivants pour apporter des bénédictions ou pour infliger des malheurs (sécheresse, inondation, maladies, troubles psychiques, dépression). De tels cas²⁸⁴ nécessitent des rites appropriés que les vivants doivent mobiliser pour demander ou attirer les grâces des défunts en leur faveur. Car « *les vivants doivent obéir aux morts et la sanction de leur indiscipline affecte leur descendance, leur richesse* ». ²⁸⁵ Traditionnellement, les vivants pratiquaient « le culte aux ancêtres » pour implorer leur faveur. La forme de ces cultes n'est pas universelle, on les retrouve sous diverses modalités. Il s'agit d'une activité ritualisée dans une institution authentique où le désir est de susciter la présence des morts. C'est pourquoi les formes de ce culte peuvent être variées (par exemple selon les différents lignages ou clans : offrandes, danses, sacrifices des animaux ...) et se constituer en rites domestiques (ou privés) alors que d'autres se traduisent dans des cérémonies collectives.

La communauté, au travers de ces pratiques qui sont nettement culturelles, laisse parfois place à des rites plus discrets propres à chaque groupe familial pour garantir cette autorité des morts et faire respecter la tradition afin d'espérer la pérennité du groupe et globalement de l'ethnie.

À titre d'exemple d'un rite de sacrifice (*o'vuhere*) effectué dans un village (Kistumbiro, dans la région de Butembo), Zakayo relate :

« Ce jour-là, le chef du village et quelques hommes sages du village étaient rassemblés dans le kyaghanda (la véranda) pour faire le sacrifice. Ce rituel a été mené par le chef du village. Il s'agissait de couper de moitié le cou de la tête d'une poule blanche et de la laisser se promener dans le village afin de tester s'il n'y avait pas de problème dû au manquement à la tradition – lien indispensable entre les vivants et les morts. Après ce tour de sondage dans le village, la poule était revenue dans la véranda auprès des pieds du chef. Si elle se perd ou se trompe de destination, on en conclut qu'il y a un problème dans le village et il faut l'identifier et le résoudre. »

²⁸³ Pleurs interminables chez les enfants.

²⁸⁴ Cas des revenants qui provoquent des malheurs (malchances, misère) auprès des vivants à cause d'une mauvaise mort ou des mauvaises funérailles et des disparus qui reviennent pour châtier ceux qui ont causé leur mort. Ceux-ci s'opposent aux revenus qui se réincarnent dans les nouveau-nés pour assurer la prospérité à la communauté.

²⁸⁵ THOMAS, L. V., *Cinq essais sur la mort africaine*, Ouvrage présenté et préfacé par Jean-Marie Brohm, Éd. Karthala, Paris, 2013, p. 124.

En cas de non-détection de problème, on égorge une chèvre en guise de remerciement aux ancêtres pour leurs bonnes grâces (protection). Si on détecte un problème (le non-respect de certaines lois traditionnelles généralement ou des conflits entre les membres du village), on procède au rituel de réconciliation avec les ancêtres pour les supplier de donner une nouvelle chance à la communauté unissant les vivants et les morts. Des sacrifices et des prières sont, pour les vivants, des signes pour implorer les invisibles, car les relations entre les deux doivent être entretenues dans le but de la pérennité de la communauté.

2.4.3. Manger et boire avec les défunts

L'histoire des mœurs des Nande révèle une coexistence avec les morts dans le quotidien des familles et des communautés. Enthousiasmés par les visites qui font généralement l'objet d'un partage de repas ou éventuellement de boissons, les Nande croient aussi au passage des morts dans leur maison. Les vivants doivent garder une partie de la nourriture pour les ancêtres qui visitent les vivants chaque nuit. Martha Kaswera et d'autres femmes témoignent de la constitution quotidienne des provisions alimentaires pour les défunts (visiteurs) dans leur ménage.

« Quelle que soit la quantité de nourriture, nous ne vidons pas nos marmites le soir, et nos filles le savent. Parce que ce serait priver les défunts, nos ancêtres, de la nourriture et autant restreindre leurs bénédictions en faveur du ménage et de la famille. Nous préférons encore que ce soit nous qui dormions à moitié rassasiés que de laisser nos ancêtres retourner affamés. Laisser une provision dans des marmites après avoir servi le repas du soir (quelle que soit la quantité) signifie que les ancêtres mangeront lors de leur passage dans la maison. D'où l'adage « la maison qui ne reçoit pas de visiteurs n'est pas bénie » même si c'est une visite improvisée. Qu'il s'agisse de visiteurs annoncés ou improvisés, ou encore des invisibles, tous méritent une réception. Et recevoir les visiteurs signifie échanger des nouvelles et surtout manger. »

Plusieurs de mes interlocuteurs soutiennent cette façon de faire. Et, ils y tiennent en toute délicatesse, car, selon eux, si un visiteur vivant ratait un repas dans la maison, il est toujours possible de se rattraper. Tandis que pour les défunts, c'est irréversible, surtout qu'ils restent invisibles et on ne sait pas exactement quand ils passent la nuit. La nuit reste le moment propice aux défunts, ont-ils avoué. La crainte de leur faire du mal demeure aussi, c'est pourquoi ils font de leur mieux pour les servir en espérant leurs bienfaits.

De même, certaines manières de consommer de la bière de banane dans certains villages enquêtés montrent le partage avec les ancêtres. Ainsi le premier verre, une fois rempli de bière, est aussitôt déversé par terre. Ce geste est suivi ou non de cette parole *akavalimu kanemo* (il y a la part des ancêtres). En ville, la même pratique existe, mais sous une autre forme. On parle plutôt du nettoyage du verre : la première quantité mise dans le verre est

remuée et déversée par terre. Dans les deux cas, ces gestes de partage de boisson ou de nettoyage du verre ont un sens communicationnel entre les vivants et les ancêtres pour implorer la purification et la protection à travers ce geste de don de boisson²⁸⁶. S'y dérober, comme pour le manger ou le boire, peut être porteur de malchance. Cette pratique s'est aussi étendue dans le milieu urbain quand bien même elle ne serait pas obligatoire pour tous, encore que d'autres le font par amateurisme.

Toutes ces pratiques régulières ne restent pas anodines dans des communautés nande où la place à ménager pour les défunts reste encore définie par une plus grande incertitude. Celles-ci tiennent et maintiennent le lien entre le monde des vivants et de l'au-delà à travers des croyances selon lesquelles les morts seraient autour d'eux. Ils pourraient les voir, leur parler et les entendre, sentir leur présence, partager avec eux le manger et le boire, implorer leur soutien en cas d'adversité, les associer aux grands projets du groupe, de la communauté. Ils pourraient aussi les remercier pour le bien qu'ils assurent. On dirait finalement qu'ils sont les protecteurs des vivants dans un cadre où ils ne sont pas seulement des législateurs, mais surtout des juges. Les vivants doivent offrir aux ancêtres de quoi manger et boire, et ainsi observer la tradition pour bénéficier de plus de faveurs de leur part.

3. Changement et réintégration sociaux

La mort fait partie intégrante de la vie communautaire des Nande. La culture y joue un rôle très important. Pourtant, la tradition ne reste pas statique quand la société est soumise à des évolutions. Un des moments forts de cette évolution est la colonisation²⁸⁷. Les contacts de sociétés caractérisés par l'impérialisme du colon vont être à la base de la grande transformation des sociétés africaines, et congolaises en particulier. L'organisation des funérailles ne restera pas en marge, car la mort constitue une traversée et relie les structures dans la communauté nande. La section suivante va essayer de clarifier certains dilemmes (impérialisme colonial et pouvoir coutumier, foi chrétienne et valeurs culturelles, modernité coloniale et patrimoine communautaire). Ce changement (et/ou transformation) de société va exiger une (ré)intégration sociale au sein de la communauté nande de Butembo autour de l'adoption d'aptitudes à gérer, au fil du temps, les rencontres des différents contacts et à dialoguer entre la tradition et la modernité (hybridité sociale).

²⁸⁶ De nos entretiens avec les villageois lors de notre terrain à Butuhe, Vusesa, Kitovo, Maboya.

²⁸⁷ Le début de la période coloniale du Congo peut être situé en 1867 avec la première exploration de Henri Morton Stanley, ou en 1885 avec l'annexion du Congo par la Belgique en tant que propriété privée du Roi Léopold II.

3.1. Pouvoir et religion

Des croyances définissent les relations entre les hommes et les puissances, la communauté étant constituée par les visibles et les invisibles. Ces rapports ont traditionnellement été entretenus avec la Nature²⁸⁸ (environnement et animisme en offrant des sacrifices lors de cérémonies) autour du patrimoine communautaire qu'est la terre. Ces différentes pratiques des Nande sont des signes d'existence des religions traditionnelles, tout en précisant que le fait religieux renvoie également à l'histoire d'un groupe ou une communauté d'hommes et réfère aux puissances. Or, les cérémonies organisées pour demander l'intercession des puissances surnaturelles (composé d'un Être ou Dieu suprême *Nyamuhanga* et des esprits tutélaires *Avalembéri*) étaient réservées à la caste des chefs coutumiers, qui pouvaient éventuellement coopter des personnes tierces selon leur nécessité de participer à ces cérémonies. L'on peut remarquer qu'alors le nombre de participants devait être réduit, car restreint à certaines personnalités, à part pour les cultes des morts (des défunts) ou pour les cultes des ancêtres qui concernaient la masse communautaire. En cas de deuil, la religion répond à l'angoisse comme besoin psychologique.

Par ailleurs, précisons d'abord que ce travail n'aborde pas la question de la transformation du défunt ou du mort en ancêtre. Nous assumons cette confusion par effet de contagion de nos interlocuteurs qui considèrent leurs morts comme leurs ancêtres. De même, en parlant du culte des ancêtres, c'est simplement le culte des morts que nous voulons considérer, loin de tout processus d'ancestralisation. Rappelons que la plupart des rites inondent souvent les cérémonies, essentiellement celle des funérailles. C'est ainsi que ce culte des morts a servi de clé de voûte à la religion coutumière. Des siècles plus tard, cette religion entra en contact avec d'autres formes de religions importées par le biais de la colonisation et de la mission d'évangélisation. Ces dernières la considérèrent comme polythéiste et la combattirent. Pendant la même période, de nouvelles occupations se firent par expropriation des terres et le pouvoir coutumier joua ainsi un rôle toujours plus réduit.

3.1.1. Pouvoir et vie politique

La vie politique reposait sur la possession de la terre prise comme richesse ultime chez les Nande. Cette richesse ne peut être possédée légitimement par un individu ou sa famille, quel que soit le nombre d'années (sur plusieurs générations) mis pour la cultiver. Il en est de même pour tout nouveau défrichement dont le but ne fait qu'étendre le patrimoine collectif. Le système de bail foncier *Omuhako* ou *Engemo* (redevance ou tribut) accorde au paysan le droit

²⁸⁸ VIKANZA, P. K., *Aires protégées, espaces disputés et développement au nord-est de la République Démocratique du Congo...*, op. cit., 2011, p. 238.

d'usage de la terre par le chef coutumier *Mwami* en guise de récompense de sa loyauté. Car la terre est une propriété inaliénable que personne n'a l'autorisation de vendre, qu'il en soit l'utilisateur ou le gardien. Seule la communauté peut en confier la garde à ses chefs coutumiers qui y exercent le pouvoir. Quant au paysan, il y trouve sécurité et intégration, la vie traditionnelle et même actuelle de la majorité de la population d'étude étant basée sur la terre.

On trouve des expressions relatives à ce pouvoir de la terre. Celle d'Anselm Kitakya²⁸⁹, se référant aux propos du *Mwami* Kighombwe, prend ici tout son sens : « ovukama vutawite kitaka ni vwa vusa », qui se traduit littéralement par « un pouvoir sans la terre n'en est pas un ». Cette terre appartient donc aux ancêtres qui la lèguent à leurs descendants (chefs coutumiers *Vami*) pour sa gestion au nom de ceux-ci. Les *Vami* sont alors dotés d'aptitudes spéciales qui leur donnent du pouvoir sur le sol et le sous-sol et sur les hommes qui vivent sur ces terres constituant le patrimoine collectif du groupe familial et communautaire. Ce sont donc des élites traditionnelles qui doivent assumer le pouvoir politique. Ce pouvoir est, à son tour, réparti selon les fonctions socio-politiques liées à ce système de *omuhako* (redevance). Ces fonctions constituent une source de relations d'interdépendance. L'auteur note qu'elles forment des espaces de rencontre où : « *des relations de solidarité, de coopération, d'entraide, de complémentarité sur les plans religieux, rituel et économique sont alors tissées pour assurer une convivialité dans la vie affective de l'ensemble* ». ²⁹⁰ L'idéal est que tout concours soit accordé à la bonne survie de la communauté.

Telle est la conception même de ce pouvoir qui est plutôt « *un service rendu/échangé pour la survie de tous, donc un mode de régulation sociale du groupe basé sur la (re)création permanente du « lien social* ». » ²⁹¹ Celui-ci se dessine autour de la terre, ce capital foncier qui en constitue le nerf principal, dont la vitalité est attribuée à la cohésion du groupe qu'elle doit assurer. Tout compte fait, on peut remarquer que le pouvoir est alors entre les mains de la collectivité par l'entremise du dialogue et des palabres.

Actuellement, on voit ce pouvoir lié au politique et à l'économique après qu'il a été boycotté pendant la période de colonisation par l'expropriation des terres des chefs terriens. Ce sont les institutions étatiques et économiques qui deviennent dominantes et accaparent les commandes de la vie des citoyens. La communauté villageoise perd son pouvoir de décision et de contrôle social de sa population. Le village devient une agglomération répondant aux critères de l'État.

²⁸⁹ KITAKYA, A. P., *Interactions entre la gestion foncière...*, op. cit., 2007, p. 24.

²⁹⁰ KITAKYA, A. P., *Op. cit.*, 2007, p. 90.

²⁹¹ VIKANZA, P. K., *Op. cit.*, 2011, p.40-44.

Quant au foncier, patrimoine communautaire des Nande ... même l'organisation sociale villageoise a subi des mutations comme elle n'en a jamais connu auparavant.

*« Les valeurs socio-économiques villageoises, fondées sur la vie communautaire, sont en perte de vitesse au profit de l'individualisme, de la propriété privée et de la monétisation de la vie. La stratification sociale n'est plus fonction de la propriété foncière, mais elle est fonction de l'avoir. L'esprit de standing a gagné aussi le village. »*²⁹²

L'argent succède à la terre comme symbole de richesse. Il devient le nouveau référentiel dans la société. La notion de propriété privée écrase celle d'usagers ou d'utilisateurs de cette richesse appartenant dorénavant à tous. La loi foncière du 20 juillet 1973, complétée par celle du 18 juillet 1980²⁹³ portant sur les dispositions de la gestion formelle de la terre, soutient cette appropriation. Selon l'article 53 de cette loi, la terre est une propriété imprescriptible et inaliénable de l'État et les exploitants ne disposent que du droit d'usage et de jouissance, comme dans la gestion coutumière, mais pour des intérêts individuels (au profit d'une élite politique et de quelques hommes d'affaires) et non communautaires. Les chefs coutumiers deviennent aussi des usagers dans certains milieux lotis. Ailleurs, cette gestion foncière de l'État coexiste avec la coutume pour les terres rurales non encore loties. Dans ce cas, le pouvoir des élites gouvernementales et le pouvoir des chefs coutumiers en perte de vitesse) constituent le paysage politique actuel.

3.1.2. Des cultes coutumiers aux vivants et aux morts

Les pratiques magiques et religieuses constituent le fondement des cultes coutumiers. Ces cultes consistent en des prières et en des invocations adressées aux ancêtres et aux divinités pour leur demander une bonne vie et la réussite, une vie idéale à laquelle les hommes aspirent. Il s'agit de la quête d'une vie harmonieuse, décrite sous la forme de vitalisation (ordre, paix, progéniture, prospérité, fertilité du sol, santé, vie...) par Louis-Vincent Thomas qui précise que la vitalisation *« offre une dimension tellurienne « qui est un enracinement terrestre de la vie authentique » et une dimension post-tellurienne « qui est une heureuse survie de l'âme dans l'au-delà permanent ».*²⁹⁴ Cette idée met en exergue deux dimensions importantes auxquelles on espère dans ce culte coutumier des Nande : la réussite sociale (intégration familiale et communautaire) et la continuation de la vie après la mort dans le monde des ancêtres.

²⁹² MUWIRI, K. K. et KAMBALUME, K., *Op. cit.*, 2002, p. 195.

²⁹³ Loi n° 73-021 du 20 juillet 1973 portant régime général des biens, régime foncier et immobilier et régime des sûretés telle que modifiée et complétée par la loi n° 80-008 du 18 juillet 1980. Numéro spécial 1^{er} décembre 2004.

²⁹⁴ THOMAS, L.-V., *Cinq essais sur la mort africaine...*, *op. cit.*, 2013, p. 472.

Rappelons d'abord que le culte coutumier des Nande fut d'abord familial ou domestique. Comme puissances, elles allaient à la fois de l'Être suprême *Nyamuhanga*²⁹⁵ (Dieu), aux esprits tutélaires *Avalembéri* (les protecteurs) qui sont spécifiques à chaque groupe familial (lignage ou clan) autant que les ancêtres *Avosokulu* (grands-parents). On dirait alors que :

*« La religion traditionnelle nande est familiale ou domestique, parce que les puissances évoquées appartiennent et sont des êtres spécifiques du groupe familial. L'unicité de la « maison » [Ekitunga] dans sa composition bipartite s'affirme par l'existence des prescriptions réglant les relations au sein du groupe, entre les membres visibles et les membres invisibles. L'harmonie entre les deux parties est fonction du respect de ces prescriptions par les membres visibles. »*²⁹⁶

Cette existence s'affirme par des prescriptions qui dictent les relations pouvant être établies entre les membres du groupe. Le respect de ces prescriptions est indispensable pour les vivants (membres visibles) et assure la fonction d'harmonie entre les deux parties qui détermine le bonheur du groupe. Des individus se reconnaissent comme « tous un » *avaghuma* (frères et sœurs dans une famille et dans un groupe familial) ou « les mêmes » *avasavasa* (dans une communauté) et les funérailles leur servent de scène d'expression de leur vie familiale et communautaire qui donne et détermine leur cohésion sociale.

Quant au culte traditionnel des morts, notons qu'il comporte une purification, un sacrifice, une danse sacrée et un repas communautaire et festif. Les danses manifestent le rôle que le défunt a exercé dans la communauté, pour lui souhaiter de devenir aussi protecteur comme d'autres ancêtres pour le bien-être des vivants. Lievens Bergmans met en évidence six catégories de danses mortuaires. Il s'agit d'*Omukovo* (danse de suivi ou en file indienne et les tambourins viennent la veille de l'enterrement), de la danse de *Ngwaki* (danse qui pleure un mort et exprime le regret de la perte d'un des leurs), d'*Ovusingiri* (danse qui illustre le niveau magique des participants, elle se fait pendant une ou deux heures lors du décès de leur membre magicien), de *Masinduko* (réservée aux femmes mariées, danse qui se fait aussi avec des tambourins), d'*Omukumo* (danse réservée aux adultes qui ont subi la circoncision traditionnelle et qui se retiraient dans une hutte où ni les femmes ni les enfants ne pouvaient approcher) et d'*Endara* (danse réservée aux chefs suprêmes et aux membres des familles de notables et est exécutée sous la conduite de sept tambours et des xylophones *Endare*).²⁹⁷

D'une manière générale, les danses ne sont que des expressions populaires de la solidarité du groupe envers un des membres défunts. C'est aussi une façon de se souvenir des autres défunts de la confrérie des danseurs. La dernière danse, *Endara*, exprime la compassion

²⁹⁵ Nyamuhanga est celui qui possède le pouvoir de faire exister. Les Nandes le considèrent comme le Dieu suprême.

²⁹⁶ MUWIRI, K., et KAMBALUME, K., *Op. cit.*, 2002, p. 171.

²⁹⁷ BERGMANS, L., *Les Wanandes*, t. 2., *Croyances et pratiques traditionnelles*, Les éditions Assomption-Beni-Butembo, Butembo (Zaïre), 1971, pp. 37-69.

populaire envers la famille régnante et les notabilités locales. C'est un signe de solidarité collective envers les personnes qui détiennent le pouvoir coutumier. Actuellement, elle continue à être pratiquée dans des régions rurales et dans des villes dans certaines circonstances particulières. Quant aux autres, elles cèdent de plus en plus la place aux chorales chrétiennes qui animent les funérailles en chants, danses et prières. Après l'exécution de ces danses, la famille endeuillée devait offrir un repas en guise de reconnaissance. Car les cultes ou les religions traditionnelles disparaissent au profit d'une multitude de croyances et de religions importées (christianisme et islam). Les rites et les représentations traditionnelles sont rejetés dans la clandestinité et/ou dans les oubliettes, car ils sont jugés nuisibles au nouvel ordre public établi.

3.2. Rencontre des religions et des pouvoirs

À l'époque de la colonisation du Congo, trois tensions s'exercent entre l'État, la mission d'évangélisation et les coutumes ancestrales. Les détenteurs des pouvoirs politiques exproprient de leurs terres les autochtones. La perte de leurs terres est un grand malheur pour ces derniers. Cette situation crée une friction à partir de laquelle se développent des formes de résistances indigènes. Pourtant, dans la région de Butembo en RCD, la terre reste un patrimoine de la communauté, un bien sacré des ancêtres qu'on ne « doit » pas céder. Alors qu'aux yeux du politique, les terres constituent plutôt un domaine de l'État et donc c'est à lui qu'en revient le contrôle. Cela produit un tel bouleversement que le 1^{er} juillet 1885 fut promulguée l'ordonnance qui propose une nouvelle répartition des terres en trois catégories : les terres indigènes, les terres vacantes et les terres concédées aux tiers²⁹⁸. Malgré cette tentative, aucune protection n'était offerte aux terres indigènes (autochtones) même si théoriquement elles étaient restées aux autochtones sous le contrôle des chefs coutumiers pour la production agricole. La preuve en est que ces terres pouvaient facilement être données à un Européen intéressé en procédant au déguerpissement de la population²⁹⁹. Suite à cela, la gestion coutumière des terres disparaissait et le statut des chefs coutumiers se déplaçait au second plan en cédant au politique (aux Belges), en droit de définir la hiérarchisation des droits à leur guise.

Cette déstructuration, même si elle était inédite, avait créé un conflit à partir d'une dichotomie des rôles reconnus par les chefs coutumiers ; ceux-ci ayant été rejetés dans la pratique par l'État. Ce qui impacte les sociétés traditionnelles et leurs liens dans les différentes communautés. Il s'agit principalement du lien en rapport à la terre, aux ancêtres, au lignage et

²⁹⁸ NDAYWEL è NZIEM, I., *Op. cit.*, 1997, p. 322.

²⁹⁹ CORNEVIN, R., *Histoire du Congo (Léopoldville)*, Berger-Levrault, Paris, 1963, p. 271.

à la communauté³⁰⁰. Georges Balandier résume cette destruction et les conséquences y relatives par ce qu'il décrit comme une restructuration africaine : « *Dénaturation des unités politiques traditionnelles, dégradation par la politisation, ruptures des systèmes traditionnels de limitation du pouvoir, incompatibilité des deux systèmes de pouvoir et d'autorité, désacralisation du pouvoir.* »³⁰¹

Bien d'autres conflits ont suivi tel le travail forcé et le système fiscal (impôts et taxes exorbitants imposés aux autochtones) et l'ambiguïté théologique à travers le message de l'évangélisation qui a produit chez eux un autre ébranlement. Ce dernier aspect nous intéresse. C'est ce que Jean Pirotte appelle simplement un « *aveuglement du missionnaire voulant calquer ses représentations et ses imaginaires au modèle de la colonisation (cf. deuxième moitié du 19^e siècle)* »³⁰². Par « imaginaire », l'auteur veut qualifier une « *mystique de la vocation européenne à porter aux autres nations chrétiennes la condition nécessaire à l'éclosion de la véritable civilisation* »³⁰³. Car certaines croyances africaines traînaient une image vieillarde de civilisation primitive. Pour y arriver, les colons ont interdit les croyances et les cultes africains qualifiés parfois d'animistes ou de fétichistes. Pourtant, des croyances traditionnelles religieuses ont réellement existé, par exemple en *Nyamuhanga* que les Nande considéraient comme l'Être Suprême, l'Être créateur.

Ensuite, d'autres formes de résistance ont suivi malgré quelques tentatives de réparation (exemple du droit du travail de 1906 et de 1922)³⁰⁴. Quant à la mission évangélique chrétienne, elle provoque une certaine insoumission religieuse due à une sorte de rivalité qui découle d'une mauvaise assimilation et compréhension. Des résistances ont continué à s'imposer étant donné la forte croyance à la magie et la profanation de lieux sacrés où logent les esprits. Pour Muheme Subao, ces lieux sacrés sont : « *Les croisements de chemins, les chutes d'eau, les tourbillons et les sommets des montagnes. Ils sont considérés, dans la culture des Nande de Beni et Lubero, comme des endroits habités par des esprits.* »³⁰⁵ C'est dire que certains esprits pouvaient habiter certains lieux bien connus par la communauté, tout en précisant que c'étaient des lieux non accessibles à tous et qu'il fallait visiter, pour ceux qui en avaient le droit, à des moments particuliers et dans le but précisément de conduire des rites pour prier et implorer la protection de la communauté.

³⁰⁰ BALANDIER, G., *Sociologie culturelle de l'Afrique Noire...*, op. cit., [1955], 1982, p. 389.

³⁰¹ BALANDIER, G., *Anthropologie politique*, Quadrige, 3^{ème} éd. P.U.F, Paris, 1995, p. 188-189.

³⁰² PIROTTE, J., « De l'Éclipse au retour ? Regards historiens sur les flux et les reflux des religions africaines », in *Histoire, monde et cultures religieuses*, 3.3., Karthala, Paris, 2007, pp. 23-42, ici p. 25.

³⁰³ PIROTTE, J., Op. cit., 2007, p. 25.

³⁰⁴ VAESSEN, V., « Les législations sur le contrat de travail de 1910 et 1922 au Congo Belge : deux intentions et deux mondes de décisions opposées », in *Revue Belge de philosophie et de l'histoire*, 79, 4, Belgique, 2001, pp. 1213-1254.

³⁰⁵ MUHEMU SUBAO, M. S., Op. cit., 2006, p. 172.

3.2.1. De la protestation sociale à l'hybridité

Comme nous pouvons le constater, une série de contradictions sont nées qui ont suscité des protestations sociales compte tenu des inégalités entretenues par la religion qui voulait couvrir le profit des uns au détriment de celui des autres. Les réalités sociales changent et tendent vers la destruction des solidarités et des collectifs d'acteurs sociaux, pourtant une nécessité sociale pour la réussite des sociétés autochtones.

On peut retenir deux formes principales de résistance qui ont le souci de combattre la misère et de rétablir l'unité comme source de solidarité : tout d'abord, des résistances socio-politiques organisées dans des syndicats ou autres groupes dans le secteur politique (désobéissance civile aux ordres, absence au travail, etc.) et ensuite, les résistances socio-religieuses à travers des associations souvent secrètes. N'ayant pas abordé la question du travail forcé, nous allons axer notre recherche sur la deuxième forme de résistances : l'organisation de sectes et de mouvements messianiques.

3.2.1.1. Quelques associations secrètes

- Association *Muyeye* : fondée en 1958 dans le vicariat de Beni par une femme qui a résisté contre la civilisation chrétienne au profit du témoignage de la culture ancestrale. Remplie de forces ancestrales, elle a été considérée comme une déesse dotée du pouvoir d'évocation des esprits quand s'organisaient des cérémonies. Les membres adhérant à cette association lui reconnaissaient le pouvoir « *de prédire l'avenir, de démasquer les sorciers et les voleurs, d'exorciser les cannibales (avali) et de donner des charmes, dont celui de l'amour.* »³⁰⁶ Cette association s'est répandue jusque dans le vicariat de Kasongo et davantage vers les années 1980. La stratégie d'expansion fut l'emprunt de certaines tendances religieuses coutumières : invocation de *Nyamuhanga* (Dieu) et des ancêtres, de *Muyeye* leur déesse à l'exemple de la Vierge Marie.
- Association *Mabuye* : ce mouvement a pris son origine dans le Kasai (au centre et au sud-est) chez les Luba. Il se caractérise par des danses aux griots pour chanter les mérites des chefs coutumiers et honorer la mémoire des défunts pour perpétuer l'histoire du clan.³⁰⁷ Les nouveaux initiés choisissaient un nouveau nom parmi ceux des défunts.
- Les *Aniota*³⁰⁸ ou Hommes Léopards : la description de leur origine reste confuse. Certains les lient aux Bali du Haut Aruwimi où les auteurs de crimes étaient comparables

³⁰⁶ MUHEMU SUBAO, M. S., *Op. cit.*, 2006, p. 501.

³⁰⁷ BOSSCHE, J. V., « L'art plastique chez les Bapende », in *Présence Africaine*, (N° 10-11), DOI 10.3917/presa.010.0167, Éditions Présence africaine, Paris, 1951, p. 167-174.

³⁰⁸ Par *Aniota*, il faut comprendre tous moyens possibles pour terrifier et faire possiblement du mal aux Européens et tous leurs acolytes.

aux hommes-léopards, d'autres situent leur apparition dans la province de l'Ituri où des tels embranchements étaient divers et connus comme la *secte Mambela*³⁰⁹, d'autres encore à Beni sous le nom de *Vihokohoko* où, dès qu'ils entraient en transe, les initiés rugissaient et étaient revêtus de peau animale et munis des griffes pour ressembler aux léopards. Dans ces trois cas, le but de cette association était de « réagir contre l'influence de l'Européen, de contrecarrer la pénétration de la nouvelle civilisation et de l'autorité des blancs »³¹⁰. De cette manière, les chefs traditionnels et les notables pouvaient maintenir leur pouvoir et regagner leurs terres d'où ils avaient été chassés par les colons.

- Association *Kima* : *Kima*, ça veut dire l'arc-en-ciel. Entre 1925 et 1927, autour de cet esprit des chefs traditionnels, des devins, des sorciers et des guérisseurs se sont associés dans le but de rétablir l'ordre social brouillé par l'installation d'un nouveau chef illégitime³¹¹ – celui qui ne connaît pas les coutumes ancestrales et les trahit³¹². Ils ont gagné leur popularité dans la Mission de Beni et sont parvenus à convaincre la population de la fin de la « religion étrangère », ils les ont invités à « *abandonner les cultures agricoles et les produits européens, à se débarrasser des vêtements importés, et à refuser de payer l'impôt* »³¹³.

Ces associations constituent des exemples de véritables résistances dans la région de recherche. Ces organisations associatives rappellent le besoin d'autonomie culturelle, entre autres, des cultes traditionnels ou coutumiers ayant pour appareil institutionnel le foncier. La terre portait donc un double caractère « institué » et « instituant » comme cela était véhiculé dans les codes coutumiers des membres de la communauté. Quoiqu'il s'agît de la nature de leurs relations à l'extérieur ou à l'intérieur, c'étaient des acquis qui constituaient une force indispensable pour des groupes sociaux.

3.2.1.2. Les mouvements messianiques

- Le Mouvement kimbanguiste : il est en opposition voire en rivalité avec les missionnaires et les colons. Ce mouvement exalte un messie noir et a pour fondateur Simon Kimbangu, celui qui reçut la révélation en mars 1921 de prêcher et de guérir les malades. Il eut beaucoup d'adeptes et organisa beaucoup de pèlerinages vers Nkamba³¹⁴, ce qui eut pour conséquence première de créer une tension avec les missionnaires (catholiques et protestants). Il est considéré comme un prophète par le fait qu'il était

³⁰⁹ Mambela c'est une sorte de taureau dont la corne découpe tout obstacle et fait des hommes-léopards très cruels.

³¹⁰ MAES, J., « Les aniota des Mobali », in *La Revue congolaise*, 2 (1911-1912), Bruxelles, p. 314-315.

³¹¹ MUHEMU SUBAO, M. S., *Op. cit.*, 2006, p. 583.

³¹² MUHEMU SUBAO, M. S., *Op. cit.*, 2006, p. 478.

³¹³ MUHEMU SUBAO, M. S., *Op. cit.*, 2006, p. 479.

³¹⁴ Nkamba, c'est le village natal de Simon Kimbangu, considéré comme la nouvelle Jérusalem et siège de l'Église Kimbanguiste. Il est situé au Mbanza-Ngungu, province du Kongo-Central.

entouré de « douze apôtres auxquels il communiqua le don de tremblement prophétique »³¹⁵. Cette tournure de phrase xénophobe lui valut une arrestation et l'emprisonnement. Il mourut en prison 30 ans plus tard. Mais le mouvement ne fut pas arrêté. Son fils Joseph Diagenda et plusieurs autres personnes s'inspirèrent du mouvement d'un « messie noir » comme l'avait rêvé Kimbangu pour promouvoir une église des Noirs et ainsi rétablir l'ordre social.³¹⁶

- Le Kitawala : Ce mouvement « Watch-Tower » commença en Amérique dans les milieux des Noirs avec le pasteur Taze Russel³¹⁷. Il s'est étendu en passant par la Zambie pour arriver au Congo par le Katanga. La prononciation de Watch-Tower étant difficile, l'expression s'est vite modifiée au contact avec le swahili pour devenir « *kitower, puis Kitawala par une heureuse analogie avec le verbe kutawala qui signifie en Kiswahili dominer, s'éveiller, voir clair* »³¹⁸. Au fil du temps, ce mouvement évolua et prit une coloration anti-colonialiste, prônant par exemple l'égalité entre les races (noires et blanches). Vers les années 1950, il se radicalisa fortement, on en parle en ces termes : « mystique d'action révolutionnaire »³¹⁹. Ses adeptes devinrent des opposants aux Européens. Malgré diverses arrestations, le mouvement ne fut pas maîtrisé, au contraire, il s'étendit au Kivu, dans la province orientale, en Équateur et même à Kinshasa.

De ces mouvements messianiques, il ressort l'idée que des groupes sociaux (tribu, ethnie, etc.) recherchent une sorte de reprise de l'identification du groupe renforçant les solidarités traditionnelles désintégrées. Mwene-Batende précise que la destruction de ces dernières provient « *du passage brusque des forces lignagères d'organisation économique et sociale aux formes capitalistes de l'organisation de la force du travail, de la structuration et de l'utilisation de l'espace (camps miniers, en l'occurrence)* »³²⁰. D'où la nécessité de modifier les fonctions sociales de ces mouvements en vue de reproduire une partie des anciennes fonctions afin que survive la culture du groupe ou de la communauté dans ce nouveau capitalisme colonial.

³¹⁵ CHOME, J., « La passion de Simon Kimbangu (1921-1951) », in *Les Amis de la Présence africaine*, Bruxelles, 1959, p. 104.

³¹⁶ BITA LIHUN, N. A., *Missions catholiques et protestantes face au colonialisme et aux aspirations du peuple autochtone à l'autonomie et à l'indépendance politique du Congo belge (1908-1960). Effort de synthèse*, Editrice pontifica università Gregoriana, Rome, 2013, pp. 146-148.

³¹⁷ GÉRARD, J. E., « Les fondements syncrétiques du Kitawala », in *Études africaines*, 1, Centre de recherche et d'informations sociopolitiques (CRSISP) et le livre africain, Bruxelles, 1969, p. 144.

³¹⁸ GÉRARD, J. E., *Op. cit.*, 1969, p. 10.

³¹⁹ NDAYWEL è NZIEM, I., *Op. cit.*, 1997, p. 422.

³²⁰ MWENE-BATENDE, *Mouvements messianiques et protestation sociale. Le cas du Kitawala chez les Kumu du Zaïre*, Faculté de théologie catholique de Kinshasa, Centre d'études des religions africaines, Bruxelles, 1982, p. 13.

3.2.2. Gestion des résistances

Des réactions face à ces attitudes de résistance produisirent à leur tour des bouleversements pour les pré-capitalistes (colons et missionnaires) qui se servirent de divers appareils de répression pour les mater. Plusieurs mesures furent prises, comme des arrestations, des relégations (dits amendements), des dissolutions, des surveillances militaires, qui eurent pour conséquence la continuation du régime d'occupation. Toutes ces mesures visaient au renforcement de la domination des super-structures. Des victimes tombèrent à nouveau dans leurs filets. Des travaux forcés leur furent imposés, jusqu'à 16 heures par jour³²¹. Des textes réglementaires contre ces formes de résistance furent promulgués. Citons l'ordonnance-loi du 11 février 1926 qui « *autorisait n'importe quel agent administratif européen d'arrêter les indigènes dont le comportement risquait de troubler l'ordre, l'amélioration morale et matérielle des indigènes* »³²².

On relève deux types de réactions chez les missionnaires : d'abord, de concurrence entre les missions (catholiques et protestantes) et ensuite, de changement progressif s'agissant des associations discrètes et des mouvements messianiques.

- La concurrence : elle provient d'abord chez les missionnaires catholiques et protestants au Congo. Ce qui suscita un malaise autour d'une « *prétendue supériorité éthique, d'une présomption malencontreuse, d'une haute autorité en Afrique et de l'incapacité de la Belgique à se déployer seule au Congo* »³²³. En effet, les protestants ont été les premiers occupants du Congo, 10 ans avant les missionnaires catholiques [même avant qu'il ne devienne l'État Indépendant du Congo (E.I.C.)]. Cette réaction mit à mal l'apostolat des protestants, qui peu à peu, devint dangereux et rival de l'Église Catholique elle-même et de l'État belge.

- Changement progressif :

C'est entre les deux guerres mondiales que l'on constate surtout des changements. Une certaine reconnaissance des valeurs et des pouvoirs des coutumes indigènes refit surface et changea la façon d'agir des missionnaires. Certains commencèrent à insister sur le recours aux langues locales pendant des prédications. Ce fut une sorte de reconnaissance progressive des coutumes indigènes jadis diabolisées.

³²¹ BITA LIHUN, N. A., *Op. cit.*, 2013, p. 231.

³²² BITA LIHUN, N. A., *Op. cit.*, 2013, p. 226.

³²³ HEMPTINNE, J.-F., *La politique protestante au Congo*, Librairie de l'AUCAM, Louvain, 1929, p. 8-9.

3.2.3. Invitation à l'hybridité

Avec l'arrivée du christianisme, beaucoup de rites ont disparu. Selon les missionnaires, ces rites comportaient de la violence et recouraient à des forces surnaturelles qui révélaient une sorte de croyance en de mauvais esprits. Les cultes des ancêtres pratiqués dans des associations discrètes et des mouvements messianiques ont été activement combattus par le christianisme depuis le 19^e siècle puisque tous les deux pouvaient avoir « le sacré ». Mais, tout n'a jamais totalement disparu, dans les villages tout comme en milieu urbain, même si c'est resté la mission de l'évangélisation. Des pratiques coutumières religieuses existent toujours dans la discrétion et/ou parfois la clandestinité intégrant les esprits des ancêtres invoqués et des saints chrétiens dans « des versions synchrétiques »³²⁴ de la ritualisation.

Des cas de syncrétisme sont observés chez les Nande en région de Butembo. Des séances de guérison des maux et des malheurs persistants réapparaissent. Citons seulement l'exemple des envois de prières de réconciliation, de délivrance³²⁵ et de paix avec « l'arbre généalogique »³²⁶ pour la vitalisation (vie harmonieuse), but du culte des ancêtres (culte des morts). Autrement dit, certains missionnaires (catholiques ou protestants) reconnaissent encore aujourd'hui cette autorité aussi omniprésente des ancêtres sur les vivants.

Les funérailles d'une personne qui a fait honneur à sa famille par son vécu doivent être célébrées. Et si sa vie a été conforme aux prescrits familiaux et communautaires, ce dernier est érigé au rang d'ancêtre, car sa vie exemplaire inspire un modèle aux siens et à sa communauté. Pour Muhemu Subao, « *les ancêtres sont considérés comme des porteurs de bénédictions divines* ». ³²⁷ Léopold Sédar Senghor qualifie les ancêtres de « semblables de Dieu »³²⁸ pour le bonheur qu'ils procurent aux vivants. Ils apparaissent comme bénéfiques, par opposition aux revenants maléfiques. Ce point de vue religieux fait penser à une vie (qui serait tranquille et paisible) des ancêtres auprès de Dieu. Une telle considération laisserait entendre un point d'intersection entre la religion traditionnelle et la religion moderne (le christianisme).

³²⁴ MARY, A., *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d'Éboga (Gabon)*, EHESS, Paris, 1999, 528 pages.

³²⁵ C'est une pratique chrétienne qui a le même objectif de réconciliation que le culte des ancêtres, ce dernier étant de plus en plus perçu comme du fétichisme. Dans ce rituel, l'idée n'est pas de faire disparaître cet arbre, mais plutôt de se réconcilier avec les ancêtres qui le constituent pour obtenir leurs bonnes grâces à l'intérieur du groupe des vivants.

³²⁶ Il s'agit de prier pour toute la famille et toutes ses branches, c'est-à-dire les membres constituant cet arbre (parents, enfants, petits-fils... jusqu'à la septième génération).

³²⁷ MUHEMU SUBAO, M. S., *Op. cit.*, 2006, 674 pages.

³²⁸ THOMAS, L.-V., *Op. cit.*, 2013, p. 124.

Pour l'organisation des funérailles dans la région étudiée, le culte des morts ou culte des ancêtres consistait en une « émission des paroles, des prières et danses »³²⁹ et d'autres pratiques traditionnelles (sacrifices) qui ont été remplacées par des cérémonies religieuses funèbres (catholiques, protestantes, pentecôtistes, islamiques...) selon la foi du défunt. Par exemple, chez les catholiques, qui constituent la majorité de la population nande à Butembo : « *Le réconfort des prêtres, des catéchistes, des groupes de prières organisés par les différents mouvements d'action catholique, et les diverses chorales ont pris la place de l'assistance sociale des danseurs et de ceux qui viennent consoler la famille éprouvée* ». ³³⁰ Cependant, il n'est pas rare de voir que le profane et le sacré s'imbriquent étroitement sans qu'il soit possible de les démêler. Dans le même ordre d'idées, Joël Noret et alii, soutiennent dans leur recherche sur le deuil dans la province du Katanga que :

*« En effet, les cultes aux ancêtres semblent avoir largement disparu dans la ville, où on ne repère d'ailleurs plus de huttes-autels pour les parents défunts. Les conversions aux églises catholiques ou protestantes ont été massives. Mais la question de l'ancestralité peut être reprise. Il est bien entendu qu'on peut, dans le catholicisme au moins, non seulement prier pour les morts, mais aussi prier les morts en tant qu'intermédiaires chargés d'intercéder auprès de Dieu. [...] Il n'en reste pas moins que le mort chrétien, peut être normalement (sur le plan théologique) qu'un intermédiaire intercedant auprès de Dieu et qu'il prend donc place de configuration relationnelle clairement distincte, structurellement, de celle dans laquelle un ancêtre est invoqué comme une figure de recours autonome. Or, bien des chrétiens (catholiques comme protestants d'ailleurs) de Lubumbashi semblent se rapporter à leurs morts comme à des ancêtres, considérant qu'ils leur délivrent des messages ou leur annoncent des bénédictions à travers les rêves, ou allant même parfois, en cas de besoin, les invoquer sur leur tombe. »*³³¹

Cette croyance aux morts (considérés comme des ancêtres) reste partagée dans la majorité des communautés congolaises, *a fortiori* celle des Nande à Butembo. Les chrétiens considèrent souvent les morts (ancêtres et saints) comme des intercesseurs. En effet, la terre représente le monde des ancêtres où ils vivent dans le cimetière, leur au-delà. Tandis que le royaume de Dieu symbolise le lieu où vivent les saints, pour leur au-delà. Quand on meurt, on va donc dans l'au-delà si et seulement si on a mené une vie conforme. Dans un premier cas, la conformité chez les Nande renvoie à la communauté des vivants : observer les us et coutumes et garder les valeurs qui constituent le patrimoine légué par les ancêtres. En mourant, on devient aussi ancêtre. Dans un deuxième cas, cette conformité est en lien avec l'observance

³²⁹ KUATÉ Joseph, « Pratiques funéraires antiques et évolutions de la pensée chrétienne », in Elvis Elengabeka (dir.), *Les funérailles chrétiennes en Afrique. Études pluridisciplinaires sur la mort dans les sociétés africaines contemporaines*, Éd. Kartala, Paris, 2014, pp. 61-71.

³³⁰ MUHEMU SUBAO, M. S., 2006, *Op. Cit.*, p. 51-60.

³³¹ NORET Joël, en collaboration avec Pierre Petit, Olivier Kahola, Aimé Kakudji, Jerry Kalonji, Aimé Kasandji et Albert Kabila, Kiriyo, *Deuil et prise en charge de la mort à Lubumbashi, Coopération universitaire au développement (CUD)*, Université libre de Bruxelles. Rapport des recherches effectuées durant la huitième session des travaux de l'Observatoire, juin-août 2012, pp. 25-26.

des commandements de Dieu, des Écritures de la sainte Bible (cf. évangélisation). Si on meurt dans ces conditions, on devient saint, disent les chrétiens.

L'au-delà (lieu où vont les défunts), bien qu'infini, est pourtant omniprésent. Ceux qui y habitent, qu'ils soient ancêtres ou saints, ont la mission de garantir la protection des vivants. Ceux-ci les implorent toujours en cas de nécessité. Comme il y a des cultes des ancêtres, il y a aussi des cultes des saints chez les chrétiens. Par exemple, ils fêtent le jour de la Toussaint (1^{er} novembre) et le jour de tous les défunts (2 novembre) chaque année. Ces cultes se terminent par des travaux d'entretien des cimetières, tels qu'observés sur notre terrain.

La terre, comme monde des ancêtres, permet de soutenir la représentation qu'il y a une continuation de la vie en considérant les deux mondes (des vivants et des morts) dans lesquels la communication, voire la collaboration est réciproque. La mort devient alors ce passage entre les deux mondes qui sont effectivement séparés. Cette dynamique assure la communauté. Alors que dans le christianisme, précise Olivier Servais, le décès « *est perçu comme un passage, une transformation naturelle à l'issue de laquelle l'homme réintègre le monde des esprits, alors que les conceptions chrétiennes sont riches en représentations* ». ³³² Le royaume de Dieu où habitent les saints (qui sont des esprits) symbolise plutôt la vie éternelle qu'ils obtiennent après le jugement dernier en attendant de ressusciter des morts avec le « corps glorieux » ³³³. Et ceux qui demeureront morts sont ceux qui sont allés à l'encontre des commandements de Dieu et ils attendent donc leur sort au purgatoire ou en enfer selon leur jugement. L'enfer, c'est la souffrance.

Les ancêtres et les saints sont considérés comme des modèles pour les vivants. Pour les premiers, on se sert de leurs noms et de leurs forces vitales en les transmettant aux nouveau-nés pour qu'ils deviennent comme eux (même si cela ne se produit pas nécessairement). Les seconds, c'est-à-dire les saints, ne se réincarnent pas, quand bien même leur nom peut être transmis à travers le sacrement du baptême (naissance chrétienne) liant les chrétiens à Jésus (Dieu) à travers eux ³³⁴.

Dans son analyse sur quatorze tribus sur différents continents, Maurice Godelier ³³⁵ explique également le syncrétisme à travers la réincarnation. Pour lui, les humains meurent et renaissent dans d'autres choses. Il part de l'idée que la naissance est une jonction des

³³² SERVAIS, O., « 'Vivre nomade, mourir sédentaire'. Jésuites et Amérindiens ojibwa au XIX^e siècle », in Servais, P., (éd.), *La mort et l'au-delà. Une rencontre de l'Orient et de l'Occident*, Bruyant-Academia, Belgique, 1998, p. 411.

³³³ Entretien (mai 2018) avec Monseigneur Deo (diocèse de Butembo-Beni) qui m'expliquait que le « corps glorieux » de la résurrection est ce corps rempli de bonheur qui pourra se manifester comme un esprit selon la Bible où l'on ne pourra plus se reconnaître ni par physionomie ni par nom.

³³⁴ Entretien (mai 2018) avec Monseigneur Deo du diocèse de Butembo-Beni.

³³⁵ GODELIER, M., (dir.), « Introduction » in *La Mort et ses au-delà...*, op. cit., 2018, p. 21 et 22.

composantes dans laquelle les parents, par leur union sexuelle, fabriquent un fœtus qui doit grandir dans le ventre de la femme et que les tiers animent. Les tiers sont constitués d'abord des ancêtres qui donnent le principe vital au fœtus et ainsi contribuent à sa naissance et à son existence comme enfant. Ce rite s'accomplit après la naissance par la transmission du nom et de la personnalité (valeurs et vertus) qu'un des ascendants ou des grands-parents infuse pour faire entrer le bébé dans la communauté (incarnation).

Ensuite, le fœtus porte un corps chrétien. Comme les chrétiens ont un Dieu à trois personnes (Père, Fils et Esprit saint) qui n'en font qu'une, l'Esprit saint introduit l'âme dans le fœtus pour qu'il devienne enfant. À la naissance, l'enfant porte une âme souillée par le péché originel (d'Adam et Eve) que les parents transmettent par les rapports sexuels. Et il faut le baptiser pour éradiquer ce péché. Cependant, la mort est une disjonction du principe vital (ancêtre mythique -totem- transmis comme esprit-enfant) de la personnalité de l'individu qui retourne dans le stock des esprits des morts (ancêtres) et du principe humain (âme) du corps pour attendre le jugement dernier de Dieu (comparution des actes menés de son vivant). D'où une double ambivalence des représentations de la mort. D'un côté, l'esprit du mort rejoint le royaume de Dieu, de l'autre côté, une part indéterminable de son esprit reste et intervient dans le quotidien des vivants.

Les saints et les ancêtres intercèdent pour les vivants selon qu'il s'agit de la croyance chrétienne ou de la croyance traditionnelle. Dans cette suite d'idées, Pierre-Joseph Laurent souligne que : « *L'issue serait à rechercher dans un bricolage des croyances et des représentations de la personne qui portent sur la place à (ré)accorder aux ancêtres, aux génies, au souffle, au principe vital, aux divinités. L'objectif serait de rendre compatibles des principes antagonistes de vie en commun, car c'est précisément l'impensable synthèse qui induit la souffrance.* »³³⁶ Cette croyance mêlée d'incertitude sur l'après-vie fait que les Nande peuvent être attachés à la religion chrétienne tout en restant parfois fidèles aux cultes traditionnels. Cela transparaît aussi dans le « rite zaïrois » ou « rite congolais » qui consiste en une célébration eucharistique (chez les catholiques) où ils commencent la messe par l'évocation des saints et des ancêtres au cœur droit (vie conforme).

3.3. Réinvention de l'organisation communautaire

Les évolutions produites dans le passé ont été à la base du changement des sociétés. Le changement social, comme concept, est apparu et a été plus mobilisé à partir des années 1950.

³³⁶ LAURENT, P.-J., « L'offre de guérison des Assemblées de Dieu du Burkina Faso..., art. cité », Ethnographiques.org, 2007, p. 11. [En ligne]. <http://www.ethnographiques.org/n°14>, octobre 2007/Laurent.html.

Après la colonisation, on assiste aux transformations des sociétés à l'intérieur de leurs structures (urbanisation, mutations dans le travail, différenciation et classes sociales, formes nouvelles d'organisation sociale, stratification due à l'éducation, évolution de la structure des villages, changement religieux et croissance des identités religieuses...) ³³⁷. Nous pouvons admettre qu'en gros « *le changement social est un terme général qui fait référence à tous les niveaux de la réalité sociale, que ce soit les changements de la société ou les changements dans la société* ». ³³⁸ Nos recherches auprès des Nande rendent compte des évolutions économique, politique, sociale, culturelle... dans la région de Butembo (dans un contexte d'insécurité sociopolitique) et dans les transactions de toutes sortes, y compris les nouveaux rapports et liens sociaux entre les individus. Au départ, les structures de cette société reflétaient premièrement une logique de fonctionnement relevant de l'ordre coutumier guidé par l'intuition et la spontanéité solidaire au sein de la communauté. La deuxième logique, celle de l'ordre moderne, est du domaine de la rationalité mettant plus l'accent sur l'accumulation des intérêts économiques pour l'individu.

En effet, le gros du changement social provient de la confrontation de la tradition à la modernité. Cette rencontre avec un autre monde « modernisé » ³³⁹ a introduit de nouvelles conceptions (illusion et désillusion dans les rapports sociaux) et de nouvelles attitudes qui ont généré de nouveaux comportements en ville tout comme au village. Les individus arrivent ainsi à former petit à petit une société qui met à l'avant-plan cet acteur rationnel (au sens de Max Weber) ³⁴⁰ qui calcule les intérêts et les gains contre les coûts ou dépenses à engager et impose ses possibilités de choix aux autres.

« Alors qu'ils auraient dû comprendre que la rationalité les aurait amenés certainement à suspendre le modèle et les indicateurs de l'économie libérale et à réhabiliter les normes traditionnelles à partir desquelles le raisonnement économique aurait pu être possible et riche en informations. Ils auraient alors pu comprendre notamment que la redistribution à laquelle les Africains s'adonnent passionnément ne relève pas du gaspillage, mais bien d'un système d'assurance et de sécurité qui réduit les aléas et les risques, alors que la rationalité libérale fragilise et est prête à tout moment à précipiter les individus dans la pauvreté absolue. » ³⁴¹

Hélas, on se retrouve dans cette école de pensée qui n'est certainement pas restée sans succès : le libéralisme (néo-libéralisme). Encore que, depuis quelques années, face aux crises

³³⁷ NORET, J., « Sociologie actuelle des funérailles », in *Cahiers d'études africaines*, n° 228, EHESS, Paris 2017, p. 1013 et 1019 ; [en ligne], URL : <http://etudes.africaines.revues.org/21633>

³³⁸ PETICLERC, M., « Rapport sur les innovations sociales et les transformations sociales », in *Cahier CRISES*, -n° 0313, collection Working Papers, Quebec, 2003, p. 3.

³³⁹ La modernité signifie, dans le présent contexte, les bouleversements économique, social et culturel dus aux rencontres des sociétés au départ différentes.

³⁴⁰ WEBER, M., *Économie et société : L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Pocket, Paris, 1995, 424 pages.

³⁴¹ BUAKASA, G., *Réinventer l'Afrique de la tradition à la modernité au Congo-Zaïre*, L'Harmattan, Paris, 1996, pp.145-146.

à répétition³⁴², il faut se demander si c'est un tel succès aujourd'hui. La concurrence et la compétition entrent en jeu pour déterminer les intérêts individuels et produisent un changement au sein de la société, y compris dans la région de Butembo. La hiérarchisation en classes sociales (bourgeoisie et la classe populaire) apparaît. La bourgeoisie qui devient la classe dominante et l'État imposent leur domination sociale au détriment de la classe populaire.

Pour faire face à cette situation, un dépassement s'impose. Gérard Buakasa³⁴³ propose quelques pistes de solutions parmi lesquelles nous en retenons deux. La première piste inviterait au renoncement de ce rêve d'un ordre unique, mondial et global. De même que la religion ne devrait pas être universelle, car les hommes ne peuvent pas être réduits à une seule manière de penser. D'où, l'intérêt est de retrouver un ordre idéal pouvant associer l'intelligibilité pour parfaire les structures politique, économique et humaine. Il ajoute, comme deuxième piste, que la culture moderne n'est pas la seule solution car :

*« Non pas que la modernité ou ses valeurs (comme la liberté, la science et la tolérance) soient négatives ; mais parce que, d'abord elle menace la culture traditionnelle qui a aussi droit de cité, elle favorise la course aux armements, elle enrichit les uns et appauvrit les autres, elle fait perdre le sens de la vie et souvent la joie de vivre. »*³⁴⁴

Quoique différentes, ces deux logiques (tradition et modernité) rejettent toutes les contradictions et finissent par trouver un juste milieu par la reconstitution d'un nouveau consensus : la réintégration sociale par un retour (bien dosé) à la tradition.

Dans la société nande, nous le percevons à travers diverses perturbations politiques, économiques et sociales qui permirent l'élaboration de nouveaux regards à l'intérieur de ses constructions qui, dans la réalité, ne se détachent pas strictement du recours à l'autre (échange). Autrement dit, la modernisation est un processus qui se heurte à des résistances³⁴⁵

³⁴² À titre d'exemple, nous pouvons citer : 1994 : crise du peso mexicain ; 1997 : crise de change impliquant plusieurs monnaies asiatiques ; 2000 : éclatement de la « bulle Internet » fondée sur la croyance en l'avènement d'une « nouvelle économie » grâce à cette technologie ; 2007 : crise des subprimes, consécutive au retournement du marché immobilier aux États-Unis, alors que des crédits accordés à des ménages peu solvables étaient garantis par une hypothèque sur les maisons acquises grâce à eux. La contagion fut favorisée par la titrisation de ces crédits dans des instruments « innovants » (CDS et CDO notamment).

³⁴³ BUAKASA Gérard, *Op. cit.*, 1996, p. 146.

³⁴⁴ BUAKASA Gérard, *Op. cit.*, 1996, p.146-147.

³⁴⁵ Par résistance, on peut entendre le rejet de toutes les innovations susceptibles d'améliorer la productivité économique ; le rejet du mode de vivre, de penser, de consommer, de produire, de s'instruire, de se soigner... comparativement aux pratiques d'autres sociétés plus modernes. Plus particulièrement, il s'agit du rejet aussi des réformes qui touchent aux organisations de socialisation primaire (famille, école, église, information, habitat) ou secondaire (travail, groupe de pression, vie politique, loisirs...).

qui proviennent de l'inadaptation³⁴⁶ des acteurs individuels ou collectifs dont la mentalité demeure conservatrice.

« Chaque individu a besoin des autres pour acquérir les qualifications socio-culturelles qui lui sont nécessaires pour accomplir ses rôles sociaux, pour remplir les multiples fonctions que les autres attendent de lui, pour bénéficier des statuts sociaux, pour être intégré dans la société. Chacun entre donc en échange avec d'autres dans une multitude de liens fonctionnels. »³⁴⁷

Cette relecture des faits renvoie l'individu à la nouvelle socialisation, aux valeurs, aux normes et aux statuts établis par son système communautaire. Bref, la modernité n'épargne nullement les individus dans leur culture et leurs traditions. Un consensus s'avère indispensable. Cela renvoie aussi à la reconstitution de liens dus à la mobilité des personnes entre villages et villes.

C'est pourquoi, par exemple, les Nande restés au village rappellent aux citadins de maintenir les valeurs transmises qui ont permis à chacun de perpétuer la vie du groupe familial et de la communauté. Ils doivent aussi respecter les parents qui sont restés au village, car c'est un signe de reconnaissance pour les citadins. Sans le village, ils ne seraient jamais ce qu'ils sont devenus. À ce sujet, les propos de nos interlocuteurs rejoignent cette analyse faite par Barou et Navarro :

« C'est grâce aux nombreux réseaux de solidarité familiaux voire religieux, aux liens qui rapprochent à vie les individus d'une même classe d'âge, qu'ils ont pu « monter » à la grande ville, y apprendre un métier ou suivre des études, être hébergé chez l'oncle, qui lui aussi a bénéficié des mêmes avantages en son temps ».³⁴⁸

Cette reconnaissance est double ; non seulement ils doivent appeler certains habitants du village à venir en ville et les héberger, mais aussi les citadins doivent continuer à aider les villageois quel que soit leur niveau de revenu – surtout maigre – en ville. Telle reste la vision des villageois. Les classes favorisées vivent différemment cette situation, car elles se montrent économiquement et culturellement confiantes. Comme l'a constaté Pierre-Joseph Laurent chez les Mossi, elles doivent établir une entente en menant un jeu serein sur deux tableaux³⁴⁹ (don et contre-don). Certains, qui disposent un peu plus de moyens redistribuent des dons aux villageois pour entretenir leurs liens. Ils disent : « nous faisons ce qu'il faut, et en retour nous sommes protégés »³⁵⁰. Le sens de ces gestes de donner de l'argent ou certains biens signifie qu'ils s'acquittent de « dettes » en faveur de la famille et de la communauté villageoise. Tout

³⁴⁶ L'inadaptation est considérée ici comme un frein passif à la modernisation qui suppose une adéquation des qualifications socio-culturelles des acteurs, donc un nouvel apprentissage social, une nouvelle socialisation.

³⁴⁷ BAJOIT, G., *Op. cit.*, 1992, p.104.

³⁴⁸ BAROU Jacques, NAVARRO Roger, « Art. cit. », 2007, p. 83-87.

³⁴⁹ LAURENT, P.J., *Une association de développement en pays mossi ... op. cit.*, 2008, 300 pages.

³⁵⁰ Entretien avec quelques hommes d'affaires à la fin d'une réunion de la FEC (Fédération des Entreprises Congolaises, Chambre de Butembo).

en sachant qu'en ville, ils acquièrent de nouvelles références pour construire leurs relations sociales. On peut citer la profession, l'école, la religion, le lieu de loisir, le village, le lieu de résidence (cellule, quartier, commune, ville, province, nation). Des individus vivent avec des valeurs de comportement qui traduisent la culture nande fondée sur la sociabilité pour espérer à une intégration sociale ; alors que la communauté traditionnelle n'explique pas suffisamment les nouvelles relations sociales et leurs nouveaux spectres (logiques).

C'est à cause de ces changements que des solidarités traditionnelles nande refont surface par la création de groupes solidaires construits dans des réseaux différents. Cela se voit dans les relations sociales de l'homme nande qui s'insère dans des cercles plus divers (à la fois de la famille, de la communauté, des cercles d'intérêt, de la classe sociale et de la nationalité) à travers son appartenance à une variété de pratiques de solidarité. C'est la diversification des appartenances qui fait qu'un individu appartient à plusieurs cercles solidaires³⁵¹. La proximité territoriale en est un élément clé pour leur constitution et leur évolution afin de sauvegarder la protection et la reconnaissance, deux piliers fondamentaux du lien social (Serge Paugam)³⁵². Ils mettent un accent particulier sur l'autogestion et la démocratie sociale pour la satisfaction de leurs besoins à travers des nouvelles initiatives de solidarité.

Enfin, l'organisation de la vie sociale chez les Nande exige un fonctionnement dynamique. Plus on assiste à des changements dans cette société, plus s'impose un affrontement des structures sociales, culturelles, économiques à travers des mouvements sociaux. Ces mutations servent de modèle au développement par le canal des réseaux de solidarité. Personne ne peut échapper à ce système social. C'est redevenu un mode de protection sociale facilitant la satisfaction des besoins de la société lors d'évènements heureux ou malheureux.

4. Biens et services sur le marché des défunts

La sociabilité des cérémonies familiales tend vers l'ostentation et que les funérailles engagent implicitement dans une responsabilité de « peur d'avoir honte », encore qu'elles exigent une hyper-ritualisation qui intègre le changement social³⁵³ et s'adapte au nouveau contexte sociétal de modernité³⁵⁴, laquelle impacte financièrement les rites et étapes funéraires. Sylvie Ayimpam, dans ses recherches sur la ville de Kinshasa, écrit :

³⁵¹ Entretien avec Serge Paugam autour du « lien social » réalisé par Anne Châteauneuf-Malclès pour <http://ses.ens-lyon.fr/>, publié le 06/07/2012, p.4.

³⁵² PAUGAM, S., *Le lien social, collection*, Que sais-je ? Édition Presses Universitaires de France, Paris, 2008, 127 pages.

³⁵³ Existence des normes de cimetière et leur application, changement de mode d'enterrement (cercueil au lieu du linceul), suppression des chorales traditionnelles en faveur des chorales chrétiennes et de la musique grégorienne, de Taizé ... (Instruments de musique et de sonorisation), etc.

³⁵⁴ Installation chapelle ardente, pavoisement lieu du deuil et décoration, morgue, tenue de deuil, location des salles de réception pour le banquet funèbre, gerbes de fleurs, photographies et caméra, etc.

« Les riches n'ont pas des difficultés majeures à organiser des cérémonies aussi dispendieuses, tandis que la détermination de ceux qui ont peu des moyens à vouloir faire autant que les riches peut étonner, si on ne tient pas compte de cette peur de la « honte », de « perdre face », qui sous-tend leur comportement. Surtout que pour arriver à organiser une cérémonie. Les personnes peu nanties financièrement ne peuvent compter que sur la solidarité au sein de la grande famille, ainsi que sur la solidarité de tous les proches, amis, voisins et connaissances. »³⁵⁵

Étant donné que les dépenses pour les funérailles sont importantes tant à Kinshasa qu'à Butembo, les Nande organisent une aide sous forme de préfinancement qui peut également être sollicitée auprès des associations de crédit et d'épargne, ou même des tontines ou caisses solidaires intervenant directement pour les familles des membres ou affiliées à ces institutions. Ces mobilisations solidaires des moyens (matériels et financiers) complètent l'épargne ou le patrimoine du défunt ou celui de sa famille pour effectuer divers échanges relatifs aux funérailles. Ces transactions se font sur un marché organisé autour de l'échange des biens et services utilisés pour rendre hommage au défunt et entretenu par des offreurs et demandeurs (privés individuels ou collectifs et publics). Dans cette section, nous proposons une analyse simple de la formation de l'offre et de la demande funéraires et les possibilités d'accès à ce marché.

4.1. Constitution de l'offre funéraire

L'offre est principalement la fourniture des prestations et des biens qui permettent une bonne organisation des funérailles. Il s'agit de l'hôpital, lieu où survient généralement la mort et lieu où on conserve de plus en plus le corps du défunt (morgue), tous les biens et services dont on a besoin pour enterrer dignement le défunt (cercueil, cimetière, banquet funèbre, tenue, etc.). Deux catégories d'offres peuvent se trouver sur le marché : l'offre privée (individuelle ou collective) et l'offre publique (entreprises, administrations et services publics).

4.1.1. Offre privée

Avec l'avènement du christianisme et le processus d'urbanisation, des cimetières ont été créés en ville. Parmi les premiers créés à Butembo, citons les cimetières à proximité des hôpitaux (cimetière de Katwa, cimetière de Kitatumba...) ou des églises (cimetière de Kitatumba, cimetière de Katwa CBK – Communauté Baptiste au Kivu-, cimetière de Bunyuka, cimetière des anglicans, cimetière des EERA – Église Évangélique des Rites Africaines...). Quel que soit leur nombre, ces cimetières ne sont pas satisfaisants, car leur capacité d'accueil est limitée par rapport au nombre de morts. On observe ainsi la fermeture de certains d'entre eux pendant que d'autres sont en renouvellement (sans aucun respect des normes du cimetière qui

³⁵⁵ AYIMPAM, S., *Op. cit.*, 2014, p. 265.

prévoient une durée de vie de 50 ans). D'où la nécessité d'acheter des terrains pour la création de nouveaux cimetières.

L'offre privée rassemble toutes les entreprises ou structures dont le but principal est la poursuite du profit à travers les transactions des biens et services lors des funérailles.

4.1.1.1. Offreurs des cimetières

Cette offre est constituée d'abord par des familles qui disposent du droit de jouissance sur des terres et qui décident de les vendre (céder moyennant un prix) à ceux qui en ont besoin pour les transformer en cimetière. Ce sont, des gardiens terriens (chefs terriens) qui cèdent leur terrain au nom de la famille représentée souvent par deux ou trois témoins³⁵⁶. C'est auprès de ces acteurs que la plupart des cimetières ont été acquis : cimetière de Coddaj, cimetière associatif, nouveau cimetière familial, cimetière clérical. Une fois le montant du contrat de vente réuni, il est remis à la famille des chefs terriens. Ensuite, le terrain agricole ou d'élevage est transformé en cimetière. Plus tard, les services de la mairie, de l'environnement et du cadastre sont saisis pour le reste de la procédure. Leurs formalités diffèrent selon qu'il s'agit de terres rurales, péri-urbaines ou urbaines. La date de l'acquisition, l'étendue, la distance de localisation, la forme du terrain (montagne, ravins, marécage, etc.), l'état de la route, l'accès à l'endroit... sont des éléments déterminants qui permettent la fixation du prix. Celui-ci peut se négocier entre les deux parties.

C'est de cette manière que des entrepreneurs privés (individuel ou collectif) créent leur cimetière privé commercial. Ce sont des cimetières de particuliers ouverts à tout le monde moyennant paiement d'une parcelle (fosse ou caveau ou cassette). Le prix d'achat varie entre 500 et 2000 dollars américains (\$) à Kitatumba (privé individuel) et entre 500 à 800 \$ à Wayene/Les copains (privé associatif) du groupe solidaire FIC (Fraternité Internationale les Copains) couramment appelé « Les copains ».

Dans le premier cas, le propriétaire du cimetière donne la garantie de garder la tombe pendant au moins cinquante ans et d'assurer l'entretien de l'emplacement. Dans ces cimetières, l'accès est réservé aux seules personnes qui ont la capacité de payer ce droit. Ce sont des cimetières bien aménagés, propres avec un découpage clair des parcelles et même des quartiers à l'intérieur du cimetière. Ils sont également gardés et protégés contre tout acte de vandalisme. Leur localisation à proximité de la ville facilite les visites organisées par les familles au

³⁵⁶ Les actes de cession consistent en général du côté des vendeurs « Famille Mwirawavangi » pour le cimetière de Ngingi ; « Famille Mumetya Musoki et Kalira Muhimba, Kavothyo Kyombwe et Kyatsinge Kikene » pour le cimetière de Kanyaghoté « Famille Kasama » pour le cimetière de Mahesi ; « Kahindo Potomoyo, Clément Kasereka Muhongolo, Kambale Vahirwavolo, Vahiviva Volo » pour le cimetière de Mutitiro.

cimetière lors de grandes commémorations annuelles. Ceci pousse beaucoup de familles à les choisir pour y enterrer leurs proches malgré la dépense et peut assurer du prestige social.

Ce récit autour de l'initiative de Monsieur PKW, entrepreneur local dans la région d'étude, nous paraît intéressant, car il met en exergue le passage du projet familial (du social) de cimetière vers l'économique. Il est le premier à transformer le cimetière à une entreprise commerciale. Voici comment est né son projet et comment il a été mis en œuvre :

« Au départ, mon père est un grand commerçant dans la ville de Butembo et ses environs. Il s'était spécialisé dans le commerce de la bière locale « Kasiksi ». Il avait un bistrot de cette bière traditionnelle dans la ville et avait un monopole dans ce domaine. À travers plusieurs réseaux locaux, il pouvait obtenir quotidiennement la bière locale dans la ville de Butembo et la vendre à un prix défiant toute concurrence. À sa mort, nous, ses enfants, n'avons pas été capables de reprendre ses affaires, car nous ne maîtrisons pas le circuit rural d'approvisionnement. Après plusieurs conflits dans la famille et une mauvaise gestion des affaires, l'entreprise de mon père est tombée en faillite. En réfléchissant, je me suis décidé à chercher un autre domaine d'investissement où la concurrence était faible, car la population n'aime pas faire des affaires dans le domaine qui engage les morts. C'est ainsi que j'ai acheté dix parcelles à côté de l'église catholique de Kitatumba que j'ai transformées en cimetière privé après avoir obtenu toutes les autorisations à la mairie. En 1998, mon fils est décédé et il fallait que je trouve où l'inhumer. J'ai choisi mon terrain se trouvant à Kitatumba, et après d'autres enterrements ont suivi. La priorité était aux membres de ma famille. Avec la mort de personnalités importantes de la ville, comme Romain Matokeo, et de celle de certains officiers militaires, la mairie a décidé de les enterrer sur mon terrain étant donné qu'elle ne pouvait pas les enterrer dans des cimetières publics prétendant qu'ils ne correspondent pas à leur rang et haute fonction dans l'administration. Peu à peu, le cimetière a été ouvert à toute la population de Butembo, surtout aux opérateurs économiques qui voulaient enterrer leurs proches au centre-ville avec l'idée de rendre leurs funérailles prestigieuses. Le but du cimetière s'est ainsi transformé du familial à l'économique. Le prix d'accès a d'abord été de 200\$ et depuis 2005, il varie autour de 500\$ la fosse (soit 2m²) sous condition d'être capable de construire (en dur) la tombe. J'ai, il y a quelques années, lancé aussi le projet de construction de caveaux allant d'une capacité d'accueil de deux à quatre défunts dans une même cassette. Pour moi, je gagne en termes d'économie de l'espace et pour les demandeurs, ils ont la possibilité de garder leurs défunts en un seul endroit (grands-parents, parents, enfants) afin de pérenniser leur unité familiale. Le prix d'un caveau revient à 1400\$. À la fin de l'année, la mairie me taxe 1000\$ à verser à son trésor. Par ailleurs, l'avantage de ce cimetière est qu'il est localisé tout près du grand cimetière de la ville et à quelques mètres de l'église. Toutes les cérémonies des obsèques se déroulent dans un carré très réduit et en pleine ville. J'ai récemment procédé à l'extension de mon projet privé de cimetière en achetant encore quelques parcelles aux environs, car j'ai réalisé que l'investissement dans le cimetière est rentable et comporte moins de risque. »

À la mort d'une personne, la famille contacte l'homme d'affaires ou ses courtiers. Une portion de terrain (de presque deux mètres carrés) non préparée ou une construite, soit avec un caveau, soit avec deux à quatre caveaux aménagés, est achetée selon le besoin de la famille endeuillée. Étant donné le nombre élevé de clients, l'entrepreneur a été obligé d'acheter des

parcelles jouxtant son cimetière pour l'agrandir. C'est souvent une clientèle riche qui s'adresse à lui. Son entreprise assure également la sécurité et la propreté dans le cimetière.

Dans le deuxième cas, certains groupes de solidarité ont initié des projets de cimetière associatifs. Après la répartition des parcelles à tous les membres, l'espace restant peut être vendu à quiconque le désire même s'il n'est pas membre. Dans un tel cas, cette activité est organisée comme une unité d'autofinancement. Le profit est collectif³⁵⁷. Par ailleurs, le membre de l'association peut revendre une partie de sa parcelle. Le profit devient alors individuel. C'est le cas du groupe solidaire « Les copains » de l'association FIC (Fraternité Internationale les Copains). Il dispose de deux cimetières³⁵⁸. La condition de construire en dur la tombe donne un caractère prestigieux à ces cimetières et catégorise les bénéficiaires selon leurs capacités financières. C'est aussi une offre disponible sur le marché des défunts pour tout demandeur acceptant les conditions.

D'autres privés les imitent et la possession de cimetière devient un véritable business avec un début de marché de cimetières. C'est le cas du cimetière des Pères assumptionnistes de Kitatumba qui viennent également de créer un cimetière commercial où les caveaux sont déjà construits et où le prix s'élève à 2000 \$ par caveau. À la paroisse³⁵⁹ Kitatumba, sous l'égide des Pères assumptionnistes, nous avons pris connaissance d'un projet de cimetière initié comme une unité d'autofinancement de la communauté sacerdotale. Père Kasereka, rencontré à la Cophaco, est un prêtre de la congrégation et donne des éclaircissements suivants :

« Les Pères missionnaires, dans le cadre de la création de la paroisse, eurent l'idée de réserver une portion pour le cimetière. Et, à la mort de Père JÉRÔME Masumbuko, ils ont concrétisé leur projet en l'enterrant à l'entrée de l'église juste à côté du cimetière « des Blancs » ainsi dénommé, car, à l'époque coloniale, la distinction dans certaines actions était nette et claire entre Noirs et Blancs. Ce cimetière des Blancs ne pouvait qu'accueillir les pères missionnaires blancs et les commerçants grecs qui vivaient dans la région à l'époque. Ce cimetière s'est, à son tour, transformé non seulement à la suite du retour des missionnaires et commerçants grecs, mais aussi étant donnée la croissance démographique des autochtones qui aurait amplifié le besoin. Ce dernier commença ainsi à recevoir tous les défunts chrétiens d'un côté (cimetière public). Un autre facteur fut la fermeture du cimetière de Kabisa situé à côté de l'hôpital Kitatumba et devenu aujourd'hui habitable. Après le retour des pères blancs missionnaires, la paroisse a récupéré le cimetière sous la gestion des pères noirs qui, par après, ont vendu une partie, soit un hectare, à un entrepreneur particulier. Celui-ci

³⁵⁷ C'est en assemblée générale qu'on peut trancher de la redistribution de cet intérêt soit en diminuant le montant des cotisations soit en améliorant la qualité du service rendu ou en investissant dans un nouveau projet ou enfin en élargissant l'action sociale aux bénéficiaires non-membres du groupe.

³⁵⁸ Les copains 1, dont l'étendue est de 38 parcelles de 21 sur 21 m² est localisé dans la commune de Bulengera, dans le quartier Wayne et Les copains 2 dont la superficie est de 3,26 hectares, soit 54 parcelles pour une échelle de 20 sur 20m². Le premier fut créé en 2002 et le second en 2015.

³⁵⁹ La paroisse est une notion qui se rapporte aux confessions religieuses et se définit comme « la communauté précise de fidèles qui est constituée de manière stable dans l'église particulière dont la charge pastorale est confiée au curé, comme pasteur propre, sous l'autorité de l'évêque diocésain ». (Canon 515 § 1. Code du droit canonique, centurion-Cerf-Tardy, Paris, 1984).

l'exploita et des années après, il eut l'idée de construire des caveaux d'un à quatre niveaux dans une même place d'enterrement dans le but d'économiser son espace en maximisant son profit. S'inspirant de l'activité de cet entrepreneur, en 2012, les pères assomptionnistes décidèrent d'initier à leur tour le projet de créer des caveaux et de construire dans l'avenir des mausolées dans la partie restante et de s'adjoindre les services de fleuristes et d'habilleurs de morts. À part les frères assomptionnistes décédés et enterrés dans ce cimetière avant que ne s'ouvre le cimetière clérical de Mahamba, ils viennent d'y enterrer quatre défunts et quatre caveaux ont déjà été achetés au prix de 2000\$ pièce pour une prévision funéraire d'un individu et sa famille (sa femme et ses deux enfants). »

Ce cimetière se trouve à Kitatumba, tout juste à côté de la Paroisse Catholique. On a déjà construit 27 caveaux³⁶⁰ couverts d'un hangar tôle et entouré d'une petite barrière en fer. Toutes les personnes décédées, sans distinction de religion, ni d'origine, ni d'âge, ni de sexe, peuvent y être enterrées au prix de 2000 \$ (pour une cassette). Ce cimetière luxueux jouit d'un grand prestige.

Signalons qu'au sein de chaque cimetière, il y a un préposé qui veille à l'ordre et qui s'occupe de l'attribution des concessions pour l'enterrement. De plus, la même personne maintient l'ordre d'inhumation en surveillant les personnes qui viennent enterrer les leurs. Le cimetière doit être respecté par tout le monde, car ce lieu peut être considéré comme lieu de pèlerinage pour les générations futures. Le besoin pressant, d'autres types de cimetières sont créés par des solidarités communautaires via le CODDAJ (Comité Diocésain de Développement pour l'Action Jumelée) et les groupes associatifs. Des cimetières familiaux (nouveaux et délocalisés de leur village d'origine), des cimetières cléricaux et d'autres cimetières spéciaux ont vu aussi le jour. Nous y reviendrons.

4.1.1.2. Fabrications des cercueils³⁶¹ (pompes funèbres)

D'autres entreprises de pompes funèbres existent à côté de celles qui offrent des parcelles d'enterrement. Ce sont des maisons privées (des hommes d'affaires, des menuiseries confessionnelles, *Caritas*, *Umoja Wa Masanduku...*) qui s'occupent de croquer les morts en fabriquant des cercueils. Dans la région de Butembo, le nombre de fabriques de cercueils est croissant et elles sont dotées d'ateliers modernes et spécialisés. Les modalités d'achat et de paiement de la facture sont variables. On paie au comptant (en cash) de manière générale. Le prix du cercueil sur le marché de Butembo varie entre 50 et 3000 \$. Des offreurs sont

³⁶⁰ Jusqu'à la date correspondant à notre dernier entretien, soit le 3 septembre 2016.

³⁶¹ Dans le temps, les fabricants de cercueils n'étaient pas bien vus dans la société étant donné que leur métier ne peut être prospère qu'avec la multiplication des décès dans un village, dans un quartier ou dans une ville. Dans certaines régions, la population considérait qu'il existait une collaboration entre les sorciers et le fabricant des cercueils. C'est l'avènement de Caritas - à travers laquelle l'Église Catholique prenait en charge les frais de cercueil pour ses différents adhérents - qui a changé l'image du fabricant de cercueils. Il n'est plus vu comme un sorcier, mais comme une personne qui rend un service à la société et facilement accessible à toute la population.

concentrés sur le marché central des cercueils se situant sur la rue Kinshasa, avec un point de distribution à Mutiri, tandis que d'autres offreurs sont des menuisiers œuvrant en général dans les quartiers. Les croque-morts des quartiers proposent un cercueil légèrement moins cher et d'une moindre qualité que les deux premiers. C'est auprès des menuisiers de quartiers que *Caritas* se réachalande en cercueils en cas de pénurie. Bien plus, il est à signaler que la majorité des *Caritas* disposent déjà d'ateliers de menuiserie, comme c'est aussi le cas de *Umoja Wa Masanduku* (Union pour le cercueil). Le but est de satisfaire à temps leurs membres et éventuellement de vendre des cercueils aux non-membres en cas de disponibilité en stock. Le prix varie légèrement à la hausse comparativement au cercueil donné aux membres (si on considère le coût réel).

Les fabriques de cercueils jouent également un rôle dans la mesure où elles peuvent offrir certaines facilités aux familles endeuillées (accorder des prêts de cercueil, un partenariat avec certains acteurs des pratiques comme l'*Ovughuma*...). Le cercueil est important dans le rite funéraire actuel dans la région. Aucun enterrement n'est possible sans cercueil symbolisant le respect et la place du mort dans la société des vivants. Le cadavre n'est rien et les morts ne sont pas morts. Il faut le protéger contre les prédateurs en le mettant dans un cercueil et en l'enfouissant dans le sol. Ce rite d'enterrement lui permet de garder une place dans le monde des vivants même s'il disparaît dans sa forme actuelle.

C'est ainsi qu'à la mort d'un de ses membres, la famille contacte un artisan menuisier pour fabriquer un cercueil. Soit elle recourt à la *Caritas* locale, soit elle achète un cercueil déjà fabriqué dans des maisons locales. Les maisons de fabrication de cercueils facilitent les opérations de funérailles. C'est un moyen d'obtenir sans retard des cercueils déjà fabriqués. En général les propriétaires des fabriques accordent facilement un crédit, c'est un signe de solidarité avec la famille éprouvée et cela permet de vendre rapidement leurs marchandises en tenant compte de la crédibilité de la famille ou du proche éprouvé. Aucune garantie n'est demandée à la famille du défunt.

4.1.1.3. Fournisseurs d'autres biens et services

Il s'agit des entreprises de décorateurs, de vendeurs de pagnes (tenue choisie pour les funérailles), de vendeurs de fleurs artificielles, d'entreprises de vente et d'impression de tee-shirts...), des photographes et des cameramen, et d'autres fournisseurs (individuels ou collectifs) en biens et services.³⁶²

³⁶² Quelques indications sur le prix des biens et services de ces fournisseurs sont repris dans l'annexe 11.

Dans la région de Butembo, il n'existe pas encore d'entreprises propres aux fleuristes, moins encore aux décorateurs et aux habilleurs de morts. Des fleurs (de mariage ou de deuil) sont vendues dans des magasins (supermarchés) avec d'autres biens divers et à des prix variés allant de 3 à 50 \$. Les décorateurs sont recherchés avec l'aide des connaissances. Le prix de leur offre varie selon le service demandé (simple décor du cercueil, pavoisement du lieu d'exposition du défunt, du corbillard...). Il en est de même pour les photographes et les cameramen professionnels dont le prix est convenu et parfois négociable (à partir de 20\$ pour les photos à 50\$ pour le filmage). Il faut ajouter la photo du défunt imprimée (en grand format et avec l'inscription RIP au prix de 5 à 50\$) qui sert d'exhibition. Quant au choix des tenues de pagnes, la famille propose un motif et procède soit à un achat de gros (par groupe) soit à un achat individuel (ce qui est fréquent). Ces achats se font auprès des vendeurs et/ou revendeurs de pagnes au prix de gros ou de détail selon le motif et la qualité du pagne choisi (entre 7,5 et 15 \$ la pièce). Quant aux tee-shirts, ils sont imprimés en respectant les choix de couleurs et de qualité du tissu commandé. Ce service est parfois offert par des intermédiaires qui s'approprient le marché (par préfinancement à leurs fonds propres) et revendent aux deuilleurs à un prix plus rémunérateur (de 2,5 à 20\$), c'est-à-dire supérieur au coût de production. Il en est de même pour le corbillard offert ou loué par un individu ou une pratique solidaire (union corbillard, corbillard ATAMOV -Association des taximen Motos et Voitures -, Corbillard Mungu Tu Furu) dans le cas où le défunt ne dispose pas d'une assurance solidaire.

Par ailleurs, pour protéger les personnes qui assistent au deuil contre certaines intempéries comme la pluie, le soleil ardent et pour bien organiser les funérailles, la famille éprouvée reçoit des groupes solidaires ou loue auprès d'un professionnel les biens matériels nécessaires (chapiteaux, ustensiles de cuisine, bâches, chaises, etc.) pour une période ne dépassant pas deux semaines. Les bâches, par exemple, permettent de constituer des endroits de rassemblement des participants. Des biens alimentaires et des boissons sont également achetés pour les repas populaires, surtout le jour du banquet funèbre. Il arrive parfois que ces biens soient donnés gratuitement si la famille est adhérente aux pratiques solidaires ou si le fournisseur a certains liens familiaux et d'amitié avec elles.

4.1.2. Offre publique

Outre l'intervention des différents services publics dans les formalités administratives liées à la terre (mairie, commune, cadastre, hygiène et environnement), la déclaration de décès, l'autorisation d'inhumation et la feuille de route (si l'enterrement se fait hors de la ville), ces services interviennent aussi dans l'offre proprement dite des services funéraires. On peut

ajouter également la gestion des cimetières (cimetière de Kitatumba) et les corbillards de la mairie.

4.1.2.1. De l'acquisition de terres du domaine public

La terre étant une propriété de l'État et la population n'étant qu'usagère en vertu du droit de jouissance dont elle dispose par cession, il n'est pas rare d'observer des possibilités différentes de disposer d'un terrain dans le domaine public. Et plus particulièrement, dans la région de Butembo, la mairie peut soit utiliser un espace de son domaine, soit acheter un terrain à des privés (c'est l'acte d'acquisition), soit procéder à une expropriation pour utilité publique, soit bénéficier d'un don de terrain. Pour le cimetière de Kitatumba, le gardien Matambo et le chef du quartier éclairent cette acquisition en ces termes :

« Ce sont les Belges qui ont initié le premier cimetière là où se trouve l'actuel hôpital de référence Kitatumba. L'idée était de faciliter les enterrements des morts dans cet hôpital, les conditions de conservation du corps du défunt et les infrastructures de route et de transport étant limitées. Car des malades venaient parfois de régions chaudes, essentiellement minières, où ils attrapaient une forte malaria parfois mortelle. Cet hôpital existait avant l'indépendance ainsi que son cimetière de Kabisa / Kitatumba. Compte tenu de la mortalité et de la capacité d'accueil, ce cimetière a été fermé et le terrain a été cédé à des gens moyennant le prix payé pour devenir résidentiel vers les années 1980. Depuis 1940, on a découvert une bonne terre vacante à Kitatumba non loin du cimetière précédent (à environ un kilomètre). Ce terrain a été exproprié et a été mis en valeur pour créer un cimetière public dont la gestion revient à la mairie. »

Malgré l'acquisition de ce terrain par expropriation, la famille des anciens propriétaires a été indemnisée par l'octroi de deux parcelles aux dimensions de 25 m² sur 25 m². Pour rappel, cette place leur sert de cimetière familial (des coutumiers). L'accès au reste de l'espace de ce cimetière est ouvert à tous moyennant un prix qui s'élève actuellement à 100 \$ pour une fosse. Et si c'est une à tombe construire en dur, il faut ajouter les frais d'autorisation de construction d'une tombe dont le coût varie entre 100 et 150 \$ et la main-d'œuvre à payer aux maçons.

4.1.2.2. Transformation des terres en cimetières

Pour transformer les terres en cimetières, le processus débute par un acte d'autorisation du maire de la ville ou du bourgmestre attestant de la non-conflictualité du terrain et le paiement au trésor de formalités du contrat ou du certificat du terrain. Les frais de bornage et de mesurage sont convenus et payés auprès des administrations publiques (Affaires foncières) pour déterminer la superficie et la carte topographique du terrain. Le service de l'environnement, quant à lui, fait un état de lieux pour s'assurer des caractéristiques géologiques moyennant aussi un prix convenu. En plus de ces frais, la mairie exige un paiement de 1000 \$ comme frais d'autorisation et délivre le document permettant de modifier

l'usage de la terre en cimetière. Cette taxe permet de sécuriser le cimetière pour qu'il ne puisse pas être utilisé à certaines fins d'utilité publique ou être loti à des fins individuelles ou encore être octroyé à un autre particulier. Le propriétaire peut également entamer des démarches pour obtenir un titre (procès-verbal de bornage ou le certificat) au service des affaires foncières (cadastre) et auprès du procureur de la République de l'entité dans laquelle est localisé le cimetière.

Pour les cimetières du Coddaj (Union pour le cimetière), la centralisation et la canalisation des fonds cotisés par la population reviennent à la mairie. Celle-ci en tire une partie (soit 40%) qui sert à toutes les formalités (bornage, mesurage et autorisation de création des cimetières) et une autre (soit 60%) qui est réservée à l'acquisition de la terre auprès des chefs terriens. Quant aux cimetières initiés individuellement ou collectivement à des fins économiques, une taxe annuelle de 1000 \$ est exigée par la mairie.

Il arrive qu'un groupe d'individus ou une famille souhaite avoir un cimetière privé (familial, associatif ou communautaire). En ce cas, ils s'adressent également à la mairie qui donne l'autorisation de poursuivre les démarches cadastrales par la suite. D'une manière générale, la mairie encourage et appuie les groupes de personnes qui veulent acquérir des cimetières particuliers pour permettre de désengorger les cimetières publics locaux.

Dans la ville il existe plusieurs groupes et associations qui disposent d'un cimetière, comme projet social et privé. Ces cimetières sont reconnus par les autorités publiques (maire, bourgmestre des communes, chefs des quartiers et autres autorités locales). Une fois acquis, ces cimetières sont exclusivement gérés par les privés (cadre dirigeant de groupe et autres). Il existe une procédure spéciale d'acquisition de ces cimetières. Ces derniers ont des règles privées appliquées à toute la famille qui veut en être membre. Ils permettent de diminuer véritablement la pression sur les cimetières privés et permettent une inhumation digne et privée. Il existe un grand nombre de cimetières dans la seule ville de Butembo (plus de 20 cimetières communautaires)³⁶³. La gestion de ces cimetières est faite par le cadre dirigeant de la communauté ou du groupement responsable. Ce cadre s'occupe d'obtenir toutes les autorisations des services étatiques (quartier, commune, mairie...) pour l'inhumation.

Étant donné que le cimetière est un bien du domaine public, son utilisation doit être conforme à sa destination. Pour tout État qui se respecte, la détermination du lieu public d'enterrement de sa population est sous sa responsabilité. C'est pourquoi la création d'un cimetière public

³⁶³ Cf. Annexe 3 : Liste indicative des cimetières d'enquête.

est de la compétence exclusive des autorités administratives qui sont censées trouver un espace pouvant abriter un cimetière pour leur population, car la mort est un fait inévitable.

Pour ce faire, la création d'un cimetière public ne pose pas de problème, d'autant plus que la loi foncière³⁶⁴ à ses articles 10, 53 et 55 autorise les autorités administratives (le ministre des titres fonciers et immobiliers dans ses attributions, le gouverneur de la province, le conservateur des titres immobiliers et certaines autorités politico-administratives en cas d'urgence) à prendre une décision d'affectation d'un espace public pour des faits et services publics bien déterminés. Ces mêmes autorités peuvent même exproprier des terrains privés à des fins d'intérêt général ou pour une cause d'utilité publique. Cette même concession de cimetière peut éventuellement faire l'objet d'une désaffectation par la même autorité compte tenu du principe de parallélisme de forme et de compétence, et ce, 50 ans à dater du dernier enterrement sur la concession. Cela permet de protéger la population voisine contre une éventuelle épidémie et de pérenniser les tombes des morts. Hélas, on assiste au pire. Certains cimetières sont renouvelés déjà après cinq ou dix ans. C'est un des facteurs à la base de l'émergence des cimetières privés dans la région de Butembo.

Par ailleurs, il est à souligner que la création d'un cimetière privé ne suit pas la même procédure que celle d'un cimetière public. Elle est plutôt soumise à certaines conditions bien déterminées selon le milieu. Pour qu'un cimetière privé soit créé, il doit préalablement remplir les conditions suivantes³⁶⁵ :

- Une demande doit être adressée à l'autorité administrative compétente du milieu qui, à son tour, accordera un avis favorable après enquête et constat du milieu destiné pour ce fait ;
- La présentation de la preuve de propriété de la concession (le terrain ne doit pas être conflictuel) ;
- L'officier de l'État civil, ou à défaut l'autorité administrative, délivre un permis après avis favorable et avant de procéder à l'inhumation des corps des personnes décédées ;
- Le service du cadastre doit procéder à la délimitation et au bornage dudit terrain.

³⁶⁴ Loi foncière du 20 juillet 1973 (journal officiel n°3 du 1^{er} février 1974) portant régime général des biens, régime foncier et immobilier et régime des sûretés telles que modifiée et complétée par la loi n° 80-008 du 18 juillet 1980 Numéro Spécial 1^{er} décembre 2004. C'est le seul code foncier utilisé par tous les acteurs étatiques et privés dans la gestion des terres même s'il a été complété par le code agricole pour la gestion et l'aménagement des terres agricoles et rurales. C'est une loi qui reste encore incomplète dans la mesure où les droits sur les terres coutumières et communautaires restent encore imprécis. Cette situation a été à la base du développement de diverses pratiques foncières informelles même dans la création de certains cimetières.

³⁶⁵ Cf. Entretien avec les groupes solidaires qui ont un projet social de cimetière.

La création d'un cimetière est autorisée par une décision du bourgmestre de la commune ou d'un administrateur de territoire. Un exemplaire de décision d'érection d'un nouveau cimetière est mis en annexe 7.

Il existe des procédures spéciales pour certaines personnalités qui doivent être inhumées dans des cimetières particuliers en ville. Soulignons que la création d'un cimetière de moins de 5 m² est de la compétence exclusive du gouverneur de la province, qu'il soit en ville ou en région rurale. L'objet d'une telle procédure provient de la reconnaissance de loyaux services que certaines personnalités ont rendus à la nation. Le gouverneur de province peut prendre une décision portant à la désaffectation d'une portion de terre faisant partie du domaine public de l'État pour abriter les cimetières en gratifiant ainsi certaines personnes pour leur courage ainsi que leur action en faveur du développement local (les cas le plus frappants sont ceux de messieurs Palos, Mahembe, Paluku Denis et de l'Abbé Malumalu Apollinaire). Leur lieu d'inhumation se trouve dans la ville de Butembo. Le gouverneur avait l'intention de les immortaliser en leur accordant une place dans le cimetière de leur ville d'origine et en témoignant à leur famille la solidarité de la nation envers ces braves fils du pays.³⁶⁶

Le cimetière est à la fois un moyen et un espace d'expression de la solidarité ou de stimulation de l'entraide entre les populations locales dans une entité administrative (commune, chefferie, village, quartier, territoire...). La commune reste la cheville ouvrière des actions menées dans ce domaine. Elle encourage le développement d'initiatives solidaires et communautaires en

³⁶⁶ Dans les trois cas, leurs cimetières sont érigés dans la ville de Butembo sous forme de mausolée. PALOS ET MAHEMBE sont des anciens hommes d'affaires qui ont contribué au développement de la ville de Butembo. Ils ont été impliqués dans plusieurs actions de développement local : mobilisation des acteurs locaux, mission de pacification dans la région, électrification de la ville, projets d'éducation et d'infrastructures, construction de partenariats. Ils sont morts dans un crash d'avion à Kisangani en provenance de Kinshasa lors d'une mission pour trouver de nouveaux partenaires étrangers (chinois) pour le développement de la ville de Butembo. Monsieur PALUKU DENIS est un notable politique national originaire de la province du Nord-Kivu. Ancien moniteur agricole à l'époque coloniale, ancien député national à l'indépendance de la République Démocratique du Congo, ancien gouverneur, ministre, membre de bureau politique du parti unique le Mouvement Populaire de la Révolution (MPR) et parrain de plusieurs enfants de Mobutu, il a marqué l'histoire de la province et de la ville de Butembo. Une de grandes rues de la ville porte son nom. C'était une grande figure politique nande sous le régime de Mobutu qui s'était converti en homme d'affaires il y a plus de quinze ans. Il a occupé plusieurs postes politiques et est devenu parrain de plusieurs hommes politiques locaux. Il a acquis plusieurs biens lors de la « zaïrianisation » (nationalisation des biens des étrangers en 1973) qu'il a revendu aux commerçants locaux. Il était un des actionnaires de la nouvelle brasserie locale (Brasserie Simba -BRASIMBA- de bière et de boissons sucrées), une filiale du groupe Castel. Monsieur l'abbé MALUMALU APOLLINAIRE est un prêtre catholique du Diocèse de Butembo-Beni, impliqué dans les activités de développement local, de paix (Coordonnateur de la Conférence sur la Paix et le Développement du Nord et Sud-Kivu, chef de délégations gouvernementales lors des négociations de paix avec le Mouvement du 23 mars à Munyonyo à Kampala), ancien président de la société civile locale. Il a été un expert en matière électorale au point d'organiser les premières élections démocratiques en 2006. Il a occupé plusieurs fonctions en matière électorale : Président de la Commission électorale indépendante (CEI), Expert en matière électorale de la South African Development Community (SADEC), Président des Commissions électorales des pays de la SADEC, Coordonnateur de l'École de Formation électorale Afrique-Caraïbes, Président de la Commission électorale nationale indépendante (CENI). Il a également exercé la fonction de Directeur Général de l'Institut Panafricain Cardinal Martino pour l'enseignement social de l'Église. Professeur d'université et ancien recteur honoraire de l'Université Catholique du Graben à Butembo, Monsieur Malumalu était également engagé dans l'éducation de la jeunesse, il était attaché aux valeurs humanistes, de justice, de solidarité et de la recherche de progrès de l'homme et de son bonheur. C'est un homme qui plaçait l'exigence intellectuelle et morale, l'intérêt de la nation au-dessus des querelles et des luttes pour les postes et les titres, qui étaient pour lui bien secondaires.

délivrant facilement tous les papiers indispensables à leur fonctionnement et même en participant à certaines de ses activités.

4.1.2.3. Corbillards et autres formalités

La mairie intervient dans l'organisation de funérailles comme agent transporteur en prêtant son corbillard à la famille éprouvée moyennant paiement d'une somme équivalente à 10 \$ et comme fournisseur de carburant dont le montant est fixé selon la localisation des lieux d'enterrement. Elle a acquis deux corbillards (dons reçus du gouvernement)³⁶⁷ qui ont été mis à la disposition de la population et qui servent au transport du défunt lors des funérailles. D'autres frais indispensables sont payés en cas d'inhumation, comme les formalités : autorisation d'inhumation (10 \$) et feuille de route pour les enterrements hors de la ville (10 \$). La déclaration de décès, quant à elle, est livrée gratuitement, tandis que les gardiens des cimetières (public et du Coddaj ou cimetière *Ovughuma*) se font payer 2000 francs congolais (FC) soit (1,5\$) en guise d'autorisation d'entrée dans le cimetière pour chaque enterrement.

4.1.3. Les hôpitaux

Les hôpitaux, qu'ils soient privés ou publics, jouent un rôle important dans l'organisation des obsèques dans la région étudiée. C'est le médecin d'un hôpital qui déclare le décès et à ce moment commence le deuil. Pour les soins médicaux, la facture est établie après constat du décès et doit être honorée soit immédiatement soit après les obsèques selon les capacités financières de la famille endeuillée.

Les hôpitaux sont les seules structures qui disposent de morgues dans la région et qui gardent le corps du défunt jusqu'au jour de la veillée funéraire. Ils s'occupent également de la première toilette funéraire. Il arrive que les hôpitaux accueillent dans leur morgue les corps de personnes mortes dans d'autres structures sanitaires (poste de santé, centre de santé...) ou d'autres morts par accident. Les hôpitaux permettent ainsi aux familles d'avoir du temps pour organiser les obsèques et d'attendre certains membres de la famille qui proviennent de régions lointaines. De plus, cela évite d'organiser des enterrements à la hâte de peur que la dépouille ne se décompose et permet de réduire le stress des membres de la famille, car les pleurs sont beaucoup plus intenses quand les pleureurs voient la dépouille mortelle couchée sur le lit et exposée, à la portée de tout le monde dans la résidence du défunt.

Dans la ville de Butembo, trois hôpitaux (Katwa et Matanda et FEPSI –Femmes Engagées pour la Promotion de la Santé Intégrale-) disposent de morgues. Ces morgues sont des dons

³⁶⁷ Il s'agit d'un petit bus de couleur noire dont le prix de location revient à 10 \$ et une jeep noire à 100 \$.

du gouvernement congolais. La morgue, c'est un local aseptisé et interdit au public. On y retrouve un lavabo et une armoire pour garder les produits d'entretien et de toilette mortuaire. Chaque morgue a une capacité d'accueil de trois à quatre cases. Ce sont des morgues modernes dans lesquelles on peut conserver des dépouilles pendant plus de six mois. On accède à la morgue par demande de la famille du défunt. L'accès est payant par vingt-quatre heures au prix de 40 \$ pour les morgues de Katwa et de FEPSI et de 50 \$ pour celle de Matanda.³⁶⁸

La possibilité de conserver le corps du défunt pendant longtemps a amélioré considérablement le processus d'organisation des funérailles. Ces dernières se déroulent dans ce cas dans une atmosphère de fraternité et de solidarité entre les membres qui stimule également la participation des autres (amis, institutions locales, confessions religieuses...).

L'allongement du temps de préparation des funérailles, suite aux améliorations dans la conservation des cadavres, a entraîné des changements dans l'organisation des funérailles. Elle permet l'assistance d'un maximum de membres de la famille et de transformer le temps de deuil en un moment important de l'être ensemble familial et de bien s'organiser avec les autres membres de la communauté, des réseaux d'amis et connaissance pour la célébration des funérailles dignes. C'est le moment de commander les tenues, de trouver le cimetière et construire la tombe, etc.

Après l'enterrement et le repas funéraire, se pose la question du paiement des frais de funérailles parmi lesquels figurent ceux relatifs aux soins à l'hôpital (priorité pour la famille du défunt) et les derniers engagements coutumiers³⁶⁹ du défunt et ses autres dettes. Le principe est que tout ce qui concerne matériellement le mort doit être réglé avant le quarantième jour de la mort pour que ce dernier puisse être en paix dans l'au-delà.

Les funérailles ont également plusieurs conséquences pathologiques. La mort d'un proche peut entraîner des chocs psychologiques suivis du développement de certaines maladies. Une enquête menée dans le cadre de cette étude dans les quatre centres psychiatriques³⁷⁰ de la région de Butembo a révélé que plus de 30% des patients qui souffrent d'une démence mentale ont contracté la maladie après la perte d'un proche (un conjoint ou conjointe, un frère,

³⁶⁸ Les données relatives au prix des morgues datent d'avril 2018. Précisons en plus qu'à la morgue de Katwa, tout le monde paie l'accès à la morgue, il n'y a pas d'ayant droit pour ce service. Seul l'individu inconnu, qui a accédé à la morgue par ordre de l'État ne paie pas. Quant à la morgue de Matanda, tout le monde en paie l'accès, même l'État paie dans le cas où il en demande l'accès. Il existe à Matanda une morgue traditionnelle où les dépouilles non identifiées sont placées. Si leurs familles ne sont pas retrouvées, la Croix-Rouge s'occupe de leur enterrement.

³⁶⁹ Dons et contre-dons aux personnes censées conduire certains rites funéraires.

³⁷⁰ Centre psychiatrique de Maneno, CEPIMA Butemo, Centre d'écoute de Mulo (Pères croisés) et CEPIMA Beni.

une sœur, un parent...). Dans cette optique, Colin Murray Parkes³⁷¹ montre que les personnes endeuillées souffrent plus de certaines pathologies comme la schizophrénie, l'hystérie, la névrose obsessionnelle, la dépression réactionnelle, les troubles de la personnalité, la toxicomanie, l'alcoolisme... Ce sont d'une manière générale des troubles affectifs (des symptômes dépressifs comme l'humeur abaissée et caractérisée par un sentiment de dépression, de tristesse, de futilité ou de découragement, des idées noires...).³⁷² Certaines personnes peuvent présenter des signes précurseurs comme une perte d'appétit, des troubles de sommeil, l'asthénie, l'agitation, la perte d'intérêt, le manque de concentration, le sentiment de culpabilité et des idées suicidaires... La perte d'un proche peut avoir plusieurs conséquences directes sur la famille endeuillée qui impliquent aussi des frais de soins.

4.2. Modes d'accès aux biens et services funéraires

Comme personne ne peut échapper à la mort et que cette dernière est imprévisible, tout le monde se sent touché et ainsi constitue une demande potentielle des services funéraires. Ainsi, sur ce marché, la demande se constitue de différentes manières tant individuelles que collectives.

4.2.1. Demande solidaire

La demande devient de plus en plus collective. Des individus s'insèrent dans des groupes solidaires en vue de prévoir leurs funérailles (cercueil, corbillard, cimetière, travaux de deuil, frais de démarrage du deuil, assistance sociale, etc.). Autour de ces pratiques solidaires, la demande collective recourt aux cotisations des membres pour former une épargne solidaire qui permet l'accès aux biens et services funéraires sur le marché.

4.2.2. Demande individuelle et /ou familiale

D'autres personnes, au lieu de passer dans des structures solidaires, se font de plus en plus de prévisions funéraires individuelles qui peuvent ou non être étendues à la famille, y compris le patrimoine du défunt. Au niveau de l'extension à la famille, des récits relatifs aux nouvelles constitutions de cimetières de famille montrent comment l'initiative individuelle (d'une personne disposant des atouts financiers nécessaires) s'étend par la suite aux autres membres de la famille qui rejoignent ce projet.³⁷³ Un tel accès est possible à partir d'une épargne privée

³⁷¹ MURRAY PARKES, C., *Le deuil. Études du deuil chez l'adulte*, Édition Frison-Roche, Collection Face à la mort, Paris, 2003, p. 355.

³⁷² CLAYTON, J.P., HALIKAS, J.A., and MAURICE, W.L., « The Depression of Widowhood », in *British Journal of Psychiatry*, 125, Cambridge university Press, Cambridge, 1972, page 71-80.

³⁷³ Cf. Chapitre III.

(individuelle ou familiale)³⁷⁴. Toujours dans la même optique, et à partir de leur épargne individuelle, d'autres interlocuteurs affirment avoir déjà prévu quelques services funéraires selon leur préférence d'un certain modèle d'enterrement. Il s'agit des prévisions à titre individuel. Ce sont en général des personnes âgées ayant le souci que leurs funérailles se passent dans de bonnes conditions en soulageant financièrement les survivants et en leur évitant des problèmes que ce poids pourrait susciter. Un exemple frappant est celui de Monsieur MUS, un ancien commerçant du milieu. Lors de notre rencontre (en janvier 2017), il nous dit :

« Mon cercueil est déjà prêt. Je le cache dans ma maison pour qu'il ne suscite ni curiosité ni peur aux gens. Je l'ai fait fabriquer moi-même selon mon désir et mes moyens. Car je suis convaincu que même si je demande à mes enfants de me procurer un tel cercueil, ils peuvent ne pas le faire et s'ils le font, cela ferait l'objet de plusieurs spéculations entre eux. Pourtant, et en même temps, je veux un peu de prestige lors de mes funérailles, lequel témoignera, sans doute, de ma dignité sur la terre et m'accompagnera chez Mon Père [Dieu] et nos ancêtres. »

Non seulement ce récit reflète un manque de confiance envers les enfants avec le risque de boycotter cette parole précieuse dite ou écrite (testament)³⁷⁵ de leur père, plus encore il montre le vœu de bénéficier de funérailles dignes et paisibles. Certains recourent ainsi à des responsables et les désignent pour conduire l'exécution des cérémonies funéraires. Monsieur Kalondero a mandaté Monsieur Mumathe pour intervenir dans l'organisation des funérailles de sa tante de Sikuyuwa (à Munzambaye) décédée en son absence.

« Lors des funéraires de ma tante paternelle décédée pendant que je gardais ma fille gravement malade à l'étranger où elle recevait des soins, j'ai désigné un ami pour conduire et exécuter dignement les funérailles de ma tante. Avant qu'elle ne décède, je l'ai chargé d'acheter des draps, des couvertures et des vêtements pour un bon habillement de la défunte afin que son corps soit beau lors de son exposition. Le cercueil était déjà assuré par la Caritas. J'ai aussi mis à sa disposition les frais nécessaires pour bien conduire les funérailles et surtout la préparation du banquet funèbre. »

Nous avons entendu parfois qu'un capital important a été soigneusement mis de côté pour obtenir le bon déroulement de la cérémonie et de la fête après les obsèques. À part l'argent mis de côté, une épargne en biens peut constituer une prévision funéraire après sa revente.

« Il est difficile pour moi de garder de l'argent liquide étant donné les contraintes financières auxquelles je suis confrontée. Mais malgré le poids de ma charge, j'ai su

³⁷⁴ Nous distinguons ici l'épargne individuelle de celle familiale partant même de la constitution des capitaux d'acquisition, disent mes interlocuteurs. Pour la plupart d'entre eux, leurs activités commerciales proviennent parfois de leurs activités agricoles, lesquelles sont d'abord familiales (cf. les exploitations agricoles familiales). Ce qui fait que l'initiative peut provenir du responsable ou gérant de cette activité, mais à partir d'une ressource privée familiale. Tandis que d'autres interlocuteurs avouent faire une part nette entre les ressources familiales et les leurs propres. Cela leur permet de garder la part des choses dans la conduite des activités et dans la réalisation des projets au même titre que ceux qui disposeraient de leur propre épargne individuelle.

³⁷⁵ Le testament écrit n'est pas encore bien entré dans les pratiques de la population de la région de Butembo. Quelques personnes se font le courage de les établir, mais ils sont parfois cachés, déchirés voire brûlés par ceux qui ne se retrouvent pas dans cet héritage.

*réserver une parcelle de terre à revendre pour couvrir les frais d'organisation de mes funérailles. Je voudrais bénéficier de funérailles dignes tout en épargnant aux membres de ma famille la corvée d'un endettement pour me faire des funérailles de prestige. Cette charge est déjà confiée à une amie et j'ai pris ma famille pour témoin. »*³⁷⁶

Dans d'autres cas, les caveaux sont déjà construits, voire cimentés ou carrelés, et attendent que vienne l'heure de la mort des propriétaires pour qu'ils soient occupés. Le coût d'acquisition y afférent permet un accès catégorisé des individus riches. Leur rang ou leur préférence les obligent ou obligent éventuellement leurs familles ou leur profession à une telle prévision funéraire pour des raisons de modernité, de prestige et de luxe correspondant à leur honorabilité. Les bénéficiaires prioritaires d'une telle prévision sont l'individu concerné lui-même, sa femme, ses enfants. Les parents, s'ils sont encore vivants, peuvent éventuellement en bénéficier, mais c'est moins fréquent.

*« À la mort d'un de mes enfants, j'ai eu l'idée d'acheter un caveau de trois niveaux. Mon fils y occupe déjà une place depuis 2012 et les deux autres places sont prévues pour moi et pour mon épouse. J'ai en plus adhéré à une pratique solidaire dont la finalité était la mise en place d'un cimetière de l'unité. C'est là que j'ai réservé des places d'enterrement pour les autres membres de ma famille. Au mois d'avril 2016, mon père est mort et a été enterré dans ce cimetière. Six mois après (en septembre de la même année) ma mère a été enterrée dans le même cimetière à côté son mari. »*³⁷⁷

De plus en plus de personnes prévoient ainsi leurs funérailles et éventuellement celles de membres de leur famille. Cette prévision, même si partielle, car elle ne couvre pas toutes les charges afférentes aux étapes funéraires, leur assure qu'ils auront un enterrement tel qu'ils le souhaiteraient. Et c'est important pour la dignité du défunt.

4.2.3. Demande à travers les tiers

Nous qualifions de « tiers » les personnes ou les institutions qui contribuent aux funérailles, sans que cela ne soit leur obligation directe. Leur souci est de compatir avec la famille endeuillée en facilitant la réalisation de certaines activités par gratification, par compassion, par préfinancements et apports de biens et de services à des conditions financièrement ou solidairement abordables.

La communauté ou encore l'État (mairie, gouvernement provincial ou national) rendent hommage à certaines personnes par un tel mérite pour les garder dans leur mémoire collective. Ce mérite est souvent rattaché à leur vécu et à leur contribution à l'évolution du

³⁷⁶ Entretien avec Maman KYAKIMWA, qui travaille dans une organisation non gouvernementale (Ligue des femmes paysannes au Congo LOFEPACO) et qui raconte la prévision de ses funérailles. (Avril 2018).

³⁷⁷ Entretien en avril 2015 : Monsieur Yohani a réservé trois caveaux dont un est déjà occupé par son fils (depuis 2012), il lui reste donc deux, pour lui et pour sa femme. Un autre cas est celui de Monsieur Zando, qui a déjà acheté quatre caveaux réservés pour lui, sa femme et ses deux enfants.

milieu grâce à leurs capacités de savoir-faire, leur savoir-être et leur savoir-vivre, lesquels manifestent un intérêt plus sociétal et contribue ainsi au développement de la région de Butembo (voire du pays). Pour de tels individus, on construit des mausolées³⁷⁸ soit des monuments³⁷⁹ pour perpétuer leur histoire à travers les bons souvenirs, le reflet des actes louables qu'ils ont mis à la disposition de la mémoire collective de la société et son développement.

Dans de tels cas, les funérailles font l'objet des deuils collectifs étant donné que toute la communauté ressent ces disparitions comme une perte énorme compte tenu des actions entreprises par les défunts. Pour certains d'entre eux, il est même décrété un deuil national³⁸⁰. Une certaine solidarité dans la douleur se manifeste dans la société (communauté locale et des gens qui viennent d'autres provinces ou de l'étranger) et la population vit une sorte de deuil partagé comme tous les membres d'une même communauté, ainsi que le précise Jean Claude Métraux³⁸¹. À travers ces pertes collectives, on ne voit pas seulement le décès, mais l'affaiblissement des liens sociaux et amicaux ou commerciaux avec les communautés voisines, surtout dans des régions comme celle du Nord-Kivu où la cohabitation entre les peuples, les communautés, les ethnies et les tribus reste problématique. C'est dans ces circonstances qu'on peut également observer des tensions sociales à travers une colère collective et une recherche des coupables imaginaires pour conjurer le mal, de mauvais esprits qu'il faut neutraliser, des traîtres sociaux, économiques ou politiques qu'il faut identifier pour les mettre hors d'état de nuire.

Le recours à l'emprunt auprès des tiers privés est aussi un moyen dont se servent les demandeurs de services funéraires. Cet emprunt peut être direct (c'est-à-dire qu'il fait objet d'une sollicitation par les endeuillés auprès des tiers) soit indirect (par intermédiation des participants proches des deuilés). Tout fonctionne au nom de la confiance et de la dignité du défunt qui implique l'obligation morale de ne poser aucun acte pouvant susciter son indignation à travers celle faite à sa famille (dramatisation de la mort et du mort). C'est ainsi que, par exemple, en cas de décès dans un hôpital de la région de Butembo, le corps est d'abord remis à sa famille, qui reviendra après les funérailles pour honorer la facture des soins

³⁷⁸ Nous pensons aux mausolées des hommes d'affaires décédés dans un crash d'avion. Leurs activités commerciales ont contribué à l'expansion de la ville de Butembo et d'autres villes du pays, c'est ce qui leur a valu, via la mairie, la construction de mausolées en pleine ville pour honorer le fruit de leur labeur. Il en est de même, pour l'Abbé Malumalu : suite à ses efforts et activités menées dans le cadre de la justice, de la pacification et de l'organisation des élections au Congo, le gouvernement a décidé d'honorer sa mémoire en lui construisant un mausolée.

³⁷⁹ Des monuments, nous pouvons citer l'exemple de celui érigé à Romain Matokeo (qui a beaucoup travaillé dans l'administration de la ville), à l'Archevêque Monseigneur Emmanuel Kataliko (pour ses œuvres grandioses de développement via la région), etc.

³⁸⁰ Cas de l'Abbé Malumalu, Ancien président de la Commission électorale nationale indépendante.

³⁸¹ MÉTRAUX, J. C., *Deuils collectifs et création sociale*, La Dispute, Paris, 2004, p. 192.

administrés. La famille ne peut refuser d'honorer de telles promesses, car ce serait offenser la mémoire du défunt.³⁸² La crainte des morts devient en quelque sorte et à un niveau de moral partagé (entre prêteur et emprunteur), l'avaliseur et la garantie du crédit à affecter aux prestations et services funéraires. Enfin, certains amis ou connaissances et des personnes de bonne foi contribuent par des dons gratuits et spontanés afin de permettre l'accès à l'offre du marché des défunts.

Somme toute, les biens et les services échangés sur le marché des défunts servent à l'organisation ou la participation au deuil. Certains acteurs interviennent isolément, d'autres collectivement et avec la possibilité d'interréagir pour atteindre un même objectif principal : la bonne organisation de toutes les cérémonies liées aux funérailles dignes. Tous les acteurs sont animés d'une volonté d'aider la famille endeuillée dans un esprit de solidarité et d'entraide avec l'espoir d'en tirer des dividendes sociaux, politiques et économiques.

³⁸² Information soutenue par K.V.D dans un entretien autour des prestations funéraires.

Conclusion partielle

Les Nande constituent une ethnie composée des plusieurs communautés qui sont définies par différentes entités territoriales : village (dans les territoires), et avec l'urbanisation, des quartiers, des cellules (dans les villes). Au sein de la communauté, ils se considèrent comme les mêmes et se disent *avasasa* pour montrer de leur identité. Cette communauté regroupe deux ou plusieurs groupes de famille, le lignage (ancêtre homogène) ou le clan (ancêtre hétérogène) à l'intérieur desquels des individus se considèrent comme des frères et sœurs (*avaghuma*) parce que partageant le même sang des parents (famille) et/ou plus largement par le fait d'avoir un même ancêtre (groupe familial). Cette description donne au Nande un double statut comme appartenant à la fois à la famille et à la communauté ; celle-ci étant constituée par les membres vivants (visibles) et morts ou ancêtres (invisibles). Leur façon de pratiquer la solidarité collective est appelée *Ovughuma* pour dire « tous pour un » ou « union ». Les ancêtres sont des vivants lointains pendant que les hommes sont des vivants présents et le passage pour relier ces deux mondes qui n'en font qu'un, c'est la mort.

Cependant, la communauté doit se perpétuer autant que possible par le mariage, cérémonies auxquelles consentent les ancêtres lors du versement de la dot et accordent aux mariés la progéniture. En cas de maladie grave d'un membre de la communauté, une assistance lui est portée afin de lutter avec lui dans cette épreuve (calme ou agitée selon le cas). Parce que les Nande voient dans le malheur une malchance et assignent parfois ses causes aux forces supranaturelles (sorcières ou esprits maléfiques des morts). Or, le pire finit par arriver. C'est pourquoi, dans cette lutte, les gardes de l'agonisant se résignent à faire tout leur mieux pour rendre sa mort humaine par recours à toute thérapie possible, car ils espèrent à la renaissance de celui-ci dans le monde des ancêtres qui protègent la communauté. Pour cette raison, les mauvaises morts sont à éviter, car elles compromettent à la continuation de la communauté.

Les obligations envers les défunts jouent beaucoup dans les familles qui se protègent quotidiennement contre tout sort maléfique ou néfaste qui puisse le bouleverser et partant le pousser en crise. Elles englobent quasiment l'entièreté du mode de vie humaine et influencent pour autant la détermination de la place (hiérarchie entre adultes et jeunes en mettant les ancêtres au sommet autant que des puissances tutélaires) à occuper par chacun dans la communauté. À ces places correspondent des rôles sociaux qui déterminent les valeurs de leurs membres. Le fait que les rites funéraires interviennent dans l'établissement des rapports de groupes humains entre le présent, le passé et le futur montre que leurs fonctions sont multiples, comparativement aux rôles qu'ils doivent assumer dans le processus soit de la communication entre les humains soit encore entre la stabilité de l'ordre social.

Le patrimoine foncier, la terre, est sacré et reste une propriété de la communauté³⁸³. Ce patrimoine constitue le pouvoir des gardiens de la terre (chefs terriens) qui donnent aux autres membres le droit de jouissance et d'usage et régule la vie politique de la communauté. C'est pourquoi, les nouvelles occupations des colons adjointes à la mission évangélique (christianisme) et par la suite, les réformes foncières octroyant des terres à une petite puissance (élite politique et hommes d'affaires), l'insécurité sociopolitique, la peur, les violences, la méfiance... ont énormément secouées les tissus coutumiers et mettre à mal leur solidarité et concorde coutumière. La solidarité va se restructurer ou mieux se réinventer au rythme du changement social (la modernité, contexte sociopolitique, économique, etc.) pour une meilleure réintégration sociale qui combine l'ordre coutumier et l'ordre moderne. Les rites chrétiens importés vont également dominer chez les Nande, sans effacer complètement les rites traditionnels. Tout se passe autour d'une construction véritable d'hybridité selon certaines convenances au sein des familles. Les funérailles restent curieusement miroitantes (malgré la souffrance de la perte d'un membre) et debout. Pour ce faire, elles assimilent facilement des éléments de modernité aux éléments traditionnels.

Les pratiques solidaires vont assumer cette dualité, face à la modernisation, la monétarisation des funérailles et à la création d'un marché des défunts, pour qu'elles soient productrices de sens et de résultats nécessaires pour répondre aux desideratas des acteurs. Ces pratiques facilitent ainsi l'organisation des structures locales et endogènes pour une meilleure utilisation de l'assistance et de l'entraide mutuelle (caisse de secours, caisse de santé, caisse funéraire, caisse de résolution d'autres problèmes individuels ou collectifs). Elles interviennent en cas de malheurs (deuil, maladie, emprisonnement...) et même de bonheur (mariage, naissance ...) des membres et des populations. Les pratiques solidaires encouragent l'entraide physique symbolisée par la présence physique (souvent interprété comme une mise à disposition totale aux activités du deuil) aux endroits des événements malheurs (en cas de décès, d'accidents...). Cette entraide est très nécessaire et très appréciée par les différents acteurs. C'est le moyen de créer des échanges, de rencontres conviviales, de médiations et de consolider le lien social. L'analyse de ces différentes pratiques solidaires traditionnelles en évolution, celles (ré)inventées et d'autres « hybridées » feront l'objet du troisième chapitre de cette recherche. La mort est plus importante que la maladie, étant donné la mobilisation et le rassemblement des personnes qu'elle exige. L'organisation des funérailles reste une préoccupation permanente dans la société nande de la région de Butembo, car la mort constitue un poids (social, psychologique, économique) pour toute la communauté.

³⁸³ Ici, la communauté réduite au sens du groupe familial. Ce patrimoine est souvent appelé le « village natal ».

CHAPITRE III.

DESCRIPTION DES PRATIQUES SOLIDAIRES ET ANALYSE DE LEUR PRODUCTION

« L'esprit d'entreprise se manifeste par une volonté constante de prendre des initiatives et de s'organiser compte tenu des ressources disponibles pour atteindre des résultats concrets. Ce concept se caractérise par plusieurs éléments : innovation, créativité, ténacité, persévérance, détermination, passion, enthousiasme, vision prospective. »³⁸⁴

La mort en soi fait peur. La communauté nande la perçoit comme quelque chose de monstrueux. Et, malgré toute forme de rétention du défunt par les vivants, le moment de s'en séparer finit par arriver. Ainsi, dès l'annonce de la nouvelle de la mort jusqu'à l'enterrement du défunt, les cérémonies funéraires (rites, liturgie, culte ...) passent par une panoplie d'étapes qui ont recours à la solidarité. C'est pourquoi la mobilisation des personnes est indispensable, voire obligatoire, lorsqu'un membre de la communauté a perdu l'un des siens. Il lui faut de l'assistance et du réconfort à travers des pratiques exprimant l'amitié et la compassion à la famille endeuillée lors des funérailles et pendant le deuil.

En effet, ce grand rassemblement autour de la mort implique aussi une nécessité financière dès l'annonce de la nouvelle de la mort jusqu'à l'enterrement (frais de communication), en passant par la levée du corps à l'hôpital (facture des soins) ou de la morgue au domicile (facture de la morgue et frais de transport par corbillard, camionnette ou autre véhicule), l'arrangement de la parcelle, l'installation, le pavoisement du lieu et l'animation de la veillée mortuaire, la liturgie religieuse et d'autres rites (don et sacrifice), le transport du défunt (corbillard) vers le cimetière et la prise en charge alimentaire des participants. L'ensemble de ces activités constituent des coûts auxquels la famille endeuillée est confrontée pour la réalisation de funérailles dignes de leur défunt. Pourtant la mort est imprévisible, surtout quand elle survient brusquement ou après une courte maladie. Et même si elle peut survenir à la suite d'une longue maladie, sa prise en charge socio-économique n'est pas toujours tenable dans la région de Butembo. Il est parfois difficile pour la majorité de la population de s'en sortir étant donné le coût financier à engager pour la célébration des funérailles dans l'objectif de rendre sa dignité au défunt.

C'est pourquoi il s'est développé bien des mécanismes de solidarité. Les pratiques solidaires jouent un rôle important et interviennent dans la protection sociale funéraire. On éprouve des difficultés à estimer quantitativement leur nombre vu l'implication de plusieurs acteurs qui

³⁸⁴ Sommet de Montréal sur le développement local 2002, p. 8.

s'y investissent. Ce sont en général de petites structures locales, souples, dynamiques, formelles ou informelles, initiées par des acteurs privés, étatiques ou mixtes qui rendent compte de l'émergence des solidarités dans des domaines et des secteurs variés. La diversité de ces pratiques, leur capacité de satisfaction des besoins locaux et la mobilisation des acteurs permettent de résoudre directement les différents problèmes de protection sociale funéraire d'une population démunie. Les pratiques sont variables dans l'espace et dans le temps. La réalisation de funérailles dignes vient justifier le recours permanent à l'offre solidaire étant donné les insuffisances constatées pour satisfaire des besoins funéraires (forte demande collective à cause de la quasi-absence de protection sociale de l'État) et la monétarisation des biens et services funéraires sur le marché (modernisation des rites funéraires).

Ce chapitre cherche à répondre aux questions liées à l'identification des pratiques solidaires et leur constitution, aux caractéristiques des solidarités (le projet social, ses objectifs et l'utilité sociale des actions produites). Enfin, nous analyserons les modes de fonctionnement de ces initiatives qui mettent en exergue leur gestion démocratique³⁸⁵, la qualité des membres et leurs ressources communes mises en œuvre pour leur protection funéraire. Nous pensons, pour ce faire, qu'il sera utile de remonter aux sources spécifiques du solidaire³⁸⁶. Il s'agit de décrire des liens entre individus, plus largement les relations qu'ils entretiennent entre eux ou avec des groupes pour assurer leur protection solidaire lors de l'organisation des funérailles.

1. Identification et constitution des pratiques solidaires funéraires

Le recours aux liens sociaux précise la source même de l'identité et de l'altérité qui renvoient respectivement à l'échange et à la solidarité. Cette source fait ressortir plusieurs formes sociales ; la forme sociale étant considérée par Simmel comme une apparence affectant les hommes dans leurs groupes « *pour vivre les uns à côté des autres, ou les uns pour les autres, ou les uns avec les autres* »³⁸⁷. Ce vivre ensemble suppose une certaine réciprocité autour de l'action qui engage les individus et les met en interrelation et interaction à travers divers liens qui les unissent.

³⁸⁵ Ici, la démocratie réfère à la participation des membres à la gestion de leur groupe : droit votal et implication dans l'élaboration des modes de fonctionnement.

³⁸⁶ Cf. PERETTI, J.-M., « Tous solidaires, un impératif pour les organisations », in PERETTI, J.-M., (dir.), *Tous solidaires. Les meilleures pratiques par 91 professionnels*, Eyrolles, Paris, 2014, pp. 15-22.

Être solidaire ou se rendre solidaire ou se solidariser, veut dire s'unir, faire cause ensemble pour trouver satisfaction aux besoins élémentaires ou de base de la personne en un moment donné et dans un contexte spécifique. Cette définition se rapporte aux notions telles que : intérêt commun, dépendance mutuelle, responsabilité commune qui constituent, au fait, les racines de tout sentiment de solidarité.

³⁸⁷ Cf. COENEN-HUTHER, J., « Pour une sociologie des formes », in *Revue européenne des sciences sociales*, XLVI-140, OpenEdition sur Cairn.Info, 2008, pp. 67-83. Mis en ligne le 1er février 2011, consulté le 30 septembre 2016. URL : <http://ress.revues.org/169> ; DOI : 10.4000/ress.169.

Le lien social désigne l'ensemble des relations qui unissent des individus faisant partie d'un même groupe social et/ou qui établissent des règles sociales entre individus ou groupes sociaux différents. C'est une expression de la solidarité naturelle ou construite qui existe entre les individus. Il peut également symboliser l'ensemble des appartenances, des affiliations, entre les groupes sociaux. Il s'agit d'une force qui relie dans l'espace et dans le temps les membres d'une même famille, d'un même clan, d'une même ethnie, d'une même profession, d'un même village... déterminés par les rapports de force entre les différents acteurs. Ces liens nous permettront d'identifier et de voir comment se construisent les pratiques de solidarité utilisées lors des funérailles à Butembo.

L'on retrouve divers groupes de solidarité qui s'établissent et s'insèrent dans les relations sociales des Nande. Des acteurs sont, au départ, différents, mais remplissent des rôles à intérêt collectif ou à utilité sociale (voire sociétale). Ces rôles tiennent par la solidarité déterminant le fonctionnement et garantissant le contrôle de ces pratiques à travers des objectifs et principes convenus. Trois principales classifications nous permettent de définir des solidarités structurées dans des institutions ou celles non structurées ; toutes relèvent des échanges collectifs ou individuels et du marché de biens et services relatifs aux funérailles. Il s'agit des formes³⁸⁸ associative, communautaire et familiale.

1.1. Les réseaux associatifs interpersonnels

La construction des réseaux associatifs envisage la mobilisation d'un ensemble de relations interpersonnelles dans lequel l'individu s'insère volontairement, quel que soit le contexte ou l'environnement relationnel. En quoi consiste ce réseau ? Claire Bidart nous propose une explication intéressante :

*« L'ensemble des liens qu'entretient une personne avec d'autres personnes la rattache à des groupes, à des cercles sociaux, à des collectivités, à des institutions. Son réseau de relations constitue la zone de contact avec la société, il réalise sa socialisation. Il dessine la « surface sociale » de la personne, la forme de l'emprise qu'elle a sur la société, son mode de circulation dans celle-ci. [...] De façon générale, l'analyse des réseaux consiste à « abstraire » les relations de leur insertion dans les systèmes sociaux. »*³⁸⁹

Cette notion considère des relations plus ou moins élaborées et des besoins des individus pour analyser le système social global. Il s'agit de présenter les solidarités issues des relations interpersonnelles pour entreprendre et effectuer des échanges en se servant de la solidarité.

³⁸⁸ Ces formes de solidarité dépendent énormément des modes de vie des gens et de leur proximité. C'est ainsi que la famille, comme premier noyau de socialisation de tout individu qui par la suite, pour son épanouissement s'insère dans une communauté, laquelle offre d'autres types de socialisation à partir des exigences vitales (profession, confession religieuse, etc.). Toutes ces manières d'insertion de l'individu dans la société influencent le type des relations qu'il peut entretenir avec les autres.

³⁸⁹ BIDART, C., *L'amitié, un lien social*, Éd. La Découverte, Paris, 1997, p. 184-185.

*« L'ensemble de ce système relationnel se situe au croisement de tous les contextes traversés, au carrefour de domaines comme le travail, le voisinage, les loisirs, la famille, et les divers engagements communautaires dont la combinaison agence la vie sociale. »*³⁹⁰

Ce faisant, des individus se retrouvent réunis dans des groupes solidaires autour du partage d'un besoin commun ou d'une même nécessité. On parle encore des « associations ou organisations de fait », pour lesquelles c'est le besoin social (demande collective) qui explique la raison de leur fondation et leur existence. Ce besoin naît souvent de l'insatisfaction ou de la sous-satisfaction sur le marché suite aux conditions d'accès restrictives. Ils ne sont pas *a priori* tenus par des textes comme le statut et le règlement d'ordre intérieur pouvant les régir. Beaucoup de conventions (orales ou écrites) existent et sont convenues par les membres de ces différents groupes de solidarité. L'adhésion dans ces groupes solidaires est libre dans certaines institutions ou obligatoire dans d'autres. La libération des cotisations est de mise et constitue le principal moyen de financement des actions dont les membres espèrent bénéficier ; ce sont les avantages du groupe. Des pratiques de solidarité dont la source provient de réseaux personnels sont orientées vers une fonction générée par chaque question posée (territorialité, géohistoire, profession, amitié et confession religieuse) comme une des bases du développement des solidarités de proximité.

1.1.1. Proximité territoriale

La proximité spatiale est un enjeu majeur dans la constitution et l'expression des solidarités. Elle intervient beaucoup pour établir des relations autour desquelles naît de la sociabilité de voisinage en commençant par le voisin le plus proche. De la même manière, elle n'est pas non plus absente de la construction de nouvelles solidarités. Elles passent ainsi par différents niveaux de liens selon différentes formes solidaires dominantes de nos jours. Notre recherche empirique fait ressortir des facteurs majeurs qui déterminent ces catégorisations.

1.1.1.1. La mixité sociale

Elle consiste simplement en une unification³⁹¹ des différentes classes sociales, laquelle sert de liant pour certaines pratiques de solidarité. Elle réfère aux groupes qui se créent et se développent dans des quartiers, des cellules, etc. Les membres sont prioritairement liés par l'appartenance territoriale et le souci du vivre ensemble avec les autres. Toutefois, l'adhésion n'est pas obligatoire, moins limitée à une certaine catégorie sociale. Ils intègrent toutes les catégories sociales des personnes volontaires du quartier. L'idéal, c'est de se regrouper dans

³⁹⁰ BIDART, C., *Op. cit.*, 1997, p. 183.

³⁹¹ Cette incertitude autour de la mort active une mobilisation dans laquelle la hiérarchisation entre classes n'est plus de mise, que ce soit dans les solidarités individuelles ou collectives. C'est plus la volonté de participation de tous à l'action collective, chacun selon ses possibilités, que la communauté attend de voir.

le souci de faire un grand groupe de solidarité où tous les autres petits groupes peuvent être membres et ont des rôles à assumer selon leurs objectifs. Dans cette perspective et à propos de leur initiative de solidarité du quartier, Madame Françoise³⁹² habitant à Vutara (Butembo), nous raconte :

« Nous sommes un grand groupe à l'intérieur duquel il y a des sous-groupes, c'est-à-dire des mutualités des jeunes, Caritas locale pour cercueil, union pour le Corbillard et d'autres associations des cellules du quartier. Ce groupe s'appelle « Umoja Wa Wakaaji wa Vutara » (UWAWAVU), ce qui se traduit par Union des habitants de VUTARA. Sont adhérentes, toutes les mutuelles et associations exprimant la libre adhésion. Notre objectif est de nous entraider mutuellement en cas de deuil au quartier en coordonnant les actions relatives à l'accès au cercueil, corbillard et en contribuant aux frais de premières dépenses de deuil. Au-delà, ce regroupement nous permet de nous connaître au quartier et de garder ainsi des relations. Nous facilitons le démarrage du deuil en apportant des biens et services et même de l'argent, et intervenons même en cas de rapatriement du corps. »

L'idée de mettre des efforts ensemble anime le groupe, quel que soit leur âge (jeune ou adulte), le sexe (homme ou femme), l'estime sociale, et est vivement souhaitable. D'où la mixité des catégories sociales qui permet le renforcement de l'esprit associatif, l'union et le développement du milieu et s'appuie fortement sur les capacités de tout un chacun dans la collaboration avec les autres. Les interventions individuelles sont faites par chacun selon ses moyens et ses affinités avec la famille endeuillée. La solidarité précise toujours son périmètre d'entraide, elle inclut ceux qu'elle unit et exclut les autres. Des groupes optent plutôt pour l'équité des conditions (économiques et monétaires) pour tous les membres, privilégiant le principe de réciprocité dans la participation aux activités des funérailles pour établir la justice sociale. Cette dernière peut être définie comme norme objective de l'ordre juridique, économique et social dans le sens d'« égale participation » ou de « parité de participation »³⁹³.

1.1.1.2. Caractéristique sociale

Sans creuser la complexité que cette expression renferme, nous l'utilisons simplement pour désigner les regroupements solidaires dont la construction se fait en fonction de la strate d'âge, du sexe et de l'état civil. Car, nos enquêtes montrent des solidarités développées chez des jeunes (mutuelles d'amis et de frères et mutualités des jeunes), chez les mamans (Union ou solidarité des mamans) et chez les papas (Union des papas) dans des quartiers. Leur solidarité se structure sur la caractéristique sociale comme identifiant.

³⁹² Maman Françoise est présidente de UMAWAVU (Umoja wa Wakaaji wa Vutara). C'est une plateforme née du souci des habitants du milieu de renforcer les liens développés dans les cellules et les étendre à tout le quartier à la suite d'une fréquence de deuils dans le quartier. L'objectif est de mettre les efforts ensemble pour relever le défi de la mort qui dépasse tous les autres cas d'assistance sociale (maladie, mariage). Sont membres, toutes les associations et mutuelles du quartier.

³⁹³ FRASER, N., *Qu'est-ce-que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Éd. La Découverte, Paris, 2005, 2011, 178 pages. Pour cet auteur, l'égale participation renvoie à une redistribution juste susceptible de permettre à tous les acteurs d'avoir des ressources en vue d'une interaction avec les autres qui sont considérés comme ses pairs dans la vie sociale. Ceci pourrait limiter toute forme d'injustice et de subordination au sein de la société.

Par ailleurs, d'autres initiatives mettent à l'avant-plan l'état civil des membres dans leur constitution de solidarité (mariés, célibataires, veufs qui adjoignent leurs enfants orphelins). Ce sont des cas de pratiques de solidarité comme : Union des femmes mariées, Union des couples de l'Est. Une particularité s'avère indispensable à relever du côté de pratiques solidaires des veufs et des veuves, dont l'exemple est l'AVO (Association des Veuves et Orphelins)³⁹⁴. C'est une association qui ne tient pas compte de la proximité territoriale, à moins d'un hasard, mais plutôt de la situation de veuvage. Il en est de même pour le CERAQ (Centre d'encadrement des Enfants Rescapés et non Accompagnés et Orphelins)³⁹⁵. Le but de ces initiatives solidaires est de se porter un secours mutuel dans une expérience malheureuse et douloureuse.

Cette manière de se regrouper autour des caractéristiques sociales est importante pour une bonne socialisation, disent mes interlocuteurs.³⁹⁶

« Habiter un quartier est une chose, mais encore se retrouver entre jeunes ou entre parents dans des groupes est mieux. Non seulement nous partageons le même langage, mais encore que nous savons entreprendre ensemble pour des projets nous paraissant justes et adaptés. Cet avantage se perçoit dans nos réalisations que nous choisissons nous-mêmes en fixant les objectifs de nos mutualités. L'exemple le plus frappant, c'est que lors du deuil dans le quartier, cette stratification nous permet de saisir et d'apprécier l'implication consistante des jeunes comparativement aux adultes (papas et mamans) dans la division et réalisation des travaux de deuils. À la fois nous nous entraïdons dans les tâches relatives aux funérailles, mais aussi une autre force, c'est d'offrir à la famille éprouvée nos biens matériels acquis dans nos différents groupes solidaires. Plus nous nous solidarisons autour des caractéristiques sociales, plus nos initiatives prospèrent et produisent d'impact. »

Ce récit insiste sur le fait que les caractéristiques sociales peuvent être considérées comme des forces dans certains groupes solidaires en termes de justice ou d'équité (selon qu'on partage la même tranche d'âge), d'adaptation du projet social, et dans la réalisation des activités en cas de funérailles. Le genre détermine aussi une des manières de se solidariser et peut distinguer bien des spécificités solidaires entre hommes et femmes ou groupes mixtes. De plus, les rencontres avec les groupes de solidarité sont de véritables lieux de vie où s'échangent pas

³⁹⁴ L'Association des Veuves et Orphelins (AVO) est une initiative qui réunit les veuves qui deviennent membres par adhésion à cette association sans but lucratif récupérée sous le modèle d'une organisation non gouvernementale (ONG). La priorité est mise du côté des femmes, car après la mort de leurs maris, leurs belles familles s'accaparent des biens de leurs frères défunts et aussi des enfants dans certains cas. La veuve reste seule et dépourvue. Dans cette association, elles bénéficient des enseignements chrétiens pour leur réconfort et des enseignements de lutte contre des maladies sexuellement transmissibles (le VIH/SIDA). D'un point de vue économique, l'association leur apprend comment créer des tontines et bénéficier du crédit rotatif pour financer leurs activités informelles pour leur survie.

³⁹⁵ Centre d'encadrement des Enfants Rescapés et non Accompagnés et Orphelins (CERAQ) qui fonctionne dans le rayon de Beni. Cette zone, rappelons-le, a été depuis les dix dernières années un berceau de massacres et d'éborgements des personnes et familles. L'objectif de ce centre est de solidariser et compatir avec les enfants rescapés et restés orphelins en leur offrant logement, alimentation, soins médicaux et éducation psychologique pour leur réintégration sociale.

³⁹⁶ Nos entretiens (mai 2016) avec le président de la Mutuelle des jeunes de Makoka, Monsieur Kabwana, étudiant à l'Université Officielle de Rwenzori (U.O.R./Butembo) et le vice-président de l'Union des papas dans le même quartier, Monsieur Matandiko Kombi, secrétaire de l'Office pour la Bonne gouvernance et la Lutte contre la Corruption (OBLC).

mal de nouvelles relatives à la famille de chaque membre (habituellement au début ou à la fin de la réunion).

1.1.1.3. Niveau de vie sociale

Le choix d'habitations dans certains quartiers marque une distinction et classe les habitants en donnant reflet à leur statut social. Le niveau de vie (faible, moyen ou élevé) devient le critère de sélection de la population pour habiter tel quartier (quartier des jeunes commerçants, quartier des grands commerçants, quartier des intellectuels ...). Étant donné le coût élevé d'acquisition des parcelles ou des maisons dans certains quartiers, de nouveaux riches construisent leurs habitations dans des quartiers particuliers par choix ou éventuellement par coïncidence³⁹⁷. Les capacités financières favorisent un regroupement des individus en fonction du statut qui leur convient.

Toutefois, les habitants socialisent entre voisins et avec tous les autres (moyens ou pauvres) lors des cérémonies d'évènements heureux ou malheureux. Les relations de voisinage ne sont donc pas exclues même si elles peuvent être tièdes, circonstanciées et parfois catégorisées. La peur de l'entourage va permettre que ces solidarités soient entretenues. Pierre-Joseph Laurent, dans ses travaux sur les Mossi, donne une explication intéressante. Il écrit :

*« La production d'une société basée sur la défiance repose sur un face-à-face permanent entre les personnes qui doivent –à défaut d'institutions (lignages et familles élargies, Église et État) capables de réguler le lien social-, pour survivre, mettre en scène, de manière permanente et ostentatoire, leur force (d'agression ou de protection), réelle ou/et imaginaire (magique), comme médiateur de la relation aux autres. [...] Le temps de la « modernité insécurisée » conjugue l'affaiblissement de la prise en charge coutumière de la vie commune et les difficultés de l'État à organiser dans sérénité la survie de pans entiers de sa population. »*³⁹⁸

En effet, les relations vont s'établir derrière cette défiance et dans un contexte d'un équilibre instable. La première forme de socialisation va se faire à l'intérieur de la classe et, par la suite, s'étendre aux autres classes lors des cérémonies (famille et communauté). L'organisation de la solidarité de la classe bourgeoise va refléter un prestige social³⁹⁹ pour le défunt et sa famille

³⁹⁷ Dans la région de Butembo, cette manière d'occupation d'habitats (en propriété en général, et rarement en location) a émergé dans certains nouveaux quartiers. Il s'agit principalement de quartiers, parmi lesquels nous citons le quartier MGL (Mines des Grands Lacs) où les habitants sont principalement de la bourgeoisie acquise grâce à leur capacité de fort développement dans le commerce dans la région de Butembo. Ils sont parfois qualifiés de « grands commerçants ». À leur suite, viennent leurs enfants, qui après leur mariage, ont habité en grande majorité le quartier de Vatholya, sans doute, par imitation du modèle de leurs parents. Et du reste, les « intellectuels » ne sont pas restés à l'écart. Leurs niveaux de revenus, fonction de leur travail, les ont hissés à un autre rang social et ils se sont, à leur tour, rassemblés dans le quartier Vichai qu'ils occupent en majorité.

³⁹⁸ LAURENT, P.-J., « Éléments pour une socio-anthropologie de la défiance. L'inhumain et l'humain : Esquisse d'une comparaison à partir de la société mossie du Burkina Faso », in FURTOS, J. (dir.), *Les cliniques de la précarité*, PLON, Paris, 2008, p. 41.

³⁹⁹ Ce prestige réfère aux moyens à allouer aux funérailles en fonction du rang social du défunt ou de sa famille : port des tenues (pagnes, vestes, tee-shirts imprimés avec la photo du défunt, effigies et autres marques), banquet funèbre avec des repas copieux et en quantité (frites, viandes grillées ...), boissons (eau embouteillée, boissons sucrées, bière), etc.

pour rendre les funérailles dignes⁴⁰⁰. Le fait que les riches disposent de plus de capacités financières relatives à leur revenu (de commerçant, d'un intellectuel et de politicien) permet qu'ils organisent des funérailles grandioses et à la hauteur de leur niveau de vie et de leur statut social. Lors des cérémonies de funérailles, tous se mobilisent (en communauté par le fait de partager le même quartier) et apportent des solidarités variant selon les différents niveaux sociaux (revenu et capital relationnel de la famille endeuillée).

L'interconnaissance et la visibilité restent fondamentales pour leur assurer la réa-filiation reposant sur les liens sociaux où le principe vital est « L'union fait la force » pour la stabilité et la cohésion de la communauté. En résumé, la manière de se regrouper par habitat selon un certain niveau de revenu n'a rien à voir avec l'autosuffisance, moins encore avec la création d'un mur d'une classe sociale, riche ou pauvre par exemple. Les pratiques de la solidarité individuelle et collective restent les bienvenues pour tous en cas de funérailles, même si certaines solidarités peuvent être spécifiques à chaque classe sociale.

1.1.2. Proximité socio-professionnelle

La description des pratiques solidaires met en évidence le lien professionnel dans leur constitution. Elles sont initiées par la sociabilité tissée sur le lieu de travail⁴⁰¹ ; celle-ci étant comprise comme « *la capacité d'entretenir des relations humaines agréables, ainsi que de rechercher la compagnie de ses semblables.* »⁴⁰² Les relations professionnelles peuvent se tisser et se développer selon divers modes de sociabilité qui impliquent aussi des solidarités y afférentes. S'agissant de cette sociabilité professionnelle, Claire Bidart écrit :

*« L'ambiance générale de l'entreprise, les conditions de travail, la relative faiblesse des clivages au sein du personnel, mais aussi l'importance de l'entraide et des activités sociales issues du comité d'entreprise, qui multiplient d'autant le nombre et la diversité des cercles sociaux..., tout cela contribue à faciliter, voire à entraîner, une sociabilité globalement riche ».*⁴⁰³

Les critères les plus déclarés lors de nos enquêtes de terrain sont les grades (Directeur, Chef de service, ...), le poste occupé, l'équipe de travail (Cantonniers, manutentionnaires ...), l'âge (adultes-jeunes, adultes âgés ...), l'ancienneté professionnelle (nouveaux, anciens), le sexe (homme, femme) et le quartier d'habitat (même lieu de travail et d'habitat). Ces diverses interactions entre l'institution ou l'organisation et les individus qui y travaillent favorisent des rencontres entre les uns et les autres et leur interconnaissance fait l'objet de sociabilités et de

⁴⁰⁰ La dignité n'est pas acquise par les moyens dont on dispose, mais plutôt dans le respect des étapes et rites des funérailles solennelles.

⁴⁰¹ Ces liens peuvent se situer à différents niveaux selon qu'il s'agit de la solidarité entre les agents dans une entreprise, ou entre les agents par service, ou encore entre des gens qui partagent la même profession.

⁴⁰² AYIMPAM, S., *Op. cit.*, 2014, p. 259.

⁴⁰³ BIDART, C., *Op. cit.*, 1997, p. 80-81.

solidarités entre pairs. Cela ne veut pas dire qu'il n'existe pas dans d'autres milieux professionnels des contraintes qui constituent un frein dans des tentatives de fluidité des relations. En effet, on remarque qu'au lieu que les relations s'intensifient, elles deviennent plutôt distantes et ne favorisent pas des solidarités interpersonnelles. Qu'à cela ne tienne, la mort surpasse toutes ces formes de distanciation, et obligent toujours à des pratiques solidaires (les mieux payés en faveur des moins payés, et vice-versa), quelles que soient leur forme ou leur structure institutionnelle. Car au-delà de l'effet professionnel, d'autres dispositions peuvent renforcer les rapports mutuels redéfinis autour de la religion, de la politique ou d'un autre groupe homogène.

1.1.2.1. Au sein de l'entreprise ou de l'institution

Il est organisé au sein des institutions deux types de solidarité orientés vers l'assistance funéraire. D'un côté, les agents peuvent convenir de créer une pratique solidaire. Une telle pratique est parfois orientée vers la défense des droits des agents (syndicats des travailleurs pour la promotion de leurs droits au travail) ou vers l'assistance sociale dont les agents peuvent avoir besoin en cas d'évènement heureux ou malheureux (mutuelles des travailleurs ou les CEV –Communautés Ecclésiales et Vivantes- des travailleurs)⁴⁰⁴. D'un autre côté, il existe des sortes d'allocations en cas de décès. L'employeur initie toujours des solidarités quand l'un des travailleurs ou sa famille est touché par la mort. Cela veut dire concrètement qu'en cas de deuil, l'employeur est tenu d'apporter un don au deuil et/ou de supporter éventuellement certaines charges relatives à celui-ci. Le récit de Madame Nyota, habitant au quartier Mutsanga, nous montre cette diversité de solidarité professionnelle lors de la mort de son mari (Affaires foncières de Butembo)⁴⁰⁵.

« J'ai été vraiment assistée par les agents des « Affaires foncières » où travaillait mon mari. Pendant sa maladie, leur assistance morale et financière nous a énormément soulagés. À sa mort, la Mutualité « Affaires foncières » est intervenue la première. Elle a offert le cercueil d'une valeur de 500 \$ et a contribué aux frais de démarrage du deuil moyennant 300 \$ pour l'achat des vivres du banquet après les obsèques. Elle a acheté de l'eau embouteillée et d'autres boissons dont je connais plus la valeur. Une

⁴⁰⁴ Exemple de la Mutuelle CAS (Corps Académique et Scientifique) qui rassemble tous les membres du corps académique et scientifique de L'université Catholique du Graben, à côté de laquelle coexiste toute une panoplie d'autres regroupements solidaires par service (aux cliniques Universitaires, à la Bibliothèque, au Laboratoire, dans des Facultés, Mutuelle du service technique et ouvrier, Mutuelle des femmes travailleuses de l'Université Catholique du Graben / UCG, etc.).

⁴⁰⁵ Il existe une mutualité au sein des « Affaires foncières » et des sous-mutualités dans certains services. La finalité est l'assistance sociale en cas de maladie, de mariage et de deuil. Et la priorité est plus mise sur le deuil étant donné que c'est un évènement imprévisible. La première assure les frais de cercueil de 500 \$ pour tous les employés qu'il soit un chef ou un huissier. Elle ajoute les frais de démarrage de deuil au bénéfice de l'agent et de ses dépendants dans le ménage. Dans les mutualités par le service, les cotisations s'élèvent à 200 FC par semaine et l'entraide est fixée à 20 \$ pour la maladie en cas d'hospitalisation et de naissance. En fait, c'est le service qui se charge des frais d'hospitalisation et intervient dans la famille endeuillée en termes d'assistance sociale dont la valeur est d'une chèvre avec un sac de 50 kilogrammes de pommes de terre, de riz ou de manioc.

semaine après, les agents de son service sont passés dans le cadre de leur mutualité du service et m'ont remis une enveloppe d'argent. »

De telles solidarités par les différents services auxquels les travailleurs sont attachés leur permettent de se soutenir dans leur sort : maladie, deuil, naissance et mariage. Par ailleurs, c'est également une manière de se constituer des voies rapides de prêts mutuels et rotatifs à partir de leur solidarité.

1.1.2.2. Par corporation

Le secteur d'activité ou de profession est aussi un lieu important où se développent des solidarités entre les acteurs qui sont tenus par leur profession. Les contacts dans le cadre de leur interconnaissance et par-delà leur organisation solidaire par métier (syndicat et autres groupes de solidarité) sont au cœur de leur vie collective.

Des gens exerçant le même métier peuvent aussi se regrouper autour des pratiques de solidarité pour se soutenir mutuellement lors des funérailles. Il s'agit des solidarités des médecins (CASOMED - Caisse Solidaire des Médecins au Nord/Kivu-), des enseignants (Syndicat des Enseignants du Congo -SYECO-), des taximen (ATAMOV -Association des Taximen Motos et Voitures- ; Association des Chauffeurs au Congo -ACCO-), des caisses solidaires des avocats, des associations des journalistes, des pharmaciens (ATHEPHALU - Association des Tenanciers des Pharmacies en territoire de Lubero-), des infirmiers (Solidarité syndicale des Infirmiers du Congo -SOLCICO-), etc. Derrière le lien professionnel, l'idée est de valoriser leur métier autour d'une solidarité, atout de cohésion sociale. Non seulement ils peuvent s'assister mutuellement en cas de deuil, mais encore ils accordent une priorité aussi aux soins de santé.

D'autres formes de corporation s'étendent à la question du genre. Le genre est à la base aussi des fondements de solidarité. Les femmes se regroupent parfois au sein de leur profession dans des mutuelles. Ces espaces leur permettent une prise de parole dans le cadre de formation et d'information, de défense de leurs intérêts, d'expression de solidarité et d'assistance sociale. Des mutuelles comme *Umoja wa wa baba* (Union des papas) –UBABA-; *Umoja wa wa mama* (Union des mamans) –UMAMA-» se développent au sein de l'équipe des infirmiers à l'hôpital de Référence de Matanda. Pareilles solidarités sont développées avec la mutuelle des femmes travailleuses de l'Université Catholique du Graben / UCG, le collectif des femmes juristes, le collectif des femmes journalistes, l'Association des femmes de médecins, etc. Non seulement, elles visent l'entraide mutuelle, et surtout le vivre ensemble

(en partageant des moments de difficultés et des joies) dans un groupe fondé autour de la profession.

1.1.3. Origine géo-historique

La géographie ainsi que l'histoire restent des marques de fondements de solidarités non négligeables. Elles déterminent les liens sociaux que les personnes entretiennent. Il faut d'ailleurs le rappeler en prenant l'exemple de l'exode rural. Il y a lieu de s'en rendre compte dans les manières de nouveau peuplement⁴⁰⁶ en milieu urbain. Ensuite, il faut ajouter les rencontres heureuses ou malheureuses qui ravivent ou stimulent les solidarités. Deux éléments peuvent justifier ces sortes de regroupements.

1.1.3.1. Remémoration

Lors de notre recherche empirique, nous avons vu que certaines sources de solidarité sont situées dans la souvenance des réalités liées à un passé commun ou à une même histoire. Nous distinguons deux types de pratiques de solidarité faisant référence aux origines des études d'une part, et d'autre part à celles relatives aux villages partagés ensemble. Des associations de ressortissants de telle école ou tel village ou encore des originaires de tel village émergent dans les villes de Beni et Butembo. En effet, nos enquêtés ont révélé que dans des quartiers périphériques de la ville, les origines des habitants sont fort liées. Le but est que les membres consolident leur lien à partir de ces appartenances à des lieux spécifiques et y portent éventuellement des actions solidaires et de développement pour y diffuser le bien-être (entretien des routes d'accès à ces villages, dons dans des écoles de ces villages ...) et assurent aux membres leur intérêt mutuel au sein du groupe solidaire.

1.1.3.2. Évènement ou circonstance

Des circonstances heureuses ou malheureuses constituent des opportunités de lancement des groupes de solidarité. Ces propos recueillis auprès de Monsieur Munyandotho⁴⁰⁷, originaire de Kitsumbiro et résidant à Kalimbute dans la ville de Butembo nous en disent plus :

« Du retour de l'enterrement d'un ami dans son village à Mbingi, on a lancé le projet de notre cimetière de l'unité. Nous sommes partis du constat que certains parmi nous n'avaient plus de cimetière de famille au village tandis que pour d'autres, c'était indisponible. Seul le papa « sage » par exemple a le droit à des funérailles au village

⁴⁰⁶ Ce peuplement urbain est tel qu'au centre-ville on retrouve des gens d'origines villageoises hétérogènes tandis qu'aux périphéries de la ville, les quartiers se construisent et se peuplent en suivant l'axe des origines des individus. Ceux qui viennent de l'est peuplent la périphérie urbaine de son côté est, et ainsi de suite pour l'ouest, le nord et le sud. Dans la région de Butembo, une des raisons majeures de ce phénomène est que la population vit en majorité de l'activité agricole, et que pour la plupart leurs champs sont situés dans et/ou leurs villages d'origine.

⁴⁰⁷ Monsieur Munyandotho est l'un des membres fondateurs de cette solidarité autour du cimetière de l'Unité *Ovughuma vokaghala* de Musienne. Entretien fait le 26 avril 2016 chez lui à domicile après la réunion du groupe.

(quel sort pour les autres ?). Nombreux parmi nous ont adhéré à l'idée. Nous avons commencé à apporter des cotisations et le projet a été réalisé. »

Monsieur PMJ nous relate également ceci à propos de la Mutuelle Etoile Jubilaire -MEJU- :

« Ce fut alors un jour, la mort inopinée de la maman d'un ami. Et comme la mort n'avertit pas, nous nous sommes retrouvés mains bredouilles ne sachant quoi faire. Sans aucune structure qui nous gère, nous nous sommes décidés en trio une cotisation où tous seront associés. Ainsi fait, survint encore le mariage d'un de nos amis qui a de plus rendu manifeste cette unité amicale aux yeux des gens le 02 janvier 2000. Autour du but global d'amitié, d'entraide mutuelle et du partage, nous avons déjà fait beaucoup de réalisations : beaucoup de cas assistance aux membres, acquisition des chaises et ustensiles de cuisine, achat d'un terrain pour les travaux agricoles et une portion réservée au cimetière au nom de notre unité. »

À travers ces récits, nous pouvons souligner que des évènements et la pression des besoins (et contraintes) bousculent la conscience collective et poussent les individus à construire de nouvelles formes d'auto-organisation solidaire comme dans les cas du Cimetière de l'Unité *Ovughuma vokaghala*, de la Mutuelle Etoile Jubilaire -MEJU-, etc.

1.1.3.3. Les promotionnaires

Le terme « promotionnaire » trouve son usage en Afrique francophone et renvoie à des individus qui ont fait les mêmes classes, dans une même école. Ils se regroupent et créent des solidarités qui peuvent perdurer au cours de leur vie. En cas de deuil tout comme lors d'autres évènements, il n'est pas rare de les voir se porter secours et assistance mutuellement. On peut ajouter aussi les solidarités qui se développent entre les gens ayant partagé une même période de passage d'âge (du jeune à l'adulte) : initiation. Ils ont parfois ensemble des souvenirs de moments difficiles et privilégiés. Ces moments sont la motivation de certains regroupements même lorsque ces promotionnaires sont embauchés différemment ou travaillent dans des milieux différents. Les tranches d'âge et l'ancienneté en rassemblent également d'autres autour des solidarités multiples. Ainsi, s'assistent-ils mutuellement et particulièrement lors des funérailles en participant aux travaux de deuil et en apportant une assistance sociale à la famille endeuillée. On peut citer quelques cas observés sur notre terrain de recherche : URPA (Union des Rhéteurs pour le Progrès et l'Assistance), un groupe de la promotion de 2003 de l'institut Kambali, Option Latin philosophie, les Ressortissants d'École primaire Matengenezo promotion par année scolaire), Ressortissants de l'institut Tuadibishe de Mulo (toutes promotions confondues), groupe des « Ucegeois » (anciens de l'Université Catholique du Graben), groupe des « Unilukwasois » (anciens de l'Université de Lukanga), groupe de « Ulplgeois » (anciens de l'Université Libre de Pays des Grands Lacs), etc.

1.1.4. Libre amicalité

L'amitié porte d'abord sur une relation libre et privée entre deux personnes. Elle se base généralement sur une particularité quelconque qui produit une attirance mutuelle. Plus largement, son importance se fait aussi remarquer dans la constitution des pratiques solidaires. Nos enquêtes montrent qu'à ce moment-là, l'amitié devient comme un pont entre les groupes solidaires en vue de permettre leur montage. Comme le précise Claire Bidart, l'amitié renvoie aussi à l'existence et à la circulation des idées, de schémas, d'attentes et de modèles culturels.⁴⁰⁸ Alors qu'« *En s'affirmant amis, des individus font référence à des images, des règles de conduite, des modes de comportement usuels pour appuyer leur déclaration* ».⁴⁰⁹

Hors du pouvoir, de l'utilité ou du prestige qu'implique le système social, les qualités intrinsèques restent des valeurs fondamentales unissant les partenaires au nom de la confiance qu'ils s'accordent les uns envers les autres dans l'expression de leur solidarité. Les tranches d'âge restent une bonne illustration de la nature de l'amitié combinant les relations interpersonnelles pour construire le lien social.

La capacité relationnelle permet ainsi aux membres de capitaliser leur sympathie avec comme objectif de produire ensemble une satisfaction commune pour le bien-être et particulièrement l'honneur du défunt. Ainsi, « *le réseau individuel agence l'ensemble de ces relations, d'où qu'elles proviennent, dans une configuration précise. Celle-ci relève une « façon » de construire des liens ainsi qu'un mode des rapports à la société* ».⁴¹⁰ La recherche empirique donne à classer les solidarités de clubs d'amis (Rotary, Lions, Leo, Rotaract...), les cercles d'amis (Groupe de 111⁴¹¹, Mutuelle Etoile Jubilaire -MEJU- ...), club de sportifs (club des marcheurs à pied) ... et bien d'autres organisations comme les partis politiques (l'idéologie politique des membres les pousse à s'affilier).

1.1.5. Origine confessionnelle

Certaines des pratiques solidaires naissent à l'initiative confessionnelle. Tandis que d'autres sont simplement canalisées par les confessions qui sensibilisent un public plus large au projet social. Deux sous-groupes se distinguent autour de ce fondement confessionnel. Les solidarités alignées sous l'appartenance confessionnelle qui n'admettent comme membre que les seules personnes de cette confession religieuse pour bénéficier des biens ou services

⁴⁰⁸ BIDART Claire, *Op. cit.*, 1997, p. 9.

⁴⁰⁹ SUTTLES, G.D., « Friendship as a Social Institution », in Mc CALL, G.J., (éd.), *Social Relationship*, Aldine, Chicago, 1970, rééd. 2017, 202 pages.

⁴¹⁰ BIDART, C., *Op. cit.*, 1997, p. 14.

⁴¹¹ Ce groupe est constitué des gens qui se disent amis et dont le nombre est 111. Il contribue aux dépenses de démarrage du deuil et met des chaises à disposition de la famille endeuillée.

comme prévu dans l'initiative solidaire. Il s'agit des solidarités organisées à partir des confessions religieuses (catholique, protestante et autres) pour les animations des liturgies (diverses chorales)⁴¹², les organisations de prières et le partage de l'évangile en groupes restreints (des groupes de prière)⁴¹³. En cas de funérailles, ces organisations interviennent et portent aussi une assistance à ses membres. Il s'agit au départ d'organisations dont le but est de renforcer la foi chrétienne et la prière dans des cellules ou quartiers. Il en est de même des chorales pour animer certains rites funéraires et des groupes de prière pour prier avec les endeuillés. La confession catholique⁴¹⁴ joue un rôle particulier et sert comme initiatrice ou sensibilisatrice ou encore canalisatrice des projets sociaux et des solidarités y compris ceux à finalité funéraire (Caritas pour le cercueil, Union pour le cimetière, Union pour le corbillard, etc.). Et cela parce que la majorité de la population est catholique et que la mission catholique prévoit la promotion des œuvres sociales pour le développement local.

Les confessions religieuses (catholiques, protestantes ou des églises de réveil) passent des courroies dans l'organisation des solidarités et du renforcement de la foi, indispensable dans les funérailles pour l'encadrement spirituel aux endeuillés.

1.2. La réinvention du « communautaire »

Rappelons que, par communauté, les Nande sous-entendent l'organisation sociale du village, laquelle s'étend en ville dans des quartiers et cellules. Sans doute que les communautés traditionnelles se caractérisaient par des rapports de voisinage entretenus par la réciprocité (dons et contre dons) qui constitue la base communautaire⁴¹⁵ au sein de la famille, du lignage et/ou du clan et de l'ethnie. Les communautés modernes, quant à elles, se créent dans un contexte d'affaiblissement des liens ou encore de « déchirement social »⁴¹⁶ entre les personnes dans des villages et localités (territoires de Beni et de Lubero) ou des quartiers et cellules dans des villes (Beni et Butembo). Leur tissu de base devient des réseaux interpersonnels tissés dans des lieux communs (réels et symboliques) et/ou des espaces de convergence au centre-ville où elles se rencontrent souvent sans qu'elles ne connaissent ni ne partagent forcément les mêmes origines (familiales, lignagères, etc.).

⁴¹² Petits Chanteurs, Petits David, Chorale francophone Matanda et MGL, Chorale anglophone, Chorale Saint Ambroise, Chorale Saint-Joseph, Chorale Saint Cyrille d'Alexandrie, etc.

⁴¹³ Groupe des Renouveaux charismatiques, des légionnaires de Marie, des Enfants de Marie, de Kizito – Anuarite, des Anges du ciel, la Croisade eucharistique, etc.

⁴¹⁴ En effet, les communiqués passent régulièrement à la messe du dimanche dans les églises de différentes paroisses catholiques pour information et rappel. Des commissions de gestion et de suivi sont parfois constituées et annexées aux paroisses via les secteurs (Bazara) ou les sous-secteurs (Kijiji). Les chrétiens catholiques, dès qu'ils saisissent ces informations, vont les relayer à leurs voisins du quartier qui sont d'autres confessions religieuses. Et tous ensemble, ils vont canaliser les cotisations vers les membres du comité qui sont souvent connus de tous dans le quartier ou les cellules.

⁴¹⁵ Cf. la concorde coutumière ou des équilibres ancestraux dont parle Laurent Pierre-Joseph chez les Mossi au Burkina Faso. LAURENT, P.J., *Une association de développement en pays mossi...*, op. cit., Paris, 2008, p. 245.

⁴¹⁶ LAURENT, P.J., *Op. cit.*, 2008, p. 245.

Pourtant, l'imbrication reste présente entre les deux communautés en cas de funérailles, cérémonies qui obligent à la fois l'entourage et les réseaux créés sur base des liens entre les individus à participer. Kakule Muwiri, un chercheur du terroir, précise que : « *L'unité de son action, est comme l'adjectif le suggère, la communauté qui se caractérise par l'inscription territoriale (ensemble de personnes qui vivent dans une aire géographique donnée).* »⁴¹⁷ Cet « entre-deux » tient des relations villes-campagnes et de la mobilisation des solidarités communautaires.

Dans la région de Butembo, on peut distinguer trois sous-catégories sur base desquelles le « communautaire » réinvente les solidarités funéraires dans une inscription territoriale infectée de défiance et/ou d'endettement mutuels. Or, le remboursement est à la base de la solidarité pour permettre des échanges. C'est ainsi que certaines solidarités funéraires sont restructurées par l'intermédiaire des églises catholiques, par l'appartenance territoriale (quartier et cellule dans une commune) et par l'appartenance à un groupe villageois.

1.2.1. Intermédiation cléricale

Au-delà de l'appartenance confessionnelle⁴¹⁸, nous retrouvons des pratiques de solidarité initiées par le clergé catholique, étendues aux autres confessions religieuses. Leur délimitation est liée à des circonscriptions territoriales (cellule, quartier, commune, etc.) ou la subdivision⁴¹⁹ des paroisses, secteurs et sous-secteurs à l'intérieur du diocèse de Butembo et Beni. Sont concernés les habitants des quartiers de telle paroisse catholique ou de tel secteur catholique où se coordonnent de telles pratiques solidaires jusqu'à maintenant. Les chrétiens catholiques contribuent à la constitution ou à la reconstitution des pratiques de solidarité dans le souci de faire participer tout le monde sans distinction de confession. Nous pouvons citer ici la *Caritas* locale et le *Ovughuma* pour le corbillard (*Ovughuma* qui signifie union). Ce sont des pratiques solidaires qui offrent respectivement le cercueil et le corbillard en cas de décès. À noter en plus que *Caritas*⁴²⁰ intervient dans les funérailles, en plus du cercueil, en

⁴¹⁷ MUWIRI, K., K., « Art. cit. », 2003, p. 156.

⁴¹⁸ On observe une montée de la priorité de socialisation et de solidarité à travers une sorte de construction des identités religieuses (pratiques solidaires des catholiques, des protestants, des adventistes, des anglicans, etc.).

⁴¹⁹ Cette subdivision tient de la proximité géographique et donc qu'il s'agisse des paroisses, secteurs et sous-secteurs ; ils sont constitués à leur tour des quartiers, des cellules qui les composent.

⁴²⁰ Le mot *Caritas* est souvent lié à l'assistance funéraire dans cette région. C'est devenu le système d'intervention funéraire le plus populaire sans discrimination. Pour bénéficier des différents services des mutuelles de Caritas, un ménage paie 5,5 \$ comme frais d'adhésion (5 \$ servent à l'achat d'une planche utilisée dans la fabrication d'un cercueil et 0,5 \$ à l'achat du carnet) et un célibataire contribue à hauteur 3,5 \$ et 1 \$ pour couvrir toute mort subite d'un visiteur du ménage. Une cotisation annuelle de 2 \$ est exigée par ménage et de 1 \$ pour le célibataire. Les étudiants sont couverts par les cotisations de leurs parents. En contrepartie, les affiliés à la Caritas bénéficient d'un nombre de services en cas de deuil et de funérailles au sein du ménage (personnes directes dépendantes et habitant dans le ménage).

contribuant au repas funèbre, en assistant en cas de sinistre et déplacement des réfugiés et en organisant des visites aux malades et aux prisonniers. Parmi ces services, on peut citer :

- Mise à la disposition de la famille éprouvée des biens de *Caritas* et des organisations affiliées (bâches de protection, des casseroles pour apprêter les différents repas, le banquet funéraire entre autres),
- Fourniture de matériels (bêches, houes, pioches...) aux fossoyeurs pour creuser les tombes des membres défunts,
- Accompagnement spirituel pour organiser la cérémonie religieuse funéraire...,
- Octroi d'un cercueil d'une valeur moyenne de 25 \$ pour le petit cercueil, de 40 \$ pour le cercueil moyen et de 60 \$ à 80 \$ pour le grand cercueil.

Le corbillard, quant à lui, transporte le corps du défunt jusqu'au lieu de l'enterrement et lors du retour à domicile, il peut transporter le bois de chauffage pouvant être utilisé pour cuire les repas du deuil.

Dans la suite des pratiques solidaires à l'initiative cléricale, on peut adjoindre le cas de *Ovughuma Kimbaseke* (union pour le cimetière) organisée sous le Coddaj (Comité Diocésain de Développement pour l'Action Jumelée)⁴²¹ pour l'auto prise en charge des cimetières qu'on peut considérer comme une assurance cimetière.

Lors du lancement de l'initiative, un comité de gestion du Coddaj a été voté. Les membres de ce comité ont travaillé le programme (pour sa mise en œuvre) qui consiste à doter les deux entités administratives (Butembo, encore cité et Katwa ; encore agglomération à cette époque) de nouveaux terrains de cimetières, les anciens étant en voie de fermeture ; et par la suite, entretenir les voies d'accès, borner les nouveaux et anciens cimetières et acquérir les moyens de transport (corbillards) pour accéder aux nouveaux cimetières. Précisons que le bureau central de ce comité fonctionne aujourd'hui à la mairie et que le recouvrement⁴²² se fait au niveau des *Caritas* (paroisse ou secteur). Ainsi la gestion des cimetières est revenue à la

⁴²¹ La création des cimetières, part de l'idée de son excellence feu Monseigneur Emmanuel KATALIKO, d'heureuse mémoire, et du chef de localité KIKENE qui ont appelé la population de Butembo à une réunion dans la salle des flambeaux le 14/5/1996 pour étudier comment trouver les cimetières en ville de Butembo. C'est ainsi qu'ils avaient ensemble opté pour l'auto prise en charge de la population afin de trouver les concessions des cimetières.

Ainsi le Coddaj est né pour dire Comité Diocésain de Développement pour l'Action Jumelée. Son rayon d'action était donc la cité de Butembo et l'agglomération de Katwa qui constituent actuellement la ville de Butembo. Son bureau s'est installé à la paroisse Vulema. Pour réaliser son programme, chaque ménage donnait une contribution de 2 \$ pour se voir délivrer un billet appelé « kimbaseke ». Le ménage qui ne s'acquittait pas volontairement de son obligation vis-à-vis du Coddaj était condamné à payer 5\$ lorsqu'il voulait jouir des avantages des membres du Coddaj. Ce montant de cotisation varie actuellement entre 5 à 10 \$.

⁴²² L'agent de la mairie affecté au service du Coddaj passe dans les paroisses en laissant des carnets des perceptions de 50 formulaires. Ces carnets sont remis à un des membres du comité de Coddaj, ou à une autre personne, mais canalise ce recouvrement à travers la *Caritas* locale. Dès qu'il finit le carnet, le recouvreur se rend à la mairie pour rendre le rapport et il reçoit en retour la somme équivalente à deux perceptions (abonnement).

mairie. Elle perçoit 40% de ce montant (pour toutes les démarches d'autorisation et de transformation de terrain pour usage de cimetière) et réserve les 60% à l'acquisition du terrain (en général auprès des chefs terriens ou chefs coutumiers)⁴²³.

1.2.2. Appartenance territoriale

La territorialité est liée au fait de partager le même territoire pour faire communauté, comme l'exigent les funérailles. Car, on l'a dit, le mort mérite un accompagnement digne pour que les vivants s'assurent de leur protection. On voit ainsi des pratiques de solidarité se reconstituer ou se muer pour renforcer la cohésion sociale, héritée de la tradition. Tel est le cas de *Silwamughuma*, qui veut dire que la mort est l'affaire de tous. Cette organisation solidaire existait depuis longtemps dans des sociétés traditionnelles d'abord et ensuite modernes, mais sous une autre forme de moins en moins structurée⁴²⁴. Le contrôle social au sein de la communauté traditionnelle suffisait pour obliger moralement la communauté à entrer dans la danse. L'obligation morale est tacite et mémorisée par tous et ancrée dans les habitudes de chacun. Cela facilitait la mobilisation solidaire lors des funérailles.

Toutefois, avec la transformation de la société et la modernité⁴²⁵, cette obligation morale est devenue de moins à moins observée et le pouvoir du contrôle social s'est affaibli. Pourtant « vivre ensemble » et « faire communauté » sont longtemps demeurés l'idéal et la force pour porter la tristesse d'autrui (surtout en cas de deuil). Pour faire face à cette insécurité sociale au sein de la communauté, les individus reproduisent actuellement ces modèles solidaires traditionnels en les adaptant aux communautés modernes. Ils les restructurent autour de l'uniformisation d'apport et l'institutionnalisation de l'obligation morale qui devient « instituée »⁴²⁶ dans les pratiques solidaires. Ces réorganisations ont pour but une meilleure satisfaction de la demande collective étant donné que la célébration des funérailles se veut réussie dans l'accomplissement de ses étapes et rites en faveur du défunt. Par exemple, les *Caritas* et les CEV ont réorganisé la contribution au banquet funèbre moyennant la pratique

⁴²³ Nous en avons parlé de manière détaillée dans le chapitre II, section 4 sur les biens et services sur le marché des défunts.

⁴²⁴ Depuis longtemps, des solidarités existaient en cas de funérailles. Lors d'un deuil, des membres du village devaient aider autant que possible pour avoir le cercueil, pour un bon enterrement du défunt (du côté des hommes) et apporter de la nourriture pour contribuer au banquet funèbre (du côté des femmes).

⁴²⁵ La modernité a beaucoup joué en termes de changements dans les manières de faire de la communauté voire même de la considération des funérailles à travers le mimétisme de l'ailleurs.

⁴²⁶ C'est-à-dire, le passage d'une obligation morale tacite vers une obligation instituée ou dite (exprimée). D'abord, elle s'est restructurée autour de la Caritas, qui en cas de deuil faisait le tour des maisons pour récolter les vivres qui allaient servir au démarrage du deuil. Vers les années 2000, ce fut l'avènement des CEV, les deux pratiques s'entraidaient dans cette tâche. Les CEV pouvaient ajouter à cette contribution un supplément lorsqu'il s'agissait d'un de leurs membres éprouvés. Pendant la même période, on assiste également à la réorganisation de la mobilisation des contributions en nature en sensibilisant vers celles en espèces par obligation à tous les résidents du quartier ou de la cellule. Cette pratique prend la dénomination de *Silwamughuma* et contribue au banquet funèbre.

de *Silwamughuma* où les cotisations financières ont remplacé la politique de récolte de vivres (de maison en maison) qui était inéquitable.

D'où le passage de la solidarité naturelle (privilégiant la bonne volonté des membres) vers la solidarité structurée et maintenue par une obligation instituée en remplacement de l'obligation morale. Ainsi les cotisations sont devenues uniformes et la gestion appliquée se veut transparente. *Silwamughuma* est une pratique de solidarité qui n'a lieu que lorsqu'il y a deuil dans un quartier ou une cellule. Les cotisations sont faites à l'occasion, tout en n'excluant pas la présence et la participation des membres aux activités de deuil.

1.2.3. Appartenance à un groupe villageois

Sachant que l'ensemble des groupes familiaux (lignage ou clan) constituaient le village, celui-ci ne reste pas en marge dans la constitution des solidarités lors des funérailles. Par exemple, la toute première typologie des cimetières qui puisse exister, le cimetière du village, était réservée au lignage. Le cimetière du village est resté d'usage pendant bien longtemps et jusqu'à nos jours. Tous les membres constituant le lignage étaient supposés en bénéficier. Le rang et le rôle du défunt⁴²⁷ dans cette communauté devaient déterminer la place et le mode d'enterrement dans ce cimetière.

Toutefois, eu égard aux diverses vagues de migrations internes qui se sont produites et compte tenu des transformations des contextes socio-économiques et politiques que connaît la région, on observe des communautés de plus en plus métissées⁴²⁸. C'est ce que nous avons décrit dans le chapitre précédent, au paragraphe portant sur le changement social et la réintégration sociale. Cette réintégration sociale n'est pas restée sans produire des effets sociétaux à divers niveaux. D'abord, on a observé des mutations des lieux de l'enterrement des villages vers la ville (par des cimetières de Coddaj). Non seulement les techniques de conservation du corps du défunt étaient encore limitées ou inexistantes, mais aussi les moyens et voies de transport ainsi que l'insécurité et la guerre dans certains milieux posaient d'autres difficultés. Bien plus, l'accroissement du besoin nutritionnel et de l'habitat a fait que les terres réservées aux cimetières ont été réaffectées aux besoins de production agricole et d'habitations face à la pression démographique.

⁴²⁷ Exemple : les chefs terriens, les co-gestionnaires de terre, leurs femmes (en général la première femme pour les polygames) devaient avoir un endroit spécifique dans le cimetière et des arbres plantés sur leur tombe pour les identifier. Les autres membres de la communauté et leurs descendances jouissaient de n'importe quel autre endroit dans ledit cimetière.

⁴²⁸ Ce sont des communautés au sens de l'organisation sociale en milieu urbain tout comme en campagne qui ne sont plus justifiées, moins encore régulées par l'appartenance familiale, lignagère ou clanique mais par les moyens financiers (monétarisation de beaucoup de biens y compris même la terre).

1.3. La réactivation du « familial »

La famille est l'unité centrale de la prise en charge du deuil. Elle reste la première à choisir le lieu et le cimetière où doivent se dérouler les obsèques. Pour rappel, le cimetière du village ou cimetière familial est, dans la conception traditionnelle des Nande, le lieu qu'on lie au lieu de naissance. Ce lieu est appelé le village natal, terre où sont supposés être enterrés les cordons ombilicaux de tous les membres du lignage ou du clan. À partir de nos enquêtes, trois classifications peuvent être faites en distinguant la famille des chefs coutumiers, la famille lignagère (pas des coutumiers) et la famille cléricale ou famille en prière⁴²⁹ (communauté ou famille des prêtres, des frères et des sœurs religieuses).

1.3.1. La famille des coutumiers ou des chefs terriens

Les cimetières de villages, avons-nous dit, sont en train de disparaître, car en plus de leur utilisation réelle, ces espaces font objet de nouvelles utilisations agricoles (étant donné l'augmentation des besoins alimentaires), lotissement et cession des terres en contrepartie d'argent pour servir d'autres fins économiques (partage d'héritage ou entreprise d'une activité économique ou encore gestion d'un problème de santé ou de société très grave) ou encore l'insécurité et la guerre. Les espaces réservés au cimetière de village⁴³⁰ deviennent donc très exigus et ne servent de cimetière qu'à une certaine catégorie de personnes pour garder des traces ancestrales (les origines des familles). Cette catégorie est composée par de vieux « sages » de la lignée qui ont émigré vers les villes ou autres agglomérations et ceux qui sont restés au village. À la limite, ces cimetières peuvent recevoir leurs épouses même si cela dépend de l'organisation de chaque famille et lignage. Le passage du cimetière du village au cimetière des coutumiers (*Mahero*) ou de ceux qui se réclament des coutumiers a un sens de maintien et de pérennisation des origines et donc de la sauvegarde de l'identité.

C'est pourquoi, quelle que soit la nature des besoins, cet espace ne peut, en principe, pas constituer un objet de cession entre vendeur et acheteur de terres. Cet entretien avec le Chef des Bakira, Monsieur Kindiathe⁴³¹, résident non loin du cimetière de Kitatumba, explique l'importance du cimetière de famille des coutumiers.

« Nous les Bakira, nous sommes des autochtones de Kitatumba. Vers les années 1960, notre terre a été ravie par l'État pour un usage de cimetière public devenu, aujourd'hui, un objet de commerce pour leur part. Après des années, nous nous sommes retrouvés sans identité, car ayant perdu les traces des nôtres (nos ancêtres) sur notre terre devenue désormais un bien public. Nous avons tenté dès 1990 des

⁴²⁹ LAURENT P.-J., *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage...*, op. cit., 2003, 438pages.

⁴³⁰ Ces espaces sont devenus des nouvelles occupations des rebelles et des milices. Cf. Annexes 11 et 12 sur les déplacements des populations en territoires de Beni et Lubero. Ces mouvements insécurisent la gestion foncière, d'où la perte de pouvoir des chefs coutumiers.

⁴³¹ Entretien avec le Chef de Bakira à côté de l'École Primaire Kitatumba (06 août 2016).

réclamations auprès de la mairie pour récupérer ne fusse qu'une partie ; le processus a été trop lent. Vers les années 2000, nous nous sommes unis autour d'une association afin de conjuguer les forces, et ainsi il nous a été cédé deux parcelles de 25m sur 25 qui sont situées l'une sur le versant gauche et l'autre sur le versant droit dans ce cimetière. Cette cession a été faite gratuitement en guise de récompense relative au ravisement de notre terre. Nous avons seulement payé les frais de formalités cadastrales prouvant que cette terre nous appartenait à nouveau. Notre souci était de nous regrouper pour garder les origines de notre famille de Bakira en nous reconstituant un cimetière coutumier, notre identité. »

Il en est de même de certains quartiers de la ville qui ont carrément porté le nom de *Mahero*. On y retrouve un endroit où il y a un buisson constituant des traces de cimetières coutumiers. Il s'agit de *Mahero*, dans la ville de Butembo, dans le quartier Matanda et le quartier Vubange. Si le cimetière du village et plus particulièrement celui des coutumiers peut refléter l'identité familiale ou communautaire, qu'en est-il de celle des non-coutumiers ? Des hommes anciens luttent, s'ils n'ont pas mené leur vie en conformité avec les us et coutumes, pour mériter l'enterrement sur la terre familiale. Car, dans la croyance nande, il y a de la honte, du déshonneur pour un homme adulte d'être enterré dans un cimetière public, et pour les générations futures. Rien ne garantit leur appartenance identitaire, moins encore leur héritage du patrimoine communautaire, la terre des ancêtres supposée inaliénable et imprescriptible. Qu'en est-il alors de leurs femmes et de leurs enfants ou encore des générations qui sont nées et ont grandi dans ces espaces autres que leur village natal ? Le paragraphe qui suit tentera de donner une réponse à ce questionnement.

1.3.2. La famille lignagère

Actuellement, on observe qu'à côté des cimetières publics⁴³², il se crée des cimetières à travers de multiples initiatives (terrain privé) pour satisfaire ce besoin. Cette terre peut être une propriété privée individuelle ou familiale dont la jouissance est étendue au lignage (de premier ordre)⁴³³. Ces lieux sont réaffectés pour se transformer en cimetières. De tels cimetières familiaux ont été, depuis des années, répandus dans des villages avant que le fameux plan de lotissement⁴³⁴ des terres rurales ne soit mis en vigueur.

Alors que les espaces ruraux se rapprochent de plus en plus des espaces urbains vu la pression démographique très forte de la région, les normes de l'aménagement du territoire exigent que

⁴³² Souvent renouvelés sans tenir compte des normes de durée de vie de 50 ans tels que prévoit la loi.

⁴³³ Par premier ordre, mes interlocuteurs considèrent d'abord eux-mêmes les initiateurs comme premiers bénéficiaires, leurs épouses, leurs parents et leurs grands-parents, leurs frères et leurs épouses et leurs descendance avec leurs épouses (fils et cousins), leurs petits-fils, etc. Les femmes de cette lignée sont admises dans ces cimetières de famille si et seulement si elles sont célibataires (et éventuellement les jeunes filles n'ayant pas atteint l'âge de mariage).

⁴³⁴ Il s'agit de répartir des terres en les découpant selon les normes de l'urbanisation et réserver les espaces publics. Les espaces réellement utilisables restent aux propriétaires tandis que ceux vacants sont récupérés par l'Etat pour une réaffectation de son gré.

les cimetières soient éloignés des habitations pour des raisons d'hygiène et de santé (pollution de l'environnement et risque de contamination). Bien plus, la gestion foncière congolaise présente beaucoup d'exigences financières pour transformer une terre destinée aux travaux ruraux en une terre pouvant servir de cimetière surtout dans les villes⁴³⁵.

Outre les cimetières des villages, d'autres familles disposant des capacités financières préfèrent acquérir des terres aux périphéries de la ville ou loin, mais (pas forcément) de leur village compte tenu de la pression foncière, du problème d'héritage avec la famille restée au village, de l'urbanisation des villages proches de la ville, du coût de rapatriement du défunt, etc. Il se cache derrière cet impératif d'enterrer au village sur les terres des ancêtres (terres de la famille), ne serait-ce qu'un parent (en cas d'exiguïté de l'espace), la volonté de rechercher et/ou de sauvegarder l'identité familiale. Ce but donne lieu à une classification dans les pratiques funéraires traditionnelles même si les Nande disent qu'il n'y a pas de différence entre la dignité des funérailles d'un enfant et celle d'un parent, car, ils croient qu'à la mort, tous deux disposent des esprits des morts indifférents. Cependant, il y a droit d'aînesse par reconnaissance et respect de la vie conforme qu'ont menée les aînés et de l'héritage aux jeunes par rappel au maintien de la vie communautaire (d'entraide et de réciprocité).

La reconstruction de l'identité familiale reste la finalité dans les projets familiaux de cimetière. Elle fait preuve d'une possible cohésion familiale autour d'un nouveau jalon permettant de retrouver son identité à travers un projet de cimetière qu'on considère comme une trace fondamentale pour l'immortalisation de la famille et donc sa continuité. Quels que soient les contextes différents des familles pour initier et matérialiser leur projet de cimetière, l'on constate que l'utilité est le renforcement de liens autour d'une action rassemblant la famille. Monsieur Kazando⁴³⁶, nous parle dans ce qui suit, de la constitution de leur cimetière dont la finalité est de plus en plus la consolidation des liens dans les familles.

« Monsieur N. Peter a acquis sa concession à Kasitu (à une dizaine de kilomètres de la ville) depuis 1998 d'abord pour ses activités agropastorales. Il décida d'affecter 2ha pour la constitution du cimetière pour sa famille, car étant polygame avec plusieurs enfants. Tous les membres sa famille sont des bénéficiaires à commencer par ses grands-parents et tous les descendants de sa lignée. Jusqu'à ses épouses et ses enfants. Quant à ses filles mariées, le choix est fait par leur belle famille. Le but est de contribuer au renforcement des liens à l'intérieur de la famille pour perpétuer l'identité de la famille. Et comme la concession est située non loin de son village,

⁴³⁵ Cf. chapitre II, section 4 sur les biens et services sur le marché des défunts.

⁴³⁶ Entretien du 26 août 2016 avec le fils de N. Peter, dans la cellule de Matenge. Lui-même a décidé qu'on impersonnalise son récit de vie. Monsieur N. Peter, un des commerçants de la place, n'a pas peur des jalousies qui se produiraient contre lui à cause de l'expansion de ses activités économiques. Il organise même une partie de ses activités de champs et d'élevage au village, jusqu'à créer un autre cimetière pour sa famille en plus du cimetière de son village. Comme dans la culture nande, la polygamie était reconnue plus aux chefs, il a vite aperçu le danger et tort auxquels seraient exposées ses coépouses (4) voire ses nombreux enfants (23) en cas de décès. D'où la raison pour lui de créer un cimetière pour sa famille restreinte et élargie (sa fratrie, ses cousins, ses parents, tantes et oncles, etc.)

après les obsèques, ils organisent deux banquets funèbres. L'un pour les villageois et tous les participants à l'enterrement venus de la ville et l'autre sur le lieu du deuil pour les participants revenant des obsèques et ceux restés à la maison. Il met en plus le corbillard à la disposition de la famille endeuillée dans le cas où celui-ci n'est pas dans sa parcelle. »

Il y a lieu de lire à travers ce récit que la réussite de cet homme, initiateur du cimetière pour sa famille, est de contribuer à la pérennisation de son groupe familial en rassemblant les membres. Même si l'acquisition fut individuelle, cette œuvre sert pour la famille là où les gens retrouvent leurs origines, leur identité.

1.3.3. La famille cléricale

Par « clérical », nous désignons ce qui est relatif au clergé catholique, protestant, et aux autres églises de réveil appelées églises pentecôtistes. On note ici des congrégations (des prêtres, religieux et religieuses) et des paroisses protestantes qui se regroupent et mènent une vie de prière ensemble pour former la « famille cléricale » ou la « famille en prière ». Elles ne sont pas à confondre avec les associations religieuses et/ou confessionnelles. Cette explication de Emmanuel Syasaka s'appuyant sur la loi congolaise régissant les associations, nous permet de lever cette équivoque. Il écrit :

« Le concept « association religieuse » est utilisé dans la législation congolaise dans un contexte colonial, alors que celui « d'association confessionnelle » est une application stricte de la loi postcoloniale fondée sur la laïcité de l'État, sa neutralité, sa séparation de l'Église et sur la légalité des cultes. Ces concepts ont la particularité de réduire les structures religieuses à la seule pratique du culte. »⁴³⁷

Ces familles cléricales sont donc des lieux de vie qui n'échappent point aux solidarités funéraires. Dès 1240, le droit canonique⁴³⁸ prévoyait que l'église (catholique) pouvait avoir des cimetières propres et des endroits destinés aux fidèles défunts afin de faciliter les rites de bénédiction des tombes. Ainsi, depuis des années, les associations confessionnelles ont créé leur propre cimetière. Dans la région de Butembo, certains de ces cimetières ont d'abord été ouverts à tous (les fidèles chrétiens) et, par la suite, limités à la famille cléricale.

Des congrégations religieuses de prêtres, de frères et de sœurs se sont impliquées dans la constitution des cimetières qui peuvent être ouverts à tous ou seulement aux membres de leur communauté. Il en est de même des communautés protestantes et anglicanes qui réservent aussi une partie de terre affectée pour l'usage de cimetière des pasteurs. Présentons-en quelques illustrations.

⁴³⁷ SYASAKA, E. M., *Op. cit.*, 2014, p. 24.

⁴³⁸ Code du droit canonique, livre IV la fonction sanctification de l'église (can.834-848) troisième partie, les lieux et temps sacrés (cann. 1205-1243).

« Le cimetière Saint-Joseph à Musienene, Petit Séminaire Tumaini Letu, est un cimetière où ont droit à l'enterrement tous les prêtres diocésains du diocèse de Butembo-Beni. Il a été ouvert depuis 1940 et jusqu'en 1992 il accueillait aussi les frères de l'Assomption, qui depuis 1993 disposent de leur propre cimetière à Musienene Iyatama où se trouve leur communauté. Il est nommé Cimetière des frères de l'Assomption et a été initié par le Frère Alphonse et où ne sont enterrés que les membres de cette communauté. »⁴³⁹

On peut multiplier la liste des exemples de cimetières initiés sous cette perspective : le cimetière des Pères assomptionnistes à Mahamba, le cimetière Notre Dame de la paix de Bunyuka des Petites Sœurs de la Présentation, le cimetière des Sœurs Oblates à Musienene, etc. En effet, lors des funérailles d'un membre de la famille cléricale, des interventions solidaires se font lors des obsèques et de l'organisation du banquet funèbre. Ils s'occupent de l'organisation des obsèques, offrent le banquet aux participants aux obsèques et remettent une contribution à la famille biologique pour les premières dépenses du deuil (réception des visiteurs) en famille. Les confessions protestantes ont également créé des cimetières. Madame Luvuno, infirmière à l'hôpital de Katwa, en fait une illustration :

« L'idée de création du cimetière du poste de Katwa est venue de l'église protestante de la Communauté Baptiste au Kivu (CBK) pour réserver un endroit approprié aux enterrements des pasteurs et leurs épouses (parfois) afin de leur rendre hommages et dignités pour le service rendu pour l'église. »

Les EERA (Eglises Evangéliques des Rites africains) et les anglicans ont aussi créé des cimetières pour leurs pasteurs respectivement à Vukaka et à Kitulu / Vungili pour les mêmes raisons que les CBK (Communauté Baptiste au Kivu), rendre hommage et dignité aux pasteurs défunts en guise de reconnaissance de leurs travaux pastoraux. Le comité paroissial offre le cercueil, s'occupe de l'inhumation et du banquet funèbre et remet une contribution pouvant aider à la suite du deuil dans la famille. Une prise en charge peut intervenir pour la famille du défunt afin de maintenir la survie de la veuve et des orphelins (appui dans la construction de l'habitat, scolarisation des enfants jusqu'aux études secondaires, soins médicaux ...). Signalons toutefois que les enfants, quant à eux, n'ont pas droit à ces cimetières.

⁴³⁹ Ce récit fait référence à l'entretien du 28 février 2015 avec le délégué directeur du Petit Séminaire (Jonathan Willibrord, stagiaire en probation) à propos du cimetière des abbés, prêtres diocésains, à Musienene.

1.4. Relation entre les pratiques solidaires funéraires

Les pratiques solidaires sont nombreuses et diversifiées. Elles revêtent plusieurs formes (associatives, communautaires, familiales...) rien que par l'identification des liens sociaux qui concourent à leur constitution. Elles garantissent une grande souplesse en temps et pour une activité funéraire précise. Ces différentes pratiques solidaires agissent en interaction pour soutenir les familles endeuillées. Les différentes relations entre ces pratiques sont renseignées dans le schéma ci-après.

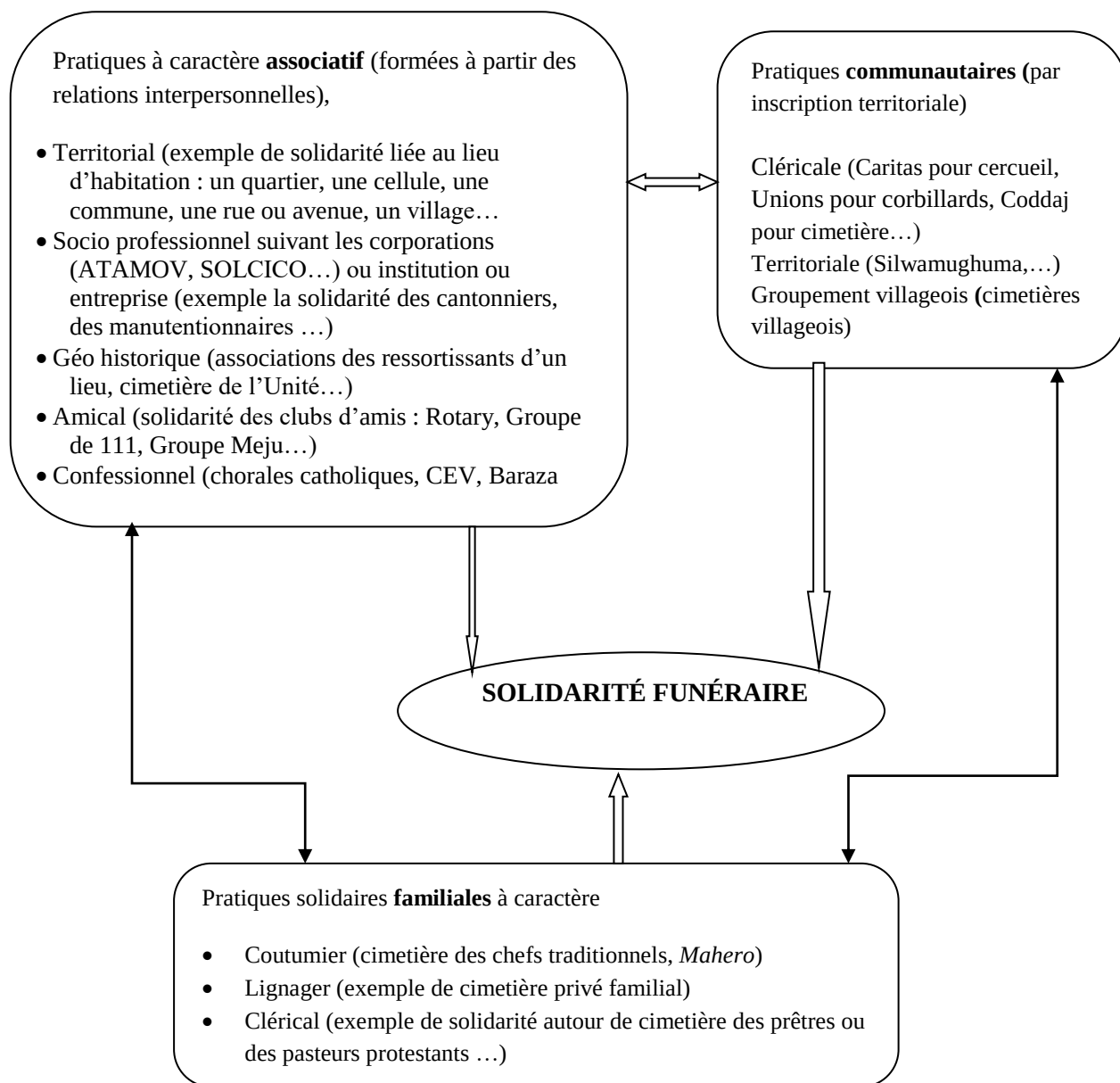


Schéma 1 : Relation entre les différentes pratiques solidaires

Ce schéma montre clairement une interaction entre les différentes pratiques solidaires lors des funérailles. Les unes peuvent agir sur les autres pour renforcer mutuellement leur action au moment des funérailles et pour soutenir au maximum les personnes éprouvées. Ces pratiques agissent soit isolément soit ensemble d'une manière simultanée pour contribuer à une bonne

organisation des activités funéraires. Les pratiques solidaires familiales se manifestent spontanément dès les premières heures de la mort. Les membres de la famille sont les premiers responsables et contributeurs principaux à l'organisation des premières activités du deuil. Les pratiques solidaires communautaires sont structurées et utilisées directement en cas de sinistre. Elles sont construites sur une base soit cléricale, soit territoriale soit d'une communauté villageoise, dans des quartiers ou cellules. Ce sont des outils de solidarité sûrs et disponibles pour toute la communauté à condition d'être en ordre avec les cotisations ou d'autres exigences de l'institution solidaire.

D'une manière générale, la solidarité envers les familles lors des funérailles s'exprime en termes de services rendus, d'intervention dans les frais d'acquisition du cercueil et ses accessoires, d'un lieu dans le cimetière et de la construction d'une tombe, de la contribution aux frais de transport (corbillard) et des frais de location des véhicules de transport pour les accompagnateurs, le logement et l'accueil des participants chez les voisins. Ces pratiques solidaires interviennent couramment dans les premières dépenses pour démarrer les rites funéraires et la préparation du banquet funèbre. Toutes ces interventions menées dans le cadre des pratiques solidaires s'inscrivent dans une optique de partage⁴⁴⁰ et d'entraide à la famille endeuillée. Le but du projet social est d'arriver à réaliser une action collective en créant des ressources par mutualisation et en offrant des services pour la réussite de l'organisation aux funérailles.

2. De la définition du projet social

La définition de toute pratique de solidarité dépend des objectifs qui tracent le chemin à poursuivre. Ce chemin correspond à la raison d'être même de ces initiatives et permet de juger de leur authenticité dans ce corpus organisationnel complexe. Il s'agit des activités dont la réalisation produit des actions collectives. La destination constitue la finalité du groupe solidaire qui ne peut être autre que capitaliste dans le champ de son intervention : c'est d'utilité sociale. Ce dont il est question, c'est de définir comment sont construits la pratique de solidarité et son modèle de protection sociale, besoin exprimé collectivement. La manière dont se forment les solidarités dans les cercles sociaux nous permettra de saisir la définition de leurs objectifs.

⁴⁴⁰ - Précisons que ce partage peut s'avérer obligé dans le sens où certains acteurs craignent les appréciations négatives qui conduisent à des rumeurs et accusations ou simplement les esprits maléfiques des morts (surtout en cas de mort accidentelle). Dans la réalité, c'est le contrôle social qui permet de réguler ce partage en le rendant plus spontané et implicitement obligatoire pour faciliter la collaboration entre les acteurs.

- PRIETO, M., et SLIM, A., *Idées reçues sur l'économie collaborative*, Éditions Le Cavalier Bleu, Paris, 2018, p.23-27.

La nature des liens qui unissent les membres au sein de la communauté, de la famille voire dans les groupes solidaires associatifs est définie à partir du type d'accord établi (solidarité par adhésion libre ou obligatoire). Cet accord oriente les objectifs que les acteurs définissent autour de leur projet social. Le contexte, la nature ou la forme des pratiques de solidarité et les réseaux de relations sont des déterminants majeurs sans lesquels les groupes ne sauraient définir les modalités de conduite des actions. Les pratiques de solidarité associent les rapports des relations sociales et des relations privées.

2.1. Autour du changement social

L'allure où évolue la société nande est un élément clé de définition des objectifs dans les groupes de solidarité. Le changement social s'opère globalement sur la culture, les idéologies, les institutions, les groupements ; d'où la question de la fragilité des conditions de la vie. Ce changement touche les relations entre les personnes et influence la manière de définir le projet social dans les groupes de solidarité. Ce mode de définition englobe parfois des groupes de solidarité dans lesquels les membres partagent des liens similaires et/ou diversifiés. Les solidarités sont différemment mobilisées selon les types de liens sociaux. Les membres du groupe cherchent plutôt à s'accorder aux attentes de leur projet social qui fait pour eux l'objectif commun. De la mobilisation solidaire qu'impliquent les funérailles, trois bases définitionnelles s'avèrent importantes en partant du contexte changeant de la région d'étude.

2.1.1. La production d'une obligation

Dans la communauté traditionnelle nande, les membres sont liés avant d'être séparés (logique traditionnelle avec contrôle social) tandis que dans la communauté moderne, ils sont séparés avant de se lier (logique moderne avec individualisation)⁴⁴¹. Ce basculement provoque des effets, non seulement sur les mouvements en lien avec la recomposition des relations entre individus, mais également des répercussions sur la nature et le fonctionnement des institutions culturelles et sociales. De ce fait, l'obligation morale de participation aux funérailles passe vers l'obligation « instituée » pour sauvegarder l'intérêt supérieur de la célébration des funérailles (hommage au défunt). La première obligation est longtemps restée tacite sauf lors du rappel à l'ordre dans certains faits, car supposée ancrée dans la conscience collective surtout en cas de deuil. La deuxième naît du bafouement de la première constatée chez certaines gens (entorse grave à la tradition d'organisation des funérailles). C'est ainsi que les

⁴⁴¹ Sous cet angle d'idée, Tönnies relève que l'expression d'une volonté organique dans une communauté qui reposait sur un attachement profond s'estompe avec le passage vers la modernité pour laisser place à la volonté réfléchie. Cf. TÖNNIES, F., *Communauté et Société*, 1ère édition, PUF, coll. « Le lien social », Paris, 2010, 276 pages.

Nande de Butembo ont pensé à l'institutionnalisation⁴⁴² de cette obligation qui était morale. Elle insiste sur la présence physique pour redonner du sens à la participation aux travaux et aux activités du deuil. Cette obligation s'impose à tous ceux qui partagent la même circonscription territoriale (commune, quartier, cellule, village ...) sans distinction d'appartenances confessionnelles.

« Le deuil est imprévisible et c'est une affaire de tous : d'où Silwamughuma. Cette solidarité tient au remplacement d'une organisation des mamans représentée par 2 femmes qui récoltaient les différentes denrées alimentaires porte à porte et du bois dans des ménages pour porter assistance à la famille éprouvée. Certains ménages cotisaient pendant que d'autres non. D'où le constat d'une insuffisance de cotisations faites et la diversité d'aliments même si les C.V.E pouvaient suppléer par une contribution en espèce dont la valeur n'atteignait pas le montant de 20 \$. C'est ainsi qu'a été initié Silwamughuma pour récupérer ces fuites de cotisations en transformant l'acte volontaire en un acte obligatoire. »⁴⁴³

Pourtant, la protection sociale est abandonnée par l'État (sinon, réservée à une petite portion, près de 10% de la population congolaise vivant en milieu urbain et ayant un emploi formel) et la majorité de la population vit de l'informel et du faible revenu. Or la mort paralyse tous ceux qui sont concernés directement (la famille du défunt et ses proches). Le temps que les endeuillés éprouvent de l'émotion (pleurs, tristesse, douleur ...), la prise en charge sociale et financière se veut nécessaire et urgente. Car les funérailles restent perçues et reconnues comme un des événements majeurs dans la vie sociale, pour lesquelles, au-delà du rassemblement des personnes, des repas et/ou des boissons doivent être apprêtés pour l'assemblée. D'où les pratiques de solidarité comme la *Silwamughuma*⁴⁴⁴ récoltant des cotisations obligatoires (500 FC) dans tous les ménages d'un quartier ou d'une cellule lors du deuil. Le non-paiement de cette cotisation constitue une dette à payer lors du prochain deuil. Elle s'investit, depuis quelques années, dans l'assistance funéraire orientée vers le démarrage du deuil (organisation du banquet funèbre).

On peut ajouter la *Caritas*⁴⁴⁵, pratique antérieure à la *Silwamughuma*. Des groupes désireux d'assister les victimes trimant dans la misère se sont structurés au sein de l'Église Catholique à travers la *Caritas*. C'est la mission première de *Caritas* dans le processus de

⁴⁴² L'obligation instituée permet ainsi de réaliser des cotisations uniformes et obligatoires pour tous ceux qui sont supposés participer (dans les quartiers et/ou récemment les cellules).

⁴⁴³ Propos recueillis de l'entretien avec Nya Musafiri, du quartier Nderembi en décembre 2016.

⁴⁴⁴ Qui dit *Silwamughuma* fait référence à une interpellation de tous à l'union, au vivre ensemble dans une sensibilité très forte basée sur la solidarité surtout en cas de malheur. Littéralement, ce concept se traduit par « ce n'est pas un problème individuel », autrement dit, c'est une mise en garde sous forme de rappel à la communauté que la famille endeuillée aujourd'hui, l'est parce qu'elle est victime et toi, ton tour t'attend, tu ne dois donc pas faire l'indifférent.

⁴⁴⁵ Qu'est-ce que la *Caritas* ? C'est un mot, dont l'étymologie vient du latin *Caritas* et signifie charité ou amour. C'est une solidarité qui existe depuis les années 1950 à la suite de grands événements à savoir les guerres, les calamités naturelles et diverses catastrophes naturelles qui ont secoué le monde. Sa portée a été nécessaire à tous les niveaux ; international, national (particulièrement au Congo dès 1960) et local (dans des paroisses, secteurs et sous-secteurs ou encore dans des quartiers et des cellules de la région de Butembo).

développement⁴⁴⁶. Alors que dans les quartiers, quand on parle de *Caritas*, on l'entend comme une union (*Ovughuma*) se référant aux formes de regroupements des individus dans des associations, mutuelles, etc. pour constituer une caisse solidaire permettant l'accès au cercueil pour les membres. D'où la seconde mission de *Caritas* par ses interventions dans l'assistance sociale. C'est le volet *Caritas* pastorale qui donne un cercueil lors d'un décès dans un ménage en règle avec les cotisations et offre des biens (ustensiles, bâches, moteur, bidons, fûts, tank) pouvant aider dans la réalisation des travaux lors des funérailles. La *Caritas* a, depuis longtemps, aidé à des œuvres sociales telle qu'organiser des visites aux prisonniers, aux malades mentaux, aux lépreux, aux orphelins. Ces œuvres se font surtout pendant les temps forts de l'église (carême, advent ...).

Le président de la *Caritas* Misebere, secteur de la paroisse Vulema, Monsieur Muhindo, précise cette double mission s'agissant des actions de cette pratique solidaire.

« Avec Caritas, des cotisations sont devenues obligatoires par ménage (essentiellement annuelles) afin de constituer solidairement l'assurance cercueil (préfabriqué ou fabriqué à la demande pour une meilleure satisfaction des bénéficiaires). Des années après, Caritas a acquis des biens de premier usage, tels les ustensiles de cuisine, bâches, tabourets, les outils de fossoyage (bêches, pic, corde, houe, machette ...) et autres. Les membres en jouissent gratuitement tandis que les non-membres peuvent les louer. »

Vers les années 1990, la nécessité du cimetière se rajoute aux besoins funéraires. Les cimetières des villages deviennent de plus en plus insatisfaisants (inaccessibles à cause de l'impraticabilité des routes et des moyens de transport quasi –inexistants, de l'insécurité et de la guerre dans certains villages et localités) voire transformés pour les activités agricoles et d'élevage ainsi que pour les besoins d'habitations. Les conditions de rapatriement des corps des défunts sont restreintes et, en même temps, les techniques de traitement et de conservation du mort sont quasi inexistantes face à l'augmentation du taux de mortalité. Bien plus, pendant la même période les cimetières publics en ville et dans les environs s'épuisent et sont fermés progressivement. Seul le cimetière public de Kitatumba) reste disponible, mais le prix pour y accéder double (de 40 à 100 \$ pour une tombe). Ce prix empêche une partie de la population d'y accéder. Pourtant, le corps du défunt ne doit pas être laissé à la pourriture !

Vers les années 1996, la matérialisation de l'idée du Coddaj (Comité Diocésain de Développement pour l'Action Jumelée) est mise au point pour définir le projet social pour l'acquisition des cimetières (un par commune). L'inhumation se fait trop vite (le jour même

⁴⁴⁶ Les interventions de *Caritas* « locale » s'étendent même à l'aide humanitaire aux déplacés de guerre venant des zones d'insécurité. C'est son volet développement.

du décès ou le lendemain du décès). Des ménages procèdent encore à des cotisations⁴⁴⁷ afin d'acquérir collectivement les terrains de cimetières et ainsi s'assurer solidairement. Ces projets de Coddaj, couramment appelé *Ovughuma Kimbaseke* (union pour le cimetière) et de la Caritas *Ovughuma Orupao* (union pour le cercueil) sont canalisés par l'Église catholique (pour sensibilisation et recouvrement) même si l'adhésion et l'action collective sont ouvertes (de manière obligatoire) à tous les habitants des quartiers et des cellules sans distinctions religieuses. Après que les cimetières soient acquis et le cercueil assuré, la nécessité d'un corbillard solidaire se pose afin de faciliter le transport du défunt, des proches de la famille endeuillée et des fossoyeurs qui se chargent de l'enterrement. Ce besoin social naît de l'éloignement des nouveaux terrains de cimetières. D'où, une nouvelle sollicitation de cotisations⁴⁴⁸ imposée aux ménages pour régler la question dans une même perspective que le Coddaj pour le cimetière.

À noter que les ménages des membres de *Silwamughuma*, de la Caritas, du Coddaj, et de l'union pour le corbillard sont (presque) les mêmes, car l'adhésion est obligatoire selon l'aire géographique concernée (villages, quartiers ou cellules). Toutes ces solidarités trouvent leurs origines dans la restructuration des modes de solidarités communautaires traditionnelles dont les réalisations ne satisfont plus correctement le besoin de la communauté. Ils se formalisent actuellement sur base des besoins collectifs funéraires et de l'équité dans la participation de tous pour un accès juste et/ou d'amélioration de la satisfaction de cette demande sociale. Ces pratiques de solidarités sont ainsi perçues comme étant des assurances solidaires ainsi constituées pour une protection sociale des funérailles qui rendent la dignité au défunt et à sa famille.

Dans la même optique, le pape Jean-Paul II a recommandé vers les années 2000, dans *Ecclesia in Afrique*, que l'Église soit aussi le reflet de la famille (Église famille) à travers la constitution des petites communautés ecclésiales vivantes (CEV)⁴⁴⁹ pour stimuler et favoriser des relations humaines beaucoup plus étroites dans des quartiers ou cellules ou encore avenues (ou 10 maisons, comme on dit souvent)⁴⁵⁰. C'est à partir d'elles qu'on devrait penser

⁴⁴⁷ Généralement unique dont la variance est entre 3 et 10 \$ par ménage.

⁴⁴⁸ Généralement unique et dont le montant varie entre 2 et 5 \$.

⁴⁴⁹ CENCO, Nouvelle Évangile et catéchèse dans la perspective de l'Église famille de Dieu en Afrique, Éd. Secrétariat Général de la CENCO (Conférence Épiscopale Nationale du Congo), Kinshasa, 2000, 142 pages. Dans ce document la CENCO explique que les CEV devront être d'abord les lieux de leur propre évangélisation, pour porter ensuite la bonne Nouvelle aux autres ; elles devront donc être des lieux de prières et d'écoute de la parole de Dieu, de responsabilisation des membres eux-mêmes, d'apprentissage de la vie à l'église, de réflexion sur les diverses situations de leur propre famille. Et surtout, on s'y efforcera de vivre l'amour universel du Christ qui surpasse les barrières des solidarités naturelles des clans, des tribus ou des autres groupes d'intérêt.

⁴⁵⁰ Nous reviendrons à l'explication de 10 maisons dans le chapitre suivant qui porte sur les acteurs et leurs interactions dans les pratiques solidaires. Il s'agit en général de plus ou moins 10 maisons constituant une avenue. L'idée est que les gens se connaissent pour éviter des infiltrations, étant donné que la région est dans une crise de sécurité.

la réforme et la mise en application d'une nouvelle catéchèse. Les CEV ont ainsi vu le jour et ont été implantées localement à travers les diocèses en Afrique, en RDC et plus particulièrement dans la région de Butembo. Elles sont redynamisées et ont renouvelé les relations pour plus de fraternité entre les membres de ladite « famille ». L'action évangélisatrice dans ces communautés est fondée sur la solidarité et l'esprit de partage. Il s'agit de vivre ensemble. Les CEV sont des groupes restreints et bien intégrés où les relations interpersonnelles sont l'émanation d'une bonne conduite sociale se penchant sur la foi chrétienne catholique. De telles communautés sont étendues aux milieux socioprofessionnels (CEV scolaire, CEV de la bibliothèque, CEV du laboratoire, CEV des enseignants, etc.) pour le renforcement de la foi chrétienne, l'entraide et la solidarité.

Au-delà d'avoir en commun les membres des autres pratiques solidaires (*Caritas*, *Silwamughuma*, Coddaj, Union Corbillard), les CEV (des quartiers/cellules/avenues) interviennent dans les funérailles en portant du réconfort spirituel d'abord (conduite des prières, prédication de consolation autour de la bible, chants d'apaisement) et apportent du soutien matériel sous forme d'une assistance sociale ensuite. La *Caritas* et les CEV travaillent en collaboration, et particulièrement avec ces autres solidarités susmentionnées, surtout en cas de funérailles. À part les CEV, toutes ces autres pratiques de solidarité ne se réunissent pas. Le suivi financier et le recouvrement des cotisations est donc difficile pour *Caritas* et Union Corbillard malgré le message passé dans l'église et relayé d'un voisin à l'autre. Pour cette raison, en cas de décès, elles se joignent à *Silwamughuma* en constituant un seul bureau de perception des cotisations et de recouvrement des litiges des membres. Les CEV peuvent contribuer au banquet funèbre en ajoutant leur contribution à celle de *Silwamughuma*, ou revenir et visiter la famille endeuillée après les obsèques pour présenter leurs condoléances. Elles apportent au ménage membre des vivres en général ou une enveloppe d'argent. Il en est de même avec *Caritas* qui, dans certains endroits collabore avec *Silwamughuma* pour organiser le banquet funèbre.

2.1.2. Processus vers l'innovation sociale

L'évolution du contexte sociétal étant continue, elle exige aussi des réajustements souples et rapides aux pratiques de solidarité funéraire. Elle peut entraîner de nouvelles questions et/ou aspirations et désirs partagés comme un nouveau besoin collectif. Ce dernier fait l'objet d'une nouvelle pratique solidaire ou d'un ajout de certains objectifs nouveaux à poursuivre dans des groupes. Ces nouvelles idées se construisent en nouveaux besoins sociaux auxquels il faut des solutions nouvelles que nous qualifions d'« innovation sociale ». Cette expression est aussi utile dans l'explication des solidarités funéraires.

Des auteurs comme Juan Klein, Annie Camus, et alii⁴⁵¹ considèrent qu'une innovation sociale « *correspond à des réponses nouvelles aux besoins sociaux nouveaux non ou mal résolus par les instances institutionnelles et organisationnelles en vigueur, tous ne s'entendent pas sur l'approche appropriée pour analyser l'effet transformationnel de ces réponses.* »

Les funérailles chez les Nande, comme observé présentent de nouveaux agencements dans leur organisation qui nécessite l'intégration (l'adoption, l'adaptation et la conformité) dans les nouveaux choix (des outils) au service de la solidarité à laquelle les pratiquants ou les acteurs adhèrent. L'innovation sociale va se différencier de la transformation sociale selon le degré de corrélation qui détermine la puissance et la rapidité d'adaptation. C'est-à-dire que, outre cette lenteur extrême au début du processus d'innovation, elle s'empresse dès qu'elle a déjà atteint un certain niveau de réalisation et touche l'esprit du groupe solidaire qui a besoin de quelque chose de nouveau (bien ou service nouveau pour répondre à des besoins non ou peu satisfaits). Tandis que la transformation sociale renvoie au cadre du changement des structures de la société et dans la société. Le contexte des dernières décennies a accentué la gamme des problèmes sociaux compte tenu de la flexibilité des systèmes productifs et sociaux, qui a, à son tour, engendré diverses formes de précarité.

Dans un de leurs travaux, Chambon, David et Devereux abordent les premiers la notion de l'innovation sociale comme celle qui insiste sur les nouvelles expériences portant sur le caractère social. Pour eux, des initiatives peuvent être formelles ou informelles. Ils introduisent de manière explicite cette notion comme étant la production d'un besoin, d'un désir, d'une aspiration ou d'une recherche de solutions à un problème social⁴⁵². La réponse proviendrait d'une construction locale. L'innovation sociale peut être pensée en trois niveaux comme le propose Hélène Trouve⁴⁵³ :

- L'innovation dans la détection des besoins sociaux et économiques ;
- L'innovation institutionnelle en termes d'instances créées pour participer à l'élaboration de réponses adaptées à ces besoins ;
- L'innovation organisationnelle dans les méthodes de résolution.

⁴⁵¹ KLEIN, J.-L., CAMUS, A., JETTÉ, C., CHAMPAGNE, C., ROY, M., (dir.), *La transformation sociale par l'innovation sociale*, Presses de l'Université du Québec, Québec, 2016, p. 2.

⁴⁵² - CHAMBON, J.-L. ; DAVID, A. ; DEVEREUX, J.-M. *Les innovations sociales*, Puf, Coll. « Que sais-je », Paris, 1982, 202 pages.

- KLEIN, J.-L., LAVILLE, J.-L., MOULAERT, F., (dir.), *L'innovation sociale*, éd. Erès, Paris, 2014, p. 11-12.

⁴⁵³ TROUVÉ, H., *La dynamique des productions associatives : Synthèse des travaux existants*, Rapport effectué à la demande de la Caisse nationale des allocations familiales (CNAF), Cedex, Paris, 2014, p. 58.

Cette classification nous fait penser au sens que le Centre de recherche sur les innovations sociales (CRISES) donne à l'innovation sociale. Elle renvoie ainsi à « *une intervention initiée par les acteurs sociaux, pour répondre à une aspiration, subvenir à un besoin, apporter une solution ou profiter d'une opportunité d'action afin de modifier des relations sociales, de transformer un cadre d'action ou de proposer de nouvelles orientations culturelles.* »⁴⁵⁴

La *Caritas* illustre bien cette innovation sociale. C'est une des pratiques solidaires dans la région de recherche, initiée d'abord dans le but d'une offre solidaire du cercueil au membre (ménage) en cas de décès. Elle a après évolué au fur et à mesure que les nouveaux besoins collectifs se définissaient tels que le cimetière à travers Coddaj (travaillant comme une de ses sous-commissions pour le recouvrement) et le transport du corps du défunt via le « *Ovughuma Corbillard* ». Malgré la diversité des perspectives, il faut préciser que l'innovation sociale est identifiée dans des pratiques solidaires de notre étude comme dérivant de nouveaux besoins collectifs et nécessitant alors une nouvelle définition de la solidarité susceptible de produire des actions pour satisfaire à cette nouvelle demande collective. Cette présentation permet de saisir l'intégralité des acteurs solidaires qui sont à la fois des usagers, des gestionnaires, des financiers, des contrôleurs et chercheurs dans leurs pratiques solidaires.

À noter que c'est sur base de ces spécificités, déterminant le destin commun, que des pratiques de solidarité funéraire peuvent être considérées comme révélatrices des nouvelles demandes sociales dont la prise en charge individuelle n'est pas forcément évidente étant donné que le coût des biens et services funéraires est élevé pendant qu'on doit vite organiser les funérailles. Pourtant l'accès détermine la manière de satisfaire et le niveau de satisfaction des besoins (funéraires). L'organisation des funérailles, laquelle exige une réussite pour la dignité du défunt, est une belle illustration des pratiques solidaires se référant constamment à un traitement qui se veut novateur pour une meilleure satisfaction.

2.1.3. Imitation et mimétisme social

Le concept de « mimétisme » renvoie souvent à la description et à l'explication des entreprises. L'imitation, quant à elle, vient à la suite des théories développées sur les innovations et la diffusion (Joseph Schumpeter, 1935)⁴⁵⁵. Environ quatre décennies plus tard, l'anthropologue français René Girard (1972)⁴⁵⁶ apporte sa réflexion sur l'imitation. Pour lui, plutôt que la dimension sociale induite des comportements humains, elle serait aussi l'œuvre

⁴⁵⁴ KLEIN, J.-L., LAVILLE, J.-L., MOULAERT, F., (dir.), *Op. cit.*, 2014, p. 11-12.

⁴⁵⁵ SCHUMPETER, J., *Théorie de l'évolution économique. Recherches sur le profit, le crédit, l'intérêt* [1935] Éditions Dalloz - Sirey; Édition : Rééd., Paris, 1999, 371 pages.

⁴⁵⁶ GIRARD René, *La violence et le sacré*, Éditions Grasset, Paris, 1972, 456 pages.

de la dimension de l'imitation. Il en est de même, lors de situations d'incertitude, la tendance d'alignement des individus est plus orientée vers des choix raisonnables considérés comme normaux (Yves Gomez, 1996)⁴⁵⁷. Aujourd'hui, cette notion s'insère dans la théorie des organisations comme pouvant servir de stratégie. Pour revenir au mimétisme, concept parfois utilisé par comparaison des organisations, sa théorie renvoie à l'étude des comportements mimétiques.

La précision que nous retenons est la distinction proposée par Pierre-Marie Baudonnière entre les deux notions en s'appuyant sur l'intentionnalité comme point de chute les caractérisant. L'auteur pense que « *L'imitation relèverait d'un comportement volontaire, intentionnel alors que le mimétisme serait un réflexe adaptatif.* »⁴⁵⁸ Ce double comportement fait sens dans la définition de certaines pratiques de solidarité dans la région d'étude. Car, pour une appréhension globale des pratiques de solidarité, il faut revenir à la manière dont elles constituent et se produisent leur projet social autour d'un projet social. Qu'il soit de façon libre et volontaire, certaines pratiques solidaires sont stimulées par un modèle existant qui inspire leur régénération par adaptation pour de meilleures réalisations (loin de toute rivalité comme ce serait le cas en situation de concurrence déloyale par exemple dans des entreprises).

L'essentiel pour de telles pratiques solidaires, c'est de recréer et consolider leur union en suivant l'exemple des autres et rechercher par la suite une reconnaissance autour de leur propre identité sociale les motivant au « vivre ensemble » et au secours mutuel, indispensables lors des funérailles et pendant la période de deuil. Une série de solidarités sont nées d'abord dans un quartier et sont imitées dans un autre et ainsi de suite jusqu'à s'épandre dans toute la région de Butembo. À commencer par les « Mutualités des jeunes », la pratique solidaire *Silwamughuma* a suivi et beaucoup plus récemment des Unions des mamans et des Unions de papas, lesquelles interviennent activement lors des funérailles. Toutes ces solidarités se constituent et émergent par imitation et mimétisme social dans toutes les cellules, tous les quartiers, toutes les communes de la ville et ses périphéries ainsi que des villages (en territoires).

⁴⁵⁷ GOMEZ, P.Y., *Le gouvernement de l'entreprise. Modèles économiques de l'entreprise et pratiques de gestion*, interdictions, Paris, 1996, 271 pages.

⁴⁵⁸ BAUDONNIÈRE, P.-M., *Le mimétisme et l'imitation*, Flammarion, Paris, 1997, cité par SAMEH Ben Ammar, KARIM Ben Kahla, *Mimétisme et stratégie. Apport de René Girard à la compréhension du mimétisme inter-organisationnel et au champ de la stratégie d'entreprise*, XXXVème Conférence Internationale de Management Stratégique, Hammamet, 30, 31, Tunisie, mai et 1^{er} juin 2016, p. 4.

Alors que la fréquence de la mort n'est pas maîtrisable, de la constitution des pratiques solidaires par quartier naît une nouvelle subdivision : scission des solidarités par cellule⁴⁵⁹ pour la maîtrise du contrôle et l'efficacité dans des groupes plus ou moins restreints. Ce qui est sans hésitation une forme de mimétisme dans le souci d'adapter l'outil solidaire tout en restant en harmonie avec la définition des objectifs et l'action sociale y afférentes. Ce qui facilite de plus en plus la répartition et la souplesse dans des actions telles qu'assignées dans chaque pratique solidaire pour une bonne organisation des funérailles. Le mimétisme va ainsi au-delà de la définition des objectifs des solidarités funéraires. Il permet l'élaboration des stratégies afin que chaque groupe ait une légitimité dans sa manière de mener ses actions solidaires. Par la légitimité, notion utilisée plus en Sciences politiques (Weber et Arendt), renvoie d'abord à une forme d'autorité. Dans les pratiques solidaires, comme d'autres formes associatives, elle s'obtient de 3 manières⁴⁶⁰ :

- L'autorité charismatique sur base de laquelle il peut y avoir une concurrence à partir d'une perception généralisée qui nécessite des actions ;
- L'autorité institutionnelle sur base des statuts, règlement, mandat, conseil d'administration, assemblée générale ... (système des normes désirable), convenables et conformes ;
- L'autorité technique sur base des compétences et expertises (valeurs et croyances socialement construites).

Une telle intégration donne de nouvelles spécificités aux groupes afin de comprendre des formes de pratiques de solidarité organisées dans les funérailles. Les pratiques telles que les *Silwamughuma*, les « Mutualités de jeunes » et plus récemment des « Unions des mamans », « Unions des papas » ont émergé dans toute la région de Butembo à partir de quelques expériences observées dans certains quartiers lors des funérailles. Pour ce faire, les pratiques solidaires mettent à l'avant-plan la technique. C'est-à-dire, la légitimité dans chaque groupe de solidarité repose sur la dynamique spécifique ou nuancée afin de refléter « un bon exemple »⁴⁶¹ ; « être un modèle ». Des groupes solidaires connaissent des situations d'incertitudes et des difficultés de gestion et de gouvernance, conséquence de la non-réalisation de leurs objectifs.

⁴⁵⁹ Les cellules sont des entités territoriales qui constituent un quartier. L'idée est de subdiviser des solidarités sur de petits territoires dans le but de faciliter le regroupement et la satisfaction des besoins des membres.

⁴⁶⁰ HUET, J.-M., SIMON, A., « Pouvoir et légitimité dans les associations », in *L'expansion Management Review*, n°125, 2007, p. 10.

⁴⁶¹ Par « bon exemple » ou « être modèle », les interlocuteurs veulent exprimer les mérites de leur groupe, leurs forces et leurs capacités organisationnelles dans le souci du maintien de leur image extérieure pour une bonne réputation.

Il s'en suit un vide rationnel parce que le cadre ou le comité (conseil d'administration) du groupe devient incapable de limiter ou encore de prédire les effets de leurs choix et leur environnement. Dans de telles conditions, les groupes de solidarité vont s'imiter mutuellement par échange d'informations qui leur permettent d'adopter des stratégies en fonction de leurs ressources et avec le souci de garder une légitimité au sein du groupe. Le choix est de plus en plus orienté vers le modèle considéré comme raisonnable ou comme normal (Gomez)⁴⁶². L'auteur veut expliquer par ce modèle la nécessité d'une alternative dans les organisations de renouvellement du cadre, la révision des pratiques de gestion, l'ordre des actions et le comportement des acteurs sociaux.

On peut citer les exemples de *Caritas* et *Umoja wa Masanduku* (union pour le cercueil), la deuxième étant initiée d'abord dans les territoires de Beni, de Lubero et s'étendant aux villes de Beni et Butembo. Les deux pratiques solidaires produisent une même action sociale d'offre de cercueils aux membres. D'un point de vue stratégique, *Umoja wa Masanduku* se différencie de *Caritas* par le fait qu'elle a la possibilité d'offrir le cercueil à un membre, peu importe le lieu où la mort survient pourvu qu'il soit dans son rayon d'action. Le rapatriement du corps se fait déjà dans un cercueil, contrairement à *Caritas* dont l'action est seulement limitée dans le quartier. C'est là seulement que le cercueil est offert. L'ordre de leur action et les modes de gestion montrent une certaine alternative pour justifier de leur bien-fondé (rationalité).

Pour sa part, Henri Noguès complète cette idée en suggérant que c'est aussi « *problématiser les pratiques sociales qui sont mises en œuvre localement à partir d'expérimentations, dans lesquelles les structures associatives sont pensées comme des laboratoires sociaux* ». ⁴⁶³ Avec cette vision, les expériences solidaires imitées remodelent le paysage des structures d'initiatives solidaires antérieures ou nouvelles.

2.2. Autour de l'arrangement collectif

La structuration de certaines pratiques solidaires se fait à partir d'un clivage intégrant des relations de différentes catégories sociales tandis que d'autres accordent plus de priorité aux réseaux des amis. Dans les deux cas, la définition des objectifs de groupe se fait autour d'un accord commun qui est convenu et qui traduit une action collective. Les individus s'arrangent pour se solidariser autour d'un objectif partagé collectivement. D'une manière simple, par

⁴⁶² GOMEZ, P.-Y., « Information et conventions. Le cadre du modèle général », in *Revue française de gestion* 2006/1 (n° 160), Éd. Lavoisier, Paris, p. 217-240.

⁴⁶³ NOGUÈS, H., « Associations : un paysage à observer pour percevoir les mutations socioéconomiques », in TCHERNONOG, V., *Le paysage associatif français : mesures et évolutions*, coll. Jurisassociations, éditions Dalloz, Paris, 2007, 1-13.

« arrangement » nous considérons un accord que les gens se font à l'amiable pour matérialiser une transaction au sein des organisations solidaires par réciprocité et redistribution. Ces formes aboutissent et produisent de l'assurance solidaire, assistance sociale et entraide pour un bon accomplissement des funérailles.

Ce qui incombe, dans la conception locale du terrain de recherche, à des groupes qui mobilisent la famille, les amis et les voisins à se porter mutuellement secours, aide ou assistance matérielle et immatérielle. Ces groupes participent à la réalisation de travaux lors des funérailles. Autour de cette conception d'arrangement collectif, se développent plusieurs pratiques des formes et dénominations diverses (des associations, des mutuelles et autres formes de regroupement) dont le fondement s'appuie sur la solidarité. D'abord, on peut citer la mutuelle la plus riche en effectifs dans la région d'étude, la MUSOSA (Mutualité de Solidarité pour la Santé) qui a pour objectif de permettre à la population d'accéder aux soins médicaux appropriés et en temps utile (assurance de 75% de la facture médicale à rembourser) ; et, ensuite, plusieurs autres associations qui, outre leurs objectifs principaux, prévoient en second degré l'assistance sociale (le mariage, la naissance, la maladie, le vol, le kidnapping, l'incendie, l'aide aux déplacés, aux prisonniers... et le deuil). S'agissant des relations de voisinage, plusieurs mutualités ont vu le jour et ne cessent de se développer étant donné l'ampleur et la nécessité liées à l'accroissement des problèmes sociaux. Il faut noter que la plupart des pratiques solidaires se définissent autour d'un même ressenti du besoin que les membres, adhérant volontairement, expriment ensemble. Ils cherchent alors une solution autour d'un compromis ou d'une convention soutenue par un projet de solidarité dans leur groupe.

2.2.1. Convention versus compromis

La convention renvoie aux formes de coordination auxquelles des acteurs recourent pour le bon fonctionnement des organisations. Cette démarche est généralement perçue au niveau microéconomique et se développe autour de la pluralité des actions en se basant sur « les conventions et la grandeur »⁴⁶⁴. Au sens le plus large, l'économie des conventions est à considérer comme un processus susceptible de rendre l'accord possible en mettant en exergue l'impératif de justifier le projet solidaire avant que les actions ne soient posées. Ce qui revient à dire que la communication est essentielle entre les différents acteurs pour défendre et réaliser leurs pratiques. Ils doivent donc chercher à partager un langage commun pour

⁴⁶⁴ BOLTANSKI, L., THEVENOT, L., *De la justification des économies de la grandeur*, Gallimard, Paris, 1991, 496 pages. Ces auteurs s'intéressent à la reproduction sociale et à la dynamique de l'action et défendent la thèse que les comportements sociaux sont guidés par des faits ou des contextes particuliers qui sont caractérisés par une certaine incertitude. D'où l'intérêt des conventions.

s'entendre sur un principe commun qui soit supérieur à l'intérêt particulier de tout un chacun. Il en résulte que les acteurs aboutissent à un accord de volontés émanant d'un système

commun de valeurs établi selon un principe supérieur commun. Quynh Delaunay⁴⁶⁵ définit ce principe comme transcendant l'intérêt particulier et qui va établir un accord de volonté entre eux. La convention qui en découle peut être comprise comme « *un système d'attentes réciproques des comportements et des compétences, conçues comme allant de soi et pour aller de soi* ». ⁴⁶⁶ Les acteurs se rapprochent pour penser ensemble l'établissement de l'ordre, facteur important qui justifie des actions à mener, peu importe qu'il soit non rationnel, mais raisonnable. Car, si nous reprenons l'idée de Laurent Thévenot⁴⁶⁷, d'une part la raison guide la décision de rationalité, et d'autre part, les bonnes raisons d'agir doivent être comprises pour se traduire en objectifs sur lesquels les acteurs s'accordent. C'est la convention transcendantale pensée par Luc Boltanski et Laurent Thévenot où les acteurs doivent obéir à des exigences de l'institution qui font d'elle une représentation de la grandeur.

D'une manière spécifique, l'économie de la grandeur, assimilée souvent à l'économie des conventions, lie plutôt les concepts de la justification, la coordination et l'objectivité comme des contraintes qui pèsent sur l'action à poser. Pourtant la coordination tient aux actions à ajuster aux instruments disponibles. Elle est facilitée par les relations des acteurs dans leurs organisations. Autrement dit, elle implique des formes de coordination des actions de personnes tout en tenant à l'objectivité à concrétiser à travers un cadre institué ou un contrôle social auquel elles sont obligatoirement soumises. C'est la compétence, l'identification ou la qualification des objets qui représentent l'essentiel pour l'action justifiable.

Pour les auteurs Luc Boltanski et Laurent Thévenot, la qualification est produite dans un univers de plusieurs natures pendant que les objets y afférents correspondent à une unique nature, car il correspond à chaque nature un rapprochement des acteurs et le facteur conférant un ordre au sein d'une communauté (ou autre forme de regroupement). C'est ce qui constitue le principe supérieur commun, la hiérarchie étant donnée l'importance des acteurs et des objets qui renvoie à l'usage du mot grandeur de l'action justifiable pour le bien commun⁴⁶⁸. En prenant l'exemple d'une cité, l'accord devient collectif et repose sur une commune humanité.

⁴⁶⁵ DELAUNAY, Q., « Pour une approche critique de la théorie des conventions », in *L'Homme et la société*, N°. 95-96, Mission et démission des sciences sociales, Éd. Persée, Paris, 1990, pp. 85-102 ; cité par DIAZ-BONE, RAINER et THENEVOT, « La sociologie des conventions. La théorie des conventions des nouvelles sciences sociales françaises », in *Sociologie des conventions*, Éd. de la Maison des Science de l'Homme, Paris, 2010, 17 pages.

⁴⁶⁶ BOLTANSKI, L., THEVENOT, L., *Op. cit.*, Gallimard, Paris, 1991, p. 14.

⁴⁶⁷ THÉVENOT, L., « L'action en plan », in *Sociologie du travail*, 37^e année n°3, Dossier-débat (suite). Systèmes productifs : les modèles en question, Éd. Persée, Paris, juillet-septembre 1995, pp. 411-434.

⁴⁶⁸ Le bien commun (collectif) est considéré ici comme un bien qui produit des efforts conjugués des membres de pratiques solidaires et qui appartient à tous.

Il devient son principe supérieur commun autour duquel se définit la grandeur référant à l'ordre dans cette humanité. Cette hiérarchie est importante pour les acteurs afin de leur permettre un cadre de suivi procédural dans la production et la consommation des biens et services collectifs.

Pour revenir à la supériorité commune de ce principe appliqué aux pratiques de solidarité dans la région de Butembo, il convient de dire qu'elle se réfère à des valeurs qui ne peuvent pas être définies à partir des méthodes mises comme des références, des universels. Bien au contraire, ce principe se discute et s'apprécie à partir d'une série de considérations de voix des acteurs pour produire leurs propres valeurs, la valeur étant définie ici comme « toute préférence affirmée ». C'est le principe conventionnel autour duquel les pratiques solidaires se regroupent et qui consiste en une conjonction, une intensité, une consistance.⁴⁶⁹

Par ailleurs, des tendances autour du partage des nécessités communes déterminent la destination du chemin qu'empruntent les acteurs dans des groupes de solidarité. Idée qui n'est pas loin de l'affirmation de Boltanski et Thevenot en ces termes : « *Nous existons à l'intérieur de cette relation, comme nous existons collectivement, nous existons de manière complexe, nous produisons donc nous-mêmes les objets auxquels nous nous confrontons.* »⁴⁷⁰ S'ajoute également la contribution de Jean-Louis Laville et Marthe Nyssens qui soulignent que la construction des relations reposerait sur la « régulation conventionnée ». Cette notion renvoie à « *une condition d'accord sur les règles définies à partir de ce que les différents acteurs concernés conviennent de retenir comme critères pertinents pour le développement de leur service.* »⁴⁷¹

Toutefois, si on tient compte de la forte incertitude, Luc Boltanski et Laurent Thevenot proposent dans leur analyse que le « modèle des cités » dessine l'existence des mondes communs. Ces auteurs⁴⁷² présentent donc ces mondes communs et leurs grandeurs de la manière suivante :

- Le monde de l'inspiration où la grandeur est acquise par accès à un état de grâce ;
- Le monde domestique où la grandeur est celle de la place occupée dans l'ordre hiérarchisé ;

⁴⁶⁹ [http://www. Multitudes.net/relire-boltanski-et-thevenot/](http://www.Multitudes.net/relire-boltanski-et-thevenot/), « Relire Boltanski et Thévenot : Sociologie et philosophie politique », article consulté en ligne le 02 novembre 2017, 12 pages.

⁴⁷⁰ [http://www. Multitudes.net/relire-boltanski-et-thevenot/](http://www.Multitudes.net/relire-boltanski-et-thevenot/), « Relire Boltanski et Thévenot : Sociologie et philosophie politique », article consulté en ligne le 02 novembre 2017, 1-12 pages.

⁴⁷¹ LAVILLE, J-L., et NYSENS, M., (2001) ; cités par TROUVÉ Hélène, *La dynamique des productions associatives : Synthèse des travaux existants*, Rapport effectué à la demande de la Caisse nationale des allocations familiales (CNAF), Université Paris I- Panthéon-Sorbonne, Paris, 2014, p. 63.

⁴⁷² BOLTANSKI, L., et THÉVENOT, L., (1989) ; cités par TROUVÉ HÉLÈNE, *Op. cit.*, 2014, p. 81.

- Le monde de l'opinion où la grandeur d'une personne est corrélée à l'opinion des autres ;
- Le monde civique où la grandeur correspond à l'abandon de l'état de particulier pour s'inscrire dans le cadre de la volonté générale ;
- Le monde marchand où la grandeur est donnée par la richesse ;
- Le monde industriel où la grandeur dépend de l'efficacité.

En effet avec six modèles, on peut positionner l'association (et pour ce qui nous concerne les pratiques de solidarité) dans le monde civique qui accorde la particularité de sa grandeur à la volonté générale, celle des acteurs. Ce monde civique est à son tour subdivisé en trois grandeurs (la solidarité, l'administration et la démocratie) qui renvoient chacune à une forme de compromis en accord avec les mondes domestique, marchand et industriel. Il en arrive ainsi à l'identification de trois figures de compromis économique, civique et de sociabilité.

Ces figures de compromis découlent des situations critiques différentes et permettent d'établir les spécificités de compromis. Cette manière de s'accorder est présente dans la définition des solidarités collectives funéraires afin de satisfaire une demande collective. On l'expliquerait en se référant au compromis de sociabilité (contractualisation, participation et solidarité volontaires) et au compromis civique (légitimation, révolution de la demande sociale et intermédiation)⁴⁷³. Les particularités des pratiques solidaires correspondent au mieux à l'impératif justifiable établissant un accord de volonté entre les acteurs pour définir leurs objectifs et de construction des actions relatives à la protection solidaire funéraire.

2.2.2. Du compromis dans la production des solidarités

Le compromis est présent dans toute vie sociale. On peut le considérer comme une pratique relevant du quotidien des individus, une manière normale, régulière et indispensable qui loge dans les relations sociales des humains. Max Weber identifie deux types de relations dans la société en insistant sur la communalisation. Pour lui cette communalisation est « *fondée sur le sentiment subjectif d'appartenance d'ordre affectif ou traditionnel et la socialisation fondée sur un compromis d'intérêt motivé rationnellement en valeur ou en finalité.* »⁴⁷⁴ Disons simplement que le compromis est à considérer comme un art du possible qui renvoie à la fois aux pratiques différenciées et à des réalités multiples. Il s'agit d'un outil fort parlant dans la définition des objectifs dans plusieurs pratiques de solidarité faisant l'objet de l'étude. Sa place s'aperçoit dans la forme de l'organisation au niveau tant social que politique en

⁴⁷³ TROUVÉ, H., *La dynamique des productions associatives...*, op. cit., 2014, p. 82.

⁴⁷⁴ WEBER, M., (1971), cité par RABOT, J.-M., *Réflexions sur quelques concepts de la sociologie compréhensive de Max Weber*, *Cadernos do Noroeste* Vol. 5 (1-2), Portugal, 1992, pp. 7-26.

recourant bien évidemment à l'héritage socio-culturel. Le compromis se réfère à un réalisme, un objet concret, relatif et accommodant.

Dans cette vision, Mohammed Nancy⁴⁷⁵ propose plutôt de parler d'un compromis commun dans la mesure où il serait ancré dans des relations interpersonnelles. Il sous-entend une activité pratique indispensable pour maintenir le lien social, un déroulement des échanges et des transactions de toutes sortes. Le compromis suppose alors que des actions, des transactions, des négociations, des concessions, voire des coopérations initiées par des individus sont réciproques. D'où la distinction suivante de deux types de compromis :

« * Le compromis renvoyant à un accord explicite entre des parties en conflit ou en désaccord : il désigne une forme de régulation, un mode de résolution de conflit parfois matérialisé dans un acte formel ou un objet, par exemple la signature d'une convention collective fruit d'un compromis entre plusieurs revendications et des intérêts contradictoires ;

* Le compromis renvoyant à un processus d'adaptation et d'ajustement social : Il désigne une activité sociale ordinaire, quotidienne, banale qui ne prend pas forcément la figure d'un conflit ouvert, mais plutôt d'une divergence ou d'un différend se résolvant dans le mouvement même de l'action, au moment où elle surgit, impliquant des processus sociaux d'ajustement et d'accommodation. »⁴⁷⁶

Cette typologie permet de définir les objectifs de certaines pratiques solidaires de la région d'étude. Nous retenons donc que certaines pratiques de solidarité enquêtées se construisent autour des consensus, des conflits et des révoltes. Produire solidairement un compromis dans ce sens, c'est partir soit des désaccords émanant de la coordination de l'action justifiable soit des tensions conflictuelles issues des pratiques de solidarités existantes. Ce témoignage de terrain éclaire mieux cette idée :

« Les expériences des autres groupes solidaires nous freinent parfois pour envisager de nouvelles solidarités face aux besoins que nous ressentons. Déjà la gestion de la trésorerie pose énormément question en matière de sécurisation des fonds. Même si nous avons pensé à l'ouverture du compte bancaire, les signataires nous dribblent aussi. La balle se joue souvent entre le président, la caissière et le secrétaire. C'est pourquoi le changement de cadre est important à la fin du mandat. Ces situations mécontentent certains membres qui finissent par se retirer pour former un autre groupe solidaire qui répondrait mieux à leur attente. Moi, je suis conseillère dans notre mutuelle et j'ai préféré y rester parce qu'il n'y a pas que des faiblesses dans notre solidarité. Nous restons dynamiques et tout récemment, nous avons mis sur la table un projet de corbillard solidaire. Néanmoins, nous nous réservons de son achat étant donné ce que nous observons chez les autres. L'utilisation n'est pas aussi bien contrôlée que ça. À titre d'exemple, celui qui garde le corbillard du groupe de solidarité X, il l'a déjà détourné pour son usage personnel. Quand on lui pose la question, il dit qu'il chauffe le véhicule pendant qu'on le voit y transporter ses bois de chauffe et pour le compte des tiers. Ailleurs, dans le groupe Y, le membre qui faisait

⁴⁷⁵ NACHI, M., « Introduction : dimensions du compromis. Arguments pour la constitution d'une théorie du compromis », in *Information sur les Sciences Sociales*, SAGE Publications, Vol 43, 0539-0184, Londres, Thousand Oaks, CA et New Delhi, 2004, pp. 132-142.

⁴⁷⁶ NACHI, M., *Op. cit.*, 2004, pp. 132-142.

*l'intermédiation avec les commissionnaires lors de l'acquisition de leur véhicule, il a détourné 3000 \$ dans cette opération pour ramener un véhicule d'occasion déjà amorti. Ces expériences nous retiennent et entre temps, nous réfléchissons sur l'achat d'un champ collectif où il nous faudra planter les arbres d'eucalyptus qui nous servirait certainement d'une activité génératrice des recettes. »*⁴⁷⁷

De l'analyse de ce récit, on remarque une usurpation dans les responsabilités confiées à certains membres des groupes de solidarité, surtout ceux faisant partie du cadre que l'assemblée générale met en place et auquel elle confie un mandat. Des présidents et gestionnaires des fonds (encaisse solidaire) et des biens collectifs du groupe se prennent pour des *big-men*. Pierre-Joseph Laurent utilise le concept de « big man » pour décrire la posture d'un leader (privé, public ou collectif) qui « *s'impose à un groupe par son charisme, sa propre force ou habileté et non par héritage de sa fonction d'un ascendant [...], tient sa fonction de sa capacité à organiser une rente.* »⁴⁷⁸ Malheureusement, malgré leur influence, ils doivent rester justes, savoir distinguer le bien du mal et respecter les principes comme tout le monde, car la définition des objectifs est faite de manière collective afin de répondre aux aspirations de tous les membres dans leur organisation solidaire.

On peut ainsi dire que des pratiques de solidarité peuvent se fonder autour d'un compromis pensé comme résultant d'une activité de communication entre les membres du groupe de solidarité. Car l'absence communicationnelle crée des conflits. Nos enquêtes relèvent deux raisons majeures qui expliquent l'importance de la communication dans les pratiques solidaires afin d'établir des compromis consensuels et/ou conflictuels.

Dans un premier temps, on assume les essais-erreurs sur base desquels on produit un compromis se référant à l'apprentissage collectif. C'est le compromis institutionnalisé qui consiste en une « *forme organisationnelle, où se développe, par effet de proximité, un processus d'apprentissage collectif, ce dernier étant à la fois, et de manière inséparable, un processus de coordination des comportements. [...]. La proximité institutionnelle, qui assure la cohésion sociale des systèmes productifs locaux, repose sur des logiques d'actions collectives fondées sur des conventions et des institutions, créées, adaptées et/ou partagées par les acteurs.* »⁴⁷⁹ Cette manière de faire contribue au lancement de certaines pratiques solidaires selon la proximité, des initiatives sur un territoire donné (village, quartier) ou une autre appartenance (professionnelle, confessionnelle, amical,) qui donne lieu aux actions collectives réalisées par des acteurs pour qui des espaces restent des références et des

⁴⁷⁷ Entretien effectué en avril 2015 avec Madame Kanyasturo, conseillère de la Mutuelle des mamans de Vikuku a Kaghala ni vutseme (MU.MA.V.KA), une mutuelle en progression et qui sert de référence pour les autres dans le même quartier.

⁴⁷⁸ LAURENT, P.-J., « Éléments pour une socio-anthropologie de la défiance... », art. cité », 2008, p. 42, note 28.

⁴⁷⁹ GILLY, J.-P., PECQUEUR, B., (1999) ; cité par TROUVE Hélène, *Op. cit.*, 2014, p. 99.

temporalités de stratégies valorisant l'apprentissage collectif. Ce processus s'effectue par la construction d'une sorte d'adaptation ou d'un ajustement social⁴⁸⁰.

*« Maintenir les initiatives de solidarité n'est pas facile. Nos mutualités des jeunes, par exemple, nécessitent des conventions à renouveler en cas de constatation du désintéressement de certains membres dû aux diverses raisons. Le cas le plus observé est celui des irrégularités dans des cotisations qui font que certains membres finissent par se retirer. C'est pourquoi nous avons une commission chargée de saisir les absents et les interpeller à la régularité lors des activités relatives aux mutuelles des jeunes. Ce qui permet de rappeler jour pour jour aux membres l'ordre relatif au groupe et convenir, dans la mesure du possible, de l'application des règles acceptées par tous pour un bon fonctionnement du groupe. »*⁴⁸¹

Tandis que le second cas de compromis conflictuels peut déboucher sur la disparition du groupe solidaire soit à la scission du groupe soit encore à la relance du groupe (plus tard) par les anciens membres. Dans ces deux cas, nous disons que le compromis conflictuel peut être à la base de la constitution de nouvelles pratiques solidaires. Des individus s'associent et acceptent de s'accorder en mettant en œuvre l'activité sociale en distinguant deux types :

*« L'une dite instrumentale ou tournée vers le succès, renvoie à la coordination des agents par la complémentarité de leurs intérêts respectifs ; l'autre, dite communicationnelle, insiste sur l'aspect discursif des relations entre les agents, dont la recherche de l'intercompréhension permet d'aboutir à un consensus raisonnablement établi. »*⁴⁸²

Le récit suivant illustre cette citation pour expliquer certaines pratiques de solidarité quant à la définition de leur action sociale de la région d'étude.

*« J'étais membre d'une mutuelle des mamans de mon quartier. En cas de deuil, on devrait toutes participer aux activités de cuisine le jour de l'enterrement et le lendemain. Ce principe a fonctionné pendant un moment, plus tard certaines (se croyant de la classe bourgeoise) l'ont boycotté. Elles commençaient à nous traiter comme leurs bonnes en se faisant passer pour des contremaîtresses. J'ai estimé avoir à me retirer silencieusement. Certaines ayant eu le même ressenti que moi, elles m'ont suivie. C'est alors que nous avons décidé de créer notre mutuelle de solidarité adaptée à nos exigences. L'expérience antérieure nous a permis de bien clarifier les choses bien au départ. »*⁴⁸³

On peut remarquer que l'homogénéité entre les membres est un élément qui facilite la circulation et le respect de la parole, sinon les membres se heurtent au silence.⁴⁸⁴ Qu'il s'agisse de l'ancienne ou de la nouvelle pratique de solidarité créée, cette convenance aide à la révision des objectifs dans un premier cas, tandis que dans le second, elle permet de définir

⁴⁸⁰ L'exemple de l'annulation des litiges de cotisation dans une pratique solidaire

⁴⁸¹ Entretien avec les présidents des Mutuelles des jeunes lors d'une réunion de plate-forme des mutuelles des jeunes (Association des Mutuelles des jeunes de Kambali –AMKA-) ; mars 2017

⁴⁸² TROUVÉ, H., *Op. cit.*, 2014, p. 29.

⁴⁸³ Entretien réalisé avec Maman Ushindi, membre de la Mutualité des mamans femmes mariées de Kisingiri (juin 2016).

⁴⁸⁴ TOURNAND, J., *La bienveillance en action. Les outils pour déployer les forces de la coopération et créer des dream-teams innovantes*, InterEditions-Dunod, Paris, 2018, p. 261.

soigneusement les objectifs en prenant soin de ne pas se tromper dans la conduite de l'activité collective. Ce faisant, il se crée une possible intercompréhension nécessaire pour envisager des interactions et la coopération⁴⁸⁵ au sein du groupe de solidarité. La pratique solidaire devient ainsi un véritable processus perpétuel, car elle passe par une dynamique de construction permanente qui ne cesse d'être à l'œuvre : compromis ou nouveaux compromis.

Ainsi, le compromis fait état de configuration qui évolue perpétuellement et donc jamais clos. Le terme de compromis renvoie à la catégorie éthique en insistant sur les valeurs comme le révèle Paul Ricœur⁴⁸⁶ en proposant que « *la notion de valeur n'est pas un concept moral véritable, mais un concept de compromis* ». Ce qui accorde une importance à l'activité communicationnelle entre les membres des groupes solidaires, laquelle non seulement permet une compréhension, mais aussi facilite le processus de démocratie interne au sein des formes organisationnelles qui définissent un projet solidaire. Bref, des groupes solidaires se créent et fonctionnent en recourant aux compromis consensuels et conflictuels qui leur servent d'outil pertinent pour la définition et/ou la redéfinition des objectifs et pour la manière de les réaliser (ou les réaliser à nouveau) afin de les rendre plus viables. Cette redynamisation recourt à des stratégies dont le but est de partir avec tous les membres, en ne souhaitant pas les laisser sur le côté, pour qu'ensemble, ils posent des actions justifiables comme réponse à leurs besoins collectifs de façon à ce qu'à partir du compromis, ils finissent par définir leurs objectifs et ajuster leurs pratiques.

2.2.3. Au concours de l'entente et/ou de l'adaptation

La quête de la sécurité socio-économique n'est souvent pas faite sans recourir à l'entente dans les pratiques solidaires au sein de la communauté des Nande. L'entente n'est pas à confondre avec la confiance, comme le précise Pierre-Joseph Laurent dans ses études chez les Mossi au Burkina Faso. Elle consiste en « *une véritable idéologie, relative à un mode de gestion consensuel des relations entre les groupes [...] dont les membres vivent dans un climat de méfiance permanent.* »⁴⁸⁷ Cette idéologie lui confère un principe supérieur visant la pacification, tentative de réponse à la désaffiliation à la fois coutumière (n'assurant plus la survie à long terme) et étatique (caractérisée par la corruption et la violence voire l'absence).

⁴⁸⁵ TOURNAND, J., *Op. cit.*, 2018, p. 193.

Dans ce livre, Geraldine propose l'explication de cette homogénéité en répondant aux cinq questions suivantes. Nous la paraphrasons : « *Bienveillant pour les individus, vous apaisez leurs peurs ; Bienveillant pour le collectif, vous l'aidez à se concentrer ; Bienveillant, vous obtenez l'attention générale ; Clair, vous posez les pierres angulaires de la coopération : Je, Tu collectif, projet commun, étapes pour l'accomplir ; Enfin, libre d'innover, vous choisissez votre angle, vos réponses et votre ordre ; Vous avez amorcé la rencontre sur le cap de la coopération* ».

⁴⁸⁶ RICŒUR, P., « Pour une éthique du compromis (entretien avec P. Ricœur) », in *Revue Bleue, Alternatives Non Violentes* 80, Éd. Charles Léopold, Paris, 1991, p. 2-7.

⁴⁸⁷ LAURENT, P.-J., *Les pentecôtistes du Burkina Faso...*, *op. cit.*, 2003, p. 258.

Ce rétablissement produit une nouvelle interdépendance mutuelle au sein des groupes de solidarité et plus largement entre les membres de la communauté.

Compte tenu de l'incertitude de la mort et de sa dramatisation chez les Nande, nous avons observé diverses prestations sociales qui concourent à la protection sociale funéraire. D'où, définir les objectifs des pratiques de solidarité funéraire consiste également dans le fait que les adhérents s'entendent à les adapter au contexte local en pleine transformation. Des problèmes sociaux (anciens et nouveaux) se posent et s'accroissent. C'est pourquoi il est nécessaire de s'arranger collectivement pour trouver des compromis et des conventions pour la satisfaction de cette demande. Cela revient à « *gérer le doute, afin de laisser émerger une forme de pensée hybride, compatible avec une société elle-même hybride, faite des dons et d'obligations.* »⁴⁸⁸

À ce titre, Jacques Defourny et Patrick Develtere⁴⁸⁹ évoquent la présence des « acteurs autres » que sont les associations initiées sous une « condition de nécessité » pour répondre aux besoins sociaux à travers des nouveaux modes d'organisations. La recherche de la protection sociale funéraire, destin commun de la population, fait que tout se passe en effet dans un concours de lutte et/ou de sauvegarde des valeurs qui ne sont possibles que si il y a des solidarités et qui restent toujours une force incontournable (autant pour les riches que pour les pauvres) lors de l'organisation des funérailles dans la région de Butembo.

Ce consensus, comme le suggère Jean Martin Rabot, est le fruit d'un traitement ajusté étant que « *l'activité économique consiste en une relation humaine qui a pour base des besoins, sachant que les moyens sont déterminés par la rareté, et en une relation sociale au sens même où celle-ci implique un rapport significatif à autrui qui fait que l'acquisition et l'usage des produits donnent lieu à une exploitation (explosion) et à une prévision pour assurer la couverture des besoins.* »⁴⁹⁰ Ce rapport interpersonnel, dont le maintien loge dans les échanges solidaires, s'établit finalement à l'intersection de l'entente et de l'adaptation. C'est aussi l'institutionnalisation de l'obligation de solidarité autour des funérailles. L'importance accordée aux funérailles, la mobilisation des participants qu'elles impliquent et la prise en charge sociale et financière justifient suffisamment l'action collective des pratiques solidaires. C'est la constitution d'une provision solidaire indispensable et approuvée par tous les membres adhérents aux pratiques de solidarité pour pallier, tant soit peu, les coûts des funérailles dans le respect de la dignité du défunt. Cette approbation n'est pas toute linéaire.

⁴⁸⁸ LAURENT, P.-J., « Éléments pour une socio-anthropologie de la défiance... », art. cité », 2008, p. 45.

⁴⁸⁹ DEFOURNY, J., DEVELTERE, P., *L'économie sociale au Nord et au Sud*, Éd. de Boeck, Bruxelles, 1999, 278 pages ; cités par TROUVÉ, H., *Op. cit.*, 2014, p. 23-24.

⁴⁹⁰ RABOT, J.-M., *Réflexions sur quelques concepts de la sociologie compréhensive de Max Weber*, Cadernos do Noroeste, Vol. 5 (1-2), Portugal, 1992, pages 7-26.

En effet, l'entente peut, dans un sens, être perçue comme une réactivation ou un prolongement d'une socialisation. Nous soutenons cette idée de Jean Martin rabot selon laquelle : « *L'entente est donc en premier lieu une simple soumission au familial parce qu'il est familial.* »⁴⁹¹ Car, dans ce cas précis, ce n'est pas l'entente qui fait que les règlements sont respectés, mais plutôt le fait qu'elle s'accommode aisément à la conviction de la population. L'adhésion (libre ou obligatoire) aux pratiques solidaires résulte de l'habitude (tradition) et de la reconnaissance (modernité). La coutume est, ici, entendue comme « *un comportement de masse adopté grâce à la formation d'accoutumances et d'imitations des voies de la tradition.* »⁴⁹² Ces habitudes ne sont pas d'office des prescriptions juridiques même si la coutume sert au droit coutumier ou au droit écrit.

C'est pourquoi, pour servir avec efficacité, les définitions des objectifs des pratiques solidaires se veulent être adaptées à tout moment. Ces restructurations aident soit à une construction d'une nouvelle solidarité soit à une redynamisation, soit à une amélioration pour une meilleure satisfaction des membres. Pour y arriver, l'engagement, symbole d'une obligation instituée ou d'une libre adhésion, s'avère important. Chaque pratique solidaire se sert de cet engagement, déterminant la base de son projet social : innovation sociale, imitation et mimétisme, convention et compromis. Tels sont les éléments définitionnels clés sur lesquels sont tracés les objectifs des pratiques de solidarité de cette étude. Ils se crayonnent autour de la transformation sociale et de l'arrangement collectif pour produire une entente adaptée aux usagers de ces solidarités funéraires dans la région de Butembo.

2.3. Des objectifs des pratiques solidaires

La mission des pratiques solidaires est d'assurer collectivement les funérailles dignes. Car, non seulement la mort est imprévisible, mais aussi la famille éprouvée est dans des conditions qui ne lui permettent pas une souplesse dans l'organisation, l'émotion étant grande ou encore les moyens propres étant insuffisants pour financer les funérailles. Les contributions de ces pratiques de solidarité servent prioritairement à pallier les premières dépenses urgentes des funérailles. Ces solidarités couvrent les premières dépenses du deuil (ou en partie) en collaboration avec la famille, qui ensuite s'occupe du reste, c'est-à-dire de la réception des visiteurs après les obsèques.

Les pratiques de solidarité (d'origine communautaire ou des pratiques construites dans des réseaux associatifs (inter) personnels) visent une autoprise en charge collective délibérée dans

⁴⁹¹ WEBER, M., (1971), cité par RABOT, J.-M., *Op. cit.*, 1992, pp. 7-26.

⁴⁹² RABOT, J.-M., *Op. Cit.*, 1992, pp. 7-26.

des regroupements de population constitués selon une appartenance territoriale ou sociale donnée et autour de besoins collectifs et spécifiques comme les funérailles (pour ne citer que cet exemple). Dans cette optique, il convient de souligner les spécificités de mérite ou de fonctions principales reconnues aux pratiques solidaires. Elles recourent à la proximité physique et morale qui favorise l'association des individus ou des groupes d'individus en mettant en avant-garde la réciprocité, souffle des groupes solidaires.

2.3.1. Organisation communautaire

Dans un sens communautaire, c'est davantage la sauvegarde des valeurs identitaires qui conduit le sens social humain. Cet intérêt transparait plus dans la lecture des bases définitionnelles des pratiques solidaires funéraires justifiées par les transformations sociales. Car, l'organisation communautaire ne vise pas d'abord à aider les gens, mais plutôt elle a pour souci majeur de promouvoir le « vivre ensemble », une force majeure de la tradition des Nande. Pour son efficacité, nous soutenons cette réflexion de Laval Doucet et Louis Favreau selon laquelle : *« l'organisation communautaire doit aussi contribuer à bâtir des organisations dans lesquelles la collectivité locale a le sentiment d'augmenter son pouvoir, son influence et où les gens se considèrent être en train de changer l'ordre des choses. »*⁴⁹³ En effet, nos observations sur les pratiques solidaires nous ont montré que l'organisation communautaire développe les objectifs du groupe autour de : (⁴⁹⁴)

- Un système de valeur : réactivation et sauvegarde des mœurs coutumières pour la pérennité de la communauté ;
- Une pensée sociale propre : l'importance longtemps accordée aux funérailles doit être perpétuée, les ancêtres, et par extension les défunts, restant les protecteurs de la communauté ;
- Ses référents, en général des classes populaires, avec une obligation pour tous les membres de la circonscription géographique prise en considération (village, quartier et/ou cellule) ;
- Une justice sociale : autour d'une uniformisation de la cotisation et de l'action sociale (pour la dignité du défunt, symbole de son honneur pour sa renaissance dans le monde des ancêtres et de l'honneur de sa famille survivante) ;

⁴⁹³ DOUCET Laval et FAVREAU Louis (dir.), *Théorie et pratique en organisation communautaire*, Presse de l'Université du Québec, Montréal, 1997, p. 9.

⁴⁹⁴ Nos entretiens compilant des points de vue de nos interlocuteurs autour de la question de leur perception des objectifs de l'organisation communautaire dans le contexte actuel (Enquête de 2016).

- Une création de nouvelles aptitudes : une reconsidération tournée vers les forces, charismes, talents et habilités des membres de la communauté face aux nouveaux besoins et moyens solidaires à mettre à place ;
- Une éducation populaire à la prise de conscience (conscientisation) : une sensibilisation importante autour des funérailles au sens que « c'est moi qui suis victime aujourd'hui, et demain ce sera ton tour » (*Silwamughuma*) ;
- Aider les familles à revenus faibles à intervenir dans les limites du temps, en cas de funérailles ;
- Une action politique locale dans le sens d'assurer aux membres de la communauté locale plus de force autour de la solidarité voire une légitimité en termes de pouvoir local (autonomie dans leurs pratiques solidaires).

De cette énumération, nous pouvons dire que le sens des objectifs de la solidarité communautaire n'est pas traduit un sentiment d'appartenance à une famille, un sentiment de compassion envers toute personne, de réjouissance commune, d'assistance aux autres, d'accueil et d'hospitalité ; dans un esprit communautaire et d'entraide réciproque. Cette solidarité permet de pallier ponctuellement ou d'une manière structurée aux besoins prioritairement des funérailles et secondairement aux autres comme ceux d'alimentation, d'éducation, de santé et de survie des plus démunis. Ce sont des pratiques solidaires, pour la plupart informelles, mobilisés entre membres de la communauté pour répondre à leurs intérêts communs. En cas des funérailles, nous citons : Union pour le cimetière, Union pour le corbillard, *Caritas* pour le cercueil, *Silwamughuma* pour le banquet funèbre ... en plus, les membres participent activement à des travaux et activités des funérailles.

Dans des pratiques solidaires communautaires, les tenues des réunions sont rares à moins d'être extraordinaires selon la nécessité. Il existe en général un cadre permanent qui centralise et fait souvent passer des messages (à l'église ou en cas de deuil) de rappel de cotisation et de sensibilisation en cas de nouveaux besoins communautaires. Les cotisations des membres sont parfois uniques ou éventuellement payées en deux tranches.

2.3.2. Organisation des réseaux associatifs

La constitution libre des réseaux solidaires interpersonnels privilégie plutôt les intérêts sociaux pour régler un tant soit peu les problèmes sociaux des membres qui acceptent volontiers de se regrouper autour d'une nécessité solidaire. Ces intérêts sont fonction des objectifs qui dégagent deux grandes formes, l'une associative et l'autre mutualiste, dans la construction de ces réseaux. Ces formes ne sont pas nettement séparées comme cela

transparaît dans la littérature d'Économie sociale et solidaire (occidentale ou anglo-saxonne) ou comme dans les lois congolaises régissant soit les associations soit les mutuelles,⁴⁹⁵ mais s'imbriquent plutôt quant à leur dénomination (Association ... ou Mutuelle / Mutualité) ou leurs objectifs.

Signalons que ces pratiques solidaires sont des associations ou des organisations de fait. Il s'agit de formes associatives qui ne sont prioritairement pas tenues par les textes juridiques (statut, règlement d'ordre intérieur ...) quand bien même il existe des règles et normes orales. Elles se constituent autour d'un fait, le projet social sur lequel les membres s'entendent pour mener des actions à intérêt collectif. Elles se distinguent des associations dont l'utilité sociale est reconnue par l'État. Cette reconnaissance est octroyée par le Ministère de la Justice après examen des activités de l'association qui doivent être à but non lucratif (statuts et règlement notariés) et l'institution solidaire devient formelle. La loi congolaise les classe en trois catégories : les associations à caractère culturel, éducatif ou économique ; les organisations non gouvernementales et les associations confessionnelles⁴⁹⁶.

Précisons que ces formes associatives intéressent notre recherche, hormis les organisations non gouvernementales. Les pratiques solidaires développent des formes associatives qui sont censées offrir des services à leurs membres et/ou à la société, c'est-à-dire une communauté plus ou moins large. Tandis que les mutuelles rendent, par principe, des services à leurs seuls membres et aux personnes qui sont à leur charge dans leur famille (comme bénéficiaires). Cependant, et pour ne citer que l'exemple des Mutuelles des jeunes, leurs objectifs s'étendent jusqu'à l'intérêt social à travers les travaux communautaires effectués (*salongo*) pour l'entretien des routes, des ponts ... servant à tous les passants) et des visites aux nécessiteux (orphelins, lépreux, prisonniers) organisées au-delà de la catégorie des bénéficiaires comme cela ressort dans les textes qui régissent les mutuelles⁴⁹⁷. Cet enchevêtrement existe aussi dans certaines pratiques solidaires qui se nomment « association », mais qui couvrent les charges sociales telles que définies pour les membres et leurs familles (ce qui est d'obédience des

⁴⁹⁵ -Loi n°004/2001 du 20 juillet 2001 portant dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilités publiques, in République Démocratique du Congo, Journal officiel -Numéro spécial- du 15 août 2001.

-Loi organique n° 17/002 du 08 février 2017 déterminant les principes fondamentaux relatifs à la mutuelle.

⁴⁹⁶ Loi n° 004/2001 du 20 juillet 2001 portant sur les dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilité publique, République Démocratique du Congo, Journal officiel -Numéro spécial- du 15 août 2001.

⁴⁹⁷ Cf. Loi organique n° 17/002 du 08 février 2017 déterminant les principes fondamentaux relatifs à la mutuelle. (Source : Journal officiel, Numéro spécial du 28 février 2017. En son article 51, elle stipule que les dépenses de la mutuelle comprennent les prestations accordées aux membres et à leurs familles, les dépenses que nécessitent l'activité mutuelle, les cotisations faites aux unions et aux fédérations des mutuelles, toute autre dépense non contraire à l'objet de la mutuelle. L'article 2 de la même loi dit que les mutuelles ont pour objet de couvrir les services de : soins de santé en cas de maladie, d'accident et de maternité sous la branche des soins de santé ; allocations familiales et de maternité sous la branche des prestations familiales ; allocation de vieillesse et de décès sous la branche des pensions.

mutuelles). Leurs caractéristiques permettent de déceler les capacités des pratiques solidaires afin de répondre aux besoins sociaux (anciens et nouveaux) qui sont restés des demandes insatisfaites parce qu'elles ont été mal identifiées, ou parce que les membres ne sont pas solvables.

Ces différentes pratiques de solidarité associative et mutuelle mélangent certaines caractéristiques normatives tandis que d'autres tentent de les respecter. Nous en citons quelques-unes ressortant de la recherche empirique⁴⁹⁸ :

- La libre adhésion des membres (et libre sortie) : les membres adhérents sont en général des personnes physiques sauf pour les plates-formes qui rassemblent des personnes morales⁴⁹⁹ ;
- La solidarité : une action volontaire qui se maintient autour de la réciprocité dans les cotisations et dans la participation collective physique aux actions solidaires.
- La manifestation d'un lien de solidarité et de fraternité (autour d'une proximité territoriale, professionnelle, confessionnelle, amicale, etc.) ;
- La création d'un esprit d'entraide et de compassion avec la famille endeuillée ;
- La connaissance mutuelle et échange d'expérience sans tenir compte de particularité entre les membres.

Que ce soit dans l'appellation « association » ou « mutuelle », il est évident que les pratiques solidaires convergent vers des interventions qui assurent la résolution des problèmes sociaux autour de l'entente. Elles s'adaptent et intègrent le contexte social et environnemental. L'attention est portée aux besoins collectifs les plus fortement ressentis par tous et qui, en conséquence, nécessitent des actions solidaires directes. Toutes ces solidarités, y compris les solidarités familiales, traduisent finalement un raccommodage des liens sociaux, sans lesquels on ne sait pas saisir les objectifs des pratiques de solidarité surtout lors de funérailles.

2.3.3. Pour une synthèse des objectifs des pratiques solidaires

Le tableau suivant essaie de résumer les modèles de construction des objectifs des pratiques solidaires dans la région de Butembo.

⁴⁹⁸ Telles sont les déclarations des interlocuteurs-cadres dirigeant les pratiques solidaires sur la question de savoir quels seraient les objectifs de leur regroupement. (Enquête de 2015).

⁴⁹⁹ Pour citer « *Umoja Wa Wakaaji wa Vutara* » UWAWAVU (Union des habitants de Vutara) constitué par des mutualités (des jeunes et des adultes) du quartier ; AMKA (Association des Mutuelles de Kambali), plate-forme dont la dénomination précise sa constitution. Ces plate-formes ont la mission de créer un partenariat entre les membres (personnes morales) en servant de ponts en cas d'organisation de certaines activités.

Tableau 4 : Définition des objectifs dans des pratiques de solidarité.

Bases de définition	Critère constitutif	Pour une entente / une adaptation des pratiques solidaires	
		Logique de l'accord	Coordination
Transformations sociales	-Obligation instituée -Innovation sociale -Mimétisme et imitation sociale	*Mutualisation du risque *Légitimation *Solidarités et entraide *Participation *Intermédiation	*Coproduction solidaire *Expression de la citoyenneté *Action personnalisée *Production du lien social
Arrangement collectif	-Convention -Grandeur -Compromis -Entente/adaptation	*Identification de la demande sociale *Nouvelles organisations *Contractualisation	*Rôle de médiation *Actions collectives *Repérage des besoins *Mobilisation des ressources solidaires

Source : Tableau constitué sur base des informations de terrain

Les bases et les critères constitutifs des objectifs des pratiques solidaires font que les relations des acteurs sont définies autour d'une entente sur la logique de l'accord et de la coordination de l'action sociale et solidaire à mener. Cette entente évolue au fil du temps et s'adapte à la demande sociale. Tous ces éléments entrent en ligne de compte, chacun à sa juste contribution, dans la définition des objectifs des pratiques solidaires dont le caractère est visiblement plus caritatif ou philanthropique. Ce sont enfin des variables qui se maintiennent par les solidarités volontaires et/ou obligatoires et les participations des membres qui leur donnent cette valeur d'acteur. Ce système commun est aussi appréhendé comme se rapportant aux spécificités identitaires qui visent l'intérêt de tous dans le groupe (association, mutuelle, union, et autres formes de regroupement) ou famille ou encore la communauté. La proximité physique, morale, locale et sociale est de mise pour la réalisation des œuvres solidaires. Cette façon de conceptualisation des solidarités constitue un socle de détermination dans l'organisation des funérailles dans la région de Butembo.

3. Caractérisation de la finalité des pratiques de solidarité

Les pratiques de solidarité se construisent autour d'un projet social qui constitue un véritable besoin partagé en commun (le besoin collectif ou social). Elles nécessitent un regroupement réunissant tous les membres, hommes et/ou femmes, ou un comité représentant les membres. Ceux-ci conviennent de conjuguer leurs efforts financiers autour d'un projet social et solidaire dont l'exécution est faite à travers différentes activités et actions orientées dans divers domaines définis à partir des objectifs du groupe solidaire.

La « libre formation »⁵⁰⁰ des pratiques de solidarité intègre la mise en œuvre d'un projet sans but lucratif à partir des responsabilités que se font les membres de développer et agir en vue de la satisfaction des besoins communs sous des conditions inspirées par des valeurs (communes et équitables) autres que le partage du bénéfice économique. Cette section apporte des éclaircissements sur la manière dont s'identifient et se définissent les objectifs des pratiques de solidarité dont les actions produisent de l'utilité sociale dans ces groupes.

3.1. L'utilité sociale des pratiques solidaires

La capacité des pratiques de solidarité s'aperçoit dans la mise en œuvre de leur mission sociale représentant leur valeur ainsi que leurs logiques de solidarité traduites par des liens sociaux. Dans cette mission, il s'agit de renforcer la cohésion sociale à travers l'utilité sociale pour assurer la dignité au défunt lors de ses funérailles. La notion de l'utilité sociale renvoie chez certains à celle de l'utilité communautaire (Alain Lipietz)⁵⁰¹, pendant que d'autres l'associent à celles de plus-value sociale et /ou aux externalités positives (Fraisie Laurent, Gardin Laurent)⁵⁰² que les pratiques solidaires produisent. D'autres, enfin, parlent de l'utilité sociétale, l'utilité sociale (Michel Garrabe, Laurent Bastide, Catherine Fas)⁵⁰³ ou de l'utilité générale. Toutes ces notions s'expliquent par la gestion désintéressée des formes associatives (intérêt accordé au groupe solidaire -projet social-) et à leurs parties prenantes (membres ou non-membres bénéficiaires), etc.

3.1.1. Du cadrage de l'utilité sociale

La référence au concept d'utilité sociale se rapporte essentiellement aux formes organisationnelles qui ne sauraient être enregistrées comme entreprises privées (capitalistes) moins encore publiques. Elles se prétendent être « utiles à la société ». Pourtant les entreprises privées partagent aussi cette utilité portée à la société. Pour les pratiques de solidarité, comme une des formes associatives, la nuance est telle que cette utilité se réalise à travers leurs projets de solidarité. Pour ce faire, il leur est d'abord reconnu la réalisation d'une plus-value

⁵⁰⁰ Cette liberté est actuellement conférée par la loi n° 004/2001 du 20 juillet 2001 portant sur des dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilité publique. On peut ajouter aussi la récente loi organique n° 17/002 du 08 février 2017 déterminant les principes fondamentaux relatifs à la mutuelle. Ces lois servent de cadre institutionnel définissant les fondamentaux pour encadrer le fonctionnement des organisations sans but lucratif. Même si elles sont méconnues par certaines pratiques solidaires, l'important c'est de savoir que leur émergence nécessite un cadre juridique (oral ou écrit). C'est une forme de reconnaissance de ce secteur d'une « autre économie » qui ne procure pas le gain matériel tout en complétant l'économie du marché et l'économie publique pour les besoins sociaux non ou peu satisfaits.

⁵⁰¹ LIPIETZ, A., *Pour le tiers secteur : l'économie sociale et solidaire : pourquoi, comment ?*, La Découverte, Paris, 2001, 154 pages.

⁵⁰² -FRAISSE, L., et GARDIN, L., « Les externalités positives dans l'aide à domicile : une approche européenne », in LAVILLE, J.-L., NYSENS M., (dir.), *Les services sociaux, entre associations, État et marchés : l'aide aux personnes âgées*, La Découverte, Paris, 2001, pp. 192-207.

-BASTIDE, L., GARRABE, M. et FAS, C., « Identité de l'économie sociale et de l'économie solidaire », in *Revue des Études coopératives, Mutualistes et Associatives (RECMA)*, n° 289, Paris, 2001, pp.19-27.

⁵⁰³ BASTIDE, L., GARRABE, M. et FAS, C., « Art. cit. », 2001, pp. 19-27.

sociale, parce que ne poursuivant pas un but lucratif. Même si on peut reconnaître à certaines associations de mener des opérations industrielles ou commerciales, elles doivent cependant être réalisées à titre accessoire.⁵⁰⁴ Des bénéfices indirects et relatifs ne doivent pas être redistribués aux membres, moins encore aux dirigeants qui sont censés faire du bénévolat en offrant leur travail (service). Leurs activités commerciales ne doivent pas directement et/ou ultérieurement concurrencer celles des entreprises privées de crainte de se substituer à elles. De ce fait, ces formes associatives doivent avoir absolument un caractère désintéressé. L'excédent réalisé permet plutôt le réinvestissement dans une activité et donne la justification d'un traitement fiscal différent. Le fait qu'elles pratiquent une gestion désintéressée et gardent la non-concurrence avec les entreprises lucratives, leur vaut une exonération d'impôt et de taxes ou un traitement avec une fiscalité différente.

C'est à travers cette utilité sociale que les pratiques de solidarité funéraire, objets de notre recherche, se définissent comme des institutions non capitalistes et non publiques. Leurs projets sociaux sont tracés autour de la reconnaissance d'une plus-value sociale et aussi d'un traitement fiscal différent (redevance mairie, frais de bornage et certificat de terrains pour le cimetière et autres paiements à l'administration fiscale) dans le cas où elles ne sont pas directement exemptées de la paie des taxes ou des impôts. En outre, les gens travaillent dans des groupes solidaires à titre bénévole et leur gestion reste désintéressée. Certains d'entre eux disposent de statuts juridiques écrits et reconnus par les services publics qui approuvent ce rôle d'intérêt général, tandis que d'autres font seulement dans des conventions (normes et règles) orales à travers leurs visions de la société. Pour cette raison, les premières sont dites formelles et les secondes informelles. Outre la reconnaissance juridique des groupes de solidarité, l'appui financier des pouvoirs publics en termes de subventions ou de traitement fiscal particulier renforce cet intérêt général. Toutefois, nous avons remarqué le non-soutien financier de l'État congolais aux pratiques de solidarités funéraires.

On remarque par ailleurs une confusion entre la notion d'utilité sociale (utilisée plus du côté des organisations associatives et mutuelles) et la notion de l'intérêt général (dont l'usage serait davantage des administrations publiques). En voulant définir les deux notions, on pourrait penser qu'elles n'ont pas de contenu préétabli et qu'elles exigent autant de procédures démocratiques validées pour que leurs buts soient porteurs d'un intérêt général ou social. Car, et c'est important de le préciser, elles ont une autonomie de gestion quelles que

⁵⁰⁴ Loi n° 004/2001 du 20 juillet 2001 portant sur les dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilité publique, in République Démocratique du Congo, Journal officiel -Numéro spécial- du 15 août 2001.

soient les ressources financières mobilisées⁵⁰⁵. Ainsi, la notion d'utilité sociale se prétend évolutive ou encore conjoncturelle. C'est-à-dire que même si des critères peuvent être fixés pour la déterminer, elles ne restent pas du tout limitatives.

On peut ainsi dire que pour les pratiques solidaires, l'utilité sociale, telle que définie par Jean Gadrey, « traduirait la volonté d'affirmer la spécificité de leur apport à la reconsidération des modes d'expression de l'intérêt général. [...] Il y a bien en ce sens utilité « sociale », comme contribution à la cohésion sociale au sein de l'ordre établi. »⁵⁰⁶ Donc la définition de l'utilité sociale tire aussi sa notion du choix des valeurs afin d'établir de l'ordre dans la société. C'est sa contribution issue de la proximité à travers les liens sociaux et le capital relationnel ou social produisant ainsi le patrimoine collectif du type soit associatif soit communautaire. Cela veut dire que l'utilité sociale est territoriale, dans le sens d'un territoire commun partagé par une communauté de personnes particulières autour de l'unité productive associative et solidaire.

En effet, les modalités de production des biens et services par les groupes solidaires reposent sur des facteurs développés par Jean Gadrey suivant la « règle de 4P » : Produit, Public, Prix, Publicité. Ce que veut dire explicitement que :

- L'activité est organisée pour un besoin peu ou pas satisfait sur le marché et non pris en compte par les collectivités publiques ;
- L'activité profite à des personnes étant dans des situations socio-économiques particulières (pauvreté, précarité) ;
- L'activité doit permettre un accès au marché au coût inférieur ou à des prix modulés via la solidarité ;
- L'activité n'a pas recours à la publicité pour la promotion des actions, à moins de faire un appel ou un renforcement de la générosité ou encore une diffusion d'informations aux parties prenantes.

C'est en fonction de ces 4P tels que décrits et auxquels s'ajoutent les excédents réalisés (même si ce n'est que temporaire) que l'administration fiscale évalue pour juger ou pas de l'imposition sur l'utilité sociale que les pratiques solidaires génèrent à travers des activités commerciales organisées en faveur de l'institution.

⁵⁰⁵ On y reviendra dans la section réservée aux modes de gestion. Seulement, il est à noter que même si les pratiques de solidarité peuvent obtenir des subventions provenant du secteur marchand privé ou du secteur public, ces ressources ne donnent pas de pouvoirs à ces acteurs en termes d'influence dans la gestion moins encore pour toute prise de décision.

⁵⁰⁶ GADREY, J., « L'utilité sociale des organisations de l'économie sociale et solidaire. Une mise en perspective sur la base des travaux récents », in *Rapport de synthèse pour la DIES et la MIRE*, Université de Lille 1, France, 2004, p. 24-29.

En plus, l'une des dimensions de l'utilité sociale se perçoit dans le domaine cible de l'action aux parties prenantes, tandis que l'usage de l'expression de l'utilité « sociétale » a trait à la production des liens sociaux autour du public cible et/ou non de l'action solidaire. C'est la cohésion sociale, laquelle, même si elle paraît comme une vision sociétale (ou collective), reste associée à la justification des actions associatives et solidaires. C'est ainsi que l'utilité sociale est finalement devenue le terme le plus usité dans les formes associatives. Dans son rapport de 2001, Alain Lipietz⁵⁰⁷ envisage plutôt une « utilité sociale et solidaire » pour insister sur le caractère réciproque coexistant avec la mission sociale des associations. C'est finalement cette expression qui nous paraît la meilleure, eu égard à la réciprocité mobilisée dans l'utilité des pratiques solidaires en cas de funérailles dans la région de Butembo.

3.1.2. De la valeur accordée

La valeur des solidarités funéraires est le produit d'une entente entre les membres des groupes solidaires. Cette entente débouche sur la cohérence que porte le projet social dont les résultats dépendent des besoins qui nécessitent des adaptations pour une meilleure satisfaction sociale. Par cohérence, il faut entendre ici, une adéquation entre les objectifs (intentions) et les réalisations qui sont les traductions des actions définies par les activités du groupe. Ainsi, la valeur accordée renvoie au profit que procurent les solidarités : le lien social tissé de proximité, de réciprocité entre les membres de la communauté et le capital social entretenu pour une cohésion sociale. Ces valeurs permettent ainsi de justifier les actions sociales et solidaires dans le but de produire ou créer ou encore recréer des liens entre les individus partageant une même proximité, de la sociabilité et des réseaux interpersonnels. Quelques composantes sont à distinguer pour hiérarchiser les différents niveaux de valeurs des pratiques solidaires.

⁵⁰⁷ LIPIETZ, A., *Op. cit.*, 2001, p. 154.

Tableau 5 : Hiérarchisation des valeurs des pratiques solidaires

Niveaux	Valeurs
Public cible de la structure : adhérents – usagers et autres bénéficiaires	- Autonomie des personnes - Souplesse dans leurs actions - Responsabilisation et collaboration - Solidarité et mutualisation du risque
Type d'activité développée : essentiellement funéraire	- Nouvelle sociabilité communautaire : - Restructuration des solidarités - Obligation morale instituée - Promotion des groupes solidaires
Local en termes de proximité territoriale	- Accumulation du capital relationnel - Coproduction des biens et services - Organisation solidaire des funérailles
Sociétal pour une considération plus large	- Protection sociale funéraire - Assurance solidaire - Assistance sociale - Solidarité élargie - Participation démocratique

Source : Tableau réalisé à partir des informations recueillies sur le terrain

Cette analyse fait la distinction entre deux grandes catégorisations de cette utilité sociale, à l'intérieur desquelles on trouve des sous-catégories. Il s'agit du profit social et du profit économique sous certaines conditions comme évoqué ci-dessus. En effet, on y reviendra par la suite ; au-delà des cotisations des membres, certaines pratiques solidaires organisent des activités génératrices de revenus indirects. Il faut préciser que ces revenus ne doivent pas servir à un intérêt individuel, mais plutôt collectif dont l'assemblée générale décide de l'affectation (réinvestissement ou amélioration des avantages solidaires ou encore constitution d'une réserve solidaire). Telle est la condition importante de non-lucrativité et de non-concurrence : deux déterminants majeurs du caractère désintéressé des pratiques de solidarité. Pour revenir à l'utilité sociale, ses valeurs telles que décrites dans ce tableau sont accordées à l'intérêt des adhérents, des usagers et des bénéficiaires (indirects, c'est-à-dire non-membres) en portant sur le type d'activité (le cas ici de l'organisation solidaire des funérailles) du local (proximité territoriale) vers l'utilité sociétale dans une dynamique de cohésion sociale plus large pour le maintien de l'ordre de la société.

3.1.3. Pour quelles finalités ?

Des valeurs et des pratiques de solidarité, on peut déduire trois possibilités de traduction de l'utilité sociale et solidaire. Premièrement, le renforcement de l'autonomie des personnes bénéficiaires directes ou indirectes qui coproduisent l'offre correspondante à leurs besoins sociaux et en temps utile. Bien plus, l'autonomie tient aussi du fait que la plupart des cas de

deuil sont imprévisibles. Et même si la mort arrivait après une longue maladie, la famille garde l'espoir d'un miracle de guérison. C'est pourquoi la prévoyance personnelle des funérailles est mal perçue dans la société nande (à moins de la faire discrètement). Elle se constitue plutôt de manière collective dans des pratiques solidaires. Cet aspect culturel, auquel s'ajoutent le faible revenu de la majorité de la population et la quasi-inexistence de la protection sociale nationale, contribue à leur forte émergence.

Deuxièmement, il ressort de ces valeurs et de ces pratiques une finalité telle que favoriser la participation solidaire (collective ou individuelle) des personnes dans la société crée en retour d'autres types d'échanges qu'on qualifierait de non monétaires (accumulation du capital social). C'est l'ensemble des relations qui est mobilisé pour contribuer à la réussite de l'évènement funéraire où la réciprocité est de mise (don et/ou contre-don en termes de service à rendre).

En effet, ces deux finalités sont au concours de la troisième ; celle de susciter et sauvegarder les dynamiques collectives et solidaires entre les individus selon qu'ils se retrouvent dans des réseaux interpersonnels ou dans des groupes de solidarité aux formes associatives ou encore dans un territoire commun où ils se doivent de faire communauté ou encore famille. Il s'agit de toute cette offre que nous appelons « services de proximité » dont bénéficie la famille endeuillée.

Le tableau suivant essayera de reprendre le détail de chacune de ces finalités qui traduisent l'utilité sociale des pratiques solidaires de la région de Butembo. Il est constitué sur base des données de terrain que nous appuyons en partie par l'analyse de Jean Gadrey sur l'utilité sociale dans les organisations.

Tableau 6 : Traduction de l'utilité sociale

Nature de la traduction	Détail ou motivation correspondante
Indépendance des personnes pour une coproduction	- Consolider les liens sociaux - Retrouver la confiance en soi - Apprendre à se responsabiliser - Améliorer les relations entre générations et différents groupes de famille - Sauvegarder l'image du quartier
Participation des personnes pour des échanges non marchands	- Être conscient de la dimension humaine hors de l'échange marchand - Créer un lieu de rencontre, de communication et de solidarité - Expérimenter d'autres modes de relations avec les autres - Recréer le lien social - Participer avec les autres - Apprendre la responsabilisation et la justice sociale - Reconnaître l'importance des initiatives de solidarité - Améliorer la cohésion sociale
Dynamiques collectives pour des services de proximité	- Couvrir en temps le besoin non satisfait - Accompagner dignement le défunt - Mixité sociale (riches et pauvres) - Apprendre la vie collective - Redynamiser la vie sociale - Créer des espaces de socialisation - Démocratiser la culture nande - Appuyer les besoins nouveaux et émergents

Source : Nos enquêtes de terrain soutenues partiellement par l'analyse de Jean Gadrey⁵⁰⁸

À partir de cette traduction, nous lisons le caractère contributif de l'utilité sociale à travers les pratiques solidaires funéraires permettant la couverture des besoins sociaux émergents et peu ou pas satisfaits, la création et le développement de la cohésion sociale et l'accès aux biens et aux services réalisés collectivement.

3.2. Production de l'action sociale

Les actions sociales faites, particulièrement au moment des funérailles, sont la production d'une pluralité d'activités du deuil. De voies et moyens pour y parvenir, nécessitent la contribution physique et financière de tous. Cette conjugaison d'efforts pose alors la question en termes d'engagement et d'implication des acteurs sociaux. D'une part une mobilisation de la solidarité individuelle qui est volontaire et dont on ne sait pas exactement quand elle interviendra et pour quelle activité. Cette incertitude rend une telle solidarité moins rassurante malgré son importance lors des funérailles. C'est pourquoi, d'autre part, le recours aux pratiques solidaires collectives est très pertinent étant donné leurs définitions des priorités dans des domaines (funéraire) et à des moments spécifiques. Des catégorisations de l'action collective peuvent être décelées à partir de ces pratiques qui interviennent en particulier dans

⁵⁰⁸ GADREY, J., « Art. cité », 2004, p. 86-86.

l'organisation des funérailles en termes d'assurance et d'entraide collectives, que certaines peuvent éventuellement compléter par une assistance sociale après les obsèques.

Ces pratiques solidaires produisent une action collective à travers des structures institutionnelles. Des institutions peuvent être considérées comme des dispositifs permettant la gestion des ressources humaines. Pour Elinor Ostrom, « *Une institution est considérée comme un ensemble de règles qui sont réellement mises en pratiques par un groupe d'individus pour organiser des activités, et qui ont des effets sur ces individus et éventuellement sur les autres.* »⁵⁰⁹ Ces effets, si on revient aux solidarités funéraires, sont perceptibles dans les modes d'intervention et d'interactions des acteurs (présence et participation).

3.2.1. Pour les biens communs

Par définition, le bien commun peut être considéré comme un bien dont l'accès est garanti aux membres d'un groupe, d'un collectif. Des opinions divergent aussi quant à la classification des biens qu'on nommerait « biens communs » ou « biens collectifs » ou encore « biens sociaux ». Chacun dispose d'un droit de jouissance et donc peut le consommer sans empêcher les autres d'en jouir aussi ou, sans que les autres ne l'en empêchent. En effet, cette notion a plus été utilisée en économie et ses évolutions ont été marquantes dans le temps et selon différents auteurs (Samuelson, 1954 ; Hardin, 1968 ; Ostrom et al., 1994 ; Lessig, 2001)⁵¹⁰. On peut noter, dans ce cas, que « *les biens communs se définissent par le fait de la non-exclusion et la non-rivalité : on ne peut exclure personne de leur usage et l'usage qu'en fait un individu n'empêche pas qu'un autre en use également* ».⁵¹¹ Cette définition renvoie aux manières dont le marché régule ces biens à travers ses mécanismes. Tandis qu'en sciences politiques, on assimile cette notion plutôt à l'intérêt général dont le maintien dépend de la gouvernance et du rôle assigné à l'État. Il s'agit des biens publics que Valéry Witsel définit

⁵⁰⁹ OSTROM, E., (1990), cité par HANNACHI Mourad, *La coopération au service du bien commun. Les stratégies des Entreprises de collecte et de stockage de céréales face aux OGM*, Thèse de doctorat en Sciences de gestion, Université de Versailles Saint-Quentin-En-Yvelines, Paris, 2011, p. 42.

⁵¹⁰ Les biens communs réfèrent souvent à des ressources matérielles ou immatérielles utilisées individuellement, mais dont le coût de la dégradation est collectivement partagé (Hardin, 1968 dans son article dont l'intitulé est « La tragédie des biens communs »). L'usure de ces biens peut difficilement exclure l'individu de leur utilisation qu'il soit à l'échelle planétaire (atmosphère) ou locale. D'où le fait que les manières dont les acteurs interagissent déterminent fortement la disparition ou la durabilité du bien commun (Ostrom, 1994 autour de la gestion des biens communs). Ces biens communs peuvent aussi être immatériels, c'est-à-dire intangibles ou encore un construit social, comme le montre l'analyse de Lessig (2001). C'est une nouvelle construction qui renvoie sans doute à l'idée de l'inventivité analysée depuis déjà par Schumpeter. Pour Samuelson (1954), deux principes définissent le bien commun. D'un côté le principe de rivalité, pour dire que le même bien ne peut être utilisé par plusieurs agents sans être détruit, car les agents sont rivaux. De l'autre, le principe d'exclusion lié à l'usage (exclusif), qu'Ostrom pourra plus tard nuancer en introduisant deux modalités : exclusion possible (bien privé) et exclusion difficile (bien collectif).

⁵¹¹ WITSEL Valéry, *Trajectoires vers le bien commun. Boussole éthique pour toute décision politique, économique et citoyenne*, Étude Justice et Paix, 2018, p. 8.

comme « des biens assurés par l'État et dont tous peuvent profiter : la défense nationale, le Code de la route dans la mesure où il contribue à la sécurisation de chacun, etc. »⁵¹²

Quant à la sociologie, la même notion porte plutôt sur les regroupements ou mieux les collectifs concernés par la gestion du bien commun à travers sa valeur et ses controverses. Et, Alain Giffard va même établir la nuance selon que la notion est m

obilisée au singulier ou au pluriel : « *Le bien commun a une signification plus large que les biens communs ou les biens publics : il « désigne le bien-être ou le bonheur collectif d'une communauté ou en général de ses membres et l'ensemble des choses qui sont supposées y contribuer : biens matériels, respect d'autrui, justice sociale* ». ⁵¹³ À partir de cette définition, Valéry Witsel ⁵¹⁴ propose ce que seraient les grandes visées solidaires du bien commun : la réduction des inégalités, la participation de toutes et tous, mais aussi le bien des générations futures, etc. Ces visées seront mobilisées dans notre recherche en nous basant sur l'intérêt mutuel et social (nécessité sociale et solidaire) des pratiques solidaires. Dans ces pratiques, le bien commun ou bien collectif est une ressource dont le régime de possession est considéré comme une propriété commune du groupe solidaire d'individus qui peut, selon leur intérêt mutuel, être réservé seulement aux membres et aux personnes à leur charge familiale, ou leur intérêt social, étendu aux non-membres comme partie prenante.

⁵¹² WITSEL Valéry, *Op. cit.*, 2018, p. 8.

⁵¹³ GIFFARD Alain, *Distinguer Bien commun et bien (s) commun (s)*, dans Boson2x, le 12 octobre 2005 ; cité par WITSEL Valéry, *Op.cit.*, 2018, p. 9.

⁵¹⁴ WITSEL Valéry, *Op. cit.*, 2018, p. 9.

Tableau 7 : Le bien commun

Désignation	Nature de la solidarité	Pratiques solidaires	Bénéficiaires	Conditions
Cimetière	Communautaire	Coddaj	Membres du ménage	Cotisation unique
	Familiale	Lignage	Membres du groupe familial	Appartenance à la lignée
		Famille cléricale	-Prêtres, religieux, religieuses, -Pasteurs	-Appartenance à la congrégation -Exercice du ministère dans le clergé
	Associative	Mutuelle, association, union, solidarité, etc. (<i>Ovughuma</i>)	Ménage	Cotisation hebdomadaire ou mensuelle
Corbillards	Communautaire	Autour de l'Union (<i>Ovughuma</i>) Corbillard	Ménage	Cotisation unique
	Associative	Mutuelle, association, union, solidarité, etc. (<i>Ovughuma</i>)	Ménage	Cotisation hebdomadaire ou mensuelle
Fabrique de cercueils	Communautaire	<i>Caritas</i>	Ménage	Cotisation annuelle
	Associative	<i>Umoja wa masanduku</i>	Ménage	Cotisation hebdomadaire ou mensuelle
*Biens physiques (ustensiles de cuisine, chaises, bâches, matériels d'électrification, outils de fossoyage, etc.) *Unités de production (moulin, cabine téléphonique, magasin, cantine, menuiserie, ateliers de couture ...)	Communautaire	<i>Caritas</i>	Ménage	Cotisation annuelle
	Associative	Association, Mutuelles, Union <i>Ovughuma</i> , et autres formes de regroupement	Ménage	Cotisation hebdomadaire ou mensuelle

Source : Tableau réalisé à partir des informations recueillies sur le terrain

Les pratiques solidaires de notre recherche empirique font ressortir quatre types de biens dont la production et la jouissance sont collectives autour de solidarités qui sont soit communautaires (appartenance obligatoire par territorialité), soit familiales (appartenance à un groupe familial) soit encore associatives (adhésion libre par relations interpersonnelles). L'accès solidaire à ces biens collectifs (cimetière, cercueil, corbillard, biens physiques et services rendus) est fonction des cotisations (unique, annuelle, mensuelle ou hebdomadaire y compris les unités d'autofinancement) et permet la facilitation de réaliser les activités relatives aux funérailles. Il s'agit principalement de ranger les sièges (chaises et bâches), les

abris (bâches, tente), animer de la veillée mortuaire (électrification et sonorisation), faire la cuisine et le protocole et rendre disponible les matériels de fossoyage, etc. Les interventions sont identiques pour tous les bénéficiaires (membre et les personnes à sa charge au sein du ménage). Ces personnes sont celles qui composent le ménage (le papa, la maman et les enfants), auxquelles s'ajoutent les vieilles personnes (les parents âgés) prises en charge par le chef de ménage. Quant aux solidarités familiales, c'est plutôt l'appartenance à la famille lignagère ou cléricale qui compte. Il n'y a pas de cotisations, le bien est familial même si en général l'acquisition est faite par un seul individu ou quelques individus, sauf en cas d'héritage, ou encore à travers un projet de famille cléricale (congrégation ou paroisse) financé par des fonds propres ou des fonds de bailleurs.

Les pratiques de solidarité passent ainsi comme des coalitions d'individus qui s'associent et se mutualisent pour offrir adéquatement des biens et services entre eux en tant que membres et même pour d'autres individus non-membres. Ces parties prenantes bénéficient donc de l'offre solidaire qui n'est parfois pas facilement accessible à travers les organisations lucratives ou publiques. Les organisations sans but lucratif fournissent de plus en plus de biens collectifs spécifiques afin de satisfaire aux besoins sociaux des populations bénéficiaires.

3.2.2. Pour une coproduction du service

À côté des biens collectifs, les pratiques de solidarité mettent de plus en plus une insistance sur la participation des membres aux activités physiques et spirituelles. Il s'agit de l'ensemble des actions et activités auxquelles les usagers participent. Gadrey⁵¹⁵ parle de « *service en acte* », lequel implique la présence des membres qui mettent en commun leur possibilité d'agir donnant lieu à l'offre de service en termes de travaux dont la réalisation relève de la dimension collective. Pour la Mutualité des jeunes du quartier Kihinga, le président nous dit ceci :

« La régularité dans les cotisations est une affaire du membre avec le cadre du groupe de solidarité. Car la contribution matérielle ne représente pas grand-chose en comparaison avec le service que rendent les membres des groupes de solidarité essentiellement les mutuelles des jeunes, les CEV, les Unions des mamans et les Unions des papas dans des quartiers et cellules. Des jeunes en collaboration avec des mamans des quartiers participent activement aux activités de la cuisine. Pour dire que de cette contribution, supposons de 100 \$, elle ne peut juste que servir pour acheter du riz, des feuilles de manioc, de la viande. Mais pour en faire un repas, il faut qu'il y ait

⁵¹⁵ GADREY, J., « À propos de l'analyse économique des services d'assurance. Le concept de produit et la question de son évaluation », in *Revue économique*, (n° 45), Paris, 1994, p. 193-214. URL : <https://www.cairn.info/revue-economique-1994-2.htm-page-193.htm>.

des casseroles, de l'eau, des bois de chauffe fendus ... bref, qu'ils s'agissent des activités qui nécessitent de petites mains pour réaliser ces travaux. »

Pour ce faire, il convient de remarquer que, loin de toute équité (cf. dimension économique ou apport des cotisations égales), c'est plus la visibilité (cf. dimension présence physique) qui constitue le moteur de dynamisation des pratiques solidaires. Cette visibilité veut simplement dire « la façon d'une personne de vivre avec les autres »⁵¹⁶. Bien entendu, l'intervention a ici le sens de participation aux travaux relatifs aux activités du deuil. Des solidarités s'organisent autour des groupes de prière et des chorales et tiennent compte aussi de la participation du membre devant être soutenu. Ils chantent et conduisent des prières et des prédications bibliques pour porter un réconfort spirituel aux endeuillés et à leurs proches.

Le Pape Jean XXIII (après la première conceptualisation de Léon XIII dans une lettre, Notre Consolation du 02 mai 1882 suivi du concile du Vatican II)⁵¹⁷ décortique également la notion du bien en l'étendant plutôt aux conditions sociales qui permettent la réalisation de l'intérêt social :

*« Parce que les liens humains s'intensifient et s'étendent peu à peu à l'univers entier, le bien commun, c'est-à-dire cet ensemble de conditions sociales qui permettent, tant aux groupes qu'à chacun de leur membre, d'atteindre leur perfection d'une façon plus totale et plus aisée, prend aujourd'hui une extension de plus en plus universelle, et par suite recouvre des droits et devoirs qui concernent tout le genre humain. Tout groupe doit tenir compte des besoins et des légitimes aspirations des autres groupes, et plus encore du bien commun de l'ensemble de la famille humaine. »*⁵¹⁸

Car le comportement d'un « passager clandestin » n'est pas le bienvenu. *« Le passager clandestin ou free rider désigne en économie l'attitude de celui qui profite d'un avantage sans avoir investi autant de ressources que les autres membres du système ou du groupe considéré. »*⁵¹⁹ On peut ainsi penser que la présence et la participation sont une plus-value sociale correspondant à la valeur issue du travail à dimension collective, c'est-à-dire provenant de la valeur produite par des relations de coproduction (interface/interaction entre différents prestataires de services, et entre prestataires et bénéficiaires du service).⁵²⁰ Ceci revient à dire que la plus-value sociale provient de l'élaboration des besoins collectifs dont la satisfaction fait recours à une équité dans la distribution des valeurs d'usage. L'offre du banquet funéraire qui couronne les obsèques reste un service très exigeant en termes de mobilisation

⁵¹⁶ Selon nos interlocuteurs, « vivre avec les autres » signifie non seulement cette présence physique, mais en plus la manière dont quelqu'un intervient en faveur des autres.

⁵¹⁷ Dans cette lettre, il insiste sur le fait que le bien commun doit être au-dessus de tout autre intérêt, une invitation de l'église Catholique à la population à accepter la République.

⁵¹⁸ GREINER, D., « Le bien commun à l'épreuve des éthiques procédurales : pour une réinterprétation des sources théologiques », in *Revue d'éthique et de théologie morale*, (n° 241), Éd. Du Cerf, Paris, 2006, p. 137.

⁵¹⁹ LAFAYE, G., KIEFFER, A., « Interprétations de la cohésion sociale et perceptions du rôle des institutions de l'État social », in *Année sociologique*, vol. 62, n°1, PUF, Paris, 2012, p. 195-228.

⁵²⁰ TROUVÉ, H., *Op. cit.*, 2014, p. 53.

participative tant individuelle que collective. Ce tableau laisse voir des interactions entre les différents acteurs en vue de la réalisation dudit service.

Tableau 8 : Illustration de la coproduction du banquet funèbre

Nature de la solidarité	Pratiques solidaires	Bénéficiaires	Conditions	Forme des contributions	Observation
Communautaire	Silwamughuma	Ménage	Cotisation uniforme / spontanée	Espèce	Présence physique (et participation)
	Caritas	Ménage	Récolte des vivres par le porte-à-porte (rarement espèces)	Nature et offre des biens de cuisine	Présence physique
Associative	CEV en collaboration avec Caritas	Ménage	Récolte des vivres par le porte-à-porte (rarement espèce)	Nature et biens de cuisine	Participation aux travaux de cuisine
	Mutuelle, association, union, solidarité, etc. (<i>Ovughuma</i>)	Ménage	Cotisation (et quelquefois des apports de vivres)	Espèce et nature	Participation aux travaux de cuisine
Familiale	Groupe familial	Ménage	Appartenance à la famille	Espèce et nature	Présence et participation
Individuelle	De proximité	Amis ou voisins	Par affinité	Espèce et nature	Présence et participation

Source : Tableau fait à partir des informations récoltées sur le terrain

Nous pouvons classer le banquet funèbre parmi la coproduction des services étant donné son caractère obligatoirement collectif et l'importance des petites mains pour sa réalisation. Des contributions se font de plus en plus en espèce (cas de *Silwamughuma*) et en nature (*Caritas* en collaboration avec les CEV)⁵²¹. D'autres solidarités de forme associative interviennent aussi en remettant une somme d'argent équivalente à une vache (Groupe de 111, Les copains, Cénacle, Mutuelle affaires foncières, etc.) ou à une chèvre (Union pour le Cimetière de l'Unité, Mutuelle CAS, AMAVES -Association des Mamans Vendeuses de Souliers-, etc.). La famille et d'autres individus partageant des liens sociaux et de proximité participent également à la réalisation de ce repas symbolique où tous les coproducteurs et toutes les personnes assistant aux funérailles sont tenus de prendre part.

⁵²¹ Dans certains quartiers, on recourt au service de l'un des deux systèmes soit *Silwamughuma* soit *Caritas* (essentiellement en Paroisse Mukuna et dans certains endroits périphériques et des villages de la région de Butembo). L'Eglise catholique décourage souvent la coexistence de ces deux pratiques, car elle y voit une dispersion des cotisations des membres. Mais, la pratique *Silwamughuma* est devenue captivante et s'est rependue (imitation et mimétisme social) dans des quartiers en villes et des villages en territoires en laissant à la *Caritas* l'octroi du cercueil et de quelques biens (bâches, casseroles, assiettes, gobelets, etc.) pour les activités des funérailles.

3.2.3. Présentation « collective » des condoléances

Après les obsèques, des groupes de solidarité et des individus proches de la famille, des amis et connaissances peuvent passer avec des apports en numéraire ou en nature pour présenter les condoléances à la famille éprouvée. Dans les groupes solidaires, ces interventions sont déjà prévues par convention orale ou écrite à travers le statut. Certains groupes peuvent avoir comme priorité l'entraide funéraire. D'autres, quoiqu'ils défendent des droits et des intérêts, octroient des crédits rotatifs, font d'autres actions sociales et ne restent pas muets en cas de funérailles et aux autres cas sociaux tels que le mariage, les visites aux malades, aux prisonniers, aux orphelins, aux lépreux voire aux nécessiteux. En cas des funérailles, ils apportent une assistance sociale de l'équivalent d'une chèvre (plus ou moins de 50 \$) accompagnée généralement d'un sac de pommes de terre, de cossettes de manioc, etc. Pour revenir au point précédent, la majorité des pratiques solidaires qui impliquent des travaux sur le lieu du deuil peuvent également organiser une visite d'assistance à la famille endeuillée. Le ménage étant le bénéficiaire, il faut préciser ici que l'intervention n'est pas obligatoirement la même pour le membre (une chèvre en général) et pour les personnes à sa charge (remise d'une enveloppe de 5 à 30 \$)⁵²².

Les solidarités communautaires peuvent aussi intervenir de façon exceptionnelle surtout en faveur des membres faisant partie du cadre. Et leur intervention varie selon la disponibilité des cotisations extraordinaires ou spéciales, étant donné que ce sont souvent des cas non pris en compte dans la clé de répartition des recettes ou des cotisations ordinaires. Toutes ces réalisations, même si elles se font à l'échelle locale à différents niveaux et domaines d'intervention, émanent d'une entente sur une protection sociale funéraire dans chacune des pratiques de solidarité. Comme dirait Elinor Ostrom :

*« C'est un système endogène auto-organisé dans lequel les usagers de la ressource fixent eux-mêmes les règles de gestion aptes à assurer la durabilité du système (self-governing institutions). Les usagers ont des droits d'accès à la ressource, ils peuvent participer aux décisions collectives de gestion du système (droit de gestion) et peuvent être ou non propriétaires de la ressource (droit de propriété). »*⁵²³

Certes, cette entente initiée volontairement par les acteurs ou imposée et acceptée par tous les acteurs (obligation institutionnelle) fonctionne grâce à la nécessité commune et à la réciprocité. Elle se maintient par un contrôle social très fort et interpellatif en cas de manquement au principe supérieur. Car il faut une participation économique (cotisation) et physique (visibilité à partir des actes posés), deux conditions *sine qua non*, pour partager la

⁵²² Nos enquêtes sur les réalisations des pratiques solidaires de mars 2017.

⁵²³ OSTRÖM, E., *Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, De Boeck Supérieur S.A., Bruxelles, 2010, p. 38.

jouissance au droit de propriété des solidarités, c'est-à-dire bénéficier directement ou indirectement des interventions des pratiques solidaires. C'est cette participation qui permet la réalisation du produit social du groupe dont l'utilité revient aux membres du groupe solidaire. Une telle production peut aussi aller au-delà et bénéficier d'un collectif d'individus qui sont des non-destinataires immédiats. C'est du bénéfice collectif⁵²⁴, le premier étant considéré comme du bénéfice mutuel.

En résumé, nous retenons trois éléments fondamentaux qui permettent l'aboutissement de ces actions et ces activités solidaires pour leur bien-être ; la réciprocité, la confiance et la réputation des membres garantis par le contrôle social (communautaire, associatif et familial).

4. Approche fonctionnaliste des pratiques solidaires

Le fonctionnement des groupes de solidarité détermine leur capacité d'organisation. Il éclaire sur la manière concrète de mise en route des activités de groupes de solidarités en mettant en relief le rôle des membres et leur qualité, les voies et les moyens (ressources financières et humaines qu'ils mettent en jeu) et les traductions solidaires qui en découlent. Deux approches sont importantes à cerner. D'une part, l'approche organique qui réfère à la conduite de l'activité pour produire l'action sociale par une personne morale privée sans but lucratif. Et d'autre part, l'approche matérielle qui a trait à la finalité même des pratiques solidaires dans leur domaine d'intervention soit la protection sociale funéraire.

4.1. Attribution de qualité de membre

L'identification des membres dans des groupes solidaires laisse percevoir la position de chaque membre. Celle-ci est très déterminante pour juger de la qualité à attribuer aux membres dans des groupes de solidarité.

4.1.1. Qui sont membres ?

L'appartenance d'un membre à un groupe de solidarité s'acquiert principalement : par l'adhésion libre (pour les pratiques solidaires relevant de l'associatif), par l'adhésion obligatoire (pour les pratiques solidaires relevant du communautaire), par l'appartenance à la famille (cléricale ou lignagère). Secondairement, on peut retrouver aussi d'autres types d'appartenance que nous présentons dans cette catégorisation des membres et leurs différents niveaux d'engagement dans le groupe.

⁵²⁴ GADREY, J., *Hôtellerie-restauration : héberger et restaurer l'emploi. Les cas français, américain et japonais*, La Documentation française, Paris, 2002, 197 pages. L'auteur, note à la page 54 ceci : « [La notion de bénéfices collectifs] n'a de sens que par rapport à l'existence d'un groupe social plus ou moins influent de « non-destinataires immédiats » manifestant une « préférence » pour ses « qualités sociales » (biens publics) qu'ils considèrent comme constitutives de leur « propre bien-être. »

* Les membres fondateurs : ce sont ceux qui ont participé dès la conception du projet social de la pratique solidaire à la concrétisation de l'initiative. Il peut s'agir d'un individu ou d'un groupe d'individus.

* Les membres adhérents : ce sont ceux qui acceptent de s'identifier moyennant paiement de frais d'adhésion ou sans frais d'adhésion tels que le prévoient les règles du groupe de solidarité. Cette adhésion peut aussi être obligatoire. Dans tous les cas, le membre s'engage à marcher dans l'observance des normes écrites du statut et du règlement d'ordre intérieur ou non écrites, mais transmises oralement. Ils deviennent des membres effectifs en soutenant activement le fonctionnement du groupe.

* Les membres d'honneur : ce sont des personnes qui, ayant été choisies par le cadre du groupe aux différentes fonctions, acceptent de témoigner d'une certaine loyauté dans l'accompagnement et l'accomplissement direct ou indirect par leurs interventions. Il s'agit essentiellement des parents, des autorités politico-administratives et religieuses, d'entreprises et d'organismes, etc.

* Les membres sympathisants : ce sont ceux qui, sans adhérer comme les membres effectifs, approuvent par amitié et bienveillance les objectifs du groupe solidaire et soutiennent moralement, spirituellement, financièrement et techniquement ses activités.

Les deux premières catégories sont indispensables pour tout groupe solidaire et se confondent avec les membres effectifs. Tandis que d'autres catégories de membres peuvent exister dans certains groupes et non dans d'autres. Tout dépend d'une organisation à une autre dans les pratiques solidaires.

4.1.2. Attribution de qualité

La qualité des membres se manifeste dans leur dévouement, dans la participation et dans la défense de l'intérêt du groupe solidaire. Car par son mode de gestion démocratique et participative, le groupe attribue à ses membres le pouvoir décisionnel qui détermine son action sociale. C'est pourquoi en cas de non-respect du règlement du groupe, le membre est exclu temporairement ou définitivement. La mort du membre signifie aussi sa non-appartenance au groupe. Trois principales attributions peuvent orienter la perception de la qualité de membre dans les groupes de solidarité de notre recherche.

Primo, la priorité est plus accordée au membre comme personne humaine (son intérêt personnel) et non exclusivement à son apport en capital (cotisations et autres paiements). C'est pour cette raison que le maintien des droits de contrôle des groupes de solidarité est alloué à l'assemblée générale dont sont membres tous les adhérents au groupe ou à un comité

choisi par tous et reconnu par le groupe, c'est-à-dire « *des personnes physiques ou morales qui répondent aux exigences de « membership » fixées statutairement et qui ont intérêt pour la mission de l'entreprise* ». ⁵²⁵ L'assemblée générale est l'organe suprême et souverain pour les dispositions finales qu'elle détient afin d'engager et de représenter le groupe dans toutes ses actions. Le conseil d'administration, un autre organe dont les membres sont choisis parmi les adhérents, peut seconder le premier en matière d'inspection et de supervision des activités tel que défini par le groupe solidaire. Et le pouvoir effectif accordé à ces organes varie fortement d'une pratique solidaire à une autre. En ce sens, la qualité de membre peut aussi être attribuée à l'utilité sociale et solidaire aux bénéficiaires directs (intérêt mutuel) et/ou indirects (intérêt social) ⁵²⁶ du projet de solidarité.

Secundo, l'intérêt mutuel comme finalité à attribuer aux bénéficiaires qui sont tous des adhérents à la pratique solidaire. Cette qualité de membre est la plus répandue dans les pratiques solidaires funéraires où la propriété de l'action sociale est réservée aux seuls « membres-usagers ». Il en est de même pour les solidarités collectives initiées par les familles pour les membres de leur famille. Dans les deux cas, est bénéficiaire l'individu en tant que tel et les personnes déclarées à sa charge (ménage) comme établi par le groupe solidaire et/ou la famille.

Tertio, l'intérêt social comme finalité est attribué aux membres usagers et non usagers. Ces bénéficiaires peuvent adhérer ou ne pas adhérer au projet solidaire, car en plus de bénéficier directement de l'action sociale (exemple des travaux collectifs de deuil, communautaires – salongo-), on peut remarquer une autre partie prenante qui profite de la cohésion sociale du groupe et qui s'en sert au sein de la société concernée (utilité sociétale). Cette qualité de membre intègre des parties prenantes, car les membres des pratiques solidaires opèrent aussi pour autrui quoiqu'indirectement (par mimétisme et imitation sociale).

4.2. Mode et principe de gestion

Quelques modalités concourent à la gestion des pratiques solidaires. Nous partons du désintéressement et de la mutualisation des risques vers la gouvernance alternative, qui sont des principes permettant d'établir la gestion démocratique dans les pratiques de solidarité.

⁵²⁵ RIJPENS, J., « La gouvernance dans les entreprises sociales », in MERTENS, S., (Éd.), *La gestion des entreprises sociales*, Edipro, Liège, 2010, pp. 219-285.

⁵²⁶ Pour rappel, l'intérêt social est aussi considéré comme sociétal, collectif ou général. Ce dernier qualificatif semble être plus utilisé dans des administrations publiques sans exclure son usage par les pratiques solidaires (même si cela est de moins en moins d'usage).

4.2.1. Désintéressement et mutualisation

Les pratiques solidaires en cas de funérailles sont initiées dans le but de produire l'utilité sociale. C'est-à-dire qu'autour de la solidarité, elles réalisent une offre collective pour répondre aux besoins sociaux réels⁵²⁷ soit une demande collective pour accéder aux produits et services adaptés⁵²⁸ aux parties prenantes. La non-lucrativité⁵²⁹ est le principe moteur en vue de matérialiser cette utilité sociale. Elle interdit toute constitution de surplus (excédent) financier dont l'appropriation serait de portée individuelle, car tous les membres sont considérés comme égaux entre eux et tous doivent accéder de la même manière aux biens et aux services produits collectivement. C'est le principe de justice sociale *via* l'équité.

Les membres de ces groupes partagent généralement des moments de joie tout comme de souffrance. En cas de bouleversement ou de crise, plus spécifiquement en cas de décès, ils se sentent tous victimes dans leur existence. D'où la nécessité commune pour eux de se regrouper autour des activités solidaires vers l'entraide et la solidarité mutuelle. C'est pourquoi la mutualisation des risques est indispensable. Celle-ci exige une optimisation commune des ressources humaines et financières autour du don et du bénévolat⁵³⁰ pour créer des outils collectifs pouvant satisfaire aux nouvelles attentes de consommation collective : améliorer le bien-être social et rendre collectivement la dignité au défunt lors de ses funérailles, l'honneur pour sa famille et la protection pour la communauté.

4.2.2. Gouvernance et gestion démocratique

Le processus de gouvernance et le mode de gestion plus ou moins démocratique déterminent la façon dont les membres des groupes solidaires participent à la prise de décision par concertation et délibération. C'est la décision qui oriente l'organisation faite autour d'un projet social et des actions à réaliser en associant les bénéficiaires.

4.2.2.1. La transparence

Elle a pour base la confiance que les membres se font les uns les autres dans le but de mettre en œuvre un fonctionnement démocratique dans les pratiques solidaires. Elle exige ainsi une réelle participation de tous afin de donner une bonne image à l'action sociale. Car, comme le

⁵²⁷ Cas de coproduction des biens et services au sein du groupe de solidarité.

⁵²⁸ Constitutions des caisses solidaires qui permettent d'accéder aux biens et services.

⁵²⁹ Cf. Loi n° 004/2001 du 20 juillet 2001 portant sur les dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilité publique, in République Démocratique du Congo, Journal Officiel -Numéro spécial- du 15 août 2001. Le principe de désintéressement est relatif aux modes de gestion des organisations associatives et renvoie à la finalité qui doit être autre qu'économique (sans but lucratif), donc social ou collectif. Même si la loi congolaise reconnaît et autorise ces organisations à certaines activités commerciales (à titre accessoire), la même loi précise que leur offre ne doit pas être concurrente à l'offre des entreprises capitalistes et que le gain assorti ne doit pas servir à l'intérêt d'un individu.

⁵³⁰ Le bénévole est considéré ici comme un adhérent du groupe de solidarité qui fournit à celle-ci, volontairement et à titre gratuit, une prestation de travail.

soutient Julie Rijpens, « *En augmentant ou en améliorant l'information accessible aux parties prenantes, internes ou externes, la transparence permet alors une meilleure connaissance de l'entreprise (performance, situation financière, etc.), accroît la confiance en celle-ci et facilite notamment l'accès aux sources de financement.* »⁵³¹ Dans cette perspective, nos interlocuteurs affirment que la plupart des *Silwamughuma* (pour ne citer que cet exemple) sont des pratiques de solidarité rassurante dans la gestion, car leurs cotisations se font spontanément au cas par cas. Les fonds sont comptabilisés et reversés instantanément dans les familles endeuillées (remise d'une enveloppe). Cette manière de faire paraît aux yeux de la majorité de la population prenante comme inspirant confiance vu cette clarté dans la tenue de leurs comptes.

4.2.2.2. Règles démocratiques internes

Une participation des membres est exigée. Elle accorde plus d'importance aux personnes qu'à leur apport et leur pouvoir votal suit le principe de « une personne, une voix ». Des organes tels que l'assemblée générale ou le conseil d'administration approuvent cette prise de décision participative qui est la meilleure et la plus adaptée pour renforcer les capacités pour une plus grande efficacité dans les pratiques solidaires. Cette participation constitue ainsi un atout important et spécifique de la gouvernance qui veut intégrer les choix de tous les membres. Le membre, de son côté, acquiert et augmente au fil du temps la confiance en soi pour redonner, à force d'expérience, l'envie de participer plus. Il accumule en effet des compétences individuelles acquises dans des structures institutionnelles de solidarité.

Les interlocuteurs affirment que « *Le fait de pouvoir participer à la prise de décision et plus largement à la vie des pratiques solidaires, leur donne des possibilités d'ouverture de l'esprit d'initiatives et de développement des aptitudes en tant qu'humain.* »⁵³² Parmi ces aptitudes développées, ils citent : « oser une prise de parole » et « participer à l'élaboration et le suivi des modes de fonctionnement des pratiques solidaires ». Ainsi, considèrent-ils ces projets sociaux comme appartenant à tous et dont la gestion est prise en main par tout le monde.

Par ailleurs, des avis externes sont également importants pour une gestion démocratique. Ils permettent de réfléchir sur la façon dont s'opère l'effet de contagion (en termes de performance) que portent les pratiques solidaires et une multitude de parties prenantes bénéficiant de leur utilité sociale. Une bonne dynamique de gouvernance favorise une participation plus forte chez ses membres.

⁵³¹ RIJPENS, J., « Art. cit. », 2010, pp. 219-285.

⁵³² Nos entretiens avec des membres du groupe solidaire 'Silwamughuma de Vusenzero'. Enquête de juillet 2015.

Ce qui conduit à cette synthèse des avis de nos interlocuteurs⁵³³ :

- Adaptation du projet solidaire pour le rendre plus réalisable et plus ambitieux ;
- Reflet d'une meilleure qualité dans la coproduction des biens et services qui sont les garanties de la protection sociale funéraire des parties prenantes ;
- Valorisation des membres : plus ils participent à la prise de décisions, plus ils sont impliqués et de là viennent leur motivation, leur dévouement et le développement de leur action sociale et solidaire ;
- Renforcement de l'ancrage local à la suite d'une compréhension mutuelle des enjeux des pratiques solidaires *via* des expressions et codes communicationnels. Ce qui n'est possible que si et seulement s'il y a une familiarisation des membres au mode de fonctionnement de leurs solidarités collectives.

Ces éléments font penser à une nouvelle façon d'organisation qui permet l'acquisition des capacités et/ou d'expériences de pouvoir délibérer, émettre son avis, savoir argumenter son point de vue pour l'utilité sociale et solidaire, écouter les autres, accepter les avis divergents et agréer volontiers la décision qui sort finalement. Ce qui nous réfère à cette citation de Charlotte Moreau et Quentin Mortier⁵³⁴ :

« La gouvernance démocratique permet un développement de la citoyenneté. Ça va pousser les parties prenantes à comprendre le monde qui les entoure, ça va permettre plus de cohésion sociale. C'est plein de petites choses difficilement mesurables ou quantifiables, car c'est surtout les liens de personnes à personnes, la solidarité, le maintien de l'activité localement, la loyauté, etc. »

La décision devient alors le fruit d'un concours de compétences acquises à travers l'exercice de la participation de chacun. À partir de la divergence ou d'une logique parfois agonistique (diversité et différence de points de vue), on en arrive à la construction d'une entente. Elle émane de l'implication de tous pour établir une logique consensuelle et garantir la mission sociale des pratiques de solidarité.

4.3. Ressources des pratiques solidaires

La budgétisation des groupes de solidarité se compose de deux grandes parties ; l'une des dépenses et l'autre des recettes ou des ressources financières du patrimoine collectif. Ce patrimoine est constitué de l'ensemble des biens communs et des ressources humaines qui

⁵³³ Synthèse faite à partir des propos recueillis auprès des différents membres des comités des pratiques solidaires.

⁵³⁴ MOREAU, Ch., et MORTIER, Q., « L'économie sociale en pratique. Projet SECOIA : Pratiques spécifiques aux entreprises d'économie sociale et analyse des impacts générés », in *Rapport WP1 & WP2 du projet SECOIA*, Belgique, 2017, p. 27.

concourent à la production de l'offre et de la demande solidaire. Ces deux ressources conciliées financent les activités et entraînent des responsabilités à l'égard des membres.

4.3.1. Ressources financières

Par ressources financières, nous voulons catégoriser les sources principales de provenance des fonds qui constituent un des moyens indispensables permettant aux pratiques de solidarité de réaliser leurs objectifs en action sociale. On peut citer les cotisations ordinaires et spéciales et les recettes générées par des unités d'autofinancement développées dans des groupes de solidarité.

4.3.1.1. Cotisations ordinaires et droit d'entrée

Les moments de la tenue des réunions constituent aussi une occasion de perception des cotisations dans les groupes de solidarité. Ce temps est convenu par tous les membres en tenant compte de la disponibilité de chacun. Ainsi des réunions peuvent être organisées soit une fois par semaine, soit toutes les deux semaines, soit encore une fois par mois, par trimestre, par semestre ou par an. La première option est la plus utilisée par la majorité des pratiques de solidarité, c'est-à-dire qu'elles se réunissent hebdomadairement. Car non seulement ces lieux sont des lieux de rencontre, mais surtout ils deviennent des lieux de vie (liens sociaux et cohésion sociale). Ces réunions facilitent la mobilisation des fonds. À l'entrée, il peut être exigé des frais d'adhésion. L'entrée peut aussi être libre ou obligatoire sans implication financière en termes de droit d'entrée. Le prix de ce droit varie aussi selon chaque groupe solidaire et son mode de calcul⁵³⁵ est diversifié selon les conventions au sein du groupe.

Le tableau suivant reprend les différentes moyennes des cotisations, des frais d'adhésion et des effectifs des membres selon chaque catégorisation des pratiques de solidarité d'étude.

⁵³⁵ Le montant peut être standard pour tous avec possibilité de le revoir à la hausse ou à la baisse pour stimuler les nouvelles adhésions. Par ailleurs, pour rechercher de l'équité dans les cotisations, certains groupes exigent aux nouveaux de payer en plus de ce droit, une autre somme complémentaire équivalente aux cotisations soit de trois à six mois soit encore d'une année pour rattraper plus ou moins le niveau des cotisations des autres.

Tableau 9 : Frais d'adhésion et cotisations converties par an et en dollars USD (\$)

Catégorisation des pratiques solidaires	Nombre des pratiques solidaires	Moyenne des effectifs des membres	Moyenne des frais d'adhésion des membres	Moyenne des cotisations
Mutuelles des jeunes	41	101	8,5	8,4
Association des ressortissants	4	40	7,5	18
Unions des papas	4	25	37,5	12
Unions des mamans	10	45	30	9
CEV	6	25	1	6,2
<i>Caritas</i>	9	5500	7,5	3
<i>Umoja Wa Masanduku</i>	60	25000 (Effectif total)	2	18
Autres associations	3	150	70	56
	4	285	300	-

Source : Nos calculs sur base des données du terrain

Ce tableau reprend des pratiques solidaires qui mobilisent des fonds auprès de leurs membres pour constituer des ressources permanentes afin de réaliser des actions sociales. Le droit d'entrée est la première voie, pour les pratiques solidaires y recourant, ensuite suivent des cotisations que nous avons converties par an et en dollar au taux de 1700 francs pour une unité monétaire. Dans un premier temps, l'adhésion est indispensable et peut faire ou pas l'objet de paiement des frais. Son but est de s'assurer de l'engagement du nouveau membre qui se veut libre, ou obligatoirement institué et pourtant délibérément accepté.

C'est pourquoi certaines pratiques exigent, après l'adhésion, une période d'essai pour tout nouveau membre allant de trois à six mois avant qu'il ne jouisse des avantages du groupe. Elles avancent la raison que le dossier du membre doit être analysé pour juger de sa qualité à appartenir au groupe ou pas. D'autres pratiques, pour des raisons de rapprochement ou d'équité dans les cotisations, demandent carrément au nouvel engagé comme membre de payer, en plus du droit d'entrée (s'il est prévu), une somme équivalente aux arriérés de trois à douze mois tels que convenu dans des groupes de solidarité. Dans ce cas-ci, il devient directement potentiel bénéficiaire.

Une particularité aux CEV est que la plupart d'entre elles n'exigent pas de frais d'adhésion.⁵³⁶ Telle qu'initée au départ, leur mission première est, pour rappel, le rapprochement de l'église au sein des ménages (10 maisons) réunis autour du partage de l'évangile et de la prière. La réalité fait que, pour assurer leur fonctionnement, ils recourent à des contributions et aussi s'entraident avec *Caritas* pour matérialiser le volet assistance sociale. Ainsi de plus en plus, ils s'inscrivent dans des pratiques solidaires même en cas de funérailles et ce, à triple

⁵³⁶ Une exception a été relevée auprès de deux cas dans notre échantillon.

dimension : spirituelle, matérielle et immatérielle. Ailleurs, certaines pratiques solidaires exigent un droit d'entrée de plus en plus élevé, ayant un intérêt économique pour l'acquisition des biens (ustensiles de cuisine, organisation du crédit rotatif).⁵³⁷ Dans la même optique, on observe l'existence d'autres pratiques qui fonctionnent et évoluent plutôt avec ce droit d'entrée sans faire appel aux cotisations mensuelles (sortes de parts sociales sans intérêt). En cas de nécessité, ils peuvent recourir à des appels spéciaux de fonds à leurs membres. Nous allons en parler dans le paragraphe suivant autour des cotisations extraordinaires. La recherche de terrain relève que la moyenne des frais d'adhésion des organisations solidaires peut aller de la borne inférieure de 0 \$ (pour les pratiques où l'entrée est libre et sans frais), à 8,5 \$ et même à 300 \$.

En ce qui concerne les cotisations ordinaires, elles varient également selon chaque groupe solidaire voire au sein d'un groupe. Il est à préciser cependant qu'au-delà du port de la même dénomination, chaque pratique a son mode de fonctionnement propre⁵³⁸, à travers des spécificités développées en termes de stratégie de maintien. Ainsi, les variations moyennes des cotisations dans des groupes de solidarité vont de la limite inférieure de 8,4 \$ à celle supérieure de 56 \$ par an.

Par ailleurs, les effectifs des membres varient fortement selon l'aire géographique considérée (village, quartier, cellule, ... ; ou encore paroisse, secteur, sous-secteur). Ainsi les « Mutuelles des jeunes », les « Unions des papas », les « Unions des mamans » et les CEV sont des pratiques initiées dans des cellules et/ou quartiers, des villages, et leur politique de recrutement des membres se fait selon à l'appartenance à 10 maisons voisines (une ou deux avenues dans un quartier) avec possibilité d'aller au-delà de 20 à 30 maisons (une cellule ou deux cellules dans un quartier). Quant aux Caritas, elles fonctionnent suivant la subdivision des secteurs ou des paroisses catholiques en élargissant la pratique à la proximité territoriale pour composer des sous-groupes dans des villages, des quartiers et des cellules. Les effectifs des membres repris dans le tableau ci-dessus font référence aux statistiques des paroisses.⁵³⁹ Enfin, à *Umoja wa masanduku* (union pour le cercueil), une pratique solidaire étendue dans les territoires de Beni et Lubero et les villes de Butembo et Beni, fonctionne à travers 60 centres de relais dans la région d'étude. Par ailleurs, les effectifs dans des associations de

⁵³⁷ Il en est de même pour d'autres pratiques de solidarité (Unions des mamans, Unions des papas, Mutuelles des jeunes, Cenacle, Asemu, et autres formes associatives). Nos interlocuteurs avouent que c'est le niveau du patrimoine collectif déjà atteint par un groupe solidaire qui fait que ce droit soit de plus en plus exigé. Et, nous l'avons remarqué, c'est un montant généralement variable soit à la hausse ou à la baisse selon ce que projette le groupe.

⁵³⁸ Cf. La légitimité qu'a le groupe solidaire même s'il a été constitué par mimétisme social.

⁵³⁹ Notre enquête a porté sur 18 paroisses du diocèse de Butembo-Beni : Cathédrale, Vulema, Misebere, Saint Cyrille d'Alexandrie, Kavanda/Kimbulu, Isidore Bakanza Kiragho, Omugnazi we Luvula/Base, Mukuna, Kitatumba, Misebere, Sainte Claire de Ngengere, Luotu, Lukanga, Beni/Paida, Mangina, Bunyuka, Kyondo.

ressortissants et les autres associations dépendent de l'intérêt que les membres y accordent (et/ou de leurs affinités).

4.3.1.2. Rachat et héritage d'une place

Certaines pratiques solidaires, pour mieux satisfaire les attentes de leurs membres, décident à un moment donné et/ou pour une période quelconque de limiter l'accès pour toute nouvelle adhésion. Pour y entrer, deux possibilités peuvent être offertes. La première consiste à racheter la place dans un esprit de « société ou entreprise sociétale ». Il est aussi possible qu'un membre se retire volontairement, soit licencié du groupe ou décède ; de tels cas libèrent une place dans un groupe à proposer à quiconque est intéressé par son rachat, sous des conditions que prévoit la pratique solidaire. Il s'agit généralement des frais d'adhésion et des cotisations qui sont mis en vente.

Une option consiste à hériter une place. Ce cas n'est possible que si et seulement si, un membre décède et que le groupe prévoit une succession de place à l'un des survivants (soit son/sa conjoint –e- soit un de leurs enfants). Ainsi, il hérite des droits (avantages) et des devoirs (en cas d'irrégularités dans les cotisations et autres) du membre décédé. Donc, tout paiement dans ces deux cas rentre bel et bien dans le renforcement ordinaire des ressources financières du groupe. La plupart des pratiques enregistrées ici sont celles qui ont orienté leurs actions sociales soit vers l'achat des cimetières (Ex. : Union des femmes de l'Est, Cimetière *Ovughuma k'okaghala*, etc.) ou autres (Cénacles, Les copains, Meju...) soit carrément des associations qui se nomment à partir de leur effectif (Ex. : Groupe de 111).

4.3.1.3. Cotisations extraordinaires

Ce sont des cotisations qui interviennent, en plus des cotisations ordinaires ou du droit d'entrée (ou encore sous forme de part sociale), pour le renforcement de la trésorerie en cas d'urgence (besoin spontané et nécessitant une intervention) ou le financement d'une nouvelle demande collective faisant un nouvel objectif ou une amélioration d'un objectif existant. En pareille circonstance, on a recours soit à la philanthropie pour solliciter des dons auprès de toute personne de bonne foi, soit encore auprès des membres effectifs du groupe en émettant de nouveaux appels de fonds (des cotisations extraordinaires).

4.3.1.4. Recours à la philanthropie

Les pratiques de solidarité peuvent recevoir des dons de toute personne physique ou morale de bonne foi. Il s'agit essentiellement des membres d'honneur et sympathisants de la pratique

ou des hommes politiques⁵⁴⁰. De tels dons sont aussi offerts à certains groupes de solidarité présentés précédemment (plus dans certaines formes associatives et moins dans d'autres, ou même pas du tout). Particulièrement aux mutuelles des jeunes, ils déclarent le soutien des membres d'honneur qui sont en général des parents de jeunes membres ou de non-membres des mutuelles.

Par ailleurs, une précision est à faire quant à la participation financière des pouvoirs publics quasi inexistants, si ce n'est pour intervenir dans certaines limites pour des cas bien particuliers. Et ce, généralement en guise de récompense du mérite des personnes dont le talent a contribué au développement et à l'épanouissement de la région (don de la mairie). Aux morts considérés comme des personnes de mérite, s'ajoutent des morts abandonnés⁵⁴¹ pour qui l'État prend en charge les funérailles (en offrant un cercueil et une parcelle dans le cimetière public) en collaboration avec la Croix-Rouge locale pour l'exécution du rituel d'inhumation. Il en est de même des dons des bailleurs de fonds à travers des organismes nationaux ou internationaux qui sont également rares si ce n'est dans des cas exceptionnels. À ces dons, tant des personnes morales que physiques, on rajoute des acquisitions par héritage du patrimoine communautaire (terres villageoises ou cimetière du village) et des œuvres individuelles produites par des fonds propres, mais qui aboutissent à des actions sociales (nouveaux cimetières des familles) pour une utilité sociale funéraire. Ce tableau laisse entrevoir quelques cas de ressources philanthropiques observés dans nos enquêtes de terrain.

⁵⁴⁰ Essentiellement lors des campagnes électorales, les politiciens font des dons, en contrepartie ils bénéficient de l'électorat de ces groupes de solidarité.

⁵⁴¹ Ceux qui meurent dans la région sans aucune connaissance familiale.

Tableau 10 : Quelques formes philanthropiques

Pratiques solidaires	Fonds propres individu ou famille	Héritage patrimoine communautaire	Don des personnes physiques	Appel à projets aux organismes	Don public (Mairie et/ou groupement, Croix Rouge)
Corbillard ATAMOV			X		
Corbillard Mungu tu / Furu			X		
Associations des Veuves et Orphelins (AVO) pour prise en charge, CEREAO ⁵⁴²				X	
Cimetière famille cléricale (6)	X X X			X X X	
Cimetière famille lignagère (6)	X				
Cimetière du village (10)		X			
Cimetière des chefs terriens (2)		X			
Cimetière de Ndando / Musienene					X
Cimetière pour morts de mérite (4)					X
Morts abandonnés				X	X

Source : Tableau réalisé à partir des enquêtes de terrain.

Il convient de préciser que des dons publics de la mairie peuvent aussi prendre la forme d'interventions pour faciliter les démarches administratives et de l'octroi de certaines dérogations autorisant des enterrements dans certains endroits spéciaux alors que la loi portant sur la réglementation et la gestion des terres interdit la transformation de ces terres en cimetière⁵⁴³. Quant au don du groupement Ngulo/Chefferie de Baswagha, il provient du lotissement des terres rurales au bout duquel il a été décidé d'une affectation des terres en vacances à l'État et dont l'usage a été octroyé à un cimetière public gratuit (sans frais de Coddaj provenant de la population bénéficiaire).

4.3.1.5. Cotisations spéciales

Le groupe de solidarité peut décider et fixer une cotisation supplémentaire à libérer aussitôt selon la nécessité (augmentation du droit d'entrée ou part sociale du membre) ou encore il peut décider de l'ajouter et de l'incorporer dans les cotisations hebdomadaires ou mensuelles. Outre les pratiques solidaires susmentionnées et orientées directement dans les interventions funéraires qui recourent momentanément à l'augmentation des parts ou des cotisations

⁵⁴² Centre d'encadrement des enfants Rescapés et non Accompagnés et Orphelins (CEREAO)

⁵⁴³ Cf. Chapitre II, section sur les biens et services sur le marché des défunts (transformation des terres en cimetières)

ordinaires, nos enquêtes révèlent aussi des pratiques qui, malgré leurs objectifs principaux autres que la question funéraire, finissent quand même par la rajouter dans ce qu'ils appellent les « cas sociaux » (la maladie, la naissance dans la famille, le mariage et le deuil). Dans le tableau qui suit, nous reprenons les pratiques de solidarité en synthétisant leurs objectifs principaux et en montrant leur tendance vers l'assistance sociale.

Tableau 11 : Objectifs principaux et secondaires des pratiques solidaires

Pratiques solidaires	Nombre des pratiques solidaires	Synthèse des objectifs principaux	Objectif secondaire (assistance entre membres : cotisation en \$)	
			Spontanée (moyenne)	Mensuelle (moyenne)
À proximité professionnelle	22	-Micro-crédit rotatif (espèce et nature) ; -Mutualisation des taxes (Minimisation) et lutte contre toute complication étatique dans le métier ; -Facilitation du paiement échelonné et lutte contre la confiscation des biens -Collaboration et solidarité dans le métier -Insertion professionnelle (secteur transport commun des biens et des personnes) -Lutte contre la concurrence déloyale dans le métier -Syndicat/défense d'intérêt du personnel et son progrès social (prime et allocation) -Organisation de la commercialisation des produits (approvisionnements groupés et recherche de débouchés) -Renforcer la collaboration et le partage des charges dans des activités commerciales -Résoudre ensemble le problème de l'activité -Améliorer le rendement et le revenu des acteurs -Etc.	2,85	0,55
Groupes d'amis et autres réseaux interpersonnels	6	-Micro-crédits rotatifs et épargne -Location des biens et services -Création d'unité d'autofinancement -Soutien de certaines œuvres (aide aux personnes du 3^{em} âge membre du groupe, contribution à certains travaux ...) -Etc	* Selon ses moyens (pour 1 groupe solidaire)	* cf. Parts sociales et/ou dividendes réalisés
À proximité confessionnelle	18	-Rassembler pour prier et/ou chanter -Enseignement biblique pour le ressourcement spirituel -Soutien dans les moments de joie et de difficultés -Etc.	0,55	-
À proximité familiale	10	-Solidarité et entraide en famille -Encadrement mutuel en matière de conseils et reproches -Visibilité et pérennisation du nom de la famille -Création d'un projet d'une activité économique portant le nom de la famille	1,1	1,1

Source : Tableau réalisé à partir des enquêtes de terrain

Par proximité professionnelle, on entend les pratiques solidaires qui se tiennent en milieux professionnels (travail formel) ou dans des activités génératrices de revenus que des gens développent autour de la débrouille (travail et activités informels). Ensuite, autour de la proximité confessionnelle, on classe les groupes de prière et ceux des choristes pour des animations de cultes et des messes liturgiques voire des veillées mortuaires. Enfin, dans les familles, il se développe aussi de plus en plus de regroupements (Mutuelles des frères et sœurs, fils et filles, cousins et cousines, neveux et nièces, oncles et tantes) que nous mettons dans la sous-catégorie des pratiques solidaires à proximité familiale.

De ce tableau, il ressort qu'en plus des fonds mobilisés pour la réalisation des objectifs principaux (cotisations auxquelles nous n'avons pas eu accès), ces pratiques procèdent à d'autres cotisations « spéciales » (dont la variation est entre 0,1 et 5 \$) afin de couvrir des besoins qu'on qualifierait de « spéciaux », car ils sont indispensables au membre même s'ils sont définis comme objectif secondaire en matière d'assistance sociale.

4.3.1.6. Cotisations au cas par cas

Des cotisations peuvent se faire au cas par cas selon la nature et le compromis de financement pris pour certaines pratiques solidaires. Certains membres parlent de parts sociales, d'autres d'épargne, d'autres encore simplement de cotisations. Dans cette analyse, on voudrait plutôt parler des frais d'assurance solidaire dans ces pratiques. On en a parlé précédemment dans des groupes de solidarité qui se disent « bloqués » ou « fermés » temporairement. La particularité qu'on veut présenter ici, c'est qu'on retrouve aussi des pratiques de solidarité qui restent ouvertes tout en recourant aux cotisations spontanées selon la demande sociale. Au lieu de recourir à de nouveaux appels de fonds, elles relancent les adhésions et accueillent les nouveaux membres qui, grâce à leurs contributions, pourront financer des besoins sociaux nouveaux (exemples de Cénacles, FIC Les Copains, etc.). Elles peuvent faire l'objet d'une libération unique des fonds (en une ou en deux tranches) ou une libération au cas par cas comme la *Silwamughuma* qui mobilise des fonds de cotisation seulement quand il y a un cas de décès. Quelques groupes solidaires repris dans le tableau ci-dessous recourent à cette façon de faire.

Tableau 12 : Pratiques solidaires aux cotisations par cas

Pratiques solidaires	Nombre des pratiques solidaires	Effectif minimal des membres	Effectif maximal des membres	Minimum de cotisation (\$)	Maximum de cotisation (\$)
<i>Silwamughuma</i>	10	200	500	0,5	0,5
Coddaj	28	3000	9000	3	10
Corbillard	5	2000	5000	1	5

Source : Tableau réalisé à partir des informations de la recherche de terrain

Ces pratiques restent ouvertes, car elles se donnent pour objectif premier de servir toute la population. Ce sont des solidarités de type communautaire qui, avec l'évolution du contexte, cherchent à adapter leur action sociale à tous. Le fait que ces « unions » (Coddaj pour le cimetière, *Ovughuma* corbillard) soient ouvertes en permanence leur permet de recevoir de nouveaux membres et à partir de leurs cotisations constituer une réserve pour se prémunir des besoins sociaux ultérieurs (Ex. : achat d'un nouveau cimetière ou d'un nouveau corbillard). Les effectifs pour ces deux pratiques solidaires proviennent des entités paroissiales (paroisses catholiques de la région) tandis que pour *Silwamughuma*, ils découlent de leur regroupement par village ou cellule ou quartier. Dans tous les cas, les membres adhérents et bénéficiaires de ces groupes sont des ménages de ces entités qui font partie de la région de Butembo.

Ces formes de solidarité sont à considérer comme des tontines sociales ou simplement des assurances solidaires. Les cotisations ne sont ni remises ni remboursables. En cas de déménagement des membres, leur droit est reconduit pourvu qu'ils restent dans la circonscription du diocèse de Butembo-Beni. Par ailleurs, et dans d'autres pratiques solidaires, des cotisations peuvent être spontanées, c'est-à-dire intervenir seulement lors de l'évènement (*Silwamughuma*). Aucun remboursement ni reconduction ne sont prévus pour cette dernière pratique solidaire.

4.3.1.7. Les amendes payées

Dans les groupes solidaires, il existe des droits et des devoirs demandés aux membres pour leur bon fonctionnement. C'est ainsi que certains groupes de solidarité ont carrément instauré des sanctions payantes pour réprimander les dérapages. Cela favorise la responsabilisation de soi (motivation à la participation de tous), un atout majeur du groupe. Toutefois, en cas d'exagération, certains membres peuvent se retirer (désavantage au groupe). Nos enquêtes relèvent quelques cas dont les frais d'amendes dépendent encore une fois d'un groupe à un autre.

Tableau 13 : Motifs et sanctions y afférentes

Motifs	Amende minimale (en \$)	Amende maximale (en \$)
Absence au deuil (non-participation aux travaux)	1	2
Absence au mariage	1	2
Port de la tenue sans permission	1	1
Deux retards aux réunions successifs et non justifiés	0,1	0,2
Absence non justifiée à une réunion	0,1	0,5

Source : Tableau réalisé sur base des informations de terrain

Les amendes telles qu'initiales au départ stimulent la participation des membres aux réunions et aux activités du groupe. Toutefois, elles peuvent aussi constituer une raison de la démission chez certains. C'est pourquoi l'adoption de ce modèle est relative selon les pratiques solidaires autant que les sanctions à proposer. Du tableau, on peut brièvement remarquer que les amendes (motifs confondus) varient entre 0,1 et 2 \$ par cas.

4.3.2. Les activités génératrices de revenus

De petites initiatives de production des biens et des services se développent de plus en plus dans des groupes de solidarité pour générer des excédents constituant des unités d'autofinancement. Ce surplus solidaire, comme dit précédemment, doit être affecté à la collectivité sous forme de redistribution et servir à un réinvestissement collectif dans un projet de groupe. Il s'agit des activités organisées autour de la vente et de la location des biens et services et d'autres offres payantes que nous présentons dans le tableau ci-dessous.

Tableau 14 : Activités génératrices de revenus

Activités	Explication détaillée
Unité de production	Moulin, cabine téléphonique, champ agricole, élevage de petit et gros bétail, cantine (alimentation), salon de coiffure, moto-taxi, création de la boutique Galerie Licho Moya, vente de bois de chauffe, vente de briques
Location des biens	Chaises et tabourets en plastique, groupe électrogène, lanternes, fil électrique, bidons, fûts, bâches, plateaux, gobelets, cruches, véhicule (corbillard), matelas, bassins, écumoirs, spatules, tentes, bûches, houes, machettes, brouette, cordes, matériel de décoration, grosses marmites, cuvettes, casseroles, assiettes, couvercles, etc.
Location de services	Coulage de béton ; enduire, polir et remplir de terre des maisons en boue ; chanter les messes ; cuisiner ; faire le protocole (servir les participants aux funérailles)
Crédit rotatif	Espèce Nature (crédit élevage et semence)
Manifestations culturelles	Pièces de théâtre Organisation de matchs sportifs Concert musical
Organisation des formations	Langue (anglais et français) Informatique et internet Formation au leadership Culture des champignons pleurotes Élevage (porcs, lapins, poules, etc.)
Apprentissage d'un métier	Coupe Couture, Menuiserie, Maçonnerie, Art culinaire, Tressage cheveux, Tissage des paniers, Faire la décoration lors des manifestations et cérémonies

Source : Tableau réalisé sur base de nos informations de terrain

La location des biens est gratuite aux membres des groupes solidaires. Elle devient payante aux non-membres sur leur propre demande. Dans les deux cas, si on constate la perte d'un objet, l'utilisateur a le devoir de le payer. De plus, le crédit rotatif est offert seulement aux membres à un taux d'intérêt convenu au sein du groupe. Les services qui ne rentrent pas dans les actions de pratiques solidaires sont disponibles sur paiement aux demandeurs membres ou non-membres. Il en est de même pour la participation aux manifestations culturelles, formation et apprentissage des métiers. Le groupe solidaire peut s'engager à payer la participation de ses membres. Quant au prix, il est fixé à l'unité ou forfaitairement ou encore par négociation pendant que les unités de production sont disponibles aux prix du marché.

4.3.3. Les ressources humaines

Les membres effectifs, sympathisants, d'honneur et les personnes extérieures constituent le capital humain, ressource importante dans les groupes de solidarité. Ils acceptent volontiers de s'engager pour la revitalisation du groupe, par la participation aux activités produisant l'action

sociale. La participation étant considérée comme un acte social et conscient, elle est fonction de la réciprocité et de l'engagement mutuel. C'est la volonté qui détermine l'implication de chacun, car cet acte est solidaire. Telle situation nous renvoie à cette analyse d'Eric Dacheux qui considère la participation comme étant au centre de la « *communication relationnelle* »⁵⁴⁴. Florence Carion en fait une interprétation très intéressante qu'il nous convient de soutenir également.

*« Cette définition [de la communication relationnelle] nous apprend tout d'abord que la participation ne résulte pas de la rencontre d'intérêts financiers, mais de la convergence de désirs de justice et de bonheur. Ensuite, elle nous apprend que la participation ne peut être imposée par une quelconque autorité, mais résulte d'une décision individuelle. Elle est fondée sur « l'envie d'agir ». Cette envie est principalement motivée par trois éléments : l'estime et la confiance en soi, l'estime et la confiance en l'autre, ainsi que l'intérêt pour le projet. On ne prend donc part à une action que si l'on en retire sa part d'intérêt. Mais cet intérêt n'est pas financier. Il est idéologique (la participation est le moyen de faire progresser ses idées), psychologique (la participation contribue à améliorer la confiance en soi) et social (la participation permet d'exercer une nouvelle fonction, d'acquérir des compétences, de faire de nouvelles rencontres). Ce processus social, par échange de savoirs, conduit à une conscientisation qui libère les individus et les invite ainsi à définir eux-mêmes leurs besoins et à mettre en place des actions pour les satisfaire. »*⁵⁴⁵

Cette lecture explique aussi les pratiques de solidarité funéraire dans la région de Butembo. Et donc, pour que la participation soit effective, il faut la clarification et la définition du rôle de chacun, tous étant considérés comme égaux, mais sous des catégorisations différentes (le cadre dirigeant et les autres membres).

4.3.3.1. Les membres dirigeants

Dans tous les groupes de solidarité en étude, il existe un comité qu'on appelle cadre. C'est l'assemblée générale qui le choisit, et lui donne mandat selon les modalités (le nombre, les durées, les fonctions et les conditions) comme prévu dans les statuts écrits ou les règlements oraux. Le tableau suivant reprend une proposition de quelques membres qui peuvent constituer un cadre dans les groupes de solidarité observés.

⁵⁴⁴ DACHEUX, É., et DURACKA, N., « Sur quel modèle théorique une approche communicationnelle en sciences sociales peut-elle s'appuyer ? », in *ESSACHESS Journal for Communication Studies*, vol.10, N°2(20), Guest Editor, Allemagne, 2017, pp. 207-222.

⁵⁴⁵ CARION, F., « La communication associative : À la recherche d'un équilibre entre logique fonctionnelle et logique relationnelle ? », in *Communication*, Éditions CNRS, Paris, 2010, pp. 193-206.

Tableau 15 : Responsables ou cadre des groupes solidaires

Membres du cadre	Choix	
	Partout	Facultatif
Président	X	
Vice-président		X
Secrétaire		X
Trésorier	X	
Conseiller		X
Commission de sensibilisation		X
Commission de recouvrement		X
Aumônier		X

Source : Tableau fait sur base des informations recueillies sur le terrain

Il ressort de ce tableau que dans toutes les pratiques de solidarité, il existe un président et un trésorier. Le président étant celui qui prépare et dirige les réunions, pendant que le trésorier se charge de la perception et enregistrement des cotisations. Il peut aussi, dans certains cas, assumer le secrétariat afin de faire le compte rendu des réunions. D'autres membres comme le conseiller, l'aumônier et les chargés de commission de sensibilisation et de recouvrement existent selon le gré et la nécessité de chaque groupe solidaire.

Le président est le membre dont dépend en gros le fonctionnement et la réputation du groupe. Certaines qualités sont dès lors exigées de lui. Il doit avoir du courage, de la probité et de l'honnêteté pour savoir mobiliser les ressources humaines, matérielles et financières pour l'intérêt social et solidaire. Bref, il doit avoir une communication inventive et persuasive en se présentant et en servant de modèle au groupe. Pendant les activités, son rôle n'est pas seulement de coordonner, mais plutôt de faire et/ou servir en donnant des ordres.

« Il faut un effort spécial pour satisfaire partout. Je préside 9 groupes de solidarité. Et j'avoue que ce n'est pas une tâche facile. Je prends juste un exemple de cas de visite au malade du groupe. Des activités réalisées sans le président sont vues à titre individuel et non du groupe. Autrement dit, c'est le président qui porte l'image et le reflet du groupe. Pour ce faire, il faut vraiment accepter de s'effacer et s'oublier pour persuader les autres membres. C'est celle-là la participation effective que les membres attendent de leur président. Cela demande beaucoup plus de sacrifice en termes de temps à consacrer aux bénévoles et de dépenses personnelles pour mieux coordonner les activités du groupe. Pourtant comme étudiant, j'ai d'autres obligations. J'ai eu, quelquefois à préparer des examens au matin suite aux animations des veillées mortuaires des deuils au quartier. Dieu aidant, je m'en sors et je peux avouer que j'ai des grâces exceptionnelles. Je ne perds rien, bien au contraire tout se conserve. »⁵⁴⁶

De ce récit, on entrevoit la présence et l'humilité qui sont des compétences stratégiques afin de participer et faire participer les membres aux activités du groupe. La participation est donc

⁵⁴⁶ Le président doit montrer l'exemple, comme cela transparait dans ce récit issu de l'entretien (décembre 2016) avec Monsieur Mbusa, président de neuf groupes de solidarité différents.

un élément moteur qui facilite la coordination pour que se déroulent au mieux et dans une souplesse instantanée les activités du groupe solidaire. Chacun, à partir de ses talents et de ses expériences, montre sa compétence selon sa manière d'intervenir. C'est la visibilité qui détermine la qualité de chaque membre. La reconnaissance du mérite doit valoir une appropriation, c'est-à-dire que, le président doit être conscient du concours de tous dans la réalisation des activités du groupe. Cette humilité du président convainc les membres et constitue une réelle capacité de mobilisation du bénévolat, atout important dans les pratiques solidaires.

4.3.3.2. Les autres membres

Bien entendu, ce sont des membres effectifs des groupes solidaires. Par leur adhésion, ils s'engagent les uns les autres au partage pour construire des justifications communes à leurs actions sociales. Au-delà de la participation à la gestion démocratique et au financement, la présence physique et l'apport des mains des membres sont indispensables pour manifester la visibilité individuelle qui garantit la réciprocité et qui maintient la cohésion sociale. Dans cette optique, Florence Carion écrit qu'une éthique et une morale sont des enjeux importants pour arriver à cette fin (utilité générale).

« Il ne s'agit plus de coller aux attentes du consommateur dans le but de lui livrer un message susceptible de recevoir une adhésion passive, mais de faire participer les membres de l'association à la vie de l'organisation et de convaincre les personnes extérieures de prendre une part active au mouvement de transformation sociale. Ce but doit être accompagné par une éthique et une morale. L'éthique réclame ici que les associations agissent en fonction de ce qu'elles pensent être l'intérêt général. »⁵⁴⁷

L'objectif central devient la participation⁵⁴⁸ dans les pratiques solidaires. Dans l'organisation des funérailles, elle devient même obligatoire à la veillée mortuaire, à l'enterrement et dans l'exécution de certains travaux du deuil (essentiellement les travaux de cuisine et du protocole). Cette participation aux activités va d'un jour à une semaine selon l'organisation de chaque pratique solidaire. Les membres s'entraident dans ces tâches sans distinction d'un groupe à un autre. Dans le cas où les mains sont suffisantes jusqu'au jour de l'enterrement, certains groupes réservent leur participation à partir du jour suivant les obsèques (d'un à trois jours). Là, les membres se répartissent en sous-groupes et se remplacent pour ne pas paralyser non plus leurs activités quotidiennes.

⁵⁴⁷ CARION, F., « Art. cit. », 2010, pp. 193-206.

⁵⁴⁸ À propos, nos interlocuteurs soutiennent que l'irrégularité dans les cotisations d'un membre ne limite pas son assistance en termes de participation des autres membres aux travaux. Pour dire que la participation est vraiment une ressource permettant aux groupes de solidarité d'aller plus loin autant que possible dans le sens de leur évolution.

Par ailleurs, les membres qui travaillent doivent aussi montrer leur volonté à participer en offrant leur service le matin avant d'aller à leur travail et le soir dès leur retour du travail à moins d'être en déplacement ou d'avoir une autre forme de justification. Toutefois, « *sont excusables à ne pas passer la nuit à la veillée mortuaire les femmes enceintes et celles allaitantes des bébés de moins d'un an* »⁵⁴⁹.

On remarque en plus que des tâches se répartissent selon les tranches d'âge (jeunes et adultes) et selon le sexe (homme et femme). À titre illustratif, les jeunes aident plus dans le transport et le déplacement des biens à utiliser, animent les veillées mortuaires, font le fossoyage, servent au protocole du banquet funèbre et s'entraident avec les mamans au service de cuisine, pendant que les papas s'occupent des transports des biens lourds (grosses casseroles après cuisson des aliments), chargent, déchargent et fendent le bois de chauffe, abattent les chèvres, gardent les dépôts de cuisine, etc.

4.3.3.3. Les parties prenantes

Les pratiques solidaires autant que d'autres formes associatives, rappelons-le, intègrent deux types de bénéficiaires : les membres (ou bénéficiaires directs) et les non-membres (bénéficiaires indirects). Les parties prenantes sont ainsi un indicateur déterminant l'utilité sociale et solidaire de ces organisations, ce qui fait leur originalité.

a) Les membres bénéficiaires

L'analyse des pratiques solidaires funéraires considère comme bénéficiaires directs le membre et les personnes à sa charge au sein du ménage. Chaque groupe identifie ces personnes et convient du niveau d'intervention pour elles. Cette intervention peut soit être la même que celle du membre soit légèrement inférieure. Couramment, certains groupes considèrent comme membre « un individu » tandis que pour d'autres, le membre est « un ménage » et à ce moment-là, c'est le chef du ménage (ou sa conjointe) qui le représente. Qu'à cela ne tienne, cette distinction ne change rien pour les bénéficiaires. Ils sont notamment le membre lui-même, son conjoint ou sa conjointe, ses enfants, ses parents et ses frères et sœurs. Ces personnes peuvent bénéficier des interventions solidaires en cas de deuil tout en ne vivant pas sous le toit du membre. Quant aux enfants, dès qu'ils deviennent parents tout en restant encore sous le toit parental, ils perdent leur droit comme bénéficiaires au sein du ménage. Ils doivent à leur tour adhérer pour leur propre compte.⁵⁵⁰

⁵⁴⁹ Entretien avec des membres des pratiques solidaires des Mamans.

⁵⁵⁰ C'est le cas de Caritas (pour le cercueil), *Ovughuma* corbillard (Union corbillard) et *Ovughuma* Coddaj (Union cimetière).

Tableau 16 : Cas sociaux et niveau d'intervention

Types d'intervention	Assistance sociale (moyenne en \$)	Factures de soins médicaux (moyenne en %)	Contribution aux frais de démarrage d'un deuil (moyenne en \$)
Maladie	11,5	50	-
Mariage	30	-	-
Naissance	10	37,5	-
Deuil	75	-	575
Autres	15	-	-

Source : Tableau réalisé sur base des données de terrain

À ces quatre principaux cas, s'en ajoutent d'autres pour une minorité de groupes solidaires. Il s'agit d'évènements comme la dot, la défense des monographies (Mutuelles des jeunes) et des cas de sinistres (vol et cambriolage, incendie, kidnapping, agression physique, emprisonnement, etc.) et dans le cas de CASOMED (Caisse solidaire des médecins), des soins spécialisés au niveau national et international pour des montants respectifs de 1000 et 2000 \$.

b) Les non-membres bénéficiaires

Les acteurs extérieurs jouissent des pratiques solidaires à travers des actions directes ou indirectes (leur appréciation et l'intérêt qu'ils accordent au mode de fonctionnement et/ou aux résultats des pratiques solidaires). Nos enquêtes relèvent les cas suivants d'intervention aux non-membres :

- Visites aux malades handicapés (au centre pour handicapés), malades mentaux (aux centres psychiatriques), aux lépreux (à la léproserie de Katwa et celle de Musienene) ;
- Visites aux orphelins (Orphelinat de Bunyuka) ;
- Visites aux prisonniers (prison de Kakwangura) ;
- Aide humanitaire aux déplacés de guerre (venant des territoires de Beni et de Lubero)⁵⁵¹ ;
- Paiement des frais de scolarité aux enfants intelligents, mais ayant des parents très démunis ;
- Offre de poubelles dans des écoles primaires et de lavabos pour améliorer l'hygiène des élèves ;
- Entretien des rues, avenues et routes et entretien des ponts ;
- Propreté des cimetières.

⁵⁵¹ Cf. Annexes 11 et 12 sur les mouvements des populations des les territoires de Beni et Lubero.

Bien plus, il faut préciser que ces visites organisées sont appuyées par des apports matériels (habits, nourriture) ou en espèce. Ces interventions renforcent les liens sociaux au sein de la société voire la cohésion sociale (utilité sociétale).

4.4. Pour quelle traduction solidaire ?

Outre la valeur de mission sociale des pratiques solidaires et l'utilité sociale et solidaire qu'elles revêtent, ces dernières transparaissent sous des expressions de logiques solidaires dans différents réseaux sociaux (nouveaux ou construits et anciens ou renouvelés) permettant la production des liens sociaux. Les pratiques solidaires passent ainsi comme des vecteurs de la cohésion sociale à travers des transformations sociales et des arrangements dans les rapports sociaux qui engendrent la réfection du tissu de socialisation. Deux facteurs majeurs illustrent cette production des liens dans la région étudiée. Il s'agit de la participation active des acteurs dans leur propre circonscription sociale et la personnalisation à partir de laquelle les droits sociaux sont offerts pour une meilleure appropriation des solidarités.

4.4.1. Logique d'entraide

Derrière cette perspective d'entraide, l'accent est mis sur les participants et la priorité de leur auto-organisation d'une ou de plusieurs pratiques solidaires mise(s) en œuvre par les membres qui sont en même temps des usagers ou bénéficiaires des services qu'ils promeuvent pour assurer leur protection sociale funéraire. Il en ressort un rôle fondamental dans de tels regroupements, celui que John Rawls⁵⁵² appelle principe de « discrimination positive ». L'auteur précise que lorsqu'il est appliqué aux politiques sociales, le but de ce principe est de réduire les inégalités qui seraient liées à l'accès aux droits sociaux suite à un niveau moindre du capital social.

Ce dont il est question ici, c'est la mise en perspective de la capacité des pratiques solidaires face à leurs moyens de produire le capital social au sens décrit par Robert Putnam⁵⁵³, c'est-à-dire, « *une ressource de liens personnels (denses et intenses) dans laquelle les individus ou groupes sociaux peuvent puiser pour la réalisation de leurs relations et actions* ». L'insistance sur les relations interpersonnelles est importante, car c'est de là que sont assurés les services relationnels qui donnent plus de considération au lien plutôt qu'au bien à offrir. Cela signifie que les liens sociaux construits dans une telle perspective envisagent comme résultat une production collective ou des aides mutuelles.

⁵⁵² RAWLS Jhon, *La théorie de la justice*, trad. Fr. de AUDARD, C., Le Seuil, Paris, 1997, 672 pages, cité par TROUVÉ, H., *Op. cit.*, 2014, p. 28.

⁵⁵³ PUTNAM, R., (1995), cité par TROUVÉ, H., *Op. cit.*, 2014, p. 28.

D'où une parfaite mobilisation de la théorie de réciprocité⁵⁵⁴ (don et contre-don matériels ou immatériels). Gardin Laurent⁵⁵⁵ met en évidence trois types de réciprocité à savoir la réciprocité inégalitaire (système de don sans retour) qui correspond à la solidarité pour autrui lorsque le bénéficiaire se trouve dans une position où il ne parvient pas à rendre ce qui lui est attribué. Elle renvoie à la charité⁵⁵⁶, la réciprocité entre pairs qui correspond à l'entraide mutuelle entre groupes homogènes et à la réciprocité multilatérale entre les acteurs hétérogènes qui se placent souvent dans des situations symétriques. Ces types caractérisent l'aide funéraire dans la région de Butembo.

4.4.2. Logique de mouvement

On a observé que, pour leur constitution, certaines pratiques solidaires partent d'une revendication et d'une volonté de transformation sociale. Elles privilégient, en effet, l'expression ou l'idée de la reproduction, de l'engagement pour une « même cause » et de la mobilisation en faveur de celle-ci.

Cela arrive souvent à la suite du non-respect du principe d'égalité des membres dans le groupe de solidarité (cas de compromis conflictuel)⁵⁵⁷. Cette situation montre une discrimination dans les relations des membres et constitue une des causes principales de la multiplicité des pratiques solidaires. L'avantage, c'est que des individus fondent un groupe où les principes sont observés par tous de la même manière. Et la tendance, telle qu'observée, c'est que les gens s'entendent mieux quand ils sont d'une catégorie sociale⁵⁵⁸ plus ou moins similaire et leurs pratiques solidaires se développent sans beaucoup de peine. L'établissement de la similitude est un élément clé pour l'entente et facilite la communication entre les membres.

À titre d'exemple, Maman Vero⁵⁵⁹ relate :

« L'Union des Mamans de Kihinga, selon une de ses assignations, assure les travaux de cuisine pendant trois jours en cas de deuil chez un de leurs membres. C'est dire que toutes ces mamans doivent participer effectivement à ces travaux, chacune selon ses capacités et compétences. Cependant, il s'est constitué un cartel des quelques mamans de classe supérieure traitant les autres comme leurs commandées. Petit à petit, elles ont pris un espace des dominantes se limitant à l'injonction des ordres sans autant participer concrètement aux travaux. Conséquence, il y a eu scission du groupe. Les mamans révoltées qui se sentaient discriminées ont trouvé de cette façon une occasion

⁵⁵⁴ Les expressions qui sont souvent ressorties de nos entretiens pour exprimer cette réciprocité sont : « Vutsumba vulya » (tu ne peux manger la nourriture que tu as déjà offerte à l'autre) ; « Omulume akalya o'wvatsumba » (L'homme ne mange que le repas qu'il a déjà donné à l'autre) ; etc.

⁵⁵⁵ GARDIN, L., *Les initiatives solidaires. La réciprocité face au marché et à l'État*, Éditions Erès, Paris, 2006, page 48-60.

⁵⁵⁶ L'individu pose l'acte de charité en prévoyance des événements difficiles qui peuvent le toucher.

⁵⁵⁷ Par exemple, le cas de la non-participation de certains membres du groupe de solidarité à la réalisation des activités du deuil.

⁵⁵⁸ Pour rappel, il s'agit des classes sociales : riche, moyenne et pauvre.

⁵⁵⁹ Propos d'une interlocutrice, Maman Vero, résidente à Kihinga et faisant partie du groupe solidaire « Union des femmes Mariées de Kihinga ». Enquête de mai 2015.

de créer un nouvel espace où elles estimaient pouvoir parler un même et clair langage et où la participation de toutes devrait être effective. Elles ont ainsi construit leur pratique solidaire dénommée Union des femmes mariées de Kihinga. »

Cette manière de faire des groupes solidaires met en relief deux dimensions distinguées dans l'analyse de Hélène Trouve.⁵⁶⁰

« D'une part, ces compromis constituent des formes de régulation en garantissant « l'équité et la cohésion sociale » du fait de l'interaction entre le mode de gouvernance interne et de gestion des relations externes. Et, d'autre part, dans cette démarche analytique, c'est la capacité des structures associatives à organiser un dialogue participatif entre les différentes parties prenantes à l'acte associatif qui génère des liens sociaux. »

Finalement, ce sont les mêmes pratiques solidaires pour une même utilité sociale et solidaire, mais qui produisent d'autres types de liens sociaux. Si l'on revient au récit précédent, on remarque deux pratiques solidaires avec un même projet social, mais bien évidemment avec des stratégies différentes adaptées (compromis conflictuel) dans le souci, pour chacune, de mobiliser en sa faveur la sauvegarde de l'égalité entre les membres et leur participation à la production des actions sociales.

4.4.3. Logique de l'aide

L'aide relève beaucoup plus de la compassion, de la bienveillance et de la charité vis-à-vis des familles endeuillées. Les promoteurs (ceux qui aident) se différencient des bénéficiaires de l'action de solidarité posée. Ils sont également très présents dans l'organisation des funérailles. Ces promoteurs sont parfois des amis et connaissances qui viennent présenter leurs condoléances à la famille endeuillée moyennant un don. Dans un premier temps, cet échange repose sur le don⁵⁶¹. Le donataire, pour sa part, reçoit et au même moment, pour qu'il reste reconnaissant envers le donateur, il se sent endetté. Dès que son ami vivra aussi un événement similaire (deuil) ou parallèle (par exemple mariage), il devra se manifester pour rendre ce don qu'il a reçu (ou plus ou moins que ce qu'il a reçu) en guise de remerciement face cette action solidaire.

Toujours dans la même logique, nos enquêtes révèlent que des amis et connaissances qui ont déjà été victimes de cet événement de deuil doivent rester tout près des endeuillés pour leur porter consolation et réconfort à partir de leur expérience voire même diriger certaines cérémonies culturelles. Nous le décrirons dans le quatrième chapitre. Sous cette optique, l'exemple de l'Action d'aide aux veuves et aux orphelins (AVO en sigle) paraît significatif.

⁵⁶⁰ TROUVÉ, H., *Op.cit*, 2014, p. 29.

⁵⁶¹ Cf. MAUSS Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, deuxième édition, présentation de Florence Weber (Quadrige), PUF, Paris, 2012, 241 pages. C'est-à-dire, un ami qui vous surprend et présente le don dans le sens de renforcement du lien social, sans avoir du donataire aucune idée de remboursement.

Cette pratique solidaire a pour objectif principal d'assurer le bien-être physique, mental et social des veuves et orphelins. En effet, la situation de veuvage, dans la région de Butembo, présente d'énormes difficultés, car une femme qui a perdu son mari est souvent déconsidérée (accusée même de « tueuse » de son mari) aussi bien par sa belle-famille que par son entourage. En marge de toutes ces difficultés, on dénombre beaucoup d'autres non moins importantes telles que la délinquance des enfants, le non-accès à l'éducation, aux soins, le chômage, etc. C'est pourquoi un encadrement leur est nécessaire et son expression traduit de l'aide.

Une telle solidarité peut être jugée positive et englobe tous les mouvements, les associations et d'autres formes d'organisation qui poussent des gens à se reconnaître comme des semblables (famille, village, communauté, humanité, etc.). Cette solidarité ne relève pas de la contractualisation formelle a priori, mais est mue par des ressorts éthiques ou anthropologiques. *« Elle relève alors du don, de la générosité, de la charité, ou, si elle est plus mutuelle, de l'entraide, du coup de main, dès lors qu'ils sont gratuits en quelque sorte. »*⁵⁶² De cette façon, la réciprocité peut être considérée comme indispensable par l'influence qu'elle a directement ou indirectement dans les échanges liés aux funérailles.

4.4.4. Logique domestique

La logique domestique privilégie cet ensemble de liens affectifs et familiaux. Le constat a été fait sur terrain que c'est en rapport avec la famille de parentèle (oncles maternels surtout) et la famille par alliance qu'il y a des règles coutumières prévoyant une série d'échanges obligatoires⁵⁶³ à différents niveaux, en sens divers et selon la place et les types de liens du défunt dans la famille endeuillée et dans la communauté.

Les échanges sont généralement organisés autour du don et/ou du contre-don de la chèvre. Cette dernière est perçue comme don ultime au sein de la communauté nande, que ce soit lors des événements heureux (surtout le mariage) et malheureux (surtout le deuil) et lors des cérémonies ritualisées. Si la valeur de la donation en espèce équivaut au prix moyen ou au prix supérieur de la chèvre sur le marché, la comptabilité familiale enregistre un tel apport en numéraire comme « une chèvre ». Toutefois, des dons en valeur inférieure à la chèvre existent

⁵⁶² THERY, I., « Transformation de la famille et « solidarités familiales » : questions sur un concept » in PAUGAM Serge, *Repenser la solidarité : l'apport des sciences sociales*, Édition Le lien Social, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 152.

⁵⁶³ Il s'agit de la chèvre, à défaut la poule, qui est donnée dans de telles cérémonies à l'oncle maternel pour avoir lavé le corps du défunt (rite de la toilette mortuaire) et/ou nettoyé la maison (rite de lever de deuil) ; au porteur de la croix du défunt ou aux fossoyeurs en contrepartie de leur service, etc. Ce sont aussi les cas de la belle-famille qui donne une chèvre à la famille endeuillée en signe de retrait de leur belle-fille du deuil ; du chef terrien qui reçoit une chèvre pour avoir autorisé le premier enterrement sur une nouvelle concession de son entité, etc.

aussi et sont enregistrés dans le registre du deuil comme *A kalengi*⁵⁶⁴ c'est-à-dire un panier ou un seau. À chaque type d'apport correspond un repas spécifique lors de la réception des visiteurs. Cette différenciation dans les dons se justifie par le niveau de revenus soit encore par la nature du lien avec le défunt ou la famille endeuillée.

À côté, d'autres échanges familiaux facultatifs peuvent être organisés avec comme base « don et contre-don » tels que présentés dans la logique précédente, celle relative à l'aide. Ce récit de Monsieur Innocent Vuthya, résident au quartier Mabwé, en donne un exemple.

« À la mort de ma sœur aînée, je suis parti compatir avec sa belle-famille en donnant une chèvre et un sac de 50Kg de riz... Car dans notre tradition, c'est le mari qui enterre sa femme et donc aussi fait son deuil. Une semaine après, mon beau-frère veuf m'apporte aussi une chèvre en signe de remerciement. »

À la lecture de ce récit, il y a lieu de penser directement au contre-don rendu. Certes il apparaît comme un échange, mais les acteurs précisent que ce deuxième don est reçu au sens de la redistribution du solde positif du deuil auquel certains membres proches de la famille peuvent avoir droit en guise de reconnaissance de leurs actes spéciaux lors du deuil et/ou de leur place dans la famille. Les ayants droit à cette redistribution peuvent en bénéficier sans qu'ils n'aient forcément apporté un don matériel à l'avance.

4.4.5. Logique de la circulation du don

Par la circulation du don, on veut exprimer la logique de la gratuité dans certains échanges funéraires. Cette logique est traduite par des donations qui proviennent des initiatives individuelles des personnes de bonne foi (non connues et connues par la famille endeuillée) et des initiatives collectives. L'ensemble de ces gratuités tournent autour des dons de temps (pour la présence physique au deuil) et de toute participation bénévole (comme individu et/ou à travers le groupe de solidarité), du don d'argent, des biens et services⁵⁶⁵. Que le donateur (individuel ou collectif) soit connu ou non, son geste reste toujours et marque incessamment la famille endeuillée. À ce propos, Madame Kalivanda, veuve de Jacob et résidente à Mitoya, fait part de son témoignage.

« Le deuil est vraiment un phénomène mystérieux où des miracles s'opèrent. Des trois cas de deuils qui m'ont frappé, j'avoue que je n'ai jamais su comment expliquer les dons reçus, car j'en ai réceptionné aussi auprès des gens que je ne connais point et que je n'ai plus revus, d'une part. D'autre part, ceux-là que j'ai connus et revus après, ils ont refusé quand je voulais faire un geste en guise de reconnaissance de leur

⁵⁶⁴ Des dons sont apportés en espèce et en nature dans des seaux et des paniers contenant des pommes de terre, des haricots, des bananes, des cossettes de manioc, des patates douces ; des chèvres, des moutons et autres. Quand des femmes, en général, s'organisent pour aller compatir avec un (e) des leurs, chacune apporte son panier, son seau, ou une enveloppe d'argent.

⁵⁶⁵ Pour ne citer que des exemples de services rendus : réquisition des logements auprès des voisins, organisation du cortège funéraire (tenue, transport par véhicule, moto, pieds, etc.), travaux de cuisine chez les voisins, accueil des visiteurs chez les voisins...

soutien à ma faveur. À titre d'exemple, lors de l'enterrement de mon père au village à plus de 80km de la ville, des gens ont mobilisé leur véhicule pour le transport des participants à cette cérémonie des obsèques. Et nous, famille, n'avons rendu même pas un rond en guise de remboursement de leur carburant moins encore de location de véhicule. Du cas de mon mari, je me réserve de tout détail, mais j'ai été bien entourée aussi dans sa maladie (en soins intensifs où les voisins de chambre d'hospitalisation m'ont donné une couverture de lit pour mon mari malade, le manger..., ont veillé avec moi, etc.) et sont venus à ses funérailles. Dans tous les cas je reste reconnaissante envers eux et à la limite de mes moyens, je compte faire autant de bien aux autres. »

Dans ce récit, on aperçoit que le donateur peut être connu, mais que la possibilité du retour entre les contractants n'est pas possible pour deux raisons majeures. D'abord parce que le récepteur ne sait pas rendre le don vu ses capacités financières. En pareille circonstance, le don est recyclé en respect, honneur et bienfait⁵⁶⁶ envers le donateur. Ensuite, le donateur peut refuser, car il n'attend aucunement de retour de son geste. On peut citer l'exemple de tous les services et biens qu'offrent les voisins du quartier, les amis et parfois des inconnus. Le don différé⁵⁶⁷ existe et rend possibles certains retours (contre-don).

Quand bien même le donateur l'initie sans attendre de retour (don gratuit), le récepteur quant à lui, en le recevant et par reconnaissance, reste toujours animé du désir de poser en retour un tel geste de bienfaisance, selon ses possibilités, à quiconque est nécessaire. En cas de refus de la part du donateur ou de méconnaissance du donateur, le récepteur envisage le retour en donnant à une autre personne se trouvant dans la nécessité. C'est une pratique relevée par nos interlocuteurs. Les comptes se font de manière implicite et sont contenus dans les mémoires de chacun que ce soit à court ou à long terme. On dirait que cette comptabilité silencieuse est un outil important à la fois pour permettre la circulation du don et pour gérer la réciprocité autrement.

De ce point de vue, on peut parler de la circulation du don au sens que A donne à B qui reçoit et donne à C (et ainsi de suite) sans que les intervenants ne soient les mêmes comme le suggère la démonstration trilogique maussienne.

⁵⁶⁶ Le bienfait reconnu pour les chrétiens quand viendra le jour du « jugement dernier ». Ils ne tardent pas à qualifier un tel donateur de saint homme.

⁵⁶⁷ Des interlocuteurs avouent que l'unique circonstance de retour rassurant reste l'évènement similaire (le deuil) ou à la limite le mariage (encore qu'il faut avoir l'information à temps), car le donateur ne peut point refuser.

Conclusion partielle

La description des pratiques de solidarité présentées dans ce chapitre nous a permis de saisir le positionnement des individus en tant que membres situés dans une famille, une communauté et la société. La recherche de l'amélioration des conditions de survie et de protection sociale particulièrement lors des funérailles pousse des gens à (re)construire des pratiques de solidarité. Il s'agit des initiatives qui naissent à partir de la construction des réseaux interpersonnels que les individus peuvent développer autour de l'associatif où la volonté du membre détermine son adhésion. D'autres initiatives solidaires, si anciennes qu'elles soient, se restructurent toujours autour du communautaire en uniformisant les contributions des membres (recherche d'équité). L'adhésion devient obligatoire sur base de l'appartenance territoriale du quartier, de cellule, du village, etc. D'où l'obligation morale (implicite) qu'a toujours revêtue la mort et la célébration des funérailles devient une obligation instituée (rappel explicite à l'ordre). Ce passage constitue une réponse aux différentes transformations sociétales dans le but de trouver un terrain d'adaptation et d'entente dans les pratiques de solidarité funéraire. Enfin, des initiatives solidaires vont se réactiver dans des tissus familiaux (famille lignagère et famille cléricale) pour retrouver les origines et l'identité pour certains (l'exemple des cimetières des familles ...).

En effet, toutes ces manières de se solidariser contribuent à la réussite de l'organisation du deuil dont la priorité est accordée à la célébration de funérailles dignes. Car la participation solidaire aux funérailles d'un familier (parent, oncle, tante, frère, sœur, cousin, cousine, neveu, nièce, fils, fille, grands-parents, petits-fils ...), d'un proche (voisin, ami, collègue, promotionnaire ou camarade de classe, d'âge ...) et d'une connaissance prouve des liens d'attachement au défunt et le ressenti qui en ressort. Cela reste un grand souci de tous de telle sorte qu'en participant aux funérailles d'un défunt, chacun prépare la célébration de ses propres funérailles (don et contre don, visibilité et réciprocité, etc.).

L'efficacité de ces différentes pratiques dépend de leur structure interne et de l'élaboration du projet social et des objectifs y afférents. C'est ainsi que l'action sociale de chaque pratique dépend de son organisation qui définit le rôle des membres dans un cahier des charges, limite la taille de l'institution⁵⁶⁸ pour lutter contre la déresponsabilisation, identifie et reconnaît les efforts individuels à chaque intervention, garantit une équité de traitement en cas de sinistre et

⁵⁶⁸ L'organisation étant définie comme un ensemble cohérent des actions qui visent la réalisation d'un ou plusieurs objectifs en mobilisant des moyens ; l'institution, quant à elle, pouvant être considérée comme un ensemble des valeurs, des normes et des pratiques que des individus partagent communément pour l'organisation et la structure pouvant stabiliser leurs relations. Cf. BEITONE, A., DOLLO, C., GERVASONI, J., RODRIGUES, C., *Aide-mémoire. Sciences sociales*, Sirey (6ème édition), Paris, 2009, p. 412-413.

privilégie l'utilité sociale et solidaire qui renforce la cohésion sociale et le sentiment d'appartenance au groupe par une identité collective⁵⁶⁹. Les actions sociales de différentes pratiques solidaires privées au moment des funérailles sont complémentaires dans la mise en place d'une solidarité envers la famille éprouvée.

L'intérêt est bien que les individus puissent bénéficier des cercles sociaux de solidarité. Le cercle social étant entendu, au sens de Alain Degenne⁵⁷⁰, comme « *un ensemble des individus entre lesquels fonctionnent certains codes, certaines règles, des symboles, des représentations, plus généralement un système d'interconnaissance. Les individus qui forment le cercle social ne se connaissent pas nécessairement, mais ils se reconnaissent à travers des comportements, des pratiques qui manifestent leur appartenance à ce cercle.* » Que ce cercle soit vaste ou petit, tel est le « principe supérieur » qui dicte la définition des objectifs et de l'action que porte le projet social. Des transformations sociales (passage des solidarités traditionnelles aux solidarités construites sur une obligation instituée, une innovation sociale et une imitation –mimétisme social-) et des arrangements collectifs (conventions et compromis) influencent ces mutations de solidarités afin d'établir une entente qui s'adapte aux besoins sociaux pour leur meilleure prise en charge sociale et solidaire.

Des actions sont faites en termes de productions collectives des biens (cimetière, cercueils, corbillards, et biens physiques –unités d'autofinancement-) et services (la participation aux différentes activités du deuil et l'assistance sociale). Le recours aux règles, normes (orales et écrites –statut, règlement d'ordre intérieur-) et aux principes de gestion démocratique et de gouvernance alternative sont indispensables pour mieux coordonner les voies (participation à la prise de décision) et moyens (transparence des comptes de trésorerie) dans les pratiques solidaires. Ces actions se situent à l'interface des liens sociaux qui se créent et se développent à travers le capital social (contextes relationnels) et les réseaux construits (communautaire, familial et interpersonnel) pour produire une utilité sociale et solidaire. Pour ce faire, les activités dans les pratiques solidaires doivent rester désintéressées. Ainsi, s'orientent-elles plutôt vers une mutualisation dans leur fonction de production dont les parties prenantes sont les membres (utilité mutuelle), les non-membres (utilité sociale) et la société à travers leur rayonnement qui crée la cohésion sociale (utilité sociétale).

⁵⁶⁹ Identité collective dans le sens où un membre du groupe (le sujet) avec les autres membres des différents groupes d'appartenance. Cf. SCHARNITZKY, P., Les paradoxes de la coopération. Comment rendre le collectif (vraiment) intelligent, Éditions Eyrolles, Paris, 2018, p. 53-54. Pour ce qui nous concerne, il s'agit de l'appartenance à la famille, à la communauté et aux différents réseaux associatifs telle que décrite dans le corps du chapitre.

⁵⁷⁰ - DEGENNE Alain, cité par BIDART, C., *L'amitié. Un lien social ..., op. cit.*, 1997, p. 53.

- DEGENNE Alain, BIDART Claire, GROSSETTI Michel, *La vie en réseau. Dynamique des relations sociales*, PUF, Coll. Le lien social, Paris, 2011, 368 pages.

Le fonctionnement des pratiques de solidarité, leur efficacité, leur évolution et leur avenir dépendent du comportement de différents acteurs internes et externes, collectifs ou communautaires qui les manipulent soit à leur profit (réinvestissement dans le projet social) ou au profit de leurs membres ou de toute la communauté. C'est ainsi que dans le chapitre suivant, nous allons identifier ces différents acteurs collectifs auxquels s'ajoutent d'autres individuels ou des institutions (publiques et privées), analyser leurs rôles lors de la célébration des funérailles, dont l'organisation passe par des étapes et activités mobilisant la participation de la communauté.

CHAPITRE IV. ORGANISATION COMMUNAUTAIRE DES FUNÉRAILLES CHEZ LES NANDE

« Les rituels expriment la perte douloureuse ressentie par les proches, les amis, les voisins, les représentants de leur communauté, village, ville, parfois leur pays tout entier. Le respect, l'attachement, le ménagement sont les multiples fonctions des pratiques funèbres. La survie posthume du défunt constitue l'obligation des vivants afin qu'ils méritent sa protection et évitent sa vengeance ». ⁵⁷¹

Le chapitre précédent décrit les différentes pratiques solidaires lors de l'organisation des funérailles. Il montre clairement le foisonnement des pratiques solidaires funéraires, leur dynamisme et leur capacité d'adaptation à toute situation pour répondre rapidement aux besoins directs des familles endeuillées. Pour se pérenniser, ces pratiques solidaires puisent à la fois dans les traditions locales et dans la modernité à travers les confessions religieuses importées et les rencontres avec d'autres sociétés. Ces pratiques solidaires inventées et réinventées varient suivant les circonstances – par exemple le contexte des funérailles – et en fonction du changement social. Elles relèvent d'une réintégration sociale dans l'espace local (village, cellule, quartier, commune...) par recours aux solidarités des communautés à la fois traditionnelles et modernes. L'organisation des funérailles influence ainsi énormément ces initiatives solidaires, car elle se situe dans l'entre-deux. Cette capacité des populations précarisées à créer leurs propres mécanismes de protection sociale funéraire voire de survie permet de lutter contre les effets de la crise des institutions traditionnelles, étatiques et de marché.

Les analyses du chapitre précédent établissent avec clarté que ces pratiques créent de nouveaux territoires revitalisés⁵⁷² ; leur action sociale s'étend sur ces territoires. Dans ces pratiques, le capital social paraît être un outil pertinent visant à leur efficacité. Il rend possible la compréhension des rouages de la mobilisation solidaire pour contourner les contraintes de revenu souvent faible pour la majorité de la population, face au coût exorbitant que des funérailles engendrent. Ces éléments déterminent la mobilisation de la communauté exigée lors de la célébration des funérailles. La description des étapes des funérailles, des rites et activités qu'elles impliquent et des acteurs mobilisés oriente la réflexion que nous proposons dans le présent chapitre.

⁵⁷¹ MOISONNEUVE, J., *Les conduites rituelles*, troisième édition corrigée, PUF, col. Que sais-je ?, Paris, 1999, p. 45.

⁵⁷² La nouvelle territorialisation locale est, ici, celle qui n'est plus qu'homogène (famille ou lignage), mais plutôt hétérogène (différents clans, différentes ethnies) pour former des communautés modernes sur base de la proximité partagée.

Les acteurs jouent un rôle primordial dans l'organisation de funérailles dignes, révélatrices des pratiques solidaires servant de protection sociale funéraire. Nous considérons comme acteur toute personne ou institution (collective, privée, publique...) qui agit dans une situation et met en place des voies et moyens pour y parvenir. Il s'agit d'acteurs privés et publics, d'acteurs individuels, institutionnels, collectifs et communautaires, d'acteurs locaux et étrangers, en fonction du statut social du défunt. Tous interviennent dans l'organisation et les étapes des funérailles, depuis l'annonce de la mort à la levée du deuil, à différents niveaux.

En effet, dès l'annonce de la nouvelle de la mort jusqu'au jour de l'enterrement, des activités engendrées et reliées aux étapes et rites funéraires sont planifiées ; des décisions sont mises en place par le conseil de famille en collaboration avec les autres membres de la communauté. Ces derniers participent à leur mise en œuvre soit individuellement soit collectivement à travers des réseaux et la communautarisation de solidarité spontanée ou structurée. L'implication de tous les membres s'avère ainsi une nécessité pour arriver au traitement funéraire digne du défunt qui, à son tour, décide de l'honneur ou du déshonneur que la communauté lui a rendu. En retour, le mort demeurant toujours vivant, cet honneur le fait entrer dans le monde des ancêtres où sa place garantit protection aux vivants ou à défaut une forme de neutralité. Dans le cas du déshonneur lui réservé, le défunt réclame son droit aux survivants en perturbant leur existence ; célébrer des funérailles dignes demeure donc essentiel.

1. Étapes funéraires et participation des acteurs

Dans la région étudiée, plusieurs étapes peuvent être identifiées dans l'organisation des funérailles. Il s'agit de l'annonce de la mort, de la préparation du corps du défunt – toilette mortuaire à domicile ou dans une institution de santé –, de la mobilisation de la communauté par les organisateurs des funérailles, de l'installation de la veillée mortuaire et de la préparation de la tombe dans un cimetière, des cérémonies religieuses, de l'inhumation du défunt (cortège funèbre), du lavement des mains et du banquet funèbre, de l'évaluation et du contrôle social par la famille et la communauté, du dénouement des cérémonies et de la nouvelle cohésion familiale et communautaire qui émerge. À chaque étape sont affectés des acteurs : ils jouent différents rôles à travers leur participation aux activités de deuil.

Ces différents acteurs ont des objectifs divergents : soit des objectifs purement économiques soit des objectifs sociaux. Ces acteurs sont constitués de plusieurs agents : membres des familles restreintes et élargies, amis, voisins de la cellule ou du quartier, propriétaires des cimetières privés (familial ou individuel), fabricants de cercueils, transporteurs de la

dépouille, sages-femmes ou hommes qui s'occupent de la toilette funéraire, pleureurs et accompagnateurs, enregistreurs des dons (receveur du deuil), fournisseurs des bâches de protection, porteurs de la croix et du cercueil du défunt au cimetière, batteurs de tamtam, créanciers et débiteurs du défunt, sorciers, guérisseurs, voyants, fleuristes et autres personnes spécialisées dans un métier particulier fournissant biens et services funéraires ; des groupes de solidarité (communautaire, associatif, familial) pour offrir des biens et services (cercueil, parcelle, corbillard), contribuer aux du banquet funèbre, etc. ; les institutions publiques (mairie, commune, quartier, groupement, collectivité ...) pour le cimetière, corbillard et les formalités administratives relatives aux funérailles ; les institutions sanitaires (soins médicaux et morgues) les services de sécurité *via* la police. Tous ces acteurs ont un rôle au cours des étapes des funérailles.

1.1. L'annonce de la mort et le rassemblement communautaire

Les funérailles sont caractérisées par une participation de la communauté. Pendant cette période, les autres activités sont suspendues jusqu'à l'inhumation du défunt. La durée de cessation des activités est fonction du statut social du mort. Cette période permet le rétablissement des liens et la réconciliation entre le défunt et les membres de sa famille pour leur redonner la force de reprendre les activités. En ce temps des funérailles en effet : « *inutile de débrousser et de préparer le champ, de semer ou de récolter. Toutes ces activités sont frappées par la mort et le produit qu'on pourrait en retirer ne peut que tuer les vivants. Procéder à d'autres travaux domestiques ou artisanaux est dangereux. Ce n'est pas le moment de tailler un pilon ou un mortier, de confectionner des chaises, etc. Ils deviendraient des instruments de mort.* »⁵⁷³ Il en est de même chez les Nande, car la communauté doit consacrer son temps à organiser dignement les funérailles de son membre.

1.1.1. Annoncer la nouvelle de la mort

L'annonce de la mort, c'est « Eriyabikula » ; le mot est défini dans le dictionnaire Kinande-français comme étant le fait « d'aller annoncer une mauvaise nouvelle, comme celle de la mort »⁵⁷⁴. D'une façon générale, cette annonce du décès recourt à la métaphore comme on le fit jadis. C'est le fait, par exemple, de battre le tam-tam (*ekinzonzo*) de différentes manières selon qu'il s'agissait d'un homme, d'une femme, d'un enfant ou d'un chef. Les villageois connaissaient donc déjà toutes ces consignes. Cette pratique reste encore d'usage dans certaines périphéries de villes ou dans certains villages. En cas de mort du chef du village, il reste encore un moyen de communication, même si d'autres peuvent s'y adjoindre. La cloche

⁵⁷³ ESCHLIMANN, J.-P., *Op. cit.*, Paris, 1985, p. 60.

⁵⁷⁴ KAVUTHIRWAKI, K. et NGESSIMO, M. M., *Dictionnaire Kinande-français...*, *op. cit.*, 2012, p. 113.

a aussi servi d'annonce quand elle sonnait, hors des heures de l'église : des gens étaient par le son informés d'un deuil dans une famille ou dans un village. En outre coexistait également le « message oral », toujours d'usage, celui de bouche à oreille entre ceux qui sont dans le voisinage. Citons aussi des cris, des pleurs des femmes qui font parfois office d'information du deuil. Ce moyen est utilisé aussi sur le lieu du décès ou sur le lieu où on annonce ou on reçoit la nouvelle du deuil (à la maison, au travail, sur la route...). Cris et pleurs collectifs des femmes sont les premiers signes d'alerte de la mort et avertissent les voisins. C'est à ces derniers de répandre la nouvelle de deuil aux autres proches puis plus largement à tout le quartier.

La nouvelle du deuil se partage aussi largement que possible dès qu'on la reçoit en tant qu'individu isolé ou groupe. Cette manière de faire exige l'usage des routes (des voies publiques) lesquelles, pour certaines raisons, peuvent être parsemées de traces et de signes reconnus portant le message du deuil ou indiquant le chemin du lieu du deuil. Ailleurs, l'on peut également utiliser une lettre manuscrite d'annonce de la mort. Cette façon de faire est toujours d'usage, particulièrement dans les coins non couverts par le réseau médiatique (radio, télévision) et téléphonique (la phonie, le téléphone, etc.). Le téléphone est le moyen couramment utilisé, notamment les SMS (Short Message Sent) téléphoniques ou *via* internet avec les réseaux sociaux (WhatsApp, Imo, Facebook, Twitter, Telegram, Skype, Messenger, etc.). La radio indispensable pour atteindre une plus grande couche de la population fonctionne surtout dans les régions couvertes par les médias.

C'est à la famille restreinte que l'annonce de la mort est destinée en premier. Pour faire l'annonce aux proches du mort, on souhaite éventuellement les préparer à l'avance pour atténuer la brutalité d'un décès. Diverses stratégies sont envisagées selon le statut, l'âge et la nature de la mort du défunt et ses rapports avec ses proches présents ou lointains (les enfants, l'épouse, l'époux, les frères et sœurs, le père, la mère, les oncles et tantes directs ...). C'est durant cette période de choc provoqué par la mort d'un familier que les familles du défunt entreprennent les démarches nécessaires pour l'inhumation. Ces familles qui comprennent tous les membres de la famille restreinte et élargie prennent en charge l'organisation des funérailles : rédiger les annonces funéraires à la radio locale, établir un programme de funérailles, déterminer le lieu d'enterrement et le jour de l'enterrement, contacter le service de la morgue pour la conservation du corps, identifier le comptable du deuil ou l'enregistreur des dons et des dépenses, contacter les fournisseurs des bâches, trouver des moyens pour les premiers repas de tous les visiteurs, rechercher du bois de chauffage et autres biens à usage de la première nécessité, gérer les réactions de certains membres. Les membres de la famille sont

au centre de l'organisation de deuil et des funérailles. Ils constituent le premier cercle de solidarité et d'assistance obligatoires.

Plus la nouvelle se répand, plus le rassemblement dans la parcelle se crée. Des voisins se relayent la nouvelle dramatique de la mort et se mobilisent, sans perdre de temps, pour se joindre à la famille endeuillée et lui apporter réconfort et coup de main.

1.1.2. La mobilisation des membres de la communauté

La réplique de la communauté face à la mort est une étape très importante lors de l'organisation des funérailles. En effet, à la mort, le corps cesse d'appartenir à son ancien possesseur (conjoint, parent ...) : il devient un corps de la famille, plus largement de la communauté. Celles-ci doivent, en communion, partager la peine et enterrer décemment le défunt. L'attitude de la famille du défunt commence par une sorte de dramatisation du phénomène de la mort (pleurs, attitudes à observer, contrôle de geste ...). Cette situation conscientise la communauté à la douleur liée à la mort d'un membre de la société et suscite la mobilisation populaire.

La valorisation de la mort entraîne une mobilisation beaucoup plus importante que la prise en charge des soins de santé du malade. Très rapidement, après l'annonce publique de la mort, des gens accourent de partout et se présentent sur le lieu du deuil. Effectivement, les funérailles s'inscrivent comme un « phénomène social total »⁵⁷⁵ au sens de la thèse de Marcel Mauss. Autour du rassemblement se développent des similarités en partant d'une reconnaissance mutuelle de la mort comme réalité humaine et émergent ainsi réseaux et échanges des dons (et contre-dons) qui permettent de saisir la cohérence interne⁵⁷⁶ de la communauté.

⁵⁷⁵ On dirait que les funérailles donnent lieu à une perception nouvelle de la société comme phénomène total social décrit par Marcel Mauss. Cf. MAUSS Marcel, *Essai sur le don...*, op cit., 2012, 241 pages.

Selon Mauss, cette société est constituée des groupes structurés correspondant à l'intégration et la cohésion sociales à partir des représentations et mouvements qui se font dans des systèmes des prestations sociales réciproques (religion, économie, politique, droit, mariage) avec des possibles échanges adaptés aux types modernes. Tous ces éléments sont bien en concordance dans l'organisation des activités funéraires.

⁵⁷⁶ Cette cohérence ne dépend pas de la logique de l'État ni de celle du marché, mais plutôt celle de cette « autre économie » où fonctionnent les initiatives solidaires privées à finalité collective.



Figure 4 : Rassemblement de la communauté à l'arrivée de la dépouille mortuaire au lieu du deuil

Source : Paluku Juvenal (Photo 2010) et Kahambu N. (photo 2016)

1.1.2.1. Les amis⁵⁷⁷ et les voisins du défunt

Ce sont les premiers à apporter le réconfort à la famille endeuillée. Les amis fournissent des vivres et le bois indispensable pour l'accueil des premiers participants au deuil. Directement impliqués dans les activités de funérailles, les voisins quant à eux mettent leur maison à la disposition des visiteurs et des participants au deuil. L'expression de solidarité est obligatoire ; les amis et les voisins ne peuvent aller à leur travail avant l'enterrement. Ils jouent aussi un rôle crucial dans la mobilisation des habitants de la cellule ou du quartier afin de bien assister la famille éprouvée. Dans ce cas, le capital social du défunt qui détermine le réseau de ses relations, de ses connaissances et reconnaissances mutuelles et celles des membres de sa famille est un facteur de mobilisation des ressources matérielles et humaines.

Auparavant, seuls les enfants n'étaient pas autorisés à participer aux funérailles. Ils devraient être enfermés dans des maisons en cas de deuil. Selon la tradition nande en effet, les autres défunts peuvent venir visiter le village dans la nuit avant l'enterrement et jeter un mauvais sort aux vivants qui n'observent pas le deuil. Les enfants sont considérés comme premières victimes de ces sorts puisque leur âge les dispose à des potentiels de victimisation et d'innocence (*muthwe molo*)⁵⁷⁸. Pour cette raison, on les enfermait dans des maisons afin de les protéger des mauvais esprits des défunts considérés comme dévorateurs. Actuellement, ils

⁵⁷⁷ Le terme « ami » regroupe des connaissances du défunt, des membres de la famille même élargie, des collègues de travail, des clubs de quartier, des membres de sa communauté, des membres du groupe des prières dans lequel le défunt était actif, des amis de ses enfants, des personnes rencontrées dans le cas des activités extra-professionnelles... Ce sont des personnes que le défunt côtoyait quotidiennement ; elles assistent d'une manière ou d'une autre la famille éprouvée. L'ensemble de leur contribution peut couvrir facilement tous les frais des funérailles.

⁵⁷⁸ Cette expression signifie littéralement tête innocente et littérairement petit esprit ou esprit faible. Cette situation s'étend aussi dans certaines circonstances aux femmes.

participent aux funérailles. La plupart d'entre eux sont enrôlés dans des chorales chrétiennes (*Pueri cantores* ou petits chanteurs).

Les autres doivent participer en offrant ce qu'ils peuvent (biens ou services). Louis-Vincent Thomas écrit à ce propos : « *La mort d'un sujet contamine ses proches ; les deuillements [...] sont morts symboliquement pendant toute la durée du deuil ; à des degrés moindres, la mort touche également l'ensemble de la parenté et de l'alliance, la classe d'âge et tout le village qui dans les cas typiques, se mobilisent pour célébrer les funérailles.* »⁵⁷⁹

En effet, les funérailles nande impliquent une forte mobilisation de la famille et de la communauté, ce qui leur confère une charge sociale, culturelle, politique et économique. Elles offrent également un moment intense pendant lequel les membres de la communauté nande, manifestent leur solidarité par des voies multiples à travers des contributions collectives formelles et/ou informelles, systématiques, structurées et/ou non structurée (institutionnellement) ; auxquelles s'ajoutent des cotisations et apports spontanés des individus pris isolément.

1.1.2.2. La Mairie

La mairie intervient dans la vérification de certains documents indispensables à l'autorisation de l'inhumation dans les cimetières publics. Dans tous les cimetières, un préposé est affecté par la mairie : il s'occupe de voir ou de contrôler les différentes attestations : acte de décès, déclaration de décès et surtout autorisation d'inhumation ainsi que d'autres documents délivrés par la commune. Tous ces documents sont contrôlés avant la préparation de la tombe par les membres de la famille en partenariat avec les chefs de dix maisons (*nyumba kumi*)⁵⁸⁰.

La mairie intervient dans la mobilisation de la population locale en cas de mort d'une personnalité locale et elle se fait remarquer par la présence du maire ou de son représentant au lieu de deuil, à la messe d'enterrement et surtout dans les cérémonies au lieu d'enterrement. Pour les deuils de certaines personnalités, le maire de la ville en collaboration avec le chef de la police et le bourgmestre de la commune du défunt prennent des dispositions particulières

⁵⁷⁹ THOMAS, L.-V., *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*, Payot, Paris, 1982, p. 11.

⁵⁸⁰ *Nyumba Kumi* signifie dix maisons, subdivision territoriale informelle dans un quartier urbain. Légalement, la ville est subdivisée en communes, quartiers, avenues ou rues selon la loi organique n° 10/011 du 18 mai 2010 portant fixation des subdivisions territoriales à l'intérieur des provinces. Pour des raisons d'efficacité, la population y a ajouté localement le *Nyumba kumi*. À sa tête, on a un chef chargé de contrôler tout ce qui se passe dans cet espace (nouvelles personnes qui s'installent, des faits particuliers pouvant entraîner des troubles publics, concilier des personnes en conflit, s'impliquer dans l'organisation de l'assistance des personnes en conflit, faire un rapport à la hiérarchie politique et administrative. C'est un véritable relais qui travaille avec les responsables du quartier et de la commune. Il fait un travail bénévole au service de la sécurité locale et approuvé par les autorités. Ce système de *Nyumba kumi* est informel, car non reconnu dans les lois du pays, mais il permet de lutter contre l'insécurité dans les endroits en guerre comme à l'est de la RDC. Le responsable de *Nyumba kumi* est le premier responsable à être au courant lors du décès dans son secteur et qui intervient dans la mobilisation des habitants pour aider la famille endeuillée.

pour assurer la sécurité des participants locaux et de tous les visiteurs provenant d'autres villes congolaises ou de l'étranger. Un membre du service de sécurité locale nous a rapporté le récit suivant :

« Le deuil du notable P a été entouré des dispositifs sécuritaires particuliers compte tenu de la notoriété politique du défunt : la présence de plusieurs autorités nationales et provinciales et des étrangers colorait l'état de la sécurité dans la ville de panique. L'on s'attendait à une perturbation possible des cérémonies par les milices locales. Décédé à Paris, il a fallu plus de deux semaines, pour que sa dépouille parvienne à Butembo. Tous les services de sécurité locale étaient mis en alerte maximale. Le maire de la ville et la coordination nationale du deuil composée de plusieurs chefs de protocole de toutes les autorités présentes ont été mis à contribution. On a assisté à un deuil qui ressemblait plus à une messe politique qu'à un lieu de recueillement et de compassion. Plusieurs rencontres organisées par les hommes politiques de tout bord, de longs convois au moment de l'enterrement, les messes solennelles, le banquet funèbre et autres manifestations liées aux funérailles ont été sécurisés. Il en est de même des manifestations le jour de l'enterrement et du mouvement de foule hystérique au moment du deuil. Le maire de la ville a coordonné toutes les activités et les accréditations au deuil. »

La gestion de la sécurité dans les deuils de grands notables politiques est un élément important, car des funérailles peuvent constituer une occasion de semer des troubles et des conflits familiaux. Pour toute personne morte à l'étranger et qui doit être inhumée dans un cimetière public ou privé (associatif, familial, communautaire) de la ville, le maire doit délivrer une autorisation avant l'enterrement. Tout enterrement d'un habitant de la ville dans le cimetière de villages environnants exige aussi un accord des services compétents de la mairie et du responsable du village⁵⁸¹. Ces autorisations sont des instruments de contrôle de l'État pour assurer en partie la sécurité des populations et apaiser les moments difficiles qui résultent des croyances coutumières locales : dans celles-ci, certains individus veulent parfois se venger contre les présumés sorciers du défunt.

Ces éléments montrent clairement que le caractère solidaire offert par la mairie à la famille éprouvée rassure les habitants et permet d'accroître leur confiance dans les autorités. Une visite de quelques minutes d'un maire au lieu de deuil reconforte la famille et les personnes qui s'y trouvent, quelle que soit leur conviction politique et/ou religieuse. La solidarité funéraire ne s'exprime pas seulement par le lien (familial, fraternel, amical, professionnel ...) ni par la présence physique aux obsèques et autres cérémonies, mais aussi par des liens entre les hommes et les institutions. C'est une valeur importante qui unit le destin de tous les membres d'une communauté. Cette démarche humaniste conscientise les hommes : tous appartiennent à la même communauté, quelles que soient leur origine, leur culture ou leur

⁵⁸¹ Le responsable du village comprend toute une série d'autorités coutumières : chef terrien qui doit être rémunéré, notable traditionnel et gardien de coutumes qui intervient discrètement dans les cérémonies d'enterrement moyennant rétribution.

religion. Ainsi la mairie est obligée d'intervenir, quand elle peut, sans tenir compte de l'appartenance à une organisation ou à une religion particulière. Les autorités politico-administratives peuvent, par exemple, organiser des visites dans des familles endeuillées. Nous y reviendrons.

1.1.2.3. La commune et les autres entités

La commune reste la première entité à consulter dans la vérification réelle du décès et la détermination des emplacements des cimetières. Cette entité intervient à travers le service de l'État civil qui suit l'homme dès sa naissance jusqu'à sa mort. L'État civil de la commune gère en grande partie les cimetières localisés sur son territoire. À la mort d'une personne, les proches du défunt doivent informer la Commune (État civil) quant au décès. À ce moment, l'État civil rédige le certificat de décès, décide si la personne sera enterrée dans un des cimetières localisés dans l'entité ou crée une feuille de route si l'enterrement se fait au village. Ce service délivre un certificat d'autorisation d'inhumation payant (10 \$) et un billet d'accès au cimetière. À ces documents, on adjoint la carte du Coddaj⁵⁸² pour l'enterrement dans un cimetière public. Ce travail est effectué avec les différentes institutions sanitaires locales – hôpital, centre de santé, poste de santé – pour réaliser une enquête de décès. Les structures sanitaires sont censées livrer un document attestant le décès. La commune s'en sert pour octroyer les autres documents indispensables surtout en cas de rapatriement d'un corps et organise la perception des taxes funéraires.

Lors de funérailles, le bourgmestre ou son représentant assiste souvent aux différentes cérémonies – la messe ou le culte au mort, l'enterrement, les veillées funéraires, le banquet funèbre. D'autres institutions publiques interviennent dans l'organisation des funérailles. Il s'agit du quartier du défunt, de la cellule et le « groupement de dix maisons »⁵⁸³. Le quartier et la cellule interviennent dans les premières heures du décès en collaboration avec la famille éprouvée. Ils assistent la famille dans les démarches de demande de différents documents indispensables à l'enterrement local (en ville de Butembo) ou dans le village du défunt dans un cimetière familial ou communautaire. Comme le précise Bernard Holzer⁵⁸⁴, chez les pauvres, la solidarité n'est pas une vertu, mais une nécessité vitale, celle de se grouper, de serrer les coudes au sein de la famille, du clan, du quartier ... La misère reste à combattre. Les armes de ce combat ne sont pas seulement la compassion, encore moins le sentimentalisme ou le moralisme, mais la compétence pour raisonner en termes économiques et politiques et pas

⁵⁸² Coddaj, c'est une union pour le cimetière (cf. chapitre précédent). La procédure de création de cimetières publics est initiée par la commune via l'église catholique pour la sensibilisation et la mobilisation des fonds du Coddaj. Elle est motivée par la saturation des anciens cimetières, par la pression démographique, l'extension de l'entité.

⁵⁸³ Le quartier est constitué par des cellules qui, à leur tour, sont composées des « dix maisons » par avenue ou rue.

⁵⁸⁴ HOLZER, B., *Les leçons de la solidarité, vingt ans au service du CCFD*, éd Centurion, Paris, 1994, p. 21.

seulement sociaux pour satisfaire les besoins sociaux. La rigueur et la mobilisation de tous et de toutes les richesses au service de la communauté constituent donc des formes d'entraide, de solidarité.

1.1.2.4. Les autres participants

L'expression de cette solidarité au moment de l'organisation des funérailles est très forte envers la famille en détresse : la majorité de la population se sent concernée. Aucun système d'assurance formelle ne peut garantir chacun en cas de décès dans la famille. Le phénomène actuel de multiplication de petits groupes de protection solidaire funéraire observés dans des villes et dans les milieux ruraux n'est qu'une forme d'expression de cette recherche effrénée d'un soutien indispensable et d'une conviction que même dépliement de solidarité se reproduira pour tous.

Le changement social (réinvention de la solidarité obligatoire, innovation sociale, imitation et mimétisme social), des arrangements collectifs (conventions/compromis, adaptation/entente) et des réseaux associatifs interpersonnels font se développer de plus en plus des pratiques solidaires funéraires dans la région de Butembo, sur des bases à la fois familiales et territoriales. Ces différentes initiatives solidaires locales sont des instruments informels qui se mobilisent rapidement en cas de décès et agissent, même si la famille concernée est démunie. Le deuil et les funérailles sont les moments où l'expression de la solidarité est au zénith et où la compassion est requise, voire obligatoire. Les entités de base conjointement à la famille essayent d'encadrer cette compassion pour éviter tout dérapage : c'est également un moment de possibles dénonciations calomnieuses.

Plus le nombre des participants est élevé, plus la nécessité d'offrir des services des membres de la communauté augmente : arrangement de la parcelle spécialement, installation de la chapelle ardente ou de la pièce pour recevoir et/ou exposer le corps du défunt, mise au point d'un programme pour le déroulement des différentes cérémonies relatives à l'exposition du corps, aménagement des passages libres pour s'incliner devant le corps, présenter l'hommage et veiller à un cadre adapté au déroulement des rites funéraires.



Figure 5 : Rangement de la cour mortuaire pour accueillir les participants

Source : Kahambu N. (photos 2016)

Ainsi, des participants aident à rechercher du mobilier d'appoint (chaises), des bâches pouvant servir de tapis dans le salon et d'abri à l'extérieur ou des tentes si c'est possible. Tous ces biens facilitent l'accueil des participants aux funérailles. Ils sont soit loués aux sociétés locales spécialisées, soit empruntés à des proches, des amis, des voisins. Une fois ces biens rassemblés, le transport, déplacement et rangement se font par des groupes de jeunes de la famille, des amis et voisins. Diverses solidarités sont mises en œuvre.

1.1.3. Les pleureurs et leurs accompagnateurs

Généralement, ce sont les femmes, membres de la famille, des voisines et d'autres femmes de la cellule, du quartier ou du village et des amies proches de la famille éprouvée. Il s'agit aussi et surtout des proches et des membres (hommes et femmes, enfants, jeunes et adultes) de la famille restreinte du défunt. À l'annonce de la mort, les pleureuses sont nombreuses ; les pleurs durent plus de deux heures. Après ce temps, elles sont remplacées par la chorale qui entonne des chants religieux de réconfort en fonction de la confession religieuse du défunt ou de sa famille. La chorale anime le deuil jusqu'à l'enterrement du défunt.



Figure 6 : Les pleureuses et pleureurs en attente du corps du défunt dans la cour mortuaire

Source : Paluku Juvenal (Photos 2010)



Figure 7 : La présence du corps du défunt est un moment fort des pleurs

Source: Kahambu N. (Photos 2018)

À l'arrivée de nouvelles personnes, lors de l'exposition et la levée du corps, puis au cimetière lors de l'enterrement et à l'arrivée des retardataires (jusqu'au quarantième jour du deuil), les pleurs recommencent dans un rythme intermittent comme double signe de chagrin collectif et de consolation de la famille éprouvée.

Le « pleuré » ou le mort doit être soigné : il a le droit aux larmes pour que son accompagnement soit digne et pour le bien des endeuillés et de la communauté. Les endeuillés/pleureurs deviennent ainsi des acteurs principaux pendant que les participants (la communauté) les observent pour juger de leurs larmes. Eux qui regrettent la perte de l'irréparable – la mort d'un des leurs –, ils lui rendent hommage / célébration, se réconcilient avec lui ou avec le reste de la famille, se retrouvent entre citadins et villageois, résolvent des problèmes socio-économiques, tissent des liens avec les proches du défunt, renouent les relations tièdes ou tendues et renforcent les liens familiaux et sociaux.

Leur propre souffrance indissociable de celle de la communauté et leur blessure inconsolable font en même temps revivre les morts à l'exemple de la mer et ses larmes d'écume, décrite dans la poésie de Michèle Finck sur la « Connaissance par les larmes ». L'agitation des vagues et la rencontre des courants constituent leur présence (c'est-à-dire leur évocation, considération, gestes d'attention et de prévenance) au cœur du monde des vivants : « nager comme pleurer rend visible l'invisible »⁵⁸⁵. Enfin, par ses larmes, chacun fait en quelque sorte un don de soi à la mort pour le défunt afin de permettre la reprise du souffle, la libération de la parole pour rendre possible une survie.

Sur cette scène, les larmes reprennent tout doucement jusqu'à manifester la visibilité pour déterminer de la valeur des endeuillés : *tel a bien pleuré*. Cette valeur est induite de l'intimité, d'affinité, de la sensibilité, de l'affectivité, du rôle et de la responsabilité qu'ils reconnaissent par apport au défunt, chaque endeuillé gardant son bout ; tantôt des lamentations, tantôt des éloges au défunt dans des murmures difficilement compréhensibles. Les larmes qu'ils versent se catégorisent en trois parties : des larmes des mots (paroles contenues dans des pleurs et chants, discours de témoignage et d'au revoir) ; des larmes par des cris et des mimiques ; des larmes silencieuses (sans pleurs, mais mouchoirs mouillés) et des larmes intérieures généralement dites des larmes des hommes car, « les larmes des hommes rentrent dans le ventre » (*emisonya ya valume ika suva o'monda*), adage des Nande.

L'ensemble des soins fournis au défunt et les larmes versées pour lui rendent les funérailles dignes et assurent l'honneur de sa revitalisation dans le monde des ancêtres. Cet honneur se répand aussi à sa famille et détermine la capacité de son organisation et son union. En retour, défunt et ancêtres garantissent ainsi la protection, la stabilité et la pérennité de la communauté à travers la cohésion sociale.

Les pleureurs sollicitent un accompagnement. Ce dernier consiste en une présence physique permanente des membres proches de la famille endeuillée durant la période de funérailles (veillée mortuaire, jour de l'enterrement) au lieu du deuil. Il s'agit d'être aux côtés des endeuillés, à leur écoute. En cas de problèmes graves (troubles psychiques d'un membre de famille et d'un état de folie temporaire liée à la disparition du défunt), on conseille à la famille de recourir à un spécialiste en la matière (psychologue, psychiatre...). Ces dix dernières années, on assiste à une multiplication des centres psychiatriques dans la région de Butembo à cause l'accroissement des personnes traumatisées. Leur traumatisme est lié à la mort brutale de leurs proches – décès dû à la guerre, au massacre du proche, à la perte des êtres chers, aux

⁵⁸⁵ FINCK Michèle, *Connaissance par les larmes*, n°233, Éditions d'Arfuyen, Collection « Les cahiers d'Arfuyen », Paris, 2017, 208 Pages.

séquelles des kidnappings, des personnes abandonnées surtout des jeunes et enfants. L'émotion que la communauté partage avec les membres de la famille peut adoucir la douleur de la famille.

1.2. Installation de la veillée mortuaire

Après la constatation du décès, on décide très rapidement de l'acheminement de la dépouille mortelle à la maison, et plus récemment à la morgue⁵⁸⁶. Le corps est retiré de la morgue après un à trois jours, le temps que l'on soit rassuré de l'arrivée des parents résidant au village ou dans d'autres villes du pays ou à l'étranger. Le programme d'inhumation peut être pratiqué le jour même du retrait du corps de la morgue ou de l'hôpital ou au lendemain après une veillée mortuaire. C'est ce jour-là ou la veille de l'inhumation que l'installation de la chapelle ardente est nécessaire. En général, le corps du défunt est accueilli et exposé dans la maison, précisément dans le salon où est prévue une place pouvant recevoir ou abriter le défunt. Cette place est aménagée, aussitôt après l'annonce de la nouvelle de décès, par les membres de la famille.

1.2.1. Pavoisement du lieu

On commence par l'installation de guirlandes ou d'ampoules pour l'éclairage. Un groupe électrogène est installé pour l'alimentation en courant électrique. On doit ajouter aussi le branchement électrique dans le cas où il n'existe pas dans la parcelle où se passe la veillée mortuaire. Selon notre observation, il est apparu que, dans la plupart des cas, ce service est offert par les mutualités des jeunes, les groupes de prières et/ou la chorale des jeunes ou encore les solidarités individuelles et collectives des jeunes de proximité intervenant pour suppléer à cette charge en mettant leurs outils et instruments à la disposition de la famille endeuillée. Et l'essentiel des matériels dont ils font usage provient en général de leurs organisations directes ou indirectes.

1.2.2. Animation de la veillée

La veillée mortuaire consiste dans une communion et l'expression de la solidarité avec les endeuillés. Les services d'animation font en sorte que la famille éprouvée et les participants puissent supporter la veillée mortuaire jusqu'à sa « levée ». Autant que la chorale (pratique la

⁵⁸⁶ La morgue est une nouvelle pratique depuis environ quatre ans dans la région de Butembo. Pratique qui pour une certaine catégorie des gens passe pour bienvenue, tandis que pour d'autres, *a contrario*, pas du tout. Dès lors, son usage est encore limité pour des raisons financières (facture de la morgue, frais d'entretien de la foule le temps que le corps est à la morgue.). Des interlocuteurs qui y ont recouru avouent que l'avantage de la morgue est de permettre aux proches qui doivent venir de loin de participer aux funérailles et non de réunir les moyens pour enterrer. Dans la région de Butembo, l'enterrement ne tarde pas et la majorité de la population sont membres des groupes solidaires qui permettent d'organiser rapidement les funérailles.

plus usuelle et répandue), les appareils modernes de sonorisation et de musique (des chants grégoriens, de « Taizé » ...) trouvent une place importante en pareil moment. Il s'agit essentiellement de radios cassettes, d'amplificateurs, d'ordinateurs, de drums (tambours), de guitare, de synthétiseur. Ces instruments deviennent très courants dans la prise en charge de la veillée pour accompagner la chorale. C'est essentiellement des groupes de prières et de chorales (Charismatiques, Pueri cantores, Chorales des adultes, Chorales protestantes, CEV) qui assurent ce service. Ils mobilisent ainsi leurs services religieux à cet effet : la chorale mortuaire ou d'autres groupes de chanteurs se concertent entre eux ou entre les différentes confessions religieuses (cas de deuil des notables) et ils s'organisent pour intervenir sur le lieu du deuil, pendant le culte ou la messe funéraire et au moment de l'enterrement. Leurs chants sont souvent de louanges (pendant l'animation de la veillée), de consolation, d'espérance et de conversion. Des animateurs, catéchistes, pasteurs et des chrétiens interviennent également dans la prédication et la conduite de prière de réconfort et de repos de l'âme du trépassé.

1.2.3. Entretien du feu mortuaire et de la veillée

Cet endroit de veillée rassemble les hommes participants et entretenant le feu au milieu d'eux pour se préserver des esprits maléfiques et du froid de la nuit. C'est vraiment un aléa qui déstabilise les veilleurs de nuit. Bien plus, ces hommes constituent le cadre de prise de décisions et de stratégies funéraires qui doivent être opérationnalisées. C'est en ce lieu de veillée qu'ils les élaborent. Des jeunes se mobilisent pour la fourniture du bois de chauffe⁵⁸⁷. Ils attisent continuellement ce feu jusqu'au matin et pendant la journée, ils mettent un ou deux bois, pour garder le feu jusqu'au soir et pendant la nuit suivante de la veillée.



Figure 8 : Feu mortuaire

Source : Kahambu N. (Photo 2017)

⁵⁸⁷ Si les bois ne sont pas encore achetés, ils les prennent chez les voisins au quartier.

Le feu du deuil (*kiriko*) est une pratique qui signifie le respect que tous les hommes de la communauté rendent au défunt. Le gardien du cimetière de Mbolu et d'autres hommes de ce quartier confirment l'idée par ces propos.

« Traditionnellement, c'est le jour de la levée de deuil que ce feu était éteint pour autoriser aux hommes de rentrer dans leurs maisons. La famille endeuillée devait offrir à ces hommes une chèvre en guise de récompense de l'assistance leur apportée. Cette chèvre était égorgée pour faire un repas que les hommes partageaient, lequel repas était accompagné de la boisson traditionnelle extraite de bananes du champ du défunt ou de sa famille pour autoriser aussi la reprise des travaux agricoles et des rapports sexuels aux mariés. »

Actuellement, le feu mortuaire est éteint le jour de l'enterrement, le jour qui correspond généralement à la levée du deuil pour les chrétiens. À la fin de la liturgie funéraire, on autorise les participants aux funérailles à retourner à leur domicile (sans leur interdire de passer le matin ou le soir pour réconforter la famille selon la proximité et l'affinité entretenue) et à vaquer à leurs activités. C'est pourquoi, une fois installé, ce feu doit se maintenir jusqu'au moment de l'enterrement.

Par ailleurs, l'entretien de la veillée exige que les hommes, les femmes et les jeunes y participant doivent manger et/ou boire un thé et un café. Ce devoir implicite nous renvoie à cette idée de Paul Mercier : *« tant que la mort demeure dans la maison, les visiteurs sont nourris et abreuvés (...) »*⁵⁸⁸. Malgré le nombre de plus en plus élevé de participants face à une pauvreté galopante dans le milieu et la quasi-inexistence de la protection sociale, les visiteurs qui portent assistance aux funérailles et au deuil bénéficient des repas offerts par les endeuillés en guise de reconnaissance. Cette façon de faire rétablit et étend des liens et des rapports sociaux entre les membres de la communauté, et donc provoque une augmentation du nombre de bouches à nourrir. Toutefois, à défaut de nourrir tout le monde, la famille endeuillée peut s'en tenir aux participants les plus proches et offrir aux autres du thé et surtout du café nuitamment pour les maintenir dans l'état de veillée. Généralement, le repas est servi à toute personne qui participe à la veillée mortuaire.

1.2.4. Réquisition de logement

Il n'existe pas de logement requis. Les maisons avoisinant la parcelle du deuil sont réquisitionnées pour accueillir les participants qui veillent en groupe. L'idée est de veiller avec les endeuillés et non de dormir. Des regroupements se dégagent en début de veillée. Dans le salon de la maison que l'on aménage parfois pour accueillir et exposer le défunt même si l'on a installé une chapelle ardente, il réside l'endroit premier où se rassemblent les proches

⁵⁸⁸ MERCIER, P., « Funérailles », in HAZAND, F., *Dictionnaire des civilisations africaines*, Hazan, Paris, 1968, p. 184.

directement concernés et profondément touchés par le décès. La catégorie privilégiée (les femmes et enfants proches) s'y repose également. Dans cette pièce sont essentiellement les membres de la famille et/ou leurs proches selon des relations socio-professionnelles ou d'autres affinités intenses qui les ont rapprochés, assimilés au rang de la famille voire même au-delà⁵⁸⁹. Bien plus, on retrouve parmi les femmes celles qui ont déjà été victimes d'un pareil cas, elles portent consolation à partir de leur expérience. Il en est de même pour les enfants ; ils sont entourés des autres jeunes ou adultes qui les ont précédés dans l'orphelinat. Jean-Claude Métraux qualifie une telle procédure de « modèle de déficit »⁵⁹⁰ qui permet de briser cette relation de forme verticale pour la rendre horizontale afin que les acteurs concernés mettent ensemble leurs impuissances et pouvoirs d'agir (capabilité). Une fois fatigués de pleurer et de s'asseoir (par terre à même le sol, sur une bâche étalée comme tapis, rarement sur les mousses), ces femmes et enfants finissent, la nuit, par s'allonger par terre et se couvrir de leur pagne pour méditer silencieusement et dormir timidement.

Quant aux hommes, comme dit précédemment, ils se rassemblent autour du feu mortuaire. Certains sont debout par manque de sièges, d'autres assis et changent de place à tour de rôle et d'autres encore, qui ne résistent pas au sommeil, s'allongent sur leurs chaises voire par terre dans la rue à côté du feu. Si c'est l'épouse qui est décédée, l'époux survivant passe la nuit en principe avec les autres hommes autour du feu ou on lui cherche une chambre en annexe de sa maison, où il reste entouré de ses proches veufs et ses frères et amis pour le réconforter et lui permettre d'orienter certaines décisions ou stratégies à prendre pour le programme définitif des funérailles.

Les autres participants, dont la majorité des jeunes se mettent où ils trouvent abri. Les endroits ciblés sont ceux essentiellement ou partiellement couverts pour se protéger contre toutes les intempéries nocturnes. C'est le cas de certains qui s'attroupent ainsi dans des balcons, sous des bâches et tentes installées. Encore que d'autres, surtout les jeunes soûlards et fumeurs, vagabondent dans des rues proches. Il n'est pas surprenant de les retrouver endormis dans des rigoles aux environs de la parcelle où se tient le deuil. Dans la cour, on retrouve les groupes et associations qui assurent l'animation continue pendant la veillée mortuaire. Tandis que certains familiers venus de loin ou dont l'état de santé est faible dorment chez les voisins du

⁵⁸⁹ Pour signifier qu'il existe des amis qui valent plus que des frères de famille. Et ils se considèrent d'office comme des frères et s'intègrent mutuellement dans les familles de l'un et de l'autre et autant leur descendance. « Le choix d'un bon ami fait preuve d'intelligence et un ami fidèle vaut mieux qu'un frère hypocrite. » Cf. Avant-propos du statut de MEJU.

⁵⁹⁰ Cf. MÉTRAUX, J.-C., *La migration comme métaphore*, 3^{ème} édition précédée de « Le voile et le linceul », La Dispute, Paris, 2017, 290 pages. L'auteur explique que certaines insuffisances des parents ont une répercussion directe sur leurs enfants. L'auteur pense que le mal des jeunes induit des conséquences dans ces modèles de déficit. De même pour les endeuillés qui se sentent marginalisés. Tous sont impuissants en conséquence des déficits accumulés.

quartier, après la sollicitation de leur aval ce qui n'est qu'une formalité, car ils ne peuvent pas refuser.

1.3. Exposition du corps et cérémonies religieuses

L'exposition du corps du défunt est une étape importante dans l'organisation des funérailles. Certains vont même dire que « pas de cadavre, pas de deuil ». C'est pourquoi, avant le culte au mort, est prévue l'exposition du corps à l'assemblée. Elle est faite avant la toilette mortuaire et la mise en bière qui se font soit à domicile soit à la morgue. Le cercueil est offert par les pratiques solidaires (*Caritas, Umoja wa masunduku*) ou acheté auprès des fabricants.

1.3.1. Toilette mortuaire : morgue ou à domicile

Dès lors que le mort réunit les conditions de qualité nécessaires, il existe un devoir important de procéder à sa toilette. Cette dernière peut s'effectuer à la morgue ou chambre mortuaire et fait ainsi partie du service médical qui s'occupe de cette disposition. Mais ce système est encore récent et exploité seulement par une certaine catégorie de personnes. Le système le plus répandu et fréquent est de procéder à la toilette à domicile dans le salon de la maison du deuil où est généralement exposé le corps du mort avant sa mise dans le cercueil. En effet, la toilette mortuaire consiste à préparer le mort afin de lui permettre une renaissance à la vie outre-tombe en le restituant à la terre-mère, la terre des ancêtres. Le souci majeur des endeuillés est donc de soigner à tout prix le corps du défunt. Malgré la douleur, cela corrobore leur fierté.

1.3.1.1. Chambre mortuaire

Dans la région de Butembo, il n'existe que trois⁵⁹¹ morgues. La première voit le jour en 2014 et les autres suivent progressivement. Ces morgues sont attachées à l'hôpital général de référence de Katwa, à l'hôpital général de référence de Matanda et au centre FEPSI (Femmes engagées pour la promotion de la santé Intégrale). Plus exactement, ces morgues sont situées au bout de ces hôpitaux, les entrées restent spécifiques et débouchent sur des rues qui longent parfois les enceintes desdits hôpitaux. C'est à partir des entrées séparées des hôpitaux que les familles peuvent accéder au bâtiment de la morgue en cas de dépôt ou de retrait des corps des défunts. Rappelons en plus que, à part le service des morgues, les hôpitaux établissent un document de constat du décès pour des malades qui y meurent. Ce document est présenté à la commune pour faire la déclaration de décès.

⁵⁹¹ Depuis 2014 jusqu'à la date de clôture de l'enquête (février 2017). Signalons qu'à cette période, une morgue était en construction à Beni à l'hôpital général de Beni et cela ne fait pas objet de cette recherche.

On distingue deux moments principaux de traitement du corps à la morgue. Le premier est effectué lors de la réception du corps dans la chambre mortuaire et le deuxième le jour de la levée du corps de la morgue par la famille. C'est à cette occasion que les infirmiers font la toilette mortuaire, partie intégrée dans leur service médical offert. Le corps est alors lavé soigneusement à l'aide du coton et de l'alcool. D'autres mèches de coton sont introduites dans les narines pour empêcher tout écoulement. Cependant, elles ne sont pas visibles lors de la présentation du corps. Ils exigent de la famille qu'elle vienne avec les vêtements pour l'habillement du défunt, les produits (poudre et parfum) nécessaires à l'embellissement du corps et au cercueil où sera posé le corps pour l'exposition et l'inhumation. C'est un service payé par jour (50 \$ à Matanda et 40 \$ à Katwa et 40 \$ à FEPSI), peu importe que le décès soit survenu dans ces hôpitaux ou ailleurs.

Néanmoins, comme la présence de la dépouille est un déterminant majeur du temps de la mort, nous sommes de l'avis de Joël Noret, à savoir que « *le dépôt des corps à la morgue n'est évidemment pas seul en cause dans les transformations de la syntaxe temporelle des funérailles et le resserrement des manifestations des réseaux de socialité autour de l'enterrement du corps* »⁵⁹². La morgue intervient de plus en plus dans la gestion de la dépouille mortelle et sa prise en charge, le temps pour la famille de s'organiser ou d'attendre les membres proches de la famille qui doivent se déplacer.

Deux lectures principales ressortent quant à l'approche des morgues dans la région de Butembo. La première, c'est que la morgue établit une certaine tiédeur autour de la mobilisation et de l'implication des participants, mis à part le jour de l'organisation des funérailles.

« *Le système de morgue fait que la communauté manifeste un désintérêt à travers la diminution de la fréquence des participants au lieu du deuil. Cette tendance continue même pour la suite des cérémonies surtout quand ceux-ci (proches et amis) estiment avoir déjà entamé ou encore réalisé leur travail de porter réconfort à la famille pendant la période d'avant les obsèques.* »⁵⁹³

L'église catholique dans le diocèse de Butembo-Beni (dans la région d'étude) exige de plus en plus que la mobilisation de tous soit faite le jour de l'enterrement tout en n'excluant pas des visites spontanées des certains et le rassemblement de la famille qui veillent jusqu'à quelques jours après les funérailles (en attendant la levée de deuil familiale).

⁵⁹² NORET, J., « Morgues et prise en charge de la mort au Sud du Benin », in *Cahiers d'études africaines* (n°176), Éd. EHESS, Paris, 2004, p. 751 ; disponible en ligne : <http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2004-4-page-745>.

⁵⁹³ Entretien de juillet 2015 avec Monsieur Kalubenge, résident de la rue Kinshasa.

La seconde est que le report du temps de deuil de quelque deux ou trois jours ne reste pas sans empiéter sur le temps de travail des participants surtout ceux qui gagnent leur pain au quotidien. En plus, ce moment reste une charge pour la famille endeuillée de nourrir son entourage qui compatit avec elle, même si plus tard, des gens reviendront avec des apports en biens ou en espèces pour présenter les condoléances ou « aller pleurer »⁵⁹⁴ avec la famille. La famille doit détenir des moyens pour préfinancer les premières dépenses, chose rare pour la majorité des familles vivant dans des conditions financières précaires, d'où l'importance des pratiques solidaires funéraires.

1.3.1.2. Salon à domicile

Au moment de la toilette mortuaire, seule une équipe restreinte reste au salon pour faire ce travail sous la supervision de l'oncle du défunt, ou de la femme de l'oncle s'il s'agit de la défunte pour des raisons de pudeur. En cas de non-disponibilité de l'oncle, ce sont des sages-hommes et des sages-femmes qui doivent conduire ce rituel. Est aussi exigée la présence d'au moins un membre de la famille pour assister à ce rituel. Un bassin d'eau avec du savon et une serviette sont apprêtés, parfois même les habits que doit porter le défunt. Après la toilette, l'oncle choisit où il doit déverser les eaux restantes après la toilette du défunt.

« Ce n'est pas à n'importe quel endroit où l'oncle déverse cette eau. En général, c'est à l'endroit où sont tassées les ordures ménagères, ou dans le W.C. Et, la gestion de tous les outils (le savon, l'essuie, la serviette et le bassin) lui revient de plein droit et il en fait usage à son gré. Il reçoit en retour une chèvre. Cette chèvre symbolise le renouement des liens dans lesquels est sortie la personne décédée. Elle doit être égorgée et ce sang versé est le symbolique de la liaison avec les ancêtres pour que la perte de vie humaine ne constitue pas autant une coupure du lien entre deux familles, mais plutôt assure la protection du groupe familial. C'est le sang noble qui doit maintenir et perpétuer la connexion depuis longtemps. L'oncle maternel est aussi le responsable de grands rituels qui constituent la vie des individus de notre communauté : qu'il soit à la naissance de l'enfant (poule pour la première coupe de cheveux de l'enfant), lors du mariage, de l'intronisation du chef « Mwami », l'ordination d'un prêtre ... et le deuil. Bref, c'est lui qui fait l'intermédiaire autorisé, sous certaines circonstances, entre les créatures issues de telle famille et leurs ancêtres. Car, en fait, on lui reconnaît le pouvoir de dialoguer facilement avec les ancêtres et c'est à travers le versement de sang que la communication passe. »
[Mustari : février 2018]

Le choix de l'oncle maternel est justifié par divers rôles que lui assigne la coutume nande. Sans pour autant rentrer dans le détail précédent⁵⁹⁵, il y a insistance quant à la mission qu'a l'oncle. Ce récit précise qu'il doit prendre soin de son neveu ou nièce dès sa naissance jusqu'à l'accompagner dignement dans sa dernière demeure. Toutefois, à cause des contraintes de

⁵⁹⁴ Aller « pleurer » qui signifie aller compatir avec la famille endeuillée moyennant un don (vivres et argent) à partir du jour suivant l'enterrement.

⁵⁹⁵ Cf. Chapitre II.

temps et de l'éloignement des familles, d'autres choix, notamment des sages-hommes et des sages-femmes sont faits pour diriger la toilette du défunt ; il en est excusé et, en amont, son autorisation compte.

Quel que soit le lieu où se fait la toilette (morgue ou domicile), la conduite de ce rite est pleine de douceur, de sympathie et d'attention. La souffrance est à alléger autant que possible pour les agonisants et pour les morts. Pour ne citer que cet exemple⁵⁹⁶, à propos d'une plaie, si elle n'est pas soignée, elle ne cessera pas de constituer pour le défunt une source permanente de douleurs qui se transformera en des souffrances supplémentaires même après son inhumation. Le travail de toilette funèbre effectué doit donc assurer au corps du défunt tout le soin possible en vue de produire un mort paisible et apte à la présentation. En guise de reconnaissance, la tradition nande, prévoit que la famille endeuillée donne une poule en compensation de ce service effectué par l'oncle (ou les sages-hommes ou sages-femmes).



Figure 9 : Retrait du corps du défunt de la morgue

Source : Kahambu N. (Photos 2018)

À la suite du rituel du bain, intervient directement celui de la mise en bière ainsi que l'exige le mode d'enterrement chez les Nande à Butembo. C'est une étape qui consiste à mettre le corps du décédé dans un cercueil. Il peut se réaliser soit à la morgue (comme montrent ces images), soit à l'hôpital, soit à domicile selon l'endroit où s'est fait ce bain. Une exception est faite pour les musulmans qui, eux, enveloppent le corps du défunt dans le linceul. Le corps est mis dans un cercueil choisi par la famille. Une croix portant les identités du défunt (noms, date de naissance et de décès et un message de repos de son âme, etc.) fait pour les chrétiens partie de

⁵⁹⁶ Cf. Entretiens de terrain avec des vieux et vieilles « sages », septembre 2015 et avril 2018.

l'ensemble avec le cercueil. La fermeture du cercueil suit et ensuite, la levée du corps à la morgue à destination du domicile pour l'exposition du défunt.

1.3.2. Exposition du corps

Après l'annonce du décès, on pense à l'impression de la photo du défunt⁵⁹⁷. Cette image est souvent exhibée au lieu du deuil et/ou généralement lors de l'exposition du corps et de son accompagnement à la messe et au cimetière. Au retour de la morgue ou après la toilette mortuaire à domicile, le cercueil est exposé. Il dispose d'un volet à glissière ou d'une vitre au niveau du visage du défunt. Seul le visage n'est pas couvert et on veille à son soin à chaque instant. Toute transpiration et toute autre forme de défiguration de son visage présagent le malheur. C'est pourquoi, lors d'un décès accidentel défigurant le visage du mort, on peut se préserver de l'exposition à moins que le corps soit déjà mis dans la bière hermétiquement fermée (sans vitre) au point que personne ne pourra contempler son visage, parce qu'un tel visage écœure et désespère la vie perpétuelle du défunt aux yeux de la communauté.

Dans la mesure du possible, on recourt à des traitements spécifiques pour réparer le visage du mort de cette laideur. L'idée est de chercher à exalter sa beauté dans le but de mieux rendre la vie permanente pour le défunt. Malgré son silence et son immobilité, on fait en sorte que rien n'indique que la personne est morte, mais plutôt qu'elle repose. Par ailleurs, le corps du défunt ne doit pas raidir comme celui d'un animal. C'est inacceptable et on doit absolument lutter contre le raidissement pour protéger le défunt contre une telle détérioration. L'intégrité du mort est privilégiée, car elle garde sa beauté et le rend apte à une exposition et une admiration. Cette beauté est une exaltation ultime du mort qui vit. D'où son appellation de mort-vivant.

⁵⁹⁷ Nous avons observé sur terrain que certaines personnes, pour apprécier très positivement la photo, font référence au couple mort-vie. Cette solubilité de la photo est exprimée par photo « ya kufa na kupona » en swahili ou « mokolo na ko kufa » en lingala – pour traduire littéralement « mourir et survivre ». Toujours dans cette perspective, elles proposent qu'une telle photo serait la meilleure à exposer lors de leur décès, car elle serait pleine de vie, une photo expressive et reflétant « du moi ».



Figure 10 : Exposition du corps du défunt



Figure 11 : Procession pour rendre hommage au défunt après les cérémonies religieuses

Source : Paluku Juvenal (Photos 2010)

Des photos et vidéos de souvenirs sont faites non seulement pour conserver l'image des participants aux funérailles (signe d'un travail de mémoire et de respect du mort), mais surtout pour « immortaliser les derniers moments du mort avec sa famille, autant des moyens pour garder le souvenir »⁵⁹⁸. Les chrétiens considèrent ces traces comme un rappel aux vivants de l'éventualité de la mort qu'ils doivent être prêts à chaque instant, car « quant à la date de ce jour, et à l'heure, personne ne les connaît, ni les anges des cieux, ni le Fils, personne que le Père, seul. »⁵⁹⁹ Dans tous les cas, à la levée du corps (à domicile et/ou à l'église à la fin des cérémonies religieuses), on laisse la glissière du volet ouverte⁶⁰⁰ et la photo exhibée pour permettre aux participants de reconnaître le défunt, de se recueillir et de l'honorer face à face. Les endeuillés passent les premiers et le public les suit.

1.3.3. Organisation des cérémonies religieuses

Les tendances religieuses influencent fort ce rassemblement. Nous avons observé dans des quartiers que les catholiques et les protestants ont tendance à constituer un bloc collaborant, tandis que les adventistes, les musulmans, les témoins de Jéhova font un bloc divergent et indépendant, car leur doctrine propre ne concorde pas avec celle du premier.

La confession religieuse est importante. Non seulement elle influence la mobilisation des solidarités au sein de la communauté, mais aussi l'organisation des rites et/ou les étapes des funérailles. Les témoins interdisent d'allumer le feu mortuaire au lieu du deuil et n'organisent pas le banquet funèbre. Le deuil est levé à l'enterrement. Ils ne sont pas tenus de retourner sur

⁵⁹⁸ KARIUKI, J., « Funérailles dans les quartiers de Nairobi », in DROZ, Y., et MAUPEU, H., (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetière*, L'Harmattan, Paris, 2003, p. 68.

⁵⁹⁹ Bible de Jérusalem, Évangile de Saint Matthieu, chapitre 24, le verset 36.

⁶⁰⁰ Si le corps est dans un bon état.

le lieu du deuil et après, ils peuvent aller vaquer à leurs occupations. Les adventistes comme les musulmans enterrent sans croix. Ces trois églises invitent à prier pour le défunt jusqu'au moment de son enterrement, mais des particularités peuvent être observées. Leurs adeptes constituent une minorité de la population dans la région de Butembo, la majorité étant constituée des catholiques et des protestants. Nous nous intéressons à la catégorie majoritaire pour ce travail.

La quasi-totalité des inhumations est accompagnée par un service religieux pour donner à l'évènement une dimension sacrée. Le culte des morts comporte plusieurs dimensions : une purification, un sacrifice, une danse sacrée (pratique traditionnelle qui n'existe plus qu'exceptionnellement). D'abord ces dimensions dissipent la peur et l'horreur que provoque la mort et apaisent les esprits qui s'avèreraient mauvais (*evirimu*). Ensuite, le passage de la vie sur la terre vers l'au-delà nécessite un accompagnement digne pour projeter la qualité de l'accueil (pour les croyants, on doit aller vers Dieu sans tache et dans la joie)⁶⁰¹.

Il est à remarquer que les valeurs chrétiennes dominent et donnent une coloration qui détermine la référence au culte religieux des funérailles (qu'on appelle encore liturgie de *requiem* -de repos de l'âme- et/ou liturgie de levée de deuil). Ces valeurs restent aujourd'hui prépondérantes. Le rituel de la liturgie des funérailles est respecté. Elle est célébrée le jour des funérailles dans la cour de la maison ou dans une église, essentiellement constituée de prédication, de chants de réconfort et de prières pour le défunt et toute la communauté. La célébration se fait le plus souvent à l'église et on se rend ensuite au cimetière pour les obsèques.

D'une manière générale, toutes les confessions religieuses interviennent dans l'organisation des funérailles à plusieurs niveaux et à travers plusieurs services (services spirituels et services sociaux de l'église). Certaines confessions jouent le rôle primordial dans l'accompagnement du défunt avec la prière de fin de vie (différents sacrements, encadrement spirituel de la famille), la consolation de la famille et l'interpellation de toute l'assemblée quant au rôle de la parole de Dieu dans la vie d'un croyant. Tout cela doit se passer dans le strict respect de la foi du défunt. On doit, à l'avance, vérifier l'appartenance religieuse du mort.

Les confessions religieuses interviennent dans la mise au point des veillées mortuaires sur le lieu du deuil (domicile du défunt ou un autre lieu choisi par la famille) pour réconforter les familles éprouvées. Le service spirituel est souvent le plus actif. Il est concentré sur

⁶⁰¹ Déclaration des interlocuteurs croyants catholiques.

l'organisation de la messe ou du culte funéraire et à la bénédiction finale du lieu d'enterrement. Pendant la célébration, le serviteur de Dieu (prêtre, animateur, pasteur ou autre enseignant spirituel) prononce l'oraison funèbre qui reprend la biographie du défunt, sa vie spirituelle en communauté, ses vertus et les enseignements à tirer pour les vivants. Pour les églises évangéliques, c'est le moment de faire des prédications incitant à la conversion de nouveaux fidèles. Une ou plusieurs chorales peuvent s'occuper de l'animation de la cérémonie religieuse et accompagner le corps jusqu'à la mise en terre. D'une manière générale, l'intervention des chorales se termine avec les cérémonies de l'enterrement.

Il peut exister d'autres liturgies de levée du deuil après l'enterrement. Cette manière d'organiser les funérailles tend à disparaître. L'influence chrétienne l'emporte dans les pratiques funéraires en mutation. Actuellement, la liturgie de levée de deuil est directement fusionnée à celle des funérailles. Lorsque l'enterrement a eu lieu loin de la majorité des membres de famille, on forme une délégation pour aller représenter la famille aux funérailles.

À son retour, est organisée une liturgie de levée de deuil, suivie d'une restitution des funérailles pour ceux qui n'ont pas pu y participer pour diverses raisons. Cette cérémonie est sanctionnée par le partage d'un repas offert par la famille endeuillée en guise de remerciement de la solidarité et assistance (morale et financière) de la communauté. C'est pareil en cas d'impossibilité du rapatriement du défunt (coût et distance) et à cause des techniques de traitement et conservation du corps limitées (temps). La famille peut décider d'organiser les funérailles au lieu (ville ou village) où le décès est survenu et célébrer, par la suite, la messe de levée de deuil.

1.4. Cortège funèbre et inhumation

Tous les groupes de la communauté dans laquelle le défunt était inséré directement ou indirectement sont concernés par cette démarche sauf les malades et ceux qui n'ont pas trouvé de moyens de déplacement pour regagner le cimetière lointain. Sont également excusables ceux qui restent pour apprêter le banquet funèbre à partager après les obsèques. Les participants se constituent en cortège funèbre pour l'inhumation, le retour à la terre-mère.



Figure 12 : Cortège funèbre

Source : Paluku Juvenal (Photo 2010)

1.4.1. Les porteurs du cercueil, de la croix et des fleurs

Le corps du défunt doit être transporté d'un endroit à un autre (hôpital-morgue-domicile-église-cimetière). Il s'agit du transport de la dépouille qui doit se faire en plusieurs étapes : du lieu du décès (institution sanitaire ou domicile) vers la morgue, de la morgue vers le domicile du défunt pour la veillée mortuaire, du domicile du défunt vers l'église pour la messe ou le culte funèbre, et de l'église vers le cimetière pour l'enterrement.

Le transport se fait soit par un corbillard de la mairie ou d'une association locale – corbillards des groupes solidaires des paroisses catholiques ou protestantes cf. chapitre III et autres – ou d'un privé, soit par un camion ou une camionnette privée, soit sur les épaules (cette pratique est encore courante dans les régions rurales faute de voies ou de moyens de transport). On a recours aux mains ou épaules des membres de la famille et des amis très proches pour transporter le cercueil (d'un lieu à l'autre et pour le mettre dans le corbillard).

Dans le cas où il n'existe pas de corbillard, les familiers ou les voisins louent un véhicule qui pourra déplacer la dépouille de l'hôpital vers le lieu de l'inhumation en passant par la résidence familiale ou le lieu où se tient le deuil ⁶⁰².

Les transporteurs du cercueil et de la croix sont des personnes particulières qui jouent un rôle dans le deuil. Suivant la tradition, la croix doit être portée par l'oncle maternel du défunt ou

⁶⁰² D'une manière générale, le deuil se tient en la résidence familiale du défunt. On peut avoir des cas particuliers où le deuil est délocalisé vers un endroit suite à un conflit familial, ou parce que la résidence du défunt est très petite pour accueillir tout le monde, ou que le défunt est un locataire et que le propriétaire n'accepte pas la tenue de toutes les cérémonies de funérailles et de deuil dans sa propriété. Ce dernier cas s'observe quand il existe plusieurs locataires dans la même parcelle. Plusieurs bailleurs pensent que la mort et toutes les activités y afférant portent malheur et plusieurs locataires ont tendance à résilier leur contrat dans une parcelle où il y a couramment des décès, d'où un frein aux potentiels demandeurs.

son représentant pour montrer la solidarité de toute la famille (union entre la famille du père et la famille de la mère). C'est le dernier hommage et signe de solidarité envers le défunt et la famille éprouvée. Ce sont soit des volontaires ou des personnes choisies par la famille compte tenu de leurs affinités supposées avec le défunt. Il en est de même de la personne qui présente les derniers hommages (mot qui reprend la vie du défunt et ses vertus avant l'enterrement). Il n'existe pas de groupe formel de transporteurs du cercueil du défunt. Ceux-ci s'organisent : il s'agit des hommes du quartier ou des proches du défunt qui s'occupent du transport de la dépouille et d'un membre de la famille, en général l'oncle maternel qui transporte la croix.



Figure 13 : Transporteurs du corps du défunt (collègues, amis et proches ou voisins)

Source : Paluku Juvénal (Photo 2010) et Kahambu N. (2018)

Une solidarité spontanée est observée au moment du transport de la dépouille et de personnes qui se rendent à l'enterrement d'un défunt. Souvent les hommes d'affaires, les habitants du quartier, les amis mobilisent tous leurs véhicules et motos pour acheminer le maximum de personnes sur le lieu d'enterrement. Dans la tradition locale, assister à un enterrement d'une personne est un signe d'affection, de solidarité et de réconfort envers toute la famille.

Le convoi mortuaire commence dès la levée du corps à l'hôpital ou à la morgue ou du domicile jusqu'au lieu de l'inhumation en faisant une halte le plus couramment par l'église pour la célébration de la liturgie religieuse de funérailles. Après la fin des cérémonies religieuses, le cortège se dirige au cimetière. Le coût du corbillard est offert par les groupes de solidarités (Union pour le corbillard, corbillard Atamov, corbillard *Mungu/Tu*) ou un proche de la famille. Il peut être loué à la mairie ou auprès des particuliers. Il transporte le cercueil, les porteurs du cercueil, le porteur de la croix, les accessoires (photo du défunt, couronnes, fleurs)⁶⁰³ et les membres très proches du défunt occupent les places de devant.

⁶⁰³ Ils comprennent des personnes qui plantent certaines fleurs naturelles à la fin de l'enterrement et des maisons qui vendent des fleurs artificielles souvent déposées sur la tombe du défunt. Beaucoup de personnes et d'amis de la famille pour exprimer leur solidarité attendent le remplissage ou la couverture complète de la tombe pour y planter quelques fleurs et pour s'y recueillir. Chaque année, le jour de la fête des morts et de tous les saints, les tombes sont nettoyées par les amis et la famille et ils en profitent pour y planter quelques fleurs. C'est un signe qui manifeste de la solidarité entre les vivants et les morts.



Figure 14 : Corbillard Mungu TU / Furu
 Source : Kahambu N. (Photos 2017)



Figure 15 : Corbillard de la Mairie de Butembo

Le déplacement des participants accompagnateurs (parents, proches et amis de la famille et du défunt) se fait par des volontaires à partir de leurs véhicules et leurs motos privés ou du bus de location (frais à la charge des participants). Tout ceci forme un cortège qui reflète la grandeur et la popularité, la considération, la dignité accordée au défunt et/ou à sa famille. L'habillement des accompagnateurs en uniforme (pagens, tee-shirts imprimés...) n'est pas une exigence funéraire obligatoire. Il dépend de l'organisation de la famille ou des amis du défunt ou encore du statut du défunt dans la société. Il faut signaler que les frais d'acquisition des tenues sont souvent à la charge des participants volontaires. D'autres accessoires peuvent faire objet d'usage comme décorer et/ou habiller le cercueil, la croix, fabriquer des couronnes naturelles ou acheter celles artificielles et des gerbes de fleurs. Ces marques de modernité s'insèrent peu à peu dans l'organisation des funérailles à Butembo et restent l'expression des solidarités individuelles pour une bonne décoration du cortège funèbre.

1.4.2. Fossoyage

Avant d'en arriver à l'étape d'enterrement, il est demandé aux jeunes garçons du quartier de se rendre au cimetière pour préparer la tombe avant l'arrivée du convoi. Autrefois il a existé dans la ville de Butembo une organisation étatique qui s'occupait exclusivement de creuser les tombes dans les cimetières publics (Kitatumba géré par la mairie). Toutes ces personnes étaient rémunérées par l'État congolais. Cette organisation n'existe plus. Actuellement, le creusage des tombes est devenu une action sociale entreprise par les bénévoles (des jeunes de différents quartiers, des membres d'une mutuelle locale, un groupe d'étudiants en cas de décès d'un des leurs, un groupe d'hommes du quartier, des voisins de la famille éprouvée, des membres de la famille du défunt...). Ils se cherchent des outils de travail (houe, machette, pic, corde, bêche) chez eux ou chez un voisin ou auprès de certains groupes de solidarité tels que

Caritas qui en disposent. Sinon, les frais de transport des fossoyeurs et de matériel au cimetière sont à payer. À cela, s'ajoutent les frais de bouche⁶⁰⁴. Les fonds proviennent souvent de la caisse commune de la mutuelle, d'un membre de la famille ou d'un voisin, d'un bienfaiteur, ou encore d'une cotisation spéciale sur le lieu du deuil. Ces fossoyeurs bénévoles ne sont pas payés et jouissent d'un traitement particulier durant les funérailles, lors du banquet funèbre.

C'est une marque de solidarité des jeunes du quartier et des proches envers la famille du défunt et envers la communauté. La sélection du groupe allant creuser la tombe se fait de façon volontaire et selon l'appartenance ou pas à la mutuelle des jeunes. Ces derniers partent au cimetière indiqué par la famille et à l'endroit désigné par le gardien de cimetière afin de commencer les travaux de creusage de la fosse. Ils vont creuser un trou rectangulaire, dont la seule condition est que sa longueur et sa largeur tiennent les dimensions du cercueil qui enveloppe le corps à inhumer. En cas de construction d'une tombe, on a recours aux maçons qui sont payés en fonction de leurs prestations. Après avoir creusé la tombe, il faut que l'inhumation ait lieu.



Figure 16 : Des fossoyeurs volontaires

Source : Kahambu N. (Photos 2017)

À présent, les fossoyeurs : ils jouent un rôle très important dans la communauté locale. En général, leur travail est fastidieux et fatigant, car la tombe doit être correctement préparée. Les fossoyeurs s'occupent à la fois du creusage et du remplissage de la tombe après le dépôt du cercueil. Pour le remplissage, ils sont souvent aidés par les membres des familles du défunt et les autres hommes qui participent à l'enterrement. En ce moment, ils s'entraident les uns les autres pour ne pas s'effondrer dans la faiblesse en voyant le cercueil se dissimuler sous le sable. Après l'enterrement, il leur est réservé une place de choix. Suivant la tradition nande,

⁶⁰⁴ Frais donnés aux fossoyeurs pour acheter des cannes à sucre. En réalité, ils achètent de la bière de banane qui, selon eux, leur donne de l'énergie, mais aussi leur permet de garder le sang-froid dans les cimetières. Et après les funérailles, ils ont droit à un repas copieux.

ils reçoivent de la famille endeuillée une poule en contrepartie de leurs services qu'ils se partagent en un repas parfois accompagné de la bière de banane (*Kasikisi*). Le rituel de l'enterrement qu'ils accomplissent est une des étapes les plus fondamentales dans les funérailles. Monsieur Kighane, gardien du cimetière de Kitakandi, le précise à travers ce récit : « *Le versement de sang noble de la « poule de fossoyage » (E'ngongo yo vuthi) permet la connexion entre le monde des vivants et celui des morts et la purification contre les esprits maléfiques des cimetières* ».

La symbolique de la poule aux fossoyeurs illustre l'intronisation du défunt dans le royaume des ancêtres comme celle du roi dans le royaume des vivants. Le versement de sang signifie « que la terre de nos ancêtres soit douce et légère » pour le défunt, et c'est devenu une expression incontournable dans le discours d'au revoir lors des obsèques.

Il en est de même du choix de la boisson locale (*Kasikisi*), dont une des composantes est le sorgho. Cette graine, non seulement permet la fermentation de la boisson, mais en plus, elle a un sens culturel. Monsieur MULEWA, du quartier Misimba, en donne un éclaircissement.

« Le grain du sorgho détient une composante qui constitue un déchet 'e' shonganza' qui n'est pas facilement avalable. À chaque gorgée, il est en général craché par terre. Et le crachement par terre de ces déchets de sorgho, c'est un signe de communication avec les ancêtres pour implorer leur protection. Cette boisson fermentée et exigée circonstanciellement par les puissances. Elle est donc une boisson des Immortels. »

Dans la même optique, Kakule Muwiri et Kambale Kambalume soutiennent que lorsque cette boisson est : « *partagée entre les puissances sacrées, les membres catégorisés du groupe familial et les autres personnes indistinctement, elle établit une communication entre ces consommateurs. Cette boisson est d'abord une boisson de vie, puisque les bananes dont on tire le jus et son ferment, le sorgho, échappent à la putréfaction.* »⁶⁰⁵ C'est en comparaison au grain non dégradable que les Nande disent de la boisson, qu'elle provient des Immortels et que les divinités et les ancêtres peuvent la consommer pour garder leur vie permanente. La prise de cette bière de banane par les fossoyeurs les débarrassera des esprits maléfiques des défunts dans le cimetière et leur garantira la protection des ancêtres.

1.4.3. De l'enterrement

La nécessité de l'utilisation de l'expression du « cadavre » se présente et se renforce aussi rapidement à travers des mises en scène inédites. Il faut l'isoler des siens et le repousser loin des yeux de la communauté ; ce repoussement est loin de tout rejet et toute pourriture. Il procure, malgré la profonde douleur des endeuillés, de la fierté dans leur accompagnement du

⁶⁰⁵ MUWIRI, K., ET KAMBALUME, K., *Op. cit.*, 2002, p. 112-114.

défunt pour le monde des ancêtres. C'est pourquoi lui sont confiés des messages : « vous nous précédez seulement », « allez semer pour nous », « allez nous construire une grande maison », « nous te rejoindrons ». On lui délègue aussi des salutations pour les autres défunts de la famille qui l'ont précédé. Ces messages montrent l'espoir aux survivants qu'ils reviendront et pourront incessamment se revoir⁶⁰⁶. Nous présentons d'abord quelques photos de cimetière, et suivra ensuite la description du rite d'inhumation.



Figure 17 : Cimetière Ovughuma Coddaj
 Source : Kahambu N. (Photos 2017)



Figure 18 : Cimetière public (Mairie)



Figure 19 : Cimetière Les Copains
 Source : Kahambu N. (Photos 2017)



Figure 20 : Cimetière clérical (de Petites Sœurs de la présentation)

1.4.3.1. Rite d'enterrement

Le rite d'enterrement *eritâ* signifie (enterrer un cadavre)⁶⁰⁷. Autrement dit, les Nande prononcent par exemple *eritâ* (enterrer) : cela signifie simplement une mise en terre d'un cadavre. Pourtant ce n'est pas le vrai sens, parce que ce concept se dit lors du labour des champs (enterrer les feuilles *eritha e'vithi*). Pour l'agriculteur, le souci est de vraiment faire

⁶⁰⁶ ... peut-être, se revoir bientôt si l'on s'en tient à la période culturelle selon les messages légués au défunt, mais...

⁶⁰⁷ KAVUTHIRWAKI, K., et NGESSIMO, M. M., *Dictionnaire Kinande-français...*, op. cit, 2012, p. 99.

pourrir ces mauvaises herbes, ce n'est pas le cas pour les défunts auxquels la dignité doit être rendue. Monsieur Vuthya, gardien du cimetière de Karumeli, précise que cette action n'a qu'un sens : celui de montrer le « *passage entre deux mondes : celui des vivants et celui des ancêtres, qui jusqu'à présent restent considérés comme les garants des familles.* »

L'autre concept d'usage est *eritavalyâ* signifiant selon le dictionnaire Kinande-Français⁶⁰⁸ « *enterrer, installer un roi pour qu'il règne* ». Cette signification se transpose aussi au défunt. Comme le roi à son intronisation, le défunt, doit être enterré. Autrement dit, tous deux doivent passer du monde des vivants vers celui des ancêtres à la seule différence, que pour le roi c'est un enterrement symbolique et il en revient couronné ou « trôné ».

Comme précédemment dit, du côté du défunt, *enterrer* fait allusion à ce passage péjoratif et moins digne. Ils l'assimilent à l'expression « jeter » ou encore « vouer à la pourriture ». Pourtant, le défunt est aussi précieux que le vivant. C'est ainsi qu'en lieu et place d'enterrer, la communauté nande a recours à d'autres usages comme : « garder le corps » (*eriyavika omuviri*) en sa dernière demeure, « accompagner le défunt » (*erikwamanisha omuviri*) pour maintenir la considération humaine du mort en voyage vers le monde des ancêtres. Ils disent aussi *eriyatavalya* pour dire installer (trôner) le défunt dans le monde des ancêtres. De la sorte, le lieu d'inhumation donne une idée sur les origines et expose socialement l'identité du défunt.

Après la liturgie religieuse, le corps du défunt est levé jusqu'au cimetière (du village, de la famille, de la communauté -Union pour le cimetière Coddaj, des associations, des propriétaires comme entrepreneurs privés). Les transporteurs du cercueil sont des hommes en général très proches du défunt ou de la famille du défunt. Dans la tradition nande, il n'existait pas de croix : on plantait un arbre au lieu d'enterrement pour identifier la tombe du défunt et hériter de cette terre. Ces arbres différaient selon la place de chacun au sein de la communauté villageoise.

Le *mukohwa* (*Erythrina abyssinicus*) est, par exemple, planté sur les tombes des ancêtres pour leurs descendants qui devront hériter du sol sur lequel ils sont enterrés. Dans ce cas, il est interdit à toute personne de couper cet arbre, car il symbolise la survie d'un ancêtre et la possession d'un lieu. À ces endroits sont enterrés les autres morts de la famille et au fil des années, il s'y développe une forêt dont l'arbre principal est ce *mukohwa*. Cette forêt est appelée *mahero* ou cimetière (de la famille). Le *muhathi* (*Diacoenia fragrans*) symbolise la limitation. Il est alors planté autour d'une tombe, autour d'un champ, autour d'une parcelle,

⁶⁰⁸ KAVUTHIRWAKI, K., et NGESSIMO, M. M., *Op. cit.*, 2012, p. 99.

autour d'une baignoire, autour du *mahero*, etc. Cette pluralité des rôles de limitation a permis la pérennisation de son usage, encore actuellement, dans la société nande. Le *mughumo* (*Ficus sp.*) joue le même rôle que le *mukohwa*. Dans le cas où il n'est pas planté sur la tombe, ses écorces servent d'habits traditionnels portés encore par les chefs coutumiers lors de cérémonies diverses.⁶⁰⁹



Figure 21 : Mahero (Cimetière familial)

Source : Kahambu N. (Photos 2018)

Dans la mesure où la croix sert aussi à l'identification de la tombe, ce geste est en lien avec celui de planter l'arbre. Comme c'est l'oncle maternel qui transporte la croix, c'est à lui que revenait la responsabilité de planter l'arbre. On a récemment observé que s'il n'est pas disponible, il peut léguer ce service prioritairement à son fils ou à une autre personne de bonne volonté (homme adulte). La contrepartie de ce service lui vaut une poule par la famille endeuillée. Certaines familles continuent à respecter cette tradition pendant que d'autres l'ont laissée disparaître.

⁶⁰⁹An., Ethnoscience des NANDE/YIRA, p.1, consulté le 09 octobre 2017 à partir du lien : <http://cd.chm-cbd.net/implementation/centre-de-surveillance-de-a-biodiversite-csb/inventaires-ethno-biologiques-et-s>



Figure 22 : Mise en terre du corps du défunt

Source : Kahambu N. (Photos 2018)

Une fois arrivées au cimetière, lieu de l'inhumation, les femmes en pleurs se mettent à distance pendant que seuls les hommes s'approchent de la tombe. Cela étant, on procède à des prières et à la bénédiction de la tombe (pour les chrétiens catholiques et protestants) pendant que la chorale accompagne par le chant l'acte du dépôt du cercueil du défunt dans la fosse. Les hommes proches du défunt passent à tour de rôle en prenant un peu de terre (un poignet ou une bêche) qu'ils jettent dans le trou. Les jeunes gens poursuivent les travaux, comblent la fosse avec le reste de la terre et plantent la croix. La tombe est refermée et le cercueil recouvert, s'ensuit l'étape de planter les fleurs ou de les déposer. Les proches du défunt sont censés faire ce rite (conjoint survivant, enfants, parents, frères et sœurs, amis proches, et reste du public intéressé). Le jet de la terre, la plantation des fleurs ou le dépôt de gerbes de fleurs sont des signes affectueux pour dire au revoir à un membre cher et l'accompagner, car il est en route vers l'au-delà et il lui faut un bon cortège.



Figure 23 : Hommage au défunt (Honorable P D)

Source : Kahambu N. (Photos 2015)



Figure 24 : Hommage au défunt (au village)

Dès que tous ces rites sont accomplis, les participants à l'inhumation regagnent le lieu où s'organise le deuil (domicile du défunt) ou une salle pour un repas de consolation et de reconnaissance (banquet funèbre).

1.4.3.2. Croix-Rouge locale : indigents et abandonnés

Dans la majorité des cas, la mairie ou ses entités (communes, quartiers, cellules ...) peuvent également intervenir discrètement en faisant des dons (argent ou vivres) à la famille endeuillée.

Elle s'occupe de l'enterrement de tous les indigents, des personnes non connues dans le milieu, des prisonniers, des cas des massacres de Beni⁶¹⁰. De même, lorsqu'un individu dont on ne connaît pas les membres de la famille décède, qu'on ne les retrouve pas, la personne est enterrée au cimetière public avec l'aide de service de la Croix-Rouge affilié à la commune. Elle enterre aussi les morts reconnus, mais retrouvés en état de détérioration avec risque de contamination. En ce moment, il s'agit bien de l'État, responsable et solidaire envers tout le monde même les inconnus ou morts putréfiés.

La section locale de la Croix Rouge est composée de personnes volontaires et bénévoles qui interviennent en cas de problème. Ce service s'occupe du secours des individus et œuvre pour le bien-être de la communauté. Les services de la Croix Rouge fonctionnent avec des fonds récoltés auprès des membres (cotisations mensuelles, produit des travaux communautaires...) des dons et des legs des privés ou d'institutions publiques. Elle porte assistance aux personnes les plus démunies de la communauté. La section communale de la Croix Rouge protège les communautés contre les contagions possibles qui peuvent être dues aux dépouilles putréfiées, abandonnées ou potentiellement dangereuses et qui ne seraient pas enterrées à temps en attendant leur identification.

La Croix Rouge s'occupe du secours des individus et des services funéraires dans la communauté notamment :

- d'enterrer tout individu qui n'a pas été identifié par exemple, une dépouille retrouvée dans la rue, à la suite d'un accident ou même abandonnée par les siens, ou des prisonniers non connus dans les environs ;
- de secourir les individus lors des accidents, et/ou d'enterrer leurs dépouilles potentiellement dangereuses sur le plan de la contamination ;

⁶¹⁰ En cas des massacres de Beni, l'État soutient certaines familles victimes à travers ses entités (Mairie et gouvernorat) à la fin de s'occuper de leur enterrement et donne 700 à 800 \$ à la famille endeuillée. Cette assistance n'a pas été la bienvenue au sein de la population qui en a fait une autre lecture, d'entretien de l'insécurité dans la région.

- d'enterrer les dépouilles des personnes qui se sont suicidées suivant des normes particulières surtout que dans le milieu d'étude, leur deuil reste sombre⁶¹¹ ou même inexistant et boycotté.

1.5. Retour à la maison (cour mortuaire)

Lors de l'éloignement du corps du défunt, certains qui sont de santé fragile et/ou sous l'effet de l'émotion ne peuvent pas se rendre au cimetière et d'autres, faute de moyens de transport, retournent à la maison après la liturgie ou culte du mort. Ceux qui ont participé à l'enterrement retournent également à la maison après ce rituel. Tous se rassemblent dans la parcelle du deuil pour se « laver les mains » avant de partager le repas funéraire. S'ensuit la levée du deuil familial⁶¹² qui autorise les endeuillés à vaquer à leurs occupations. Cette levée est faite une semaine (au plus tôt) ou quarante jours (au plus tard) après les funérailles. Pendant ce temps, les proches restent pour entourer les endeuillés.

1.5.1. Se laver les mains

Pour rappel, les coulisses des cimetières font qu'ils restent des endroits qu'on craint, même si cette peur est de moins en moins ressentie. Jadis, on ne pouvait fréquenter le cimetière que lors des obsèques ou pour d'autres occasions nobles (anniversaires, constructions de la tombe...); des visites étaient programmées. Du retour du cimetière, il est consacré à un rite de purification hygiénique que Monsieur Katembo, résident à Vuliki et gardien du cimetière de Kanzunza, explique à travers ce récit :

« En revenant des cimetières, il faut s'assurer que tous les gestes commis en ce lieu précis et pendant le moment de l'enterrement ont été chargés d'un certain accord ou permission des ancêtres. Ou encore pour nous vivants, nous assurer si cette terre des ancêtres a été douce et légère au décédé est un atout très important pour la stabilité des vivants. C'est pourquoi du retour des cimetières, tous les participants au deuil doivent se laver les mains. Se laver les mains pour se préserver de toute attraction (maléfique) qui serait liée au passage du défunt du monde des vivants vers le monde des ancêtres. »

C'est pourquoi ce rituel est obligatoire. Il garantit une protection afin de ne pas subir des frustrations. D'ailleurs, il y a un proverbe nande qui dit que « *muthitha nava okovyala, oluholo lwangana vakwama* » traduit littéralement par « si vous ne vous lavez pas les mains, l'esprit du mort peut vous poursuivre ». Les Nande disent encore que « *oluholo lukanalwa omoyumba eyi ilwahumira mulya* », ce qui veut dire que « la mort a un effet de contagion, elle se propage

⁶¹¹ Cf. Chapitre II, point sur les imaginaires des cimetières.

⁶¹² La levée consiste ici à défaire le lit mortuaire et balayer la maison. Ces actes autorisent le conjoint survivant et/ou les parents (si leur fils qui est décédé) habitant dans la maison du deuil à regagner leur chambre et aux plus proches de la famille restés, de rentrer à leur domicile et à reprendre leurs activités. C'est l'annonce de la fin du deuil en famille. Quant au partage des outils de travail et de cuisine, il y a un sens de transmission des responsabilités du défunt. C'est aussi une voie d'autorisation de partager le reste de son héritage.

facilement d'un ménage à un autre ». C'est pourquoi la prudence dans les attitudes sur le lieu du deuil est une évidence pour se protéger. Même si l'on est pressé ou soumis à un régime alimentaire particulier, du retour de cimetière, il faut se laver les mains et partager le banquet funéraire avec les autres.

« Se laver les mains » peut prendre un autre sens dans cette même communauté nande : renier quelqu'un quand il a commis une faute grave. Si l'on en revient aux funérailles, refuser de se laver les mains peut devenir une faute lourde et à ce moment c'est le défunt qui « se lave les mains » contre la personne, c'est-à-dire qu'il la renie.

1.5.2. Banquet funèbre

L'ensevelissement achevé, toutes les personnes qui y ont participé et celles qui sont restées à la maison se réunissent, certaines dans la rue, d'autres dans deux ou trois parcelles à proximité et d'autres encore se rassemblent dans la cour mortuaire. Elles partagent le repas funèbre que la famille offre en guise de reconnaissance de leur assistance morale et matérielle.

Jadis, les gens des villages voisins devaient venir reconforter et aider matériellement le village éprouvé pour l'organisation du deuil parce que les endeuillés avaient faim. Monsieur Munyerere⁶¹³ insiste sur cette solidarité traditionnelle à travers son propos ci-après :

« Les hommes devaient aller dans des champs de leur village et des villages voisins couper les bananes, pendant que les femmes allaient chercher le sombé (feuilles de manioc) dans des champs et passaient dans les maisons des voisins récolter les contributions de haricots et autres vivres. S'agissant de la viande, on ne pouvait que prendre des chèvres et/ou porcs de la famille endeuillée. Cela étant, les femmes pouvaient s'occuper de la cuisson de ces aliments et du partage de ce repas à tous les participants aux funérailles (selon les différents groupuscules des gens). En plus, si au village, il y avait quelqu'un qui aurait produit de la boisson ce jour-là, cette boisson était directement donnée au deuil. Quant à la coupe de bananes dans les champs, l'aval du propriétaire n'était pas sollicité, mais la banane scellée ou avec insigne ne pouvait pas être coupée, car ce signe avait pour sens que cette banane était réservée pour un but quelconque. »

La coupe des bananes dans les champs par des membres de la communauté villageoise consistait en principe à un régime par champ. Tandis que dans le champ de la famille endeuillée, ils pouvaient en couper plusieurs. Les haricots, cuits ou non cuits, provenaient des ménages et c'était le rôle des femmes de les donner. La part d'aliments cuits ou non cuits apportée par ménage constituait ce que les Nande appellent *Kalengi* qui signifie une unité de mesure relative à la quantité d'aliments donnée au deuil (sceau, bassin, etc.). Les aliments

⁶¹³ Entretien avec Muyerere, vieil homme âgé de plus de 80 ans qui a vécu ces pratiques dans son village. Certes, elles ont évolué, mais à son avis, il trouve que c'est encore la même solidarité qui a lieu actuellement dans l'organisation des funérailles seulement adaptée aux nouvelles conditions de vie.

cuits complétaient ceux préparés sur le lieu du deuil. Cette mobilisation solidaire dans la cuisson alimentaire servait pour le banquet funèbre.

Actuellement, des pratiques de solidarité (*Silwamughuma*, CEV, Caritas, Mutuelles des jeunes, Unions des mamans et des papas, et d'autres groupes associatifs -Casomed, Cenacles, groupe 111, Meju, Mutuelle CAS, Mutuelle Affaires foncières, groupes des étudiants (des élèves), et autres) interviennent dans la préparation de ce repas⁶¹⁴. Elles mobilisent des fonds notamment les cotisations des membres et autres ressources nécessaires ainsi que des biens (vaisselle, bidons, plateaux, etc.) et services (participation aux travaux de cuisson et service du repas) pour réaliser leur action. À part une cotisation mensuelle, elles peuvent demander d'autres cotisations ponctuelles à leurs membres : une contribution spéciale pour soutenir la caisse mutuelle et tous les membres adhérents effectifs pour réaliser une intervention sociale spécifique (funérailles d'un membre...); une cotisation hebdomadaire; des interventions spéciales des membres sont sollicitées selon une autre opération particulière ou urgente en relation avec l'organisation du banquet.

Ce type de pratiques solidaires permet également d'avancer des fonds pour l'organisation des funérailles en étroite collaboration avec la famille qui donne aussi sa part. Tous les membres aspirent à ce que les cérémonies funèbres de leurs membres se déroulent d'une façon digne et humaine, car c'est le seul et dernier cadeau qu'on offre à la personne disparue. La réussite du banquet funéraire en est une étape très importante. L'affiliation aux différents groupes solidaires garantit l'apurement des dépenses de l'organisation des funérailles pour les membres, le banquet restant la dépense la plus élevée de toutes (40% des dépenses des funérailles)⁶¹⁵.

Signalons également qu'il existe des groupes de solidarité qui offrent des ustensiles de cuisine, la réalisation de travail de vaisselle, le service pour préparer le banquet funèbre organisé après les cérémonies d'enterrement et des servants. D'une manière générale, leurs services sont payants quand ils sont offerts aux non-membres bénéficiaires, et cela en fonction de nombre des personnes supposées participer aux différents repas et de la recette proposée. Ces pratiques solidaires sont souvent féminines (constituées à 80% des femmes qui s'occupent du service de cuisine). Certaines des associations sont formées de cuisiniers professionnels qui peuvent offrir leur service à moindre prix dans des circonstances particulières de deuil, une façon de se solidariser et de compatir avec la famille. Il existe également des structures spécialisées chargées des abattages des animaux qui seront consommés pendant le repas

⁶¹⁴ Cf. Chapitre III, point sur la coproduction de service où nous avons fait une illustration du banquet funèbre.

⁶¹⁵ Cf. Chapitre VI, tableau 24.

funéraire. Ces abatteurs des bêtes jouent un rôle central dans un deuil d'une personne de la confession musulmane et des adventistes, car ces opérations sont entourées d'un rituel religieux particulier.



Figure 25 : Banquet funèbre à domicile

Source : Kahambu N. (photos 2018)



Figure 26 : Banquet offert dans une salle de fête (Maria Mama)

Source : Kahambu N. (photos 2018)

Le repas funèbre est obligatoire et est partagé dans la cour et chez quelques voisins réquisitionnés pour la réception des certaines catégories des personnes (selon leur rang social, leur fonction, leurs affinités...) ou dans une salle de fête louée pour ce fait. Ce repas est généralement constitué de la viande (grillée ou à la sauce), du riz, des pommes de terre (frites ou bouillies), des haricots, etc. On ajoute de plus en plus de l'eau embouteillée et désormais chacun est servi son plat. Quelques fois des sucreries et boissons alcoolisées sont données à des invités de marque. Alors qu'il n'y a même pas 10 ans que ce repas se servait sur de grosses assiettes rassemblant six à douze personnes. Tout était préparé à l'eau et le fufou et les feuilles de manioc (pondu ou sombé) comme légumes étaient parmi le menu de base. L'eau à boire était puisée à des sources du quartier, etc. Bref, cela a un effet énorme en termes

d'augmentation des coûts des funérailles. Il est à préciser également que, quelles que soient les classes sociales, la tendance actuelle est la cuisine à la grillade et à la friture. Toutefois, des différences sont significatives surtout en nombre d'invités (les familles riches ont généralement plus des participants que les familles pauvres). Les aliments préparés à l'eau servent plus aux cuisiniers et proches et aux deuillements qui n'ont souvent pas de force à manger après les funérailles. Ils restent dans le lit mortuaire jour et nuit jusqu'à ce que la famille décide de la levée du deuil.



Figure 27 : Le lit mortuaire que les deuillements libèrent après la levée de deuil familiale qui peut, pour certaines familles, aller jusqu'au quarantième jour du décès.

Source : Kahambu N. (photos 2018)

Par ailleurs, ne pas participer au banquet funèbre signifie limiter implicitement la participation des autres à ce partage quand viendra votre tour. C'est une interpellation significative qui oblige moralement la reconnaissance, et la participation à ce rituel renforce la cohésion communautaire et/ou devient une occasion ultime de réconciliation. Dans la société nande, seuls les ennemis ne peuvent pas partager une même assiette. Encore que, lors des funérailles, la nature de l'évènement les y oblige et ainsi, ils trouvent une voie pour se réconcilier. Ce pardon est important pour l'épanouissement vital du groupe familial et communautaire.

La fin du banquet funèbre concrétise la première levée du deuil annoncée lors de la liturgie au défunt⁶¹⁶. On autorise le retour des participants et la reprise de leurs activités sans leur interdire des passages éventuels pour prendre des nouvelles et continuer à réconforter les endeuillés.

⁶¹⁶ La liturgie de levée de deuil appelée encore « messe de réconfort » était souvent organisée le lendemain de l'enterrement. Ce rite rassemblait beaucoup de personnes comme celui des obsèques et était clôturé par le partage d'un repas collectif. De plus en plus, tout se passe le jour de l'enterrement pour faire un seul banquet funèbre.

1.5.3. « Aller pleurer » et recevoir des visiteurs

La fin du banquet ouvre une autre étape de réception des différentes contributions connue couramment comme « aller pleurer » (*eriyalira*) avec la famille éprouvée. Il s'agit des personnes qui n'ont pas participé aux obsèques pour diverses raisons ou de celles qui ont participé aux obsèques, mais reviennent et amènent leur contribution. Chez les Nande, « aller pleurer » signifie aller présenter les condoléances en apportant un don en nature (nourriture) ou en espèce (argent). La présentation de ce don est complétée par des messages de compassion et d'encouragement, des prières, des chants, etc. À l'occasion, les endeuillés racontent (parfois en pleurant) aux visiteurs le contexte du décès tout en les remerciant de leur offrande. Un repas est offert pour accueillir et recevoir ces visiteurs et leur exprimer gratitude. Monsieur Paluku Jean replace dans un contexte historique une telle solidarité en insistant sur l'importance des certains dons. Cela transparait dans ses propos :

« Le visiteur qui venait pleurer avec la boisson (bière de banane) était aussi reçu que celui qui aurait amené une chèvre. L'apport de cette boisson ne se fait plus sauf rarement dans certains villages. « Aller pleurer » avec une chèvre est pris avec une grande considération. À cette chèvre, on peut ajouter ou pas un sac de pommes de terre, de riz, de cossette de manioc ou un régime de bananes selon les moyens. En retour, la famille endeuillée reçoit les visiteurs en leur offrant un repas comprenant une cuisse de « leur chèvre apportée » (soit le quart de la chèvre), geste qui prouve l'acceptation de leur don et leur relation à laquelle on fait participer les ancêtres par le versement du sang noble, signe de lien entre les vivants et les morts, pris pour des témoins de leur lien, de leur relation. »

Comme il ressort de ce récit, « aller pleurer » peut aussi signifier honorer la famille endeuillée en rendant sa dignité au défunt. C'est pour cette raison qu'on égorge cette chèvre⁶¹⁷ en versant le sang noble, pour que les ancêtres témoignent et interviennent pour le renforcement de leurs liens et ainsi pour la perpétuité de la communauté. En guise d'acceptation de ce don et de reconnaissance, ils disent aux visiteurs « merci de nous honorer », conséquence que le repas offert en retour doit être à la hauteur ou au prix de cet honneur. La chèvre dans la coutume nande, c'est le don ultime qui est d'usage en cas d'événements heureux ou malheureux. La tendance est que le don doit être équilibré au contre-don, mais pas obligatoirement. C'est plus la volonté de se solidariser avec les autres pour la bonne cause des endeuillés qui compte. Les autres visiteurs viennent avec les bois de chauffe, seau, panier ou autre unité de mesure *kalengi* des vivres (pomme de terre, haricot, patate douce, banane, et autres).

⁶¹⁷ Lorsqu'on a encore une fréquence élevée de visiteurs, et comme on ne peut pas les recevoir ensemble, on prépare à l'avance les cuisses non découpées à servir aux visiteurs qui apportent des chèvres. Comme les chèvres ne sont pas toutes de la même taille, on sert cette cuisse selon la taille de la chèvre apportée pour que le visiteur croie être servi de sa chèvre. Et ainsi nous restons dans la logique de la coutume. L'idée est que le visiteur se trouve reçu comme il est venu (consommer le quart de sa chèvre apportée et les trois autres quarts restent à la famille endeuillée).

Ces contributions de nourriture sont plutôt un signe d'hospitalité et sont appréciées dans le sens de partages avec la famille⁶¹⁸. Les endeuillés font toujours un repas pour eux en guise de remerciement. Dans tous les cas, le visiteur manifeste aussi sa reconnaissance qu'il a été honoré (*muvakanisikaya*) si et seulement s'il lui a été servi un repas qu'il estime méritant son don. Finalement, autour de la circulation des biens, on perçoit qu'il y a aussi la circulation des paroles d'honneur entre le visiteur, la famille endeuillée et le défunt. Les participants et les endeuillés émettent des appréciations qui aboutissent aussi à des expressions « d'honneur du défunt » et « d'honneur de la famille ».

On penserait que pour avoir une place dans la société, chaque individu ou chaque membre de la famille doit participer à ces réseaux des dons et contre-dons. Ces échanges forment et favorisent l'évolution de la hiérarchie sociale, fait remarquer Marcel Mauss. Le plus généreux sera le plus haut placé dans ces prestations et recevra davantage. Ainsi tout est conçu comme une « lutte de richesse »⁶¹⁹. En revenant à nos observations des cas de funérailles, on constate que les solidarités ne fonctionnent pas automatiquement. Elles doivent être entretenues quotidiennement autour du don et de la « reconnaissance mutuelle ». Une telle reconnaissance nécessite une réciprocité, laquelle ne va généralement pas de soi, mais doit se construire pour être féconde.

D'où la distinction de trois préalables importants : l'estime sociale (répartie inéquitablement selon qu'on est aidé ou aidant)⁶²⁰, le droit (que l'un ou l'autre s'accordent), l'approbation (s'approuver mutuellement).⁶²¹ Ce qui réfère à la constitution du statut social de chacun, élément indispensable dans la mobilisation des solidarités funéraires. Ainsi, tous les morts ne bénéficient pas de mêmes funérailles dignes, même si cela reste toujours un droit idéalement acquis. Cette hiérarchie est faite selon le niveau du capital social de tout un chacun et de sa famille dans l'accomplissement des rites et étapes funéraires (plus ou moins de prestige, cela importe peu). C'est pourquoi, si les funérailles se sont bien déroulées et accomplies, cet honneur se confirme et prouve l'accompagnement digne du défunt.

1.5.4. Évaluation et contrôle social par la famille et la communauté

Tout au long des funérailles, une personne (membre de la famille ou un ami proche de la famille) est chargée du protocole, de l'organisation des activités et de l'exécution du

⁶¹⁸ KARIUKI, J., « Art. cit. », 2003, p. 63.

⁶¹⁹ MAUSS, M., *Essai du don ...*, op. cit., 2012, p. 55.

⁶²⁰ Rappelons que chez les Nande, la volonté de participation à la vie communautaire est un acquis important pour le réajustement social.

⁶²¹ Cf. MTRAUX, J. C., *La migration comme métaphore*, 3^{ème} édition, précédée de « La voile et le linceul », La Dispute, Paris, 2017, 290 pages.

programme arrêté. C'est le receveur du deuil qui s'occupe de l'enregistrement des dons, des contributions (en nature ou en espèce) et des dépenses. Il joue un rôle important dans l'organisation de deuil et des funérailles. Sa tâche est difficile compte tenu du caractère imprévisible de la mort et du fait que la majorité des familles ne disposent pas toujours de fonds de réserve pour l'organisation des funérailles. Il peut s'engager au nom de la famille pour des dépenses urgentes et le repas du premier jour de deuil. Il doit faire un rapport régulier à la famille éprouvée en collaboration avec le caissier (celui qui prend souvent la décision d'affecter l'argent aux dépenses), ceux qui vont faire les achats (et la cuisine) et les magasiniers qui tiennent le dépôt des vivres.

Le receveur de deuil est un pivot dans l'organisation des funérailles. Il est souvent assisté par les proches de la famille (amis ou voisin) qui ont une expérience dans une organisation. Il peut intervenir, en accord avec la famille endeuillée, dans la commande de certains biens alimentaires pour une bonne préparation surtout du banquet funèbre (étant donné que le nombre de participants n'est pas maîtrisable). Chaque acteur peut proposer une initiative pour une bonne organisation du deuil et cette initiative doit être présentée à la réunion d'évaluation (et de prévision) qui se tient chaque soir ou chaque matin. À la fin de deuil, un bilan général est présenté aux membres de la famille.

Les activités les plus importantes sont concentrées dans les trois premiers jours après la mort et se terminent avec l'organisation de banquet funèbre. À ce moment, la majorité des personnes ayant assisté aux funérailles peuvent retourner dans leur ménage. Seules les personnes impliquées directement dans l'organisation matérielle (préparation de repas, accueil des visiteurs...) peuvent rester avec la famille. Le deuil continue dans une formule plus simple (accueil des visiteurs et enregistrement des dons et contributions).

À l'occasion, la famille endeuillée réunit tous ses membres et le comité d'organisation institué le jour de la mort. Une réunion d'évaluation permet de faire un inventaire des dépenses engagées et des fonds reçus des différents acteurs. Il n'est pas facile de faire cette évaluation étant donné que les contributions sont diversifiées : biens matériels, services difficiles à évaluer, argent en espèce, biens alimentaires en nature...

Le cahier du receveur de deuil est lu pour constater les différentes contributions familiales obligatoires (services, biens, parts monétaires, cotisations...), les contributions de réciprocité (amis du défunt et de la famille, collègue de travail, associations auxquelles on est affilié...) et les autres contributions (nouvelles amitiés, des institutions privées ou publiques...). En effet, l'évaluation à réaliser est à la fois financière et sociale, car elle permet d'identifier les proches

qui n'ont pas encore contribué, de nouvelles amitiés (individuelles ou collectives) et de voir le niveau des dépenses et autres engagements non encore tenus dans le cadre des funérailles.

Ce travail est réalisé grâce à la participation des membres du comité d'organisation (personnel du protocole et d'accueil qui identifient discrètement toutes les personnes qui ont participé en rendant des services et en fournissant des biens matériels...). Ce personnel fournit des informations que les membres de la famille endeuillée n'ont pas souvent ou qu'ils peuvent avoir en partie.

Toutefois, malgré le contrôle social, une partie de l'aide peut être détournée par un membre du comité ou par le receveur par falsification des enregistrements des fonds. On peut également citer des biens ou des fonds détournés par les familiers ou des membres du comité d'organisation qui n'apparaissent malheureusement pas dans ce registre comptable. Cette situation pousse la majorité des personnes à fournir des contributions en nature difficile à détourner.

Enfin, avant la fin du deuil, il est rappelé aux participants qui doivent au défunt et à ceux à qui il devait de se manifester pour que l'on règle le problème de dettes et créances. Ce sont des types de préoccupation que la famille essaie de résoudre lors de la dernière réunion consacrée au bilan de l'organisation des funérailles et du partage de l'héritage du défunt. La famille du défunt fait des compromis avec les concernés pour vider toute la question du deuil. La question de la solidarité, de l'assistance et de partage des informations sur le deuil reste au centre des préoccupations de tous les membres de la famille restreinte même élargie. Les réunions de famille sont organisées jusque deux à trois dimanches qui suivent l'enterrement. Tout se termine le quarantième jour de la mort ou à l'anniversaire d'un an de mort avec l'organisation d'une véritable rencontre qui regroupe tous les membres de la famille et les amis proches.

À titre indicatif, les grandes rubriques des dépenses et des recettes lors de l'organisation des funérailles sont les suivantes :

Tableau 17 : Les dépenses et recettes liées à l'organisation des funérailles

Dépenses	Recettes
- Les derniers frais d'hospitalisation du défunt sont considérés comme une charge à payer à la mort. C'est une charge prioritaire pour les organisateurs des funérailles afin d'épargner la famille endeuillée de tout conflit lié au défunt ; - L'annonce de la mort - frais de communication et de message à la radio ou télévision locale, frais des unités de téléphone ou d'internet ; déclaration de décès au quartier et à la commune ; frais d'autorisation d'inhumation à la mairie - Préparation du corps : frais d'acquisition du cercueil et de la croix et ses accessoires ; frais de location de la morgue et de la toilette mortuaire ; - Installation de la veillée mortuaire : frais d'installation de la chapelle ardente ; frais d'aménagement du lieu d'accueil et d'exposition du défunt ; frais liés à la réquisition des logements des voisins ; acquisition des chaises, des bâches servant de tapis dans le salon pour limiter la saleté ; frais de location des tentes pour se protéger contre les intempéries (et le soleil) et bien recevoir les participants ; installation du groupe électrogène pour l'éclairage, les guirlandes ; frais liés à la location des instruments pour l'animation de la veillée (appareil de sonorisation, des amplificateurs, des ordinateurs, des drums-tambours, guitare, synthétiseurs) ; frais d'entretien de feu mortuaire (kiriko) qui doit rester allumé jusqu'au jour de l'enterrement (frais de bois et des repas pour les personnes) ; frais d'acquisition de bois ; acquisition d'une partie des biens alimentaires pour faire le repas et des boissons (thé, café, bouillie) à la veillée ; - Cérémonies religieuses : frais de culte ; frais de location de la chorale et des pleureurs dans des cas spécifiques ; - Cortège funèbre et inhumation : frais d'acquisition d'une place au cimetière et coût de fossoyage d'une tombe ; frais de corbillard ; location des véhicules pour le transport des participants à l'enterrement ; frais d'acquisition des fleurs ; frais de fabrication des couronnes naturelles, des gerbes de fleurs artificielles... ; frais de tenue de deuil (pagnes, tee-shirts imprimés, des signes...) ; frais de l'oncle (pour les rites qu'il conduit) ; achat de carburant pour certains véhicules ; - Banquet funèbre : location d'une salle ou réquisition de maisons des voisins ; frais des services des groupes qui s'occupent de la cuisson des repas ; frais des aliments pour le repas des participants en guise de remerciement et fin des funérailles populaires ; - Évaluation et contrôle social par la famille et la communauté : coût des réunions d'évaluation et de cohésion familiale autour de toutes les questions familiales : recréer une entente pour une nouvelle vie sans le défunt ; prime du receveur du deuil ; dettes et créances du défunt ; - Autres dépenses difficiles à évaluer : frais de jours chômés à cause des funérailles ; frais de différents services effectués dans le cadre des funérailles...	-Cotisations circonstancielles liées aux funérailles - Dons en nature ou en espèces (dons obligatoires, dons de réciprocité, nouvelles amitiés). Il est difficile de classer les différents dons compte tenu de la complexité des relations qui existent entre les familles au sein de la communauté -Contributions collectives (associations socio professionnelle, des unions de quartier, des Unions confessionnelles, <i>silwamughuma...</i>) -Contributions des amis, des confessions religieuses, des institutions privées et étatiques -Des contributions familiales, contributions anonymes -Des contributions des entités étatiques pour les deuils des hautes personnalités.

Source : Adaptation sur base des informations de terrain

Les recettes proviennent des différentes obligations des acteurs envers la famille endeuillée et financent les dépenses.

1.5.5. Dénouement des cérémonies et entente communautaire

Pour le Nande, la pauvreté, l'accident, la maladie et même la mort ont parfois une cause externe notamment les forces maléfiques du sorcier. Ce dernier exerce un pouvoir occulte dont la finalité est de nuire aux autres par des sortilèges. Agissant toujours dans la nuit, il peut à dessein se métamorphoser pour ne pas se faire identifier. Il est réputé être un « jeteur de

mauvais sort ». Au moment des funérailles, les participants se questionnent sérieusement sur la mort du défunt. La nuit, à la veillée mortuaire, on discute sur les causes probables de la mort. La recherche d'explications de la mort par des membres de la famille du défunt les pousse à trouver un bouc émissaire : le sorcier, auteur du malheur. Il peut être identifié au sein de la famille ou parmi les voisins quartier, les collègues de service ou encore les amis ou d'autres personnes de l'extérieur. La sorcellerie apparaît donc comme un ensemble de croyances et une « lecture symbolique » des relations et des conflits réels ou imaginaires dans les rapports sociaux de proximité, de cohabitation, de commensalité, d'état de tension entre la victime et les membres de la communauté⁶²². Les événements malheureux deviennent des prétextes, des occasions, et des lieux d'expression de ces antagonismes. Après les funérailles, la famille du défunt consulte le devin pour punir ce sorcier, le responsable de la maladie ou de la vieillesse malheureuse qui a emporté le regretté. Le devin invoque *Kihara*, la divinité judiciaire, pour désigner le sorcier, le malfaisant, afin qu'il soit sanctionné.

Pour montrer la solidarité envers la famille éprouvée et dans un climat de chagrin collectif le sorcier est soit dénoncé soit les renseignements sont donnés sur son profil, soit il est interpellé anonymement pour lui interdire de commettre d'autres forfaits qui peuvent lui être fatales. C'est une sorte de protection collective et communautaire, mais anonyme qui constitue une mise en garde pour les sorciers⁶²³. Aux funérailles, toutes ces catégories de personnes seront présentes et actives pour compatir avec la famille éprouvée. D'une façon générale, ces personnes même si solidaires sont discrètes et sans fonction particulière. On en arrive à la dernière étape des cérémonies des funérailles. Il s'agit de tenir une réunion à laquelle participent tous les membres de la famille pour parler du défunt (héritage : tout ce qu'il doit et tout ce qu'on lui doit), de donner des impressions sur l'organisation des funérailles du défunt (tout ce qui n'a pas marché et pourquoi ?), et sur les problèmes familiaux générés par cette disparition. C'est une occasion de se poser des questions sur le futur de la famille, de régler certains différends et conflits entre membres. Dans les cas où la famille connaît des problèmes graves (sorcellerie, problèmes fonciers, conflit de pouvoir ou de leadership dans la famille...). On recourt à l'assistance d'un médiateur communautaire (un ami, un sage de la communauté) pour la réconciliation et l'affermissement de la nouvelle cohésion sociale, laquelle est indispensable pour ramener la famille dans un climat d'entente au sein de celle-ci et en harmonie avec la communauté locale.

⁶²² MWENE-BATENDE, *La sorcellerie comme pratique sociale chez les Kumu et l'opposition du Kitawala*, 1979, op. cit., p. 504.

⁶²³ Dans la tradition, c'est le chef de village qui était chargé de faire cette interpellation collective et communautaire (olwima) pour mettre en garde les sorciers et d'autres catégories de personnes détenteurs d'esprits maléfiques afin de faire attention au risque d'être lapidé collectivement par les villageois. C'est à la fois une opération de protection de la communauté et des sorciers et pour garder la paix et la concorde dans la communauté.

2. Étude de cas et mise en perspective synthétique

L'organisation des funérailles exige la mobilisation de toute la communauté et recourt aux pratiques de solidarité communautaire, individuelle, et celles de réseaux associatifs du défunt ou des membres de sa famille. Tous les membres de la communauté sont alertés et le drame de la mort est connu. Les premiers soutiens affectifs, matériels et services et les interventions de « petites mains » de proximité influent auprès de la famille endeuillée et spécialement au lieu d'organisation des funérailles. Dans cette section, nous proposons un cas illustratif des funérailles et sa comptabilité de caisse (recettes et dépenses) indiquée dans le registre tenu par le receveur du deuil. Suivra une synthèse sous forme d'un schéma reprenant les activités et les acteurs à chaque étape funéraire et deux tableaux présentant, l'un les caractéristiques des classes sociales et des traits organisationnels de funérailles, l'autre le regroupement d'acteurs et leurs différents rôles à assumer.

2.1. Illustration des funérailles de « Tante Bela »

Le choix du récit des funérailles de « Tante Bela » parmi tant d'autres est justifié par le fait qu'il est le seul où nous avons pu accéder au registre de comptabilité détaillé et plus ou moins bien tenu (même s'il est incomplet). Étant une famille de classe moyenne et riche en capital relationnel, parmi d'autres moyennes, riches et pauvres que nous avons rencontrées, elle n'est pas particulière en tant que telle. L'avantage que nous avons eu est que nous avons pu établir une bonne familiarité d'abord avec Katsyava Darlène qui nous rapporte les funérailles de sa tante Bela, et par la suite, cette relation s'est étendue à sa famille (où nous sommes revenu plusieurs fois pour des entretiens). Nous avons été indiqué d'autres groupes de solidarité grâce à cette proximité.

« C'est un lundi matin, le 7 mars de l'année 2016 que tante Bela est décédée. À 7 heures, on vient nous annoncer la nouvelle de son décès alors qu'elle était hospitalisée et venait de faire son examen de radiographie qui rassurait plus de sa guérison. Nos cris et nos pleurs alertèrent les voisins. Le rassemblement des personnes se constituait peu à peu autant que la nouvelle se répandait. L'annonceur de la nouvelle, aidé par les voisins, s'occupait déjà du premier rangement de la maison qui devrait accueillir le corps du défunt pour son exposition sur le lieu du deuil. Une petite réunion rapide fut organisée pour déterminer le jour de l'enterrement et élaborer les autres dispositions qui suivraient. On décida finalement de garder le corps à la morgue pendant deux jours en attendant que les membres de la famille arrivent de Goma, Kinshasa, Kampala (Ouganda). Entre-temps, de petites veillées étaient organisées et animées par des mutuelles des jeunes du quartier (préparation du café, du thé, de petits repas et entretien du feu mortuaire) et des CEV (prédications autour de la parole de Dieu et prières). Le lendemain, il fallait déterminer le cimetière pour l'enterrement, ce qui n'était pas un allant de soi. Certains optaient pour le cimetière du village et alors que d'autres, pour le cimetière public. Un ami résolut cette question en nous proposant un endroit dans sa parcelle

du cimetière de leur association dénommée « Les Copains », où d'ailleurs était enterré le mari de la défunte. À la mort de ce dernier, c'est ce même ami qui donna la parcelle où il fut inhumé. Une équipe des jeunes fut mobilisée pour la préparation et la construction de la tombe après qu'on ait rempli toutes les formalités au bureau du quartier et à la commune (attestation de décès et autorisation d'inhumation). On contacta également la paroisse pour s'enquérir de la disponibilité du curé afin d'harmoniser le programme des cérémonies religieuses des funérailles.

Le mardi, vers 13 heures, nous nous sommes apprêtés pour aller sortir le corps de la morgue, où étaient faites la toilette mortuaire et la mise en bière. Du retour à la maison, où tout le décor était déjà planté (pavoisement, installation des chapiteaux, des guirlandes pour éclairage nuit, installation des appareils musicaux pour l'animation...), nous avons procédé à l'exposition du corps de la défunte dans la cour, dans un chapiteau installé pour faire la chapelle ardente, en fonction du nombre des participants. Les photos de la défunte étaient exposées également, l'une à l'entrée de la cour, une autre à l'entrée de la maison (au salon où restaient les endeuillées) et une troisième complétait l'exposition du corps dans le cercueil dont la glissière du volet était ouverte. La grande veillée s'organisait ainsi progressivement et le rassemblement des personnes s'étendait. Tous ceux qui étaient au lieu du deuil faisaient la file pour contempler le corps du défunt. Et ces contemplations du défunt continuaient sans arrêt selon des nouvelles arrivées des personnes au deuil jusqu'à minuit (moment pendant lequel on peut décider de fermer la bière ou pas). À cette heure-là, seules la famille et les proches endeuillées restent tout autour du cercueil, assises par terre, parfois debout ou roulées par terre pour exprimer leur profond chagrin par des pleurs, des cris, des gestes appropriés, etc. Tard dans la nuit, de petits sommeils envahissaient les participants. À leur réveil, on les entendait gémir avant qu'ils ne recommencent à pleurer. Ils étaient souvent entourés de leurs proches, des chorales et des groupes de prière, des prédicateurs ... qui leur apportaient réconfort et soutien.

Plusieurs associations et mutuelles, des unions, clubs et autres coordonnaient bien ces activités afin de permettre une bonne exposition du défunt sur le lieu du deuil. Ils s'étaient impliqués dans des travaux qui s'intensifiaient au fur et à mesure (préparation des nécessaires pour nourrir l'assemblée à la veillée et au banquet funèbre) et selon des décisions prises dans de mini-réunions qu'ils s'organisaient selon la nécessité. Des groupes de mamans, de papas ou mixtes et ceux de bénévoles individuels étaient tous impliqués dans des travaux à plusieurs niveaux où le rôle de chacun est finalement capital : apporter réconfort aux endeuillés ; animer et entretenir la veillée ; réquisitionner des maisons pour le logement et la réception des visiteurs ; préparer des repas, du thé et du café ; préparer la tombe, organiser les cérémonies religieuses (chorale et animation) ; apprêter le nécessaire pour le banquet (apport et achats des aliments, chercher de la vaisselle et d'autres ustensiles de cuisine, du bois de chauffe, des boissons, intervenir dans la cuisson des aliments, gérer le dépôt, servir des repas, etc.).

Le matin du jour de l'enterrement, vers 10 heures, on organisa une exposition beaucoup plus solennelle pour permettre à toute l'assemblée de contempler la défunte et lui dire au revoir. Cette exposition se clôtura par une courte prédication suivie d'une prière pour préparer la mise en route du cortège funéraire vers l'église, où était prévue une cérémonie religieuse. Selon la nécessité et le temps, on peut encore permettre aux gens de voir le corps du défunt à la fin de la messe et ainsi ouvrir le chemin pour l'allée au cimetière. Le culte au défunt, comme de routine, porte sur des prières, un sermon et des chants de consolation et d'espérance (ou éventuellement de conversion). Pour les chrétiens, cette perte d'un être cher n'est pas une fin, mais est

plutôt considérée comme un passage obligé de tous. À la fin, la famille a présenté un mot qui trace la biographie du défunt, ses réalisations, ses qualités, de petits souvenirs ... et a remercié l'assemblée pour sa mobilisation (compassion et participation matérielle et immatérielle). Elle a aussi invité les participants au banquet funèbre à partager après les obsèques.

Le corps du défunt fut de nouveau levé et le cortège prit la route vers le cimetière. Le prêtre bénit et fit des prières sur la tombe et l'enterrement eut lieu. La chorale accompagnait par des chants les travaux de remplissage ou de couverture de la fosse. Pour les endeuillés, c'était un moment fort et de très grande émotion (pleurs et évanouissements pour certains). À la fin, certains proches de la famille avaient déposé les gerbes des fleurs et d'autres avaient planté les leurs comme signes d'amour et d'adieu au défunt. Après l'inhumation, le cortège funèbre regagna le lieu du deuil, à la maison rejoindre ceux qui n'avaient pas assistés à l'enterrement. Là, ils étaient reçus par des mutuelles des jeunes qui avaient déjà apprêté de l'eau pour se laver les mains et, par la suite, les orientaient vers le banquet. Vu le nombre de personnes (une centaine), celui-ci était organisé dans la cour, dans la rue et chez certains voisins. Par estime, des catégorisations de certains participants ont été faites (prêtres, commerçants FEC, autorités politico-administratives, etc.). L'idée était de les regrouper par leur affinité et saluer leur assistance distinctive en leur donnant des places d'honneur dans des maisons spacieuses des voisins, pendant que d'autres participants occupaient n'importe quelle autre place de leur choix. Les membres de la famille, eux, étaient installés dans la maison, au lieu du deuil. Après le banquet, les participants repartaient, certains plus tôt que d'autres, selon leurs occupations et/ou liens avec la famille.

Le mercredi soir, le jour de l'inhumation, nous nous sommes retrouvés en une communauté réduite. Le soir du jeudi, plus réduite encore, cette communauté regroupait quelques membres de familles et quelques personnes plus proches de nous, alors que pendant la journée nous étions envahis par des visiteurs nous apportant des dons en nature (chèvres, moutons, pomme de terre, haricot, cossettes de manioc, riz, huile de palme, banane, patates douces ...) et en espèce. Ces visiteurs étaient généralement des familiers, des amis et des connaissances, des membres des groupes de solidarité (association, mutuelles, club...). Généralement ces visites continuent à s'intensifier le dimanche, avant le quarantième et même après, selon les relations sociales de la famille endeuillée. Pour notre cas, on est allé à 4 mois des visites plus ou moins intenses tous les dimanches. Après elles se sont poursuivies sporadiquement jusqu'à 6 mois. Le délai n'est pas bien déterminé, car il est dit dans la tradition : « kiriro sikirihonda » c'est-à-dire le deuil ne se termine jamais pour quiconque se sent obligé d'aller présenter son don à la famille éprouvée. Ces dons nous ont permis d'organiser des réceptions des visiteurs qui devaient obligatoirement manger sur le lieu du deuil, rembourser des préfinancements (achat à crédit, locations des biens et services) effectués, payer des frais de soins ou autres litiges du défunt ou de sa famille. Le solde en nature (biens alimentaires surtout) a été redistribué aux membres plus proches de la famille. La comptabilité du deuil de notre tante a été tenue par Oncle Kighoma Christian. Les principales rubriques retracent les entrées et les sorties, tout en indiquant que tous les mouvements ne sont pas déclarés.

Une année après, nous avons organisé la fête d'anniversaire de la mort de notre tante (Ukumbusho). Nous sommes allés à la messe matinale à la paroisse catholique de Kyavuyiri où nous avons déposé une intention de prière pour le repos de l'âme de la défunte, puis au cimetière pour prier et faire des travaux de propreté à sa tombe et celle de son mari. Ainsi se clôtura son deuil. Nous sommes rentrés à la maison partager le repas et les boissons. Cette fête était financée en grande partie par mon

père, en plus de quelques dons de certains membres de la famille et de quelques proches et des voisins, qui figuraient parmi les invités. » (Katsyava Darlène : janvier 2017)

Après l'inhumation suit l'étape de réception de visiteurs qui (re)viennent pour présenter les condoléances ou « Aller pleurer » avec les endeuillés. Ils se constituent généralement en groupe allant de 4 à 10 familiers, amis ou connaissances ou encore une délégation de plus ou moins 10 membres d'un groupe de solidarité⁶²⁴ et apportent des biens en nature ou argent comme le montre le tableau de recettes des funérailles de « Tante Bela » ci-dessous :

Tableau 18 : Recettes du deuil de « Tante Bela »

N°	DONATEUR (Famille, individu, groupe solidaire)	RECETTES DEUIL TANTE BELA				
		Espèce		Nature		
		(\$)	FC	Bêtes	Autres produits	Valeur estimée FC
1	Caritas		12000			
2	Silwamughuma	150				
3	Casomed	500				
4	Groupe de 111			Chèvre	1 sac de farine	30000
5	MEJU	100				
6	Mutuelle des jeunes		15000			
7	Belle famille JLO			Chèvre	½ sac pommes de terre	20800
8	Famille belle Sr SZN		10000		1 seau farine	6000
9	Dr KSa/ Banque de Sang		13500			
10	Papa KN et Mère KN	50				
11	Papa SAB	20				
12	Mère Nderembi				2 seaux farine	12000
13	Mère KV, Mère TH	20				
14	Shanga Avenue Masisi		10000		2 seaux farine + 1 seau pommes de terre	11000
15	Famille KB/MLT			Chèvre	½ sac pommes de terre	20800
16	Famille MLG				1 panier pommes de terre	5000
17	Mère AXN/ Mère JLN	20				
18	Papa EVR MZZ	10				
19	Papa KKM	20				
20	Famille KTD / Fils	50				
21	Beau-fils KF	60				
22	Da LSR				1 petit bidon huile de palme	27200
23	Famille de PLP				1 seau pommes de terre	5000
24	Belle famille S. M.	10			1 panier bananes	4000
25	Famille FR Musayi	15	2000		2 seaux farine	12000
26	Famille JDF Salongo			Mouton		
27	Amis du Collège Mirembe	10				
28	Papa KKB	5				

⁶²⁴ Le comité ou cadre de chaque groupe de solidarité doit faire partie de cette délégation.

29	Mama leki MLM	5				
30	Famille Ir. CSH			Chèvre		
31	Infirmière Vahereki	10				
32	Pasteur SN CBK/Kis		10000			
33	Centre hospitalier caritas MKN	30				
34	MSK / Lwangongo				½ seau haricot	4000
35	Famille J. M.	20				
36	Pasteur beau-père/ MY : rapport K/la	50				
37	SL R	10				
38	Mama VNM	10				
39	Amis Ngengere				1 seau farine de manioc	6000
40	Enfants / EM			Chèvre	2 paniers pommes de terre	10000
41	Mère KLS	50			1 panier pommes de terre	5000
42	Amis Shanga MMR				1 petit bidon Araque	5000
43	Belle-mère/Famille SUU				1 seau pommes de terre	5000
44	Famille RH l/MG	40				
45	Mère MM		5000			
46	Communauté Baraza/ Londo				2 seaux farine de manioc	12000
47	Abbé RHV		10000		3 seaux farine de manioc	18000
48	Beau-frère CO / office		4000			
49	Pasteur GH	10				
50	Famille papa Dieudonné			Mouton	5 seaux farines	30000
51	Papa SGU	10				
52	Mns Charismatique				3 seaux farine	18000
53	Papa PLPL			Chèvre	1 panier pommes de terre	5000
54	Papa KSR	20				
55	Mme KGGK		2000			
56	Famille Sangala			Mouton	1 bidon huile rina	68000
57	Laïques consacrées/MKN	15			1 seau farine	6000
58	E.P. Kanyangungu	50				
59	Beauf VUYO	5	14000		1 seau farine	6000
60	Famille Papa Al			Chèvre	2 seaux farine	
61	Pasteur / Mabwe				1 seau farine	
62	Kijiji CBC Vungi	5				
63	Belle famille VVY			Chèvre	1 sac pommes de terre	12000
64	Kundi LA LEGPO		2000			
65	Collègue VST		23000			
66	Sr Orante, JNR	15				
67	Watoto wa DV, RE	20				
68	Famille POP			Chèvre	1 seau farine	6000
69	Bergère FMR	10				
70	Famille KTL	50				
71	Famille KGLO/MSBK			Chèvre	1 sac pommes de terre	41600
72	Famille KTK	50				
73	Famille MKR			Chèvre	1 régime bananes	4500

74	Belle-famille NGV			Mouton	1 seau farine + 1 régime bananes	10000
75	CEV St Joseph Katwa		3000		1 seau farine+ bois	8000
76	MHB	5				
77	Belle famille Mbb				1 seau farine + tomate	7000
78	Famille oncle BKS	20			1 seau farine	6000
79	Famille KTR			Mouton		
80	Famille NAB		8000		1 seau patates douces	5000
81	Famille Dr. CD	10			5 seaux haricots	40000
82	Papa KEF	5				
83	Infirmière CS Vuhika	20				
84	Oncle Epouse Dr WFJ	50				
85	Conseil Pédagogique Paroissial	70			1 seau pommes de terre	5000
86	Kinésie Thérapie Pédiatrie		6700			
87	Papa DBH	40				
88	Papa JK	10				
89	LMN	25				
90	Belle-famille LIS			Chèvre		
91	Présidium Ngule				1 seau farine + ½ seau haricots	12000
92	Voisin FST / Vuhika				1 seau farine	6000
93	Famille KVV	10				
94	Paluku KHN	10				
95	Belle famille WGS			Mouton	3 seaux farine	18000
96	Amies MKBL				1 seau farine	6000
97	Famille KMP		10000		1 seau pommes de terre	5000
98	Prof U.O.R	10				
99	Pasteur Mavivi				1 panier farine	6000
100	Famille MKQ			Chèvre		
101	Famille de L'Agronome Tks		20000		1 seau farine	6000
102	Petite Sr Mme SDR				1 seau pommes de terre	5000
103	Mère de Bunyuka / DLA				1 seau bananes + tarots	5000
104	Amies pharmaciennes / Chel	10	33000			
105	Mère Vuhika / Kanyangungu				1 seau farine	6000
106	Docteur. VW et infirmière XZ				3 barres savon	2700
107	Amis NAN				1 seau pommes de terre	5000
108	Famille MKVD	10				
109	Etudiants collègues MBT		15800			
110	Docteur KBY et Mère NNM	20				
111	Docteur Robert	55				
112	Mère RDL / Mutiri	10				
113	Famille KYJ				2 seaux farine	12000
114	Famille TGD	20				
115	Voisin de Vubange				1 panier de patates douces	3000
116	Famille MB				2 seaux farine	12000
117	Famille PL			Chèvre	3 seaux farine	18000
118	Famille KAL			Lapin	Choux-fleurs, poireaux	2000
119	Belle famille KL			Chèvre	¼ sac pommes de terre	10400

120	Famille ECR Bunyuka				1 panier haricots + 1 régime bananes	10000
121	Famille PNP Vuhika				1 seau pommes de terre	5000
122	Famille Mama KMN	50				
123	Famille MTG/MIT		13000		1 panier farine	6000
124	Famille H V		13500			
125	Djokoleur KH	35				
126	Famille Mb / Isale Musenda			Mouton		
127	Famille Papa ANR SB/SB			Chèvre	¼ sac pommes de terre	10400
128	Famille H K			Chèvre	2 seaux farine	12000
129	Famille TLD			Mouton	1 seau pommes de terre	5000
130	Famille W K / Vutara	40				
131	Famille M IL				2 seaux pommes de terre	10000
132	Belle Famille Dr KMB			Chèvre		
133	Famille VML			Chèvre		
134	Famille ML / Ros		6500		2 seaux farine	12000
135	Belle-famille Sœur SF				3 seaux pommes de terre	15000
136	Famille infirmière Papa A K			Chèvre	1 seau farine	6000
137	Famille MR, belle famille K.	15	3000	Mouton		
138	Famille Papa RRG		12000	Mouton	1 seau farine	6000
139	Musika wa RMF/Légion				1 seau farine	6000
140	Bourgmestre C M			Chèvre	1 régime bananes	5500
141	Famille MLL	50				
142	Famille Mukwinyi Gideon			Chèvre		
143	Sœur PSP				1 seau farine	6000
144	Famille OD / KY	10				
145	Famille Belle Sœur HLN		2000		1 seau farine	6000
146	Maman MMR		10000			
147	Première Epouse KYG				1 seau farine	6000
148	Famille KPP Bunyuka	5	6500			
149	Famille Curé Kitatumba	10	5000		1 seau pommes de terre	5000
150	Papa MLH du pont	40				
151	Infirmière Basikila	30			1 panier pommes de terre	5000
152	Papa KGL/Coord		5000			
153	Baraza Vusenga, Vungi A		27550			
154	Famille Azora				1 seau farine	6000
155	Famille Nya KTM	100				
156	KTG — Famille SLM				5L huile palme	6800
157	Famille KMQ			Mouton		
158	Belle Famille SCW	5	10000		1 seau farine	6000
159	Famille B. K.	50				
160	Trois curia/ Légionnaires	15	6100			
161	José Mangina		19000		1 panier riz	8500
162	Amie VRN voisine Pharmacie	25	5000		1 seau pommes de terre	5000
163	Une amie de Ngengere				1 seau farine	6000
164	Famille KBY			Mouton	1 seau pommes de terre	5000
165	Cousine Papa SB			Chèvre	1 seau pommes de terre	5000

166	Famille NS	30	26000			
167	DD / MBR Maitresse	50				
168	VSTM	20				
169	Famille MTF / Belgique	100				
170	Muyisa Luzo	200				
171	Belle Famille fille de DNE	10				
172	Belle Famille KND	5				
173	CEV hôpital/Katwa	10				
174	Famille WLL	140				
175	FDL de EVL / Vungili	20				
176	Fils oncle BBB	20				
177	Famille MGD / Kisangani	60				
178	MBA nya LWA	5				
179	Amis Mari MGZ		11000		2 seaux farine + sombé	13500
180	EMR / Amis VTM		30000			
181	Famille Papa DFO			Mouton		
182	Mère CEV / Mère Véron				2 seaux farine+3sachets sel+ 1 seau haricots	15000
183	Famille Msgr Mupendawatu			Chèvre	1 sac pommes de terre	5000
184	Famille Mère CFT		10		1 mets de bananes	2000
185	Oncle LS Kanzunza				Bois+ 1 régime banane	4500
186	Membre d'honneur, Notre Dame Lourde	20				
187	Mère Manzekele	40			1 panier farine	6000
188	Papa Labo/Matanda	15				
189	Monsieur A	5				
190	Mama B	20				
191	Famille S	30				
192	M. K.		3000			
193	Papa C	15				
194	Maman L. O.	20				
195	Docteur F.				1seau haricots	8000
196	Papa M et V			Chèvre	1 sac pommes de terre	41600
197	Papa S.			Chèvre	1sac pommes de terre	41600
198	Famille E., Belle-famille KS	30			2 seaux farine manioc	12000
199	S. / Q. Kastya				1,5 seau farine manioc	9000
200	B / Q. Londo	5			1 seau patates douces	3000
201	Info. St famille Mukuna	5	1000			
202	M L				1 seau pommes de terre	5000
203	Mama R.	20			1 poignée de poireaux	1000
204	If. handicapé Physique	20	8400			
205	Mama V. Y, Av. Sebe				1seau pommes de terre	5000
206	Papa G T	5				
207	Sœur Laik/Institut Malkia		5000			
208	Papa P N		20000			
209	Famille KSR			Chèvre	½ sac pommes de terre	20800
210	Papa L I	5				
211	Radiologue	40	9000			
212	Dada LVH				1 seau farine	6000

213	Oncle NWL			Mouton	1 seau farine manioc	6000
214	Belle-Famille MH	60				
215	Famille KYN	70				
216	Col. Mdme M S				1 seau farine manioc+ 1 seau pommes de terre	11000
217	Mme DNM				1 seau farine manioc	6000
218	Mama M U		5000			
219	MHB	10				
220	Famille MEN			Mouton		
221	JKL		27000		2 seaux farine manioc	12000
222	FEK				10 cartons eau Afia	59500
223	Voisin SUO				2 seaux farine de manioc	12000
224	Famille MLB			Chèvre	½ sac pommes de terre	20800
225	Famille MBS			Chèvre	½ sac pommes de terre	20800
226	Famille Papa NAG			Chèvre	½ sac pommes de terre	20800
227	Famille VLR			Chèvre	1 seau farine	6000
228	Famille General			Chèvre	½ sac pommes de terre	20800
229	Famille ASP				1 seau pommes de terre	5000
230	Belle-famille F et JR				1 seau pommes de terre	5000
231	Papa KRE	30				
232	Centre d santé Mama Rosa	10				
233	Papa DG			Chèvre		
234	Belle-famille MGJ			Mouton	1 seau farine manioc	6000
235	Belle-famille Lukanga			Chèvre	1 sac pommes de terre	41600
236	Voisin M B	5	4500			
237	Oncle BBA			Chèvre	1 sac pommes de terre	41600
238	Belle-famille SBK			Chèvre	1 seau farine de manioc	6000
239	Famille S K L	10	6000			
240	Famille R G	10				
241	Famille KST	50	4500			
242	Nya BG				1 seau de farine manioc	6000
243	Mama BTL		14000			
244	Famille KGL	15	7000			
245	Famille KFD			Chèvre	2 seaux pommes de terre	10000
246	Maman P	10				
247	Belle-famille M	40	26000			
248	Papa KH		7000			
249	Maman OL	10				
250	Docteur KS	10				
251	PKY	40				
252	JFF	40				
253	Famille MT	100				
254	Maman L J		20000			
255	Belle famille SK				1 sac pommes de terre	41600
256	Famille WK			Chèvre		
257	Famille MSM			Chèvre		
258	Voisin Papa BK		5000			

259	Famille KH	50				
260	Animatrice Paroisse Base	5				
261	MGL			Chèvre		
262	KET		5000			
263	Docteur KE			Chèvre	1 sac pommes de terre	41600
264	Famille Kyandoghoza	10				
265	Famille AC	10				
266	Papa RSK	100				
267	Famille SET	10	15000			
268	Madame ANN	20				
269	Collègue Mama OCC	10				
270	JKM				1 bidon huile	27200
271	CEV Kirimavolo				1 seau farine manioc	6000
					1 seau pommes de terre +1seau farine manioc+	11900
272	Famille KS			Chèvre	3 sachets sel	
					1 seau pommes de terre + 2 seaux farine manioc+ 3 sachets de sel	17900
273	MKH			Chèvre		
274	SNM				6 paniers farine	36000
275	Voisin KS		6650			
276	Locateur VT	10	12500			
277	Sœur TGE				5 seaux farine manioc	30000
278	Grand frère nya MC			Lapin		
279	JEK				1 bidon huile de palme	27000
280	MEV		3000		3 seaux farine manioc	18000
281	Docteur MMB			Chèvre	¼ sac pommes de terre	10400
282	Belle famille KP				1 bidon huile rina+ 2/3 sac pommes de terre	90700
283	Mr BKM		20000			
284	Infirmières Hôpital Matanda		10000		1 panier farine	6000
285	Infirmière Hôpital Musienne		15000			
286	Sœur LRC				12 poissons salés	20000
287	Staff Médical Hôpital Matanda	50				
288	Sœur JSZ	10				
289	Beau-frère JJ	10				
290	Mama leki MNL	20			1 seau farine manioc + 1 seau pommes de terre	11000
291	Voisins Magasin famille				1 seau farine + 4 sachets sel + 4 barres savon	10000
	TOTAL (1)	4215	699710			1771000
	Taux de change \$ contre FC (1700)		411,59			1041,76
	Total chèvre : 42	2520	(prix moyen 60\$)			
	Total mouton : 16	800	(prix moyen 50\$)			
	Total Lapin : 2	20	(prix moyen 10\$)			
	TOTAL GÉNÉRAL (4215+2520+800+20+411,59+ 1041,76)					9008,35

Source : Tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

Ces recettes dépendent fortement de l'accumulation en capital social du défunt ou de sa famille et se constituent progressivement selon la fréquence des visiteurs. Rappelons que les premières semaines -3 à 4 semaines- qui suivent les funérailles, les endeuillés reçoivent beaucoup des visiteurs ; ces visites continuent timidement jusque 3 mois et plus. En cas d'excédent, c'est-à-dire après que soient financées des dépenses qui interviennent après l'inhumation (complément des nourritures et boissons pour la réception des visiteurs), il sert au remboursement des certaines dépenses préfinancées (dettes que les endeuillés contractent pour couvrir les dépenses urgentes de l'organisation des funérailles) en plus des dons reçus des pratiques de solidarité.

Quelques éléments des dépenses des funérailles de « Tante Bela » sont repris dans le tableau ci-après :

Tableau 19 : Dépenses des funérailles de « Tante Bela »

Désignation	Montant moyen (\$)	Montant moyen (FC)	Biens en nature
Frais d'autorisation d'inhumation	10		
Déclaration de décès au quartier	0		
Autorisation d'expatriation (feuille de route)	0		
Taxe (chèvre) pour nouveau cimetière	0		
Sécurité lors des obsèques et protection tombe (notables)	0		
Frais communiqué radio		9000	
Frais communication téléphone, internet ...	35		
Frais de location de la morgue	100		
Frais repas et café, thé pour la veillée, bouillie	302		
Frais bois de chauffe pour la veillée	45		
Vivres (viande, riz, haricot, pomme de terre, huile...)	2891		
Boissons (eau)	50		
Bois de chauffage cuisson aliments	280		
Frais de cercueil et ses accessoires			Caritas
Frais porteurs de croix			Repas
Frais de corbillards	100		
Frais de cimetière			Don
Frais d'hospitalisation	157		
Frais de la toilette mortuaire à domicile	0		
Photographie	20		
Photo grand format	15		
Filmage (caméra)	50		
Frais pour le fossoyage		20000	Repas
Frais de formalité de construction de la tombe	150		
Main-d'œuvre des maçons et matériel de construction			

Frais de messe ou culte au mort	20		
Frais de location de la chorale	40		
Frais de location de la chorale	60		
Frais de tenue de deuil			Participants
Frais de tenue de deuil pour les endeuillés	135		
Location groupe électrogène	30		
Carburant groupe électrogène	55		
Frais installation de la chapelle ardente			Groupe solidaire
Frais d'aménagement lieu d'accueil			Groupe solidaire
Frais d'aménagement voie cimetière des villages			Rien à signaler
Frais de décoration	40		
Frais de gerbe des fleurs	30		
Location salle pour banquet			Pas en salle
Frais de réquisitionnement des maisons			Repas
Acquisition des bâches, des chapiteaux	75		
Installation pour éclairage, guirlandes			Groupe solidaire
Installation des instruments d'animation de la veillée			Groupe solidaire
Frais de carburant pour certains véhicules	100		
Location des motos pour le transport des participants			Solidarité individuelle
Location des bus pour le transport des participants	20		
Frais de transport pour les courses (achat vivres)		15000	
Frais des groupes de cuisiniers	80		
Frais des groupes solidaires pour servir les repas	40		
Sous-total (1)	4930	44000	
Sous-total (1) en \$	4930	25,88	4955,88
Achat des aliments complémentaires réceptions visiteurs (huile, riz, condiments, viande de bœuf, etc.)	1058		
Achat de la bière pour réception visiteurs	390		
Achat des sucreries pour réception visiteurs	125		
Achat de l'eau en bouteille réception visiteurs	70		
Sous-total (2)	1643		
Coût des repas partagés pendant les réunions			Repas
Prime du receveur du deuil (dons des aliments)			Repas
Frais des femmes qui font la vaisselle			Repas
Frais des abatteurs des animaux			Repas
Remboursement des litiges du défunt			Rien à signaler
Frais de service de certains familiers			Redistribution solde
Frais de service de certains voisins			Redistribution solde
Frais de service de certains amis			Redistribution solde
Sous-total (3)	Difficile d'estimation les repas		
Total général (en \$)	6573	25,88	6598,88

Source : Tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

Ces tableaux reprennent respectivement les recettes (I) et les dépenses (II) des funérailles et deuil de tante Bela. Les unités monétaires sont le dollar américain (\$) et le franc congolais (FC). Du point de vue des recettes, elles ont été réceptionnées majoritairement après le banquet funèbre, car l'enterrement ouvre à l'étape de réception des visiteurs qui vont continuer à « Aller pleurer ». Par ailleurs, en regardant la colonne de l'identification on s'aperçoit de la mise en exergue de la solidarité « familiale » (Famille de X, Famille de Y, etc.)⁶²⁵, celle des alliés (belle-famille et sa composition) et divers amis et connaissances, des voisins, des groupes de solidarité...

Cependant, les premières mobilisations solidaires⁶²⁶ ne passent pas directement dans le registre de comptabilité alors qu'elles interviennent dans toute l'organisation des funérailles. Il en est de même des services rendus qui, pour la majorité, restent à titre gratuit, mais enregistrés dans les mémoires des endeuillés. Il y a lieu de se poser la question à propos de la source de provenance des recettes couvrant les dépenses afférant au sous-total 1 soit 4955,88\$. Elles proviennent essentiellement de la famille (épargne ou autre investissement à désaffecter au profit des funérailles), des solidarités individuelles, des groupes et quelquefois aussi des dons -surprises-, lesquelles, avons-nous dit précédemment, contribuent au démarrage du deuil et au banquet funèbre. C'est pourquoi certaines familles recourent aux emprunts pour préfinancer les funérailles, en plus de solidarités, en musant sur les dons des visiteurs (cf. tableau des recettes) pour rembourser. Les dépenses qui interviennent plus tard soit le montant de 1643\$ couvrent des achats complémentaires, la grosse part des produits

⁶²⁵ Dans les cérémonies heureuses (mariage) ou malheureuses (deuil), les solidarités sont faites au nom de la famille et particulièrement pour ces deux événements, le don ultime reste traditionnellement la chèvre ou son équivalent. Si une famille donne plus, la famille reçoit et enregistre une chèvre. L'enregistrement des recettes au nom de « Famille de » renvoie à la fois à la famille restreinte, la famille élargie et les réseaux hors famille considérés également comme famille. Ce sont de nouvelles familles qui se tissent dans des relations de vie quotidienne (professionnelle, amicale, proximité, voisinage...). Au-delà, elles sont finalement intégrées dans la première catégorie et elles deviennent indissociables et/ou se complètent de telle sorte que l'une peut prendre la prééminence sur l'autre. Loin d'être unies par des liens coutumiers, elles le sont par une certaine collaboration par souci du maintien de l'ordre des choses, du réconfort moral et matériel de la famille endeuillée, cela, même si l'on se retrouve dans des clans (ensemble de groupes de familles différentes).

⁶²⁶ Des pratiques solidaires individuelles et familiales (communiqué commun dans les églises et dans les médias (radio, télévision, internet...), mode de communication villageois (tamtam, envoyé...) ; familiales (lignage et confessions religieuses pour mobiliser les membres...), individuelles (pour informer et mobiliser le quartier, les amis...) ; des solidarités collectives du quartier (chapelles des quartiers -Kijiji-...), des solidarités professionnelles, associatives amicales (Groupe de 111, groupe Meju...), des mutuelles et communautaires (CEV, mutualité des jeunes..., Caritas pour récolter des vivres, *silwamughuma* pour cotisation en espèces), communautés villageoises, associatives créées des relations interpersonnelles (Cénacle, Les Copains, Groupe de 111...) et professionnelles (Casomed...), des solidarités et unions des mamans, unions des papas, des pratiques solidaires collectives, communautaires (porteur de croix, de couronne, de porteur de cercueil), des pratiques solidaires d'origine confessionnelle (CEV, chorale pour animation liturgique ...) ; des pratiques solidaires associatives (solidarité de proximité : cellule ou quartier...), familiales (réunions de famille) et communautaires (groupements villageois...); des pratiques solidaires familiales (membres de la famille élargie) et communautaires (*Silwamughuma*, CEV...) pour le contrôle social, associatives territoriales (contrôle quartier, cellule...) individuelles (véhicule d'un particulier -familier, proche ou non-), des pratiques familiales (réunions de famille).

alimentaires provenant des visiteurs à qui la famille donne des repas en fonction de leurs apports⁶²⁷.

2.2. Mutualisation des frais funéraires

Dans la région d'étude, les coûts des funérailles restent élevés et contraignants par rapport au faible revenu local des familles éprouvées. Étant donné des difficultés sur le plan financier de la majorité des familles locales, ces dernières ne font face aux dépenses funéraires qu'aux moyens de différents dons (en nature ou en espèce) apportés par les participants dans le cadre d'une solidarité envers la famille du défunt. Cette solidarité est fonction des relations d'alliance, d'amitié, de proximité territoriale... C'est ainsi que chaque contribution financière d'une personne à des funérailles dépend étroitement de son degré de relation avec le défunt. Des interviews réalisées sur le terrain de la recherche montrent clairement que la majorité des interrogés soulignent le caractère exorbitant des dépenses liées aux funérailles qui peuvent s'avérer ruineuses si on n'est pas intégré dans des groupes solidaires. Il peut arriver que la famille contracte des prêts pour financer les activités funéraires.

Des funérailles ne peuvent être jugées réussies que s'il y a une forte participation de la population et une grande consommation de nourritures et de boissons que doit prendre en charge la famille endeuillée. Il s'agit bien là des indicateurs qui permettent d'apprécier l'organisation des funérailles, le statut social du défunt et de la famille organisatrice. L'intervention communautaire et collective par le canal des pratiques solidaires concrétise le partage solidaire et allège le financement des funérailles et du deuil.

D'une part, le partage peut être forcé à travers des structures locales de collecte des dons (*Silwamughuma*) et d'autre part un système qui repose sur les contributions volontaires des personnes liées par relation ou sympathie à la famille endeuillée. De là, les charges de la famille éprouvée sont allégées à travers ces différents modes de financement liés à la solidarité et à la réciprocité sociales. Cette situation permet aux familles pauvres, mais affiliées à plusieurs institutions solidaires de financer facilement les funérailles des membres de leur famille. Ces pratiques contribuent à la lutte contre l'exclusion sociale de certaines catégories des populations et augmentent leur bien-être social⁶²⁸ en leur assurant la protection sociale funéraire.

⁶²⁷ Ceux qui apportent des chèvres, on les identifie comme des « visiteurs de chèvres » pour les différencier des autres et leur repas est différent en quantité et (quelquefois en mets) avec l'obligation de les rendre aussi le ¼ de la chèvre apportée.

⁶²⁸ - Le bien-être social réfère d'abord à un état relatif à un individu, c'est-à-dire sa santé, son plaisir pour qu'il se réalise en soi-même tout en étant en harmonie avec soi et, ensuite, les autres. C'est une mutualisation pour un bonheur collectif. Cf. DAVOINE Lucie, *Économie du bonheur*, Éditions La Découverte, Paris, 2012, 126 pages.

Dans l'organisation des funérailles, on peut distinguer des grandes rubriques des dépenses notamment la communication autour des funérailles, le mécanisme de détermination d'enterrement, l'acquisition de cercueil et ses accessoires auprès d'une pompe funèbre, l'organisation de transport du défunt et des participants au deuil, la préparation du Banquet funèbre et d'autres réceptions, les frais de conservation de corps du défunt à la morgue, l'organisation des cérémonies religieuses et des chorales d'animation. Tous les détails concernant les différentes rubriques funéraires sont repris dans le tableau ci-après.

Tableau 20 : Estimation de la clé de répartition du coût des funérailles

Libellé de Rubrique	Composantes	Contributeur	Contribution en %
Communication	-Rédaction du communiqué annonçant la mort -Dépôt et diffusion dans des médias locaux -Frais de communication pendant les funérailles -Communiqués et différents hommages lors des cérémonies religieuses -Communication informelle et orale entre les amis et autres connaissances du défunt	Famille ou amis	1,5 %
Place d'enterrement et creusement suivi de la construction de la tombe	-Détermination de lieu d'enterrement - Recrutement des fossoyeurs -Frais de construction de la tombe ou achat d'une tombe construite -Plantation des fleurs à l'enterrement -Frais de suivi de lieu d'inhumation...	-Famille ou amis -Institutions solidaires ⁶²⁹ -État pour les indigents et personnes inconnues sans famille	20%
Pompe funèbre (cercueil et linceul)	-Acquisition de cercueil -Achat des draps et des habits utilisés pour l'enterrement -Décoration de cercueil et de lieu de réalisation des cérémonies	-Famille -Institutions de solidarité ⁶³⁰	8%

- PIGOU, A. C., *The Economics of Welfare*, Transaction Publishers, USA, 1948, 783 pages. Pour cette auteure, l'accroissement de la somme des biens économiques tend vers l'augmentation du bien-être. Et que, sous l'hypothèse de l'utilité décroissante de revenu, les plus riches peuvent transférer de leur richesse aux pauvres sans que cela n'ait un effet de découragement ni de diminution de la productivité, mais plutôt accroît le bien-être collectif.

- SEN, A., *Development as freedom*, Oxford University Press, Oxford, 1999, 366 pages ; - NUSSBAUM, M., SEN, A., « Capability and Well-Being », in *The Quality of Life*, Clarendon Press, Oxford, 1993b, pp. 30-53. Amartya Sen partage dans ses travaux consacrés à la famine insiste sur la théorie sur le développement humain et globalement sur le bien-être. Il développe une approche partant des capacités de trois ordres : les capacités individuelles (compétences des individus), les capacités sociales (opportunités du milieu de vie) et les capacités juridiques (droits et moyens que donne l'État). Ces éléments peuvent interagir en tenant compte des possibilités réelles (ressources et moyens) et des privations de certains en aidant les autres au profit du développement (accomplissement de leurs projets). De cette approche interactive, il y a lieu d'établir des rapports entre l'efficacité économique, la responsabilité individuelle et l'équité sociale pour le bien-être social.

⁶²⁹ Nous citons quelques exemples des pratiques solidaires enquêtées qui investissent solidairement pour l'acquisition du cimetière au profit de leurs membres : Coddaj (Paroisse ou secteur), Union des femmes de l'Est, Les copains, Clérical (Prêtres, Sœurs, Frères et Pasteurs), Mairie (Kitatumba), De l'unité (Musienene), Meju (Bulengere), CAS/UCG (Musienene), etc.

⁶³⁰ À titre illustratif : Caritas (Paroisse et/ou secteur), *Umoja wa masanduku*, Mutuelle Affaire foncière, Entreprise employeuse, Cenacles, Groupe de 111, Les copains, Union pour la collaboration et la solidarité des amis techniciens, Caisse Solidaire des Médecins au Nord-Kivu (Casomed), Association des Taximen Motos et Voitures (Atamov), ATHEPHALU (Association des tenanciers des pharmacies en territoire de Lubero), Union des négociants des produits agricoles au Congo (UNEPROAC), Association des marchands de détail, Association des charretiers-pousseurs et Trottoyeurs au Kivu (ACPTK), Association des chauffeurs au Congo (ACCO), Coopérative des fournisseurs des planches sur le marché congolais, etc.

Libellé de Rubrique	Composantes	Contributeur	Contribution en %
Organisation de Transport	-Corbillards pour le transport de cadavre -Transport des participants vers le lieu d'inhumation -Frais de carburants -Transport des biens utilisés lors de funérailles (bois, biens alimentaires et manufacturés)	-Institutions solidaires ⁶³¹ rarement la famille -Corbillards de la mairie -Solidarités individuelles	9,6%
Frais de Morgue	-Hôpitaux pour inconnus -Famille et/ou solidarités individuelles	Famille et/ou financement à travers le capital social et individuel	5%
Bois, bucherons, abatteurs des animaux et personnes liées (cuisinières)	-Acquisition des bois et des animaux -Transport de bois et de la viande -Recrutement des abatteurs et de bucherons, équipes de cuisine -Location des matériels de cuisine (location des marmites et des couverts)	Groupes solidaires ⁶³² et famille	3%
Banquet funèbre et autres réceptions	-Achat des biens alimentaires -Frais de service pour l'équipe chargée de la préparation du banquet -Location d'une salle pour le banquet -Réquisition des habitations des voisins du quartier -Achat des boissons (bière, sucrerie, eau) pour les réceptions des visiteurs	-Familles -Amis -Groupes solidaires ⁶³³	40%
Acquisition de la Croix	-Fabrication de la croix -Frais d'écriture payés au peintre -Désignation du transporteur de la croix et fixation des frais y afférents	Famille	0,4%
Cérémonies religieuses et chorales d'animation	-Frais de messe ou de culte pour la messe -Frais de chorale animant la messe -Frais de chorale qui accompagne les veillées mortuaires et l'enterrement -Frais pour entretenir le lieu de culte	Famille et confession religieuse ⁶³⁴	3,5%
Autres	-Tous les autres frais liés aux funérailles et au deuil (frais administratifs de la mairie, commune, quartier ...)	-Famille et/ou amis -Voisins et inconnus compatissants	9%

Source : Tableau fait sur base des informations de terrain

Ce tableau montre clairement que les frais relatifs au banquet funèbre constituent la plus grande dépense des funérailles, car elle englobe les frais réels du banquet, l'achat des biens

⁶³¹ Comme exemple, nous citons : Corbillard Mungu tu/Furu, Corbillard ATAMOV, Corbillard clérical (Ivatama – Musienene pour les frères de l'Assomption, Katwa pour les pasteurs, etc.), *Ovughuma* Corbillard (Paroisse et/ou secteur)

⁶³² CEV, Mutuelles des jeunes, Caritas, Union de Papas, Union des Mamans, etc.

⁶³³ De nos enquêtes, nous citons : *Silwamughuma*, Cenacle, Casomed, Groupe de 111, Caritas (pour les matériels de cuisine), Mutuelles des jeunes, Unions de papas et celles des mamans au quartier, CEV, Groupe Maman Mwangaza, Groupe de mamans femmes mariées de Kisingiri, Mutuelles des mamans de VIKUKU A kaghala ni vutseme (MUMAVKA), Umoja Tusaidiane de Vusenzeru, Mutuelle Affaire foncière, Association de solidarité et d'entraide, etc..

⁶³⁴ C'est l'ensemble des groupes de prières (Charismatiques, Légions de Marie, Enfants des Marie, Kizito-Anuarite, Croisade eucharistique, etc.), Chorales (Apipawe, Saint Charles Lwanga, Petits chanteurs ou Pueri cantores, Groupes de jeunes chanteurs, etc.), CEV, etc.

alimentaires ainsi que la location des salles (pour certains). Le banquet constitue un moment important dans l'organisation des funérailles (moment de communion et de remerciement aux différentes personnes qui sont venues participer au deuil).

Le lieu d'enterrement est une priorité pour la famille du défunt. Son coût d'acquisition dépend du système dans lequel la famille est affiliée. Les cimetières du village et/ou de la famille (lignagère et cléricale), hérité ou acquis par un membre du lignage ou de la famille cléricale, deviennent gratuits aux autres membres par leur appartenance. Les cimetières du Coddaj sont aux coûts variant entre 5 et 10 \$ par ménage. Les cimetières associatifs où le coût est supporté en grande partie par le membre de groupe solidaire (le coût varie selon le nombre d'adhérents, du lieu et de la superficie du terrain). On peut aussi procéder à l'achat de la parcelle d'enterrement ou d'une cassette (caveau) auprès des privés (individuel ou collectif) au prix de 500 \$ à 2000 \$ ou du public (Mairie) à 100 \$.

Les différentes contributions peuvent provenir soit de la famille du défunt, des amis (voisins, connaissances du défunt et de la famille), des organisations socio-économiques professionnelles, soit des initiatives solidaires liées aux pratiques locales, des institutions étatiques (mairie, commune, quartier, cellule). Elles peuvent être en espèce ou en nature (chèvres, poules, cossettes de manioc, riz, haricots, huile de palme, feuilles de manioc (*sombé*), sel, tomates, poireaux, tarons, pommes de terre, patates douces, régimes de bananes, boissons traditionnelles comme le *kasiksi* (bière locale de banane), *arac* (bière locale à la base de maïs), eau embouteillée, bois.

Précisons qu'une grande partie des dépenses liées aux funérailles sont prises en charge par les pratiques solidaires funéraires qui jouent en grande partie le rôle de mobilisateur de différents acteurs autour de financement du deuil. Les Nande dramatisent les rites funéraires afin de conduire à une forme de solidarité générale des membres de la communauté et cela dans un contexte de manque d'État qui sécurise. Plus de 50,4 % des personnes interrogées soutiennent l'idée qu'aucune famille ne peut prétendre s'autosuffire en cas de deuil, les dépenses étant énormes et les activités qu'il implique lors de l'organisation des funérailles. C'est pourquoi, riches ou pauvres, tous se serrent les coudes, les uns financièrement et les autres en offrant leur service pour une meilleure prise en charge funéraire.

2.3. Classes sociales d'acteurs dans l'organisation des funérailles

Les caractéristiques et les manières dont les différents acteurs interviennent dans l'organisation des funérailles tiennent aussi compte de l'appartenance à une classe sociale. Cependant, nous rappelons que son influence reste secondaire, car l'organisation des

funérailles a pour but de rendre la dignité à tout défunt, quel que soit le niveau de son capital économique encore qu'il doit être, à tous les niveaux, renforcé par le capital social ou relationnel. À cette dignité peut s'ajouter le prestige social pour avoir réalisé des funérailles grandioses étant les moyens financiers de certains et le statut social de leur défunt, ce qui n'est pas non plus une entorse aux funérailles. En partageant ce but de l'accompagnement digne du défunt, toutes les classes sociales s'impliquent et collaborent lors des funérailles d'un membre (riche, moyen, pauvre) de la communauté.

Tableau 21 : Catégories sociales et trait organisationnel des funérailles

Catégories locales	Composants	Caractéristiques	Trait de l'organisation
Riches	- hommes d'affaires internationaux (exportateurs et importateurs) - hommes politiques (élus, ministres, administratifs, douaniers...) - banquiers, hôteliers ... - industriels locaux et étrangers - expatriés - commerçants et leurs composants	- aisance matérielle - esprit ouvert, mais une certaine sélection des catégories à fréquenter, preuves de largesse dans certaines circonstances et entre eux - conservateurs, mais avec des idées plus expansionnistes - humeur naturelle, facilitée - Certitude de soi, assuré, orgueilleux, désinvolte, parcimonieux, chiche - disposant des moyens économiques, culturels et relationnels - avec influence politique et économique dans le milieu - niveau d'instruction moyen et même faible pour la grande majorité	- obsèques grandioses avec une participation solidaire de tous les membres de la classe riche, de leurs dépendants et associations professionnelles respectives - intervention et investissement important des membres (en termes de vaches, des biens matériels de valeur...) - appel à des professionnels pour le repas funèbres, habillement funéraire, de fournisseurs des biens matériels...). - enterrement peut attendre plusieurs jours pour permettre à tous les membres de famille d'être présents - premier financement par la famille éprouvée et épaulée après par les autres commerçants, les politiciens... - méthodes de communication moderne (annonce à la radio, à la télévision, de faire-part) - organisation d'un rite religieux (messe funéraire) et traditionnel (rite avant et après enterrement)
Classe moyenne	- fonctionnaire public - enseignants - métier libéral (médecin, avocats...) -travailleurs des ONG internationales et des associations communautaires - personnel du privé (société, institutions étrangères.) et des universités	- aisance matérielle limitée - libéral, libre avec des idées plus expansionnistes - instruit et bien éduqué, impliqué dans plusieurs activités locales (associations, dans des actions d'assistance et de bienfaisance...)	- cérémonies funéraires simples regroupant les membres de familles, des amis, des voisins et des membres de corporation - assistance importante pendant l'enterrement souvent organisé suivant des rites modernes. Très peu d'éléments traditionnels - communication moderne (radio, internet...) et financement modeste - modification des rites traditionnels du fait des nombreuses contraintes

	- quelques catégories d'artistes (grands musiciens, peintres ...) - religieux (prêtres, frères et sœurs de congrégation locale et internationale, pasteurs, imams musulmans...) - vendeurs ambulants structurés	- collaboration avec les confessions religieuses qu'ils animent ou dirigent - communication facile avec toutes les couches de la population - rigide, crispé et contraint par les moyens, scrupuleux, formaliste et sévère	- liées au nouveau cadre de vie qui combine urbanisation et tradition - coexistence deux systèmes de références culturelles différents (moderne et traditionnel) - intervention individuelle engagée : les funérailles sont d'abord une affaire de la famille et les autres personnes viennent en appoint. - enterrement dans des cimetières public ou communautaire ou encore professionnel
Classe populaire	- agriculteurs et petits éleveurs - artisans (forgerons...) - ambulants de rue et petits métiers de rue (cireur, cordonniers coiffeurs...) - vendeurs des tissus, d'objets d'art, bijoutier de la rue, des vendeurs des grillés, des vendeurs des pagnes, vendeurs ambulants des volailles - motards, tailleurs, laveurs des voitures - maçons, ferrailleurs, briquetiers, ferronniers, peintres, carreleurs, tôliers - chômeurs, - restaurateurs - autres métiers	- naturel avec souvent un franc-parler - très impliquée dans des activités religieuses - conditions modestes de vie - réaliste et capable de s'adapter à des situations difficiles - pas de maîtrise des moyens économiques ni le code culturel des bonnes manières - d'une vie précaire dans la société et ils sont impliqués dans des activités économiques informelles - niveau de communautarisation et de solidarité très fort surtout au moment des épreuves difficiles de la vie	- obsèques populaires avec la participation des foules souvent difficile à contrôler (associations de plusieurs catégories socioprofessionnelles par exemple le motard et des populations de tous les quartiers...) - funérailles sont une affaire de la collectivité tout entière (proches, voisins, tous les habitants de quartier, de village...) avec un certain niveau de contrôle social - financement populaire et des méthodes de communication moderne (radio...) et traditionnelle (tam-tam ou envoi d'émissaire) - niveau d'intervention individuel faible, mais de toutes les personnes du territoire du défunt ou des plusieurs associations (du quartier, de la commune, associations ayant une relation avec le défunt ou ses amis) - deuil mixte (mélange de la tradition et du moderne) - enterrement dans des cimetières publics ou communautaires

Source : tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

Les différents acteurs intervenant dans les funérailles peuvent être regroupés en trois catégories à savoir les acteurs nantis (riches du milieu), la classe moyenne et la couche populaire comprenant la grande partie des populations vivant dans une précarité matérielle. Tous interagissent à la fois à l'intérieur d'une classe et avec les autres catégories, car les funérailles sont une affaire sociale. Nous rappelons que le cas type des funérailles de « Tante Bela » se situe dans la classe moyenne.

2.4. Regroupement d'acteurs et leurs rôles dans les funérailles

L'organisation des funérailles reste, on le voit bien, le moment d'exprimer la solidarité individuelle et collective. Les acteurs montrent leur appartenance à une famille, à une

communauté et à un quartier et leur existence temporelle dans un milieu. Elle fait le lien entre le temps, l'espace et le territoire personnel et communautaire dans la souffrance, l'entraide et l'interdépendance mutuelle. Les acteurs y jouent plusieurs rôles comme le montre le tableau suivant :

Tableau 22 : Acteurs et leur rôle au cours des étapes des funérailles

Composants	Caractéristiques ou rôles
-Mairie, commune, quartier, cellule et les 10 maisons -Territoire, collectivité ou chefferie ou secteur, groupements et localités ou villages (notables locaux)	-Fournissent des documents : certificat de décès, acte autorisant l'inhumation, lieu d'enterrement pour les cimetières publics -Autorisation d'expatriation d'un corps en cas d'enterrement en dehors de son entité de résidence pour favoriser le déplacement du décédé -Perception d'une taxe (une chèvre) par le chef coutumier sur le lieu d'enterrement (pour la première fois)⁶³⁵ -Contribuer à la sécurité lors des obsèques et protection des tombes comme pour les autres biens (protéger contre la profanation).
-Famille du défunt, amis et voisins -Fabricants des cercueils (pompe funèbre) -Propriétaires des cimetières (individus, familles, communautés) -Fossoyeurs -Les porteurs de la croix et de cercueil -Transporteurs de la dépouille -Sorcières, guérisseurs et féticheurs -Fournisseurs des biens matériels -Fleuristes, pleureurs et leurs accompagnateurs -Danseurs, chorales et sages-femmes ou sages-hommes -Receveur du deuil -Créanciers et débiteurs du défunt -Autres anonymes	Tous les acteurs privés intervenant individuellement ou dans un groupe restreint dans l'organisation des funérailles. -Les membres de famille restreinte et élargie prennent en charge l'organisation des funérailles : rédiger les annonces funéraires à la radio locale, établir un programme de funérailles, déterminer le lieu d'enterrement et le jour de l'enterrement, contacter le service de la morgue pour la conservation du corps, identifier le comptable du deuil ou l'enregistreur des dons et des dépenses ; -Les autres interviennent en appui aux actions de la famille suivant le rituel traditionnel et chacun dans un rôle précis et à un moment déterminé (par exemple les amis fournissent des vivres, du bois) et indispensable pour l'accueil de premiers participants au deuil. Les voisins mettent leur maison à la disposition des visiteurs. -Les propriétaires des fabriques de cercueils accordent facilement le crédit comme signe de solidarité à la famille éprouvée. Aucune garantie n'est demandée à la famille du défunt et le prix de cercueil est directement budgétisé dans les dépenses funéraires.
-Mutuelles et mutualités -Associations dont le défunt est membre (socioprofessionnelles et autres) -Associations des amis du défunt et diverses unions des jeunes locales -Associations qui rendent service aux funérailles (des cuisiniers, des abatteurs...) -Structures particulières (<i>Caritas, ovughuma, silwamughuma...</i>) -Associations des producteurs des cercueils	-Offrir aux membres un système d'assurance ou de prévoyance volontaire dans le domaine funéraire ou de santé selon le principe de la solidarité entre les membres -Organisation d'une entraide mutuelle entre les membres et le comportement humaniste à la mort d'un membre ou de ses connaissances -Intervention spécifique lors de l'organisation funéraire des membres comme le transport de la dépouille (mise à disposition de corbillard communautaire ou privé), l'acquisition d'un cercueil et de la concession dans le cimetière, intervention minimale dans les premières dépenses de repas funéraire -Soutien psychologique et matériel de la famille éprouvée en utilisant les fonds de la caisse communautaire ou en organisant une cotisation spéciale -Création des cimetières et des moyens de transport communs pour les membres (<i>ovughuma</i>)

⁶³⁵ Cf. chapitre II, section sur les biens et services sur le marché des défunts.

	-Mise en place des tontines sociales intervenant en cas de mort ou de sinistre d'un membre (Caritas) -Mise en place d'une première assistance de proximité (dans une cellule ou dans un quartier) par la collecte des fonds auprès des habitants (<i>silwamughuma</i>) -Apporter un réconfort moral de la part de la communauté à la famille endeuillée (sous forme des biens matériels et de fourniture de services).
-Institutions hospitalières (hôpitaux, centres de santé, poste de santé...) -Confessions religieuses et chorales traditionnelles -Croix Rouge locale	-Constat du décès -acte de décès (qui permet la déclaration de décès à la commune) -Garder le corps du défunt à la morgue pour permettre à la famille de s'organiser et réaliser des obsèques sans beaucoup de stress -Règlement des factures ou d'autres frais hospitaliers (soins de santé, toilette funéraire, morgue...) -Croix Rouge intervient dans l'enterrement de tout individu non identifié, des suicides et des accidentés. Elle peut également secourir des familles en difficulté se trouvant dans l'incapacité matérielle d'inhumer leur mort. -Confessions religieuses interviennent dans l'organisation des funérailles à plusieurs niveaux et à travers plusieurs services (services spirituels et services sociaux de l'église). -Accompagnement du défunt dans la prière en fin de vie (différents sacrements, encadrement spirituel de la famille...) et de consoler la famille tout en l'interpellant du rôle de la parole de Dieu dans la vie humaine et spécialement celle d'un croyant. Tout cela doit se passer dans le strict respect de la foi du défunt.

Source : Adaptation personnelle sur base des informations de terrain

De la lecture de ce tableau, on peut déduire que chaque acteur joue un rôle précis dans l'organisation du deuil et des funérailles. Une certaine division du travail est mise en place dès le jour de la mort jusqu'à la levée du deuil en famille.

L'Administration et entités publiques : il s'agit des services publics de ces entités locales (ville, communes, chefferies ou secteurs et services publics décentralisés comme les territoires, des groupements, villages, quartiers, cellules...) impliqués directement ou indirectement dans les funérailles. Ces acteurs interviennent dans la création des cimetières et délivrent des autorisations pour les inhumations sur leur territoire. Parmi ces autorisations, on peut citer le certificat de décès, le permis d'inhumation, les quittances pour la redevance cimetière et autres taxes locales, provinciales et nationales. D'autres services publics sont également en relation avec l'organisation des obsèques et des funérailles : service de l'ordre (police, l'armée, l'Agence Nationale de Renseignement, le transport, le service foncier qui intervient dans le lotissement destiné aux cimetières, le service culturel, le service social...) et service de justice (parquet, les cours et tribunaux de paix, les notaires, les tribunaux coutumiers dans les différentes chefferies et secteurs, la justice villageoise et familiale qui intervient pour régler le problème de l'héritage du défunt en cas de contestation et de conflits graves).

Il existe des dispositifs coutumiers particuliers pour le règlement des conflits funéraires qu'on utilise dans des villages. Malgré l'influence encore importante des règles coutumières dans l'organisation des rites funéraires, les organisations étatiques interviennent dans les funérailles des notables politiques, des chefs locaux, des activistes de la société civile susceptibles de perturber l'ordre public... Elles se chargent également de l'inhumation (cercueil et place d'enterrement) des morts abandonnés et/ou des corps putréfiés grâce à la Croix Rouge.

Les confessions religieuses : l'organisation des funérailles met en relation la famille du défunt avec les différentes églises en fonction de ses convictions spirituelles (catholique, protestant et avec les différentes églises du réveil, la confession musulmane, orthodoxe ou animiste). Elles interviennent aussi dans la constitution et la sensibilisation de certains groupes solidaires (surtout les catholiques). Quelques funérailles voient l'organisation d'un culte œcuménique, souvent réservées aux hautes personnalités. En général, les cérémonies religieuses se déroulent dans des lieux de culte avec des célébrants ayant expertise et légitimité. Les confessions religieuses interviennent aux différentes étapes des funérailles : animation de la veillée funéraire par les différentes chorales religieuses, organisation de culte d'enterrement, organisation des mots des adieux au défunt, animation des cérémonies de la mise en terre au cimetière, intervention en termes de bénédiction de banquet funéraire (verre et repas de consolation) après l'enterrement.

Traditionnellement, les funérailles et le deuil étaient animés par des groupes culturels et folkloriques locaux. Il existait des groupes spécialisés pour les cérémonies de funérailles (danses spéciales destinées aux morts en fonction de leur statut : notables, sorcier, féticheur, guérisseur, femme, homme, enfants...). Ces groupes sont de plus en plus remplacés par des groupes de prières et des chorales chrétiennes.

Plusieurs mutualités, associations et unions existent dans la région de Butembo sous plusieurs formes comme des unions des jeunes dans les quartiers (pour faire face à leurs problèmes quotidiens notamment l'assistance en cas de malheur), des associations claniques ou ethniques, des tontines sociales, des caisses de solidarité, des caisses d'entraide et d'assurances des sinistres divers, des groupements socioprofessionnels et de défense des intérêts, des organisations locales impliquées dans le service funéraire (pour assurer le transport du défunt...), des associations des fossoyeurs, des *Caritas*⁶³⁶ locales (offre le cercueil dans les

⁶³⁶ *Caritas* est devenu localement une dénomination générique de toute action sociale même à partir du moment elle se rapporte à l'assistance funéraire (fournitures des matériels comme le cercueil, le lieu d'enterrement du défunt, intervention matérielle dans l'organisation de deuil et des funérailles (groupe des personnes qui s'occupe de la préparation de banquet funèbre...) Ou tout autre service solidaire aux personnes ou à la personne éprouvée).

cellules ou les quartiers), Union pour le corbillard, Union pour le cimetière, et d'autres structures informelles locales souvent conjoncturelles...

Tous ces groupes solidaires s'investissent réellement dans l'organisation des funérailles de leurs membres et dépendants. Ils agissent en appui à la famille du défunt, les amis et les voisins. Ils interviennent dans le financement direct des frais des obsèques et des frais pour nourrir plusieurs personnes qui participent aux funérailles dès le premier jour de la mort et des frais engagés durant toute la période de deuil. Plusieurs groupes solidaires disposent des fonds en permanence qui servent à secourir rapidement les personnes au moment de la mort d'un membre ou d'un de ses familiers. L'intervention est plus facile chez les personnes qui disposent d'un capital social important. Il favorise une multiplication des dons en biens ou en argent indispensable à l'organisation des obsèques et du deuil. Pour toutes ces pratiques de solidarité, le problème majeur reste la collecte des fonds surtout quand le nombre des affiliés est très élevé. La préparation des repas collectifs organisée pendant toute la période de funérailles et post funéraire joue un rôle spécial de communion des membres de la communauté au moment du deuil. C'est une sorte de mise en commun des biens entre tous les membres de la communauté dans laquelle l'amour, la bienveillance et la réciprocité permettent d'affronter ensemble les difficultés rencontrées (matérielles et morales)⁶³⁷. Le chagrin de deuil personnel devient plus collectif qu'individuel.

Les activités solidaires entreprises par les différents acteurs (institution étatique, institutions collectives ou institutions communautaires) ou par des individus pris individuellement (famille du défunt, amis et voisins, fabricants des cercueils (pompe funèbre), propriétaires des cimetières (individus, familles, communautés), fossoyeurs et les porteurs de la croix et de cercueil, transporteurs de la dépouille ; sorcier, guérisseurs et féticheurs ; fournisseurs des biens matériels ; fleuristes, pleureurs, et leurs accompagnateurs ; danseurs, chorale ; sage-femme ou sage-homme ; receveur du deuil ; créanciers et débiteurs du défunt ; institutions hospitalières (hôpitaux, centres de santé, poste de santé...) et autres anonymes jouent un rôle important dans l'organisation des funérailles, car leurs actions permettent de partager les émotions avec les membres de la famille endeuillée et d'atténuer les souffrances découlant de la disparition d'un membre de la communauté. Ce moment est propice pour régler des antagonismes potentiels entre les acteurs sociaux impliqués dans le deuil et garantir la cohésion sociale entre eux. Toutes ces actions, qui au départ, sont destinées à consoler la famille éprouvée, permettent la pérennisation de la communauté et de l'organisation sociale.

⁶³⁷ LUBICH Chiara, *Mouvement des Focolari. Économie de communion. Des entreprises osent le partage*, Édition Nouvelle Cité et Vie des hommes, Mayenne, 2007, p. 16-18.

À ces actions sont couplées d'autres, plus populaires comme *Eriyawanako* : « apporter les uns aux autres du réconfort moral de la part de la communauté » à toute famille éprouvée. À cette occasion, cette dernière reçoit un soutien matériel en biens (bois de chauffage, nourriture et animaux) et en services.

2.5. Étapes funéraires, activités et intervenants

Les pratiques solidaires contribuent à l'organisation des funérailles en collaboration directe avec d'autres actions : annonce de la mort (famille, amis, voisins, médias, pleureurs, hôpitaux), toilette mortuaire et mobilisation communautaire (voisins, familiers, pleureurs, infirmiers, sages-hommes ou sages-femmes), installation de la veillée et choix de cimetière (mairie, fournisseurs des biens et services, fossoyeurs), cérémonies religieuses (confessions religieuses, chorales et groupes de prière, prêtres, pasteurs), cortège et inhumation (famille, amis, fossoyeurs, porteurs de croix et cercueils, fleuristes, pleureurs et accompagnateurs, et les autres participants), banquet funèbre (tous les participants), évaluation et contrôle (famille, receveur, amis, voisins ...), dénouement des cérémonies et entente (famille, notabilité, etc.).

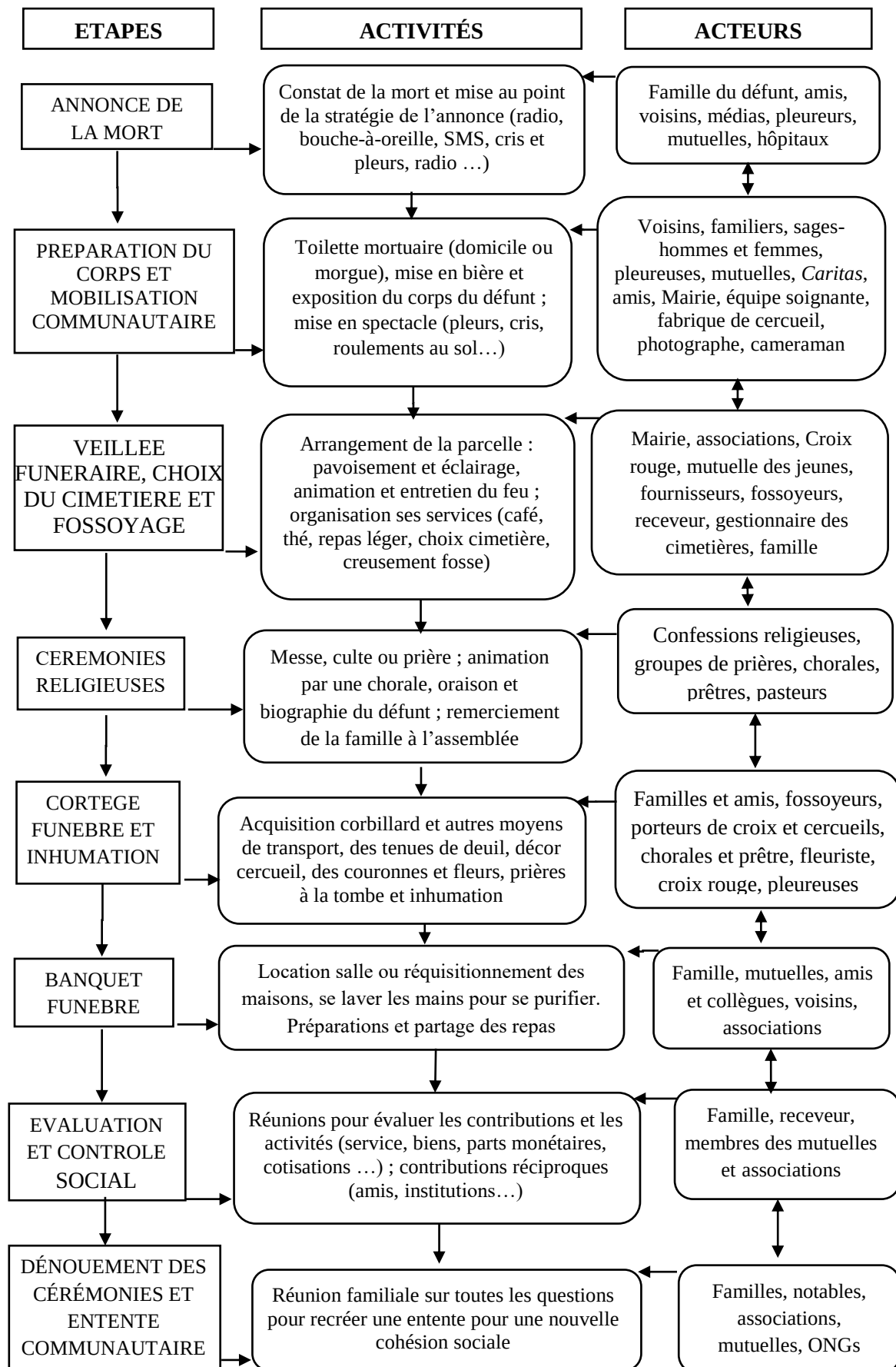


Schéma 2 : Étapes des funérailles et activités des acteurs

Ce schéma montre que l'action des pratiques solidaires s'observe tout au long des funérailles. Les interventions sont diversifiées. Une même pratique solidaire peut intervenir sur plusieurs étapes à la fois. Chaque pratique intervient en fonction des moyens des porteurs de la solidarité et de l'étape funéraire. Il en est de même pour d'autres acteurs intervenant à titre individuel. Au moment de l'annonce de la mort, plusieurs pratiques peuvent être actionnées : des pratiques individuelles pour annoncer la nouvelle de « bouche à oreille » ou par téléphone dans la communauté (cellule, quartier, commune...), des pratiques solidaires familiales et l'utilisation de mass médias (radio, télévision, internet...) pour informer les membres des familles habitant en dehors du lieu de la mort.

La veillée mortuaire est un moment important pour les funérailles chez les Nande. Elle symbolise le dernier moment qu'on peut passer avec le défunt. C'est ainsi que chaque membre y contribue soit en passant la nuit autour du feu, soit en contribuant à l'entretien du feu, soit par l'apport de biens alimentaires pour les participants. Le recours aux pratiques individuelles (contributions personnelles) et communautaires (*Silwamughuma* ou organisation d'une quête publique en espèces dans la parcelle du défunt...) est fréquent. Pendant la veillée mortuaire, des échanges et des discussions sur les causes probables de la mort sont organisés. C'est également le moment où la famille élabore le programme d'inhumation (cimetière public, communautaire, privé...) en fonction du type de solidarité à exploiter (communautaire, émanant des réseaux associatifs, familial...)

Pour une bonne organisation des cérémonies religieuses des funérailles, on recourt souvent aux pratiques solidaires communautaires d'origine confessionnelle (utilisation de la chorale, des CEV du quartier, *Caritas* locale...). Il en est de même pour l'inhumation (service communautaire, transport individuel et communautaire (*Ovughuma* : corbillard pour le transport de cercueil et des proches). Dans la région de Butembo où la population est à majorité chrétienne, la veillée d'une seule nuit est animée par plusieurs chorales religieuses qui chantent à tour de rôle jusqu'au petit matin. Ces chants de réconfort, de louange de Dieu, de demande de pardon à l'âme du défunt et de conversion pour l'assemblée dominent l'animation mortuaire.

Il arrive que la famille endeuillée loue des groupes de chanteurs de Gospel (cas des églises pentecôtistes) ou des instruments de sonorisation et de musiques religieuses pour animer la nuit de veillée. Les musulmans qui n'organisent pas la veillée et enterrent rapidement leurs morts dans un linceul le jour suivant le décès. Certaines confessions religieuses comme les Églises évangéliques organisent une collecte spéciale auprès des adeptes et la quête du jour de

l'inhumation finance une partie des dépenses des funérailles. Bref, l'organisation des funérailles exige le concours de plusieurs ressources dont une grande partie provient des pratiques solidaires et d'autres ressources personnelles de la famille.

L'organisation d'un banquet funèbre est aussi indispensable et sa réussite couronne la fin des funérailles. Ce repas de communion exige la contribution de tous à travers des solidarités de proximité (voisins du quartier, amis, collègues...), des solidarités communautaires (groupements villageois qui offrent des biens alimentaires, une aide en espèces...). Il est important pour la communauté : ce banquet vise à remercier les personnes venues honorer le mort et consoler les proches, apaiser le chagrin de la famille et renforcer les liens des vivants. C'est un symbole d'amitié et de cohésion entre la famille endeuillée et tous les participants.

Les pratiques solidaires individuelles et familiales interviennent dans l'opération d'évaluation et de contrôle social à la fin des funérailles. Le contrôle social se réalise par la « lecture officielle et familiale » du cahier d'enregistrement des contributions pendant les funérailles. On se base également sur les déclarations des membres du comité d'organisation des funérailles, de la famille endeuillée (enveloppes de fonds reçues en dehors du receveur et autres petits dons...), des services rendus par les anonymes ou par des voisins quant à l'organisation des funérailles. On peut arriver à regrouper des dons en nature et en espèces, des dons familiaux ou autres, des contributions obligatoires, des contributions de réciprocité, des contributions à des pratiques solidaires (*Silwamughuma* du quartier, CEV, *Caritas*, et autres groupes solidaires...). Les funérailles restent une occasion unique de rencontrer des membres de la famille. Avant la fin des funérailles, plusieurs réunions restreintes sont organisées entre les membres de la famille endeuillée pour traiter des problèmes d'héritage des biens du défunt et de règlement des conflits familiaux. Ces rencontres sont financées par des contributions familiales et individuelles (apport physique ou monétaire).

Conclusion partielle

Ce chapitre a porté sur la description des étapes funéraires, les activités y afférant et les acteurs impliqués dans les pratiques solidaires pour inventer en quelque sorte une protection sociale funéraire. À commencer, *l'annonce* de la nouvelle de la mort ; elle est faite à toute la communauté par des membres de la famille, par les voisins, par les amis, par téléphone, par la radio ou la télévision... Un communiqué est rédigé par la famille pour informer tout le monde. C'est une sorte d'invitation pour toute la communauté aux funérailles.

La veille de l'enterrement, une *veillée* est toujours organisée. Elle débute en général vers 16 heures avec la levée du corps de la morgue ou de l'hôpital. La veillée attire plusieurs personnes généralement les plus proches (les familiers, les voisins du quartier ou de la commune, des amis, des collègues de travail, des frères et sœurs en Christ...) en fonction du capital social du défunt et des membres de sa famille. Elle permet aux personnes indisponibles le jour de l'enterrement de venir manifester leur compassion et de se montrer en public. Le *choix du lieu* d'enterrement est délicat : soit le lieu est précisé par le défunt avant sa mort, soit la famille, en conseil, décide du lieu en fonction des moyens disponibles et des considérations coutumières. Actuellement la question est facilement résolue avec l'existence des cimetières familiaux ou communautaires et associatifs.

Après ce choix, il suit la *toilette du corps* qui est une opération mortuaire importante et s'effectue à domicile surtout dans des endroits non pourvus de morgue ou dans des familles qui ne recourent pas à cette dernière. Elle se fait aussi à la morgue d'où on lève le corps du défunt jusqu'à son domicile. L'exposition de ce dernier en public donne lieu à des scènes d'hystérie de la part des membres de la communauté et déplace des foules pour un dernier hommage. Les cérémonies religieuses sont organisées et un *cortège funéraire* est constitué pour se rendre au lieu d'enterrement. Ce cortège comprend le corbillard transportant le décédé et une partie des proches, les autres membres de la communauté pouvant se déplacer à pied, à moto ou en véhicule en fonction du trajet pour atteindre le cimetière. L'accompagnement de l'église au cimetière avec les dernières prières de bénédiction de la tombe, les chants des chorales et de l'enfouissement du corps clôturent l'intervention religieuse.

Au retour de l'inhumation, tout le monde est invité au *repas funèbre* conformément à la coutume nande. C'est un signe de remerciement de la famille éprouvée à toutes les personnes qui sont venues témoigner leur sympathie même si la majorité des personnes ne reste pas longtemps sur le lieu du repas, car tous les participants savent que les funérailles coûtent cher. C'est ainsi qu'on assiste à la dislocation de l'assistance après une heure. Le repas funèbre

marque la fin publique du deuil. Après le départ des participants, la famille peut tenir d'autres réunions d'évaluation de toutes les activités qui renseignent sur l'état des relations entre les membres et met au point une structure minimale qui doit s'occuper de l'après-funérailles (gestion du deuil).

En somme, il n'existe pas de pratiques solidaires exclusives pour une étape particulière. Elles interviennent plutôt d'une manière simultanée au moment des funérailles avec une particularité pour les solidarités familiales et communautaires souvent obligatoires. Le financement des funérailles permet de tester le crédit social de la famille endeuillée (parents, enfants, gendres et leurs familles...). Il s'agit de constater comment le capital social du défunt et des membres de sa famille est converti en capital économique (contributions en dons...) et en prêt des espèces pour pouvoir démarrer correctement les activités funéraires. Les solidarités issues des organisations structurées (pratiques liées aux associations comme des tontines funéraires) se présentent comme un système de protection sociale populaire où domine la loi de don et de contre-don. Les échanges effectués dans cette circonstance visent à la fois la conservation des liens existants et la création de nouvelles relations qui doivent être entretenues et peuvent être la source des dons et des solidarités.

Soulignons encore que l'organisation de deuil consomme et génère dans le même temps des ressources. Les enquêtes menées dans le milieu étudié montrent que le solde matériel et financier à la fin du deuil reste positif⁶³⁸ à condition d'avoir un bon capital social et relationnel. Les dons reçus lors des funérailles à divers moments du deuil sont souvent importants au point de couvrir toutes les dépenses engagées. Seul le solde affectif est négatif à la suite de la perte d'un membre de la communauté, de la famille ou d'un ami et les différents conflits qui peuvent surgir à la fin du deuil et diviser les membres de la famille, de la communauté à la recherche d'un éventuel responsable de la mort (sorcier, manque d'intervention pour des soins appropriés, jalousies, détournements des fonds et vol).

Les analyses sur l'identification et le rôle des acteurs révèlent une grande diversité et une complexité de leur implication dans l'organisation des funérailles (des acteurs individuels, des acteurs collectifs ou communautaires, des acteurs institutionnels, de l'État et autres difficilement identifiés et anonymes). Leurs objectifs, leurs intérêts, leurs rôles et réalisations

⁶³⁸ Cf. chapitre IV, l'exemple de la comptabilité caisse-dépense de funérailles de « Tante Bela ». Les investigations menées dans plusieurs familles endeuillées révèlent qu'il est difficile de financer un deuil au début étant donné que la mort n'est pas prévisible. Tout homme même gravement malade a toujours l'espoir de guérir. La mort est considérée comme un phénomène exceptionnel que personne n'attend ni ne souhaite. Pour l'Africain, la mort est un accident, mais elle est fatale. Tout débute à l'annonce du décès et les dépenses semblent être lourdes (factures des soins, frais de morgue, frais de cercueil, de cimetière, de transport, d'enterrement, taxes, frais religieux, coût d'alimentation et de banquet). Après deux jours de deuil, les dons compensent en général toutes les dépenses antérieures et le deuil s'autofinance. D'une manière générale se dégage un petit excédent à la fin du deuil. Ce sont les résultats des stratégies des acteurs et leurs interventions.

sont différents. Ils s'exécutent à des niveaux divers et se complètent souvent. Dans le chapitre qui suit, nous allons analyser les stratégies d'interventions, les logiques mises en œuvre par les acteurs et les enjeux politiques, économiques et sociaux qui en sortent.

CHAPITRE V. INTERACTIONS ET STRATÉGIES DES ACTEURS DANS L'ORGANISATION DES FUNÉRAILLES

« Développer une culture collective d'innovation continue, rendre leur organisation et leur stratégie toujours plus agiles et plus créatives, s'ouvrir à la multiplicité des cultures, des façons de penser et d'agir, répondre à la demande de sens [protection sociale funéraire]. » ⁶³⁹

Le chapitre précédent montre l'importance de l'implication des acteurs dans la constitution et le fonctionnement quotidien des pratiques solidaires mises en œuvre dans l'organisation communautaire des funérailles pour s'inventer une protection sociale populaire. Leur identification et leur connaissance sont très indispensables, car elles permettent de voir comment sont produites les différentes interventions des pratiques funéraires afin de répondre adéquatement aux besoins des populations endeuillées et en détresse. Dans le présent chapitre, nous cherchons à examiner les interactions entre différents acteurs et les stratégies mises en œuvre dans la production de leurs actions collectives.

Par cette approche « interactionniste », nous essayerons de comprendre les phénomènes sociaux liés à l'organisation des funérailles dans la zone d'étude à partir des interactions sociales. Ceci permet de faire l'analyse sociale, non pas au niveau de l'individu ou de l'action individuelle et sociale, mais à partir des relations socio-économiques entre les individus, c'est-à-dire le système formé par l'ensemble des actions qui s'influencent les unes les autres pour engendrer une situation, une réalité à observer et à analyser : la protection sociale funéraire. Cette analyse sera complétée par celle axée sur des mécanismes de reproduction et de génération des pratiques à travers les interactions et les stratégies des acteurs, ainsi que les différents partenariats entre acteurs dans la vitalité des pratiques funéraires territoriales.

Cette construction des stratégies particulières servira à l'analyse des logiques des acteurs et de leurs interactions autour des enjeux locaux et vis-à-vis de l'émergence des pratiques solidaires funéraires dans divers secteurs (solidarité dans chaque secteur, solidarité avec le public et le privé). Dans cette étude, la stratégie n'est qu'un ensemble des comportements réguliers que l'acteur adopte en vue de préserver ses intérêts qui peuvent être observés empiriquement. Les stratégies ne se conçoivent pas sur base d'objectifs clairs et précis ; elles sont fonction de la situation du moment et liées aux atouts dont les acteurs disposent ainsi qu'à leur capital relationnel. Ces derniers adoptent des stratégies qui tiennent compte des relations de pouvoir

⁶³⁹ LENHARDT, V., *La management hybride. Mettre le leadership au service de l'intelligence collective*, InterEditions, Paris, 2018, p. 22.

et qui majorent ses gains personnels. L'acteur dispose d'une certaine autonomie et il est capable de décision. Il est toujours à la recherche d'un meilleur compromis qui correspond pour lui à un seuil minimal de satisfaction. Cette situation explique que le comportement des acteurs s'ajuste au comportement possible d'autrui en fonction des atouts dont il dispose.

Les données empiriques récoltées sur le terrain d'étude (région de Butembo) auxquelles on va appliquer l'analyse interactionnelle et de contenu vont nous permettre d' étoffer ce chapitre.

1. Interactions entre les intervenants au deuil

L'interaction sociale est changeante avec le temps et avec le contexte qui peut comporter des risques pour les acteurs eux-mêmes, pour les objectifs suivis et pour l'image de l'ensemble de l'action. La structure des rapports interpersonnels n'est jamais définitive, arrêtée, close ; elle se veut être plutôt adaptée à l'autre, car l'autre exige cette adaptation constante à la fois dans ce qu'elle présente de stabilité et de changement. La stabilité ne peut être acquise que si « l'intelligence collective » est mise en œuvre. Cette notion mise sur la scène scientifique depuis une quarantaine d'années fait référence à des formes d'intelligence qui seraient *a priori* possibles chez les animaux telles les fourmis, constituant des réseaux dans lesquels des interactions sont complexes entre les membres. Le fonctionnement de leur société s'autorégule sans dépendance ni de l'intérieur ni de l'extérieur. Ce qui n'est pas tout à fait valable avec les sociétés des hommes et donc, aussi, de l'intelligence collective humaine, car la liberté permet à l'homme de faire des choix en conscience et en responsabilité.

Par comparaison à l'intelligence humaine, Vincent Henhardt recourt au système neuronal pour expliquer l'intelligence collective qui dépend des interconnexions entre les acteurs au sein d'une organisation. Pour lui, *« comme chez la personne, la quantité d'interconnexion n'est pas donnée une fois pour toutes : elle se développe grâce aux apprentissages, aux interactions avec les autres et avec l'environnement, à l'acquisition de nouvelles informations qui permettent de multiplier des « synapses » et par-là les échanges entre membres d'un même collectif, tout en améliorant la qualité de ces échanges. »*⁶⁴⁰ Ce faisant, les relations interpersonnelles sont source d'influence⁶⁴¹. Ces notions seront mobilisées pour mieux appréhender ces interactions des acteurs. Avant d'en arriver là, il nous semble important d'analyser d'abord des facteurs qui sont à la base des interventions funéraires.

⁶⁴⁰ LENHARDT, V., *La management hybride. Mettre le leadership au service de l'intelligence collective*, InterEditions, Paris, 2018, p. 11.

⁶⁴¹ ROCHER Guy, *Introduction à la sociologie générale I. L'action sociale*, Éditions HMH, Points, Paris, 1968, p. 23.

1.1. Quelques facteurs d'interventions

On peut observer plusieurs relations entre les acteurs autour de l'organisation des funérailles considérée comme un enjeu majeur et dont la réussite est le souci de tous dans le but d'offrir au mort un adieu respectable. D'autres enjeux se greffent à l'enjeu principal parmi lesquels nous pouvons en citer trois à savoir ceux à caractère social, économique et politique que nous décrivons dans cette section.

1.1.1. Placements sociaux

Le premier enjeu à caractère social concerne l'intervention des acteurs motivée par l'entretien de leur capital social en offrant des biens et de services lors des funérailles. Dans ce cas, on entretient les relations antérieures dont on peut avoir besoin dans le cas où on est soi-même endeuillé. Ce jeu sociétal de donner avec l'espoir de recevoir en cas problème pousse la majorité des personnes dans un village ou dans le quartier à s'investir réellement dans l'organisation des funérailles dans sa phase active (cérémonies d'enterrement du défunt) et à faire un signe pendant la période de deuil. La période de contribution pour un deuil dans les communautés de la région d'étude est presque illimitée dans le temps. À tout moment, on peut contribuer au deuil même plusieurs années après la mort. D'où l'expression « kiriro sikirihonda »⁶⁴².

Des interventions funéraires sont à la base de la cohésion sociale entre les populations, car en présence de la mort tout le monde compatit avec la famille endeuillée dans le but d'un « vivre ensemble » convivial dans la cellule ou dans un quartier. Cet enjeu concerne surtout les acteurs comme les membres proches de la famille de défunt, les voisins, les bénévoles qui rendent service au moment des funérailles, les membres des groupes solidaires dont le défunt faisait partie (associations socioprofessionnelles, clubs et unions des jeunes des quartiers, personnes impliquées dans des pratiques de *Silwamughuma*, de *Ovughuma*, des *Caritas* de communes ou des quartiers), associations des amis du défunt, membres de la famille du défunt et diverses unions locales et autres formes associatives.

Pour les enjeux sociaux, trois raisons d'intervention se présentent aux acteurs : obligation sociale comme dans le cas des membres de familles et voisins tels que décrits précédemment, consolidation des relations existantes et accroissement de son capital social en tissant de

⁶⁴² Cette expression peut être simplement expliquée de la manière suivante : la douleur liée à la disparition d'un être proche est continue ou perpétuelle. Toute consolation, toute compassion qu'elle soit tardive ou pas soulage toujours la souffrance de la famille endeuillée et permet à cette dernière de supporter la perte subie. C'est ainsi que certaines personnes interviennent souvent pendant les festivités d'anniversaire de la mort (apports matériels, services ou réconfort moral).

nouvelles relations. C'est ainsi que pour certains acteurs comme les membres proches de la famille et les voisins du défunt, l'assistance lors du deuil est une obligation sociale.

Une première intervention dans un deuil de quelqu'un avec qui on n'a ni d'affinités familiales ni de relation ethnique ni d'autres types de liens (voisinage par exemple) permet de tisser de nouvelles relations : le capital social s'accroît et assure des bénéfices futurs. Les autres interventions prouvent la capacité relationnelle indissociable de l'organisation des funérailles qui reflète l'ancrage de l'individu ou de la famille endeuillée dans la communauté, dans le quartier, dans le village, dans la société.

Du point de vue social, les personnes endeuillées ont besoin de certains types d'aide, indispensables pour reprendre une vie normale surtout dans des communautés comme celles de la région ici étudiée. Il s'agit de :

- l'aide organisée par les personnes qui ont connu le même problème, car elles savent ce que l'autre traverse – le deuil n'est pas la fin de la vie. Par exemple dans la région, il existe des associations de veuves qui accueillent et aident des femmes qui viennent de perdre leur époux et des orphelins (AVO⁶⁴³, CERA⁶⁴⁴). Cette aide est souvent efficace, car elle facilite progressivement la reprise d'une vie normale pour la personne endeuillée.
- le suivi des personnes endeuillées (surtout à haut risque de suicide ou de crise de dépression) par un service d'écoute des personnes de confiance, de guérisseurs, d'exorcistes, afin de leur donner confiance et envie de vivre encore. Ce soutien peut aller du soutien individuel au soutien à toute la famille ou à tout proche très affecté par le deuil.
- le soutien par un groupe des personnes en qui la famille endeuillée peut avoir confiance. Il s'agit des groupes d'amis qui peuvent les aider à traverser ce moment difficile. Les entretiens réguliers permettent à la famille endeuillée d'avoir confiance en elle-même pour supporter le problème lié à la disparition du défunt. Dans la famille on peut trouver des personnes moins affectées qui peuvent aider les autres membres plus vulnérables. La tenue des réunions régulières dans la famille confère un sentiment de non-abandon aux personnes directement affectées.
- les hommes de l'église et l'intégration dans un groupe de prières facilitent la consolation des personnes affectées par le deuil. La visite régulière d'un prêtre ou un pasteur à des personnes endeuillées est un élément de soutien qui console et donne de l'espoir à la famille affectée.

⁶⁴³ Association des Veuves et Orphelins / Butembo.

⁶⁴⁴ Centre d'encadrement des enfants rescapés et non accompagnés et orphelins (CERA) / Beni.

- l'encouragement des personnes endeuillées à consulter un psychiatre ou un psychologue qui peut les aider à surmonter leur problème. Dans un cas de deuil douloureusement vécu, qui peut entraîner des dépressions sévères, les endeuillés suivront une thérapie et bénéficieront de soins spécifiques. Les enquêtes menées dans différents centres psychiatriques locaux montrent que plus de 30 % des malades souffrant de dépression nerveuse sont des personnes qui ont perdu soit leur conjoint soit leur(s) enfant(s) dans des circonstances particulières. Ces personnes endeuillées font un séjour variant entre deux semaines et six mois dans un centre de traitement jusqu'à un complet rétablissement.

1.1.2. Conjugaison des efforts économiques

Le deuxième enjeu majeur est économique. Il concerne la gestion des fonds récoltés (dons et autres) pendant la période des funérailles et du deuil. L'organisation des funérailles exige le brassage de fonds importants destinés aux achats des biens et des services fournis durant toute la période de deuil. Les achats sont faits pendant la période des obsèques (cérémonies relatives à l'enterrement et à la préparation de banquet funèbre). Les fonds utilisés peuvent également provenir des ventes des objets qui mettent en avant les vertus du défunt (tee-shirt, des pagnes avec l'effigie du défunt...); d'autres initiatives sont possibles pour financer en partie le deuil et une fondation éventuelle au nom du défunt (exemple la Fondation Monseigneur Emmanuel Kataliko FOMEKA)⁶⁴⁵ peut être créée.

Dans le deuil, les acteurs économiques sont les personnes qui n'offrent pas gratuitement leurs services et leurs biens. Il y a un business qui se développe autour des funérailles surtout celles des personnalités ou des familles riches du milieu : appel d'offres pour l'acquisition de certains biens alimentaires couplé à de faux dons qui permettent à l'entreprise de gagner le marché. L'organisation de divers repas durant les funérailles reste au centre de toutes les préoccupations et le banquet funèbre (organisé après l'enterrement) est un des postes de dépenses le plus importants (achats des biens alimentaires pour des milliers des personnes présentes au lieu de deuil et le paiement des services des cuisiniers et des traiteurs). Les fournisseurs sont des producteurs et des marchands des biens alimentaires, des brasseries modernes et traditionnelles, des commerçants vendeurs de textiles et des tailleurs spécialisés dans la confection rapide des habits de deuil (tenue de deuil pour certaines catégories comme les membres de la famille, service d'accueil et de protocole...), des fleuristes, les entreprises spécialisées dans le transport des morts, des propriétaires des cimetières privés et

⁶⁴⁵ FOMEKA pour l'achèvement et continuation des projets que l'illustre avait déjà conçu ou entrepris. On peut citer le projet de construction de la bibliothèque de l'Université du Graben (UCG) Butembo.

communautaires, des propriétaires fonciers, des entreprises de fabrication de cercueils, des fournisseurs de bâches et autres biens matériels (ustensiles de cuisine...) ⁶⁴⁶.

Tous ces fournisseurs sont solidaires avec la famille endeuillée dans la mesure où certains arrangements peuvent être mis en place pour un paiement tardif et souvent une partie des fournitures est offerte en signe de solidarité avec les endeuillés (par exemple la société BRALIMA qui offre dix casiers de bière gratuitement à la famille endeuillée et cette dernière commande toute la consommation de la bière, des boissons sucrées et de l'eau à cette entreprise).

Plusieurs professions tirent ainsi des funérailles la totalité (fabricant des cercueils, pompe funèbre...) ou une partie non négligeable de leurs revenus. Tous ces métiers avec leurs activités génératrices de revenus complémentaires plus ou moins fortement liés à « l'industrie funéraire » vont du propriétaire de morgue et des cimetières aux tailleurs de pierres tombales en passant par les groupes de solidarité et trouvent dans les funérailles une de leurs principales occasions de se produire.

L'efficacité et la réussite de l'organisation des funérailles vont dépendre de la gestion du receveur des funérailles, qui enregistre tous les dons et rend les comptes à la famille endeuillée. Celle-ci a toujours un droit de regard et de contrôle sur les dépenses par le canal de la tenue journalière des réunions d'évaluation des différentes journées. Après le banquet funéraire, tout donateur doit être signalé et il a droit à un repas comme signe de partage et de solidarité avec la famille.

L'enjeu économique ⁶⁴⁷ est de plus en plus au centre de l'organisation de plusieurs funérailles dans la région d'étude. Cet enjeu provoque même des conflits entre les membres de la famille endeuillée. Concernant la localisation du lieu de deuil, plusieurs personnes ont compris qu'elle est importante et que le propriétaire du lieu où se tient officiellement le deuil a certaines faveurs (contrôle des dons, contact avec des personnes qui viennent offrir des dons qui peuvent accroître son capital social, visibilité comme chef et responsable de la famille aux yeux des autres membres du village, du quartier...). Ce type de conflit est latent et difficile à

⁶⁴⁶ Cf. chapitre II, section sur les biens et services sur le marché de défunt et l'Annexe 11 sur l'indication des prix des biens et services.

⁶⁴⁷ Même s'il est difficile de fournir des chiffres, passons en rappel certains éléments. Premièrement, lorsque le deuil dégage un solde positif, c'est le responsable (le propriétaire du lieu où est tenu le deuil) qui décide prioritairement soit de la redistribution soit du financement de son propre investissement. Deuxièmement, d'autres dons ne sont pas déclarés auprès du receveur et restent tapis dans les poches des endeuillés. Deux de mes interlocutrices avouent avoir réalisé certains projets après le décès de leur mari. L'une a su acheter un terrain à 1500\$ dont 800\$ provenant du deuil, l'autre a achevé les travaux de construction de sa maison grâce à 945\$ reçus pendant le deuil. D'autres détournements se font aussi par certains receveurs et le comité d'organisation ou d'autres participants. Par ailleurs, d'autres personnes en famille ou hors famille, des voisins qui viennent s'installer jusqu'au jour de la levée du deuil en famille, aident aux services et reçoivent chaque soir ou matin des repas pour aller nourrir leur famille restée à la maison.

résoudre. Il faut faire appel à un sage ou à une personne neutre pour aider les membres de la famille endeuillée à résoudre le problème.

1.1.3. Participation politique

Le dernier enjeu politique concerne la transformation de l'organisation des funérailles en une tribune d'ostentation pour les hommes politiques qui font un effort de participer à toutes les cérémonies des funérailles pour montrer publiquement leur solidarité avec la famille endeuillée. Dans la ville de Butembo, le maire exprime souvent sa solidarité avec la famille en participant à la messe d'enterrement (à cette occasion, il présente publiquement ses condoléances à la famille). Il peut aussi faire des visites dans le lieu de deuil ou participer aux différentes cérémonies d'enterrement.

D'une manière générale, la contribution des hommes politiques (les députés, les sénateurs, les ministres présents...) est accompagnée d'une publicité de façon à tirer un bénéfice politique. Les funérailles présentent des opportunités pour faire à moindres frais sa publicité, sa précampagne à une élection locale ou nationale, car le contact avec les populations reste facile. L'homme politique est bien apprécié pour ses participations multiples aux obsèques même ceux de simples citoyens. À travers ce geste, il montre son humilité, apparente et « rusée »⁶⁴⁸ à travers la solidarité avec la population pendant des moments difficiles.

La gestion politique d'un deuil peut aussi devenir un casse-tête pour la famille, car dans certaines circonstances (enterrement ou cérémonie religieuse), il faut arriver à accorder la parole à toutes les tendances politiques présentes ou alors à aucune pour ne pas se tromper. Par ailleurs, à la mort d'un membre du parti, tous les emblèmes du parti politique sont déployés pour montrer la solidarité avec le défunt et sa famille. On observe souvent une récupération politique à travers la publicité du parti par des calicots, des banderoles, des habits à l'effigie du défunt et du parti, qui sont distribués par les militants à toutes les personnes qui assistent aux obsèques – bonne vitrine pour les politiciens et leurs partis.

Dans d'autres circonstances, les funérailles d'une personnalité politique peuvent se transformer en manifestation ou en contestation politique ou même en émeute, pillage et saccage de la ville par les personnes mécontentes de la politique suivie. Tout est possible au retour de l'enterrement ou après le banquet funèbre. Ce même phénomène peut s'observer à l'enterrement d'un militant politique de l'opposition ou d'une personnalité dont la mort semble être suspecte. S'ensuivent en général une répression policière et militaire et un pillage des

⁶⁴⁸ Cf. LAURENT, P.J., *Une association de développement en pays mossi...*, op. cit., 2008, 300 pages.

biens des populations à la suite du sentiment d'impunité des forces de l'ordre et des présumés coupables, sentiment éprouvé par la population. Cette dernière peut s'organiser en force d'autodéfense chargée d'identifier les malfaiteurs et de harceler les forces de police ou de l'armée en cas de pillage des populations par les militaires. À ce sujet Monsieur Kyaviro, âgé de cinquante ans et ancien gardien du principal cimetière public de Butembo a relaté les faits suivants :

« Depuis mon enfance j'habite la ville de Butembo et je suis gardien du cimetière de Kitatumba (Butembo depuis 1990). J'ai vécu beaucoup d'évènements et assisté à plusieurs funérailles des diverses personnalités. Voici quelques grands constats. Plusieurs cas de mort de personnalités publiques peuvent être relevés comme les morts naturelles ou en cas de maladies connues, les funérailles ne posent pas un problème. En général, les obsèques se déroulent dans la sérénité et toute la population y assiste et même les activités sont suspendues le jour de l'enterrement. Le cas contraire et le plus grave que je peux souligner est celui de l'assassinat en 1993 de l'homme politique local, l'honorable Nyamwisi Muvingi délégué par le Président de la République pour venir calmer des militaires révoltés qui pillaient la ville de Butembo. Il s'est suivi une insurrection populaire dans la ville réprimée par les militaires de la Division Spéciale Présidentielle (DSP) de Mobutu. Pendant trois jours, toutes les activités étaient suspendues et un boycott du régime a été orchestré par les habitants jusqu'à l'évacuation de tous les militaires et leur remplacement par la police. Il a fallu une intervention du prélat catholique du lieu pour faire baisser la tension. »

Dans le cas d'une mort suspecte et d'assassinats des personnalités et autres citoyens, la ville n'est pas à l'abri des manifestations spontanées hostiles aux autorités locales et au régime politique en place. La société civile en collaboration avec les autres acteurs locaux (confessions religieuses...) peut également manifester son mécontentement en organisant des journées « ville morte »⁶⁴⁹. Pendant tous ces événements, une solidarité populaire s'organise toujours pour les funérailles des personnes assassinées et un accompagnement populaire des familles endeuillées. Il en est de même dans le cas d'une mort suspecte d'une personnalité locale, des massacres de la population (massacre de Beni et de Rusthuru). Aux populations déplacées des zones sinistrées, la récolte des biens alimentaires est organisée et les dons sont canalisés par la Caritas diocésaine de l'Église catholique, des ASBL, des clubs, des ONGs locales et internationales.

Chaque catégorie d'acteur utilise ses moyens pour manifester sa solidarité envers la famille du défunt (solidarité active perceptible à travers les différentes contributions matérielles, solidarité passive par l'accompagnement et la mobilisation des assistances...). Par exemple

⁶⁴⁹ Les opérations « villes mortes » désignent des opérations de suspension de toutes les activités dans la ville (fermeture des magasins et autres activités commerciales, fermeture des écoles et institutions d'enseignement à tous les niveaux, des activités publiques (transport public et transport privé), pas de marché. D'une manière générale, toutes les activités sont paralysées. Ce mouvement est accompagné de manifestations des populations, des marches populaires et peut se terminer par des interpellations des autorités locales et nationales. Ces journées « villes mortes » sont organisées par la société civile pour dénoncer des situations d'assassinat, de massacre, de désaccord avec le pouvoir installé, de réclamations des populations....

les artistes (chanteurs ou danseurs locaux) peuvent exprimer leur solidarité envers le défunt et sa communauté à travers certaines chansons ou danses folkloriques qui perpétuent le deuil populaire et la mémoire du défunt. Plusieurs chansons initiées par des artistes locaux sont de véritables pamphlets politiques avec un certain niveau de dénonciation du mal, de l'arbitraire (des assassinats arbitraires) par les différents régimes politiques depuis le déclenchement de la rébellion (1996)⁶⁵⁰ et peuvent être des instruments pour mettre en exergue les qualités particulières du défunt, des œuvres accomplies de son vivant.

1.2. Interactions vers une institution totale

Plusieurs acteurs interviennent dans l'organisation des funérailles dans le milieu d'étude. Leurs interventions ne sont pas les mêmes, ni au même niveau ni au même moment. Elles varient avec le temps, l'évolution et le changement de la société locale. Les interactions peuvent se réaliser entre deux ou plusieurs groupes en fonction des circonstances. Des intérêts de chaque intervenant et sa façon d'intervenir dans le deuil aident réellement et fraternellement la famille éprouvée.

1.2.1. Implication diversifiée

Dès les premières heures de la mort, les interactions vont se réaliser entre l'État et la famille endeuillée autour des diverses autorisations devant être accordées par l'État ou ses composantes (mairie, commune, quartier, cellule, territoire, chefferie ou secteur, groupement, localité, village...). Il s'agit principalement des autorisations administratives⁶⁵¹, de l'organisation de transport de cadavre et de la décision du lieu d'inhumation (corbillard et cimetière de la mairie payants). L'autre institution directement impliquée est l'institution des soins (poste de santé, hôpital de référence, cliniques...) dans laquelle le décès a eu lieu. Cette dernière institution délivre un certificat de décès qui sera donné à la commune du défunt pour ainsi permettre d'établir tous les autres documents administratifs. Pour un décès à l'hôpital, le médecin établit l'attestation de décès et le corps du défunt est amené à la morgue pour la conservation jusqu'à sa levée par la famille (précédée par la toilette mortuaire et la mise en bière). Déjà dans cette première phase, la famille reste au centre des interactions avec les autres acteurs en vue d'une organisation efficace des funérailles. Il arrive que la famille n'ait personne pour l'aider dans toutes ces démarches administratives. À ce moment, les solidarités de proximité (individuelles ou collectives) peuvent l'aider à réaliser ces démarches nécessaires

⁶⁵⁰ Rébellion de Laurent Désiré Kabila, dite encore rébellion de libération du Congo-Zaïre contre le gouvernement de Mobutu.

⁶⁵¹ Attestation de décès, attestation d'inhumation, autorisation d'occupation du lieu d'enterrement, autorisation de déplacement de corps si l'enterrement va se faire dans une autre entité ; une autre autorisation d'inhumation est également demandée dans la nouvelle notabilité d'enterrement, des taxes sont également payées...

pour continuer avec le processus d'organisation des funérailles. Quand les démarches administratives sont terminées, un contact est établi avec les fossoyeurs qui doivent être munis d'un document les autorisant à commencer leur travail au cimetière leur indiqué.

L'interaction s'établit entre les membres de la famille endeuillée, le groupe de gestionnaire des funérailles et les différents fournisseurs des biens (aliments pour les différents repas à part ce qui est offert par les différents participants, le cercueil, les fleurs, habits de deuil, le bois et la braise, des propriétaires de cimetières privés ou communautaires). Les biens sont fournis au prix du marché avec la seule possibilité de bénéficier d'un emprunt en général payable à la fin de la période de deuil. Les moyens d'accès ou de paiement sont les fonds propres de la famille endeuillée complétés par ceux reçus à travers les pratiques solidaires. Les biens alimentaires sont facilement obtenus tandis que pour les biens comme les habits portés pendant le deuil spécialement le jour de l'enterrement, le fournisseur doit avoir un engagement ferme soit de la famille soit d'une personne indépendante qui se porte garante en cas de défaillance de la famille. Des pleureurs, des abatteurs d'animaux, les fournisseurs des biens et services, le loueur des bâches de protection, les chorales et animateurs des veillées et les autres petites mains (des individus ou à travers des pratiques solidaires) s'impliquent pour la réussite des funérailles. Tous participent au banquet funèbre en guise de reconnaissance de la mutualisation de leur contribution.

Les funérailles sont des cérémonies publiques : tout le monde est invité. Même les jeunes désœuvrés de la ville sont toujours prêts à apporter leur aide à la famille éprouvée. Ils trouvent ainsi un espace de prise de parole (leurs chansons ou paroles publiques) pour vanter certaines personnalités pour leur mérite et interpeller ou injurier des acteurs de l'irresponsabilité dans leur mission politique⁶⁵² (cas d'insécurité, massacres, kidnapping, cambriolage, dossiers classés sans suite, promesses non réalisées, injustices sociales, violences, tracasserie...) et d'autres de leur méconduite exagérée (infidélité des mariés, méchanceté, sorcellerie, arrogance, indifférence...). Cependant, ils sont agressifs, font des provocations, peuvent voler⁶⁵³ et constituent des bouches à nourrir.

Au cours des cérémonies funéraires, si certains rites ne sont pas encore respectés (paiement de la chèvre de l'oncle maternel pour toilette mortuaire, la rémunération des fossoyeurs, la chèvre des chefs terriens...) des groupes hostiles ou des voyous envoyés par des personnes non

⁶⁵² Cas des autorités politico-administratives.

⁶⁵³ C'est pourquoi, lors des funérailles des personnalités, on préfère recourir à la police pour la sécurisation des personnes, des biens et des lieux.

payées tentent de s'emparer quelquefois de la dépouille⁶⁵⁴ si leurs revendications n'ont pas été entendues.

Les acteurs communautaires ou collectifs sont importants, car ils jouent plusieurs rôles à la fois. Ils sont en interaction directe ou indirecte avec tous les acteurs. Ce sont des acteurs « encadrants » et socialisants avec les autres acteurs dans certaines circonstances. Ces acteurs offrent également des biens et des services indispensables pour l'organisation des funérailles. Ils peuvent intervenir par l'entremise des acteurs individuels (offrir des services particuliers comme le suivi à la commune d'un dossier d'obtention de lieu d'enterrement (cimetière privé ou public), de moyens de transport du corps du défunt (corbillard d'une association ou d'un privé), de la morgue de l'hôpital. Dans ce cas, plusieurs types d'acteurs sont en relation pour une intervention efficace à l'organisation de deuil.

Les confessions religieuses sont les lieux de rencontre de socialisation et de stimulation de la participation des acteurs aux différentes cérémonies de deuil. Les acteurs se rencontrent dans les églises et autres lieux de prière. Ce sont des lieux de conscientisation des pratiquants à la solidarité envers toute personne en situation difficile spécialement pour les veuves et les familles endeuillées. Ils favorisent les interactions entre les membres de la confession et entre ces membres et les autres étant donné que l'entraide et l'assistance aux plus démunis sont encouragées par les responsables des églises.

Dans des funérailles particulières (hommes politiques, hommes d'affaires et personnes mortes à l'étranger, des acteurs internationaux jouent un rôle dans l'organisation des funérailles : ainsi, les membres et les associations de la diaspora nande (*Kyaghanda*)⁶⁵⁵ ou congolaise, les

⁶⁵⁴ Les informateurs expliquent à ce propos que les ancêtres ne veulent pas du défunt dans l'au-delà étant donné qu'il y a encore des litiges à régulariser au compte du défunt (le sang noble d'alliance de deux mondes des vivants et des morts n'a pas été versé). Dues à la peur, on peut observer des agressions terribles dans la famille endeuillée, des cas de délire ou d'autres maladies graves voire la mort. La paix revient une fois que ces litiges sont payés.

⁶⁵⁵ La diaspora nande est organisée en *Kyaghanda* ou *vérande* traditionnelle qui servait de cadre d'apprentissage des hommes à la vie politique, économique, sociale, religieuse ... bref à la vie communautaire. Sur le territoire où sont accueillis les Nande, ils créent le *kyaghanda* comme étant un cercle culturel les rassemblant dans un milieu par référence au *kyaghanda* traditionnel. Ce cercle initie des projets (payer les frais des scolarités aux étudiants dans la région de Butembo, dans le cas du *Kyaghanda* Canada ; collaborer dans des projets de santé, dans le cas du *kyaghanda* Belgique et la Mutualité de Solidarité pour la Santé (MUSOSA), etc.). Depuis 2011, ils organisent chaque année une conférence dans la région de Butembo, dans l'un des territoires de Beni ou Lubero (Cf. SYASAKA, M. E., *Associations confessionnelles ...*, op. cit., 2014, p. 71). Ils insistent globalement sur les valeurs de la vie communautaire, c'est-à-dire l'organisation sociale des Nande. C'est ainsi qu'en cas de décès à l'étranger, d'un membre de la communauté ils mobilisent autant que possible leur solidarité. Si la famille est vraiment pauvre, il arrive que le *kyaghanda* de la diaspora et la communauté locale supportent tous les frais liés au rapatriement. Exemple d'un ancien journaliste de la radio Moto Beni Butembo et juriste, Monsieur Zegro Kapitula décédé à Bangui (République Centrafricaine). La diaspora, la communauté locale, les autorités politico-administratives, la Fédération des Entreprises du Congo (FEC/en sigle) : « *Parti de Bangui (République Centre Afrique) en avion jusqu'à Entebbe (Ouganda), le cortège a parcouru par route la distance de 304 Km Entebbe-Kasindi la frontière Congolo-Ougandaise où il est arrivé à 1h du matin. Parti de Kasindi à 1 heure du matin, le cortège a parcouru les 110 Km séparant Kasindi de Butembo via Beni pendant 6 heures. Mais depuis Kasindi, les bubolais et les bubolaises suivaient minute après minute le mouvement du cortège grâce à la Radio Moto qui a, pour la première fois dans l'histoire, diffusé non-stop toute la nuit du vendredi au samedi et cela jusqu'à maintenant. Cela est un signe que Zegro était un grand homme qui avait marqué par son dévouement, sa créativité, et son altruisme l'histoire de Beni-Lubero.* » [Juvénal Paluku et Tembosi Yotama].

ambassades ou les consulats congolais qui délivrent des documents pour l'expatriation du corps, les agences des voyages étrangères pour le transport international du défunt. Tous ses acteurs sont en interaction avec la famille du défunt RDC pour bien organiser l'accueil du corps, y compris aussi des accompagnateurs de ce corps et tous les autres participants locaux ou internationaux.

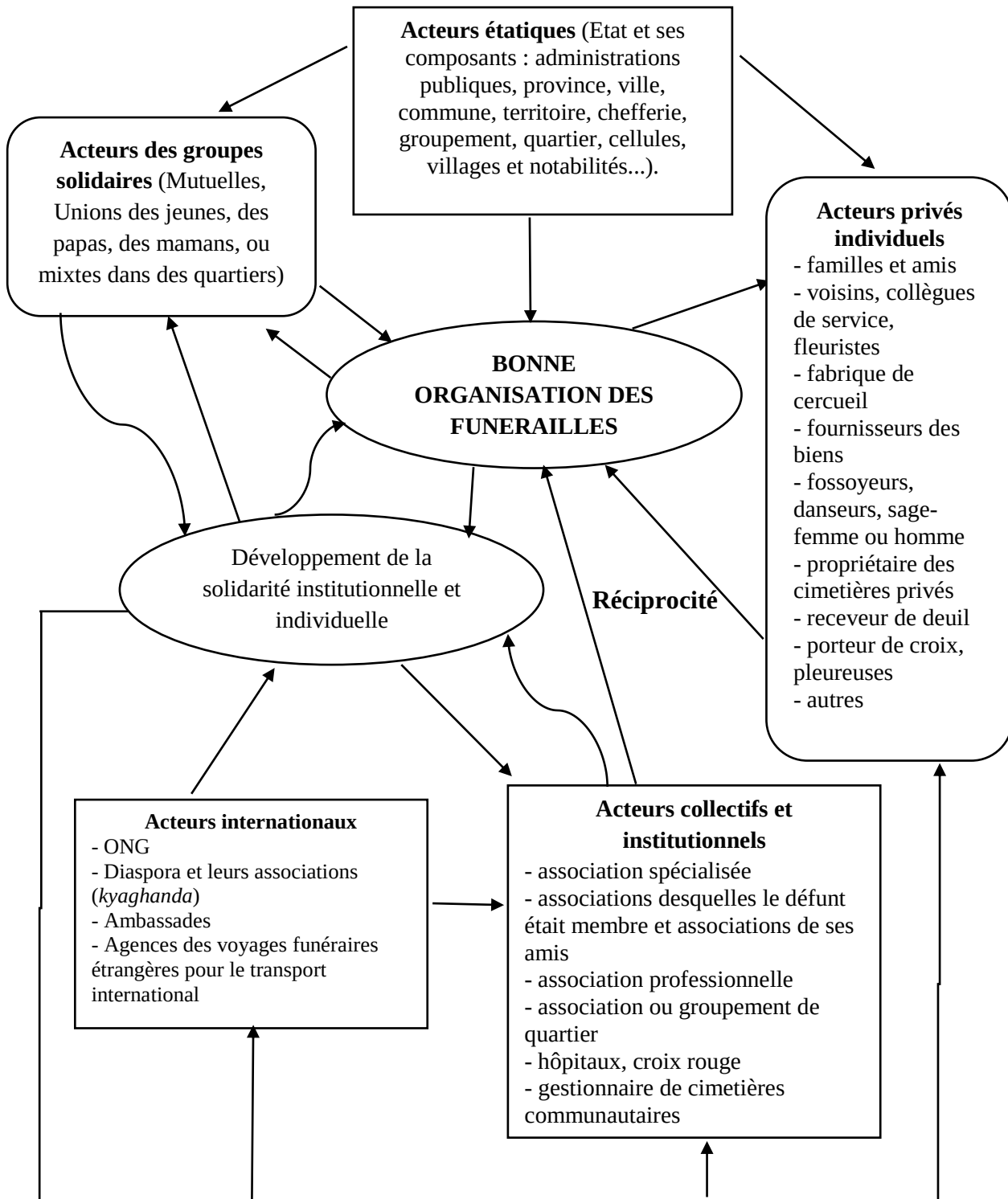


Schéma 3 : Interactions des acteurs impliqués dans l'organisation des funérailles

Soulignons que les différentes interactions des acteurs qui se réalisent dans l'organisation des funérailles ne sont que l'expression de la solidarité entre les acteurs, quelle que soit leur forme. Le schéma 3 montre clairement une véritable imbrication entre les acteurs dans l'organisation des funérailles, fruit d'une véritable solidarité collective funéraire. On peut, par ailleurs, se poser la question de savoir quels sont les éléments qui favorisent ces interactions. Le paragraphe suivant y propose une réponse.

1.2.2. Déterminants d'interaction entre acteurs

Les différentes interactions sont favorisées par certains éléments spécifiques nécessaires pour l'expression de la solidarité dans le cadre des funérailles. L'existence des interactions est un signe de participation au sens de Michel Fize⁶⁵⁶ qui considère plutôt une participation opérationnelle ou encore une participation-action. Les différentes interactions dans l'organisation des funérailles sont déterminées en partie par les facteurs suivants : les coutumes locales, l'origine ethnique ou territoriale du groupe, le degré de proximité des acteurs, le milieu socioprofessionnel, les confessions religieuses, le capital social et l'envie de vivre ensemble apaisés, les moyens économiques, les objectifs communs issus de la vision commune de la solidarité funéraire comme ciment de la communauté, le pouvoir politique et l'appartenance à des réseaux ou clubs.

Les coutumes reprennent des normes locales d'organisation de funérailles notamment l'obligation solidaire envers les familles endeuillées. Il s'ensuit que toute intervention est bien faite en fonction de cette coutume. L'exemple simple est que tout deuil implique que le gendre doit offrir à la famille endeuillée au minimum une chèvre et un sac de pommes de terre ou de cossettes de manioc. C'est une règle coutumière à laquelle on doit se conformer. Même dans les zones urbaines, les origines et les coutumes sont déterminantes dans l'organisation des funérailles et ont un impact important sur l'intégration et la socialisation du groupe.

Le capital social ou relationnel est aussi un facteur qui permet à la famille endeuillée de bénéficier de la solidarité de toutes ses connaissances et de sa proximité (voisins directs, voisins de la rue, du quartier...).

Les moyens économiques et le pouvoir politique attirent des interventions compte tenu de la solidarité de la famille. La participation aux funérailles est toujours importante, et par conséquent des moyens suffisants doivent être mobilisés pour permettre un bon accueil des différents participants. Des interventions souvent majeures proviennent des personnes ayant

⁶⁵⁶ FIZE Michel, *L'individualisme démocratique. Les défis de la démocratie participative. Essai*, Édition de l'œuvre, Paris, 2010, p. 81.

un fort capital en relations sociales⁶⁵⁷. Il en est de même des hommes qui ont un pouvoir politique compte tenu de leur statut public qui leur offre plusieurs avantages publics et privés.

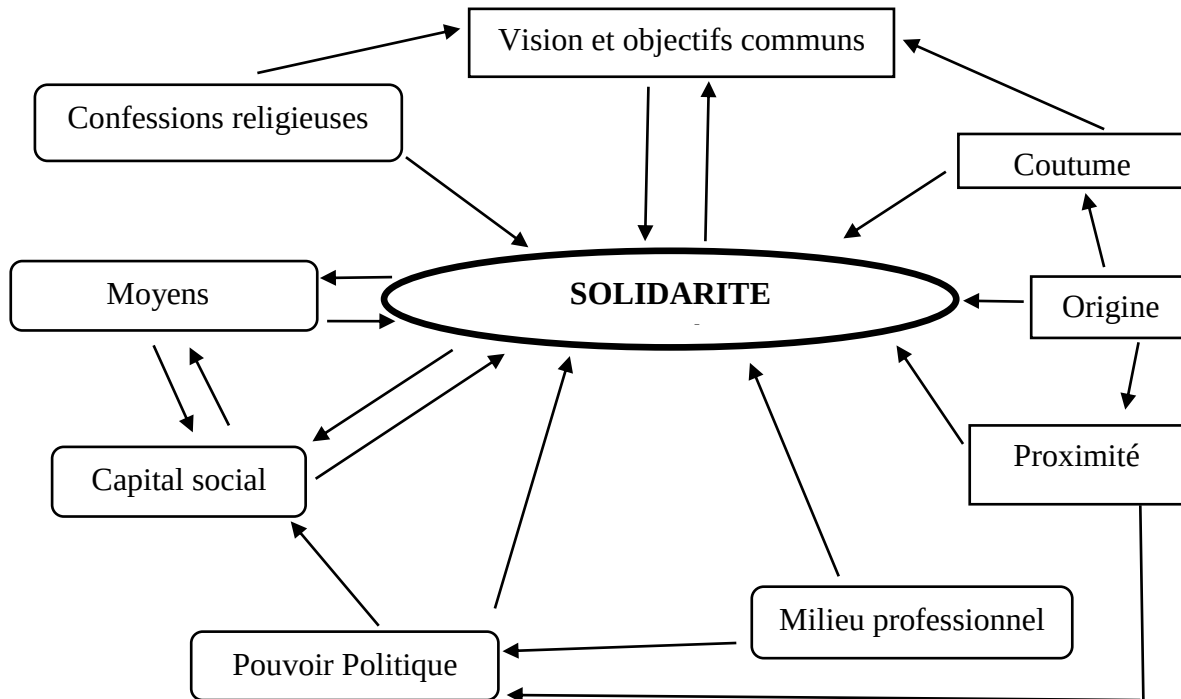


Schéma 4 : Facteurs d'interaction entre acteurs dans l'organisation des funérailles

La vision et l'objectif communs dans l'organisation funéraire poussent les acteurs à un investissement interactif par lequel ils s'engagent pour la réalisation de points communs et la contribution par les apports personnels ou collectifs qui peuvent faire évoluer la situation en fonction des attentes et des initiatives de toutes les personnes qui y prennent part. Cette vision commune est le concours de l'entente⁶⁵⁸ entre les acteurs et l'adaptation des pratiques solidaires pour arriver aux résultats acceptables : la protection sociale funéraire. Dans l'organisation d'un deuil, ce consensus est construit au jour le jour en fonction des difficultés rencontrées. Parmi les acteurs, ceux intervenant en permanence pérennisent cette entente pour la réussite des cérémonies funéraires. Les différentes interactions entre acteurs peuvent avoir plusieurs conséquences sur les acteurs eux-mêmes, sur les enjeux et sur la vision commune de l'organisation des cérémonies funéraires. Quelles sont ces conséquences et comment peuvent-elles influencer sur les comportements des acteurs ? La réponse à cette question fait l'objet de la section suivante.

⁶⁵⁷ Ensemble des personnes qui entretiennent des relations avec les membres de la famille endeuillée.

⁶⁵⁸ Cf. Chapitre III, section sur l'entente et/ou l'adaptation des solidarités. Dans une société en plein changement social comme celui des Nande, l'« invention de l'entente » est indispensable. Cette expression nous réfère aux travaux intéressants de LAURENT, P.J., *Une association de développement en pays mossi...*, op. cit., Paris, 2008, 300 pages.

1.3. Conséquences de ces différentes interactions

Les interactions entre acteurs autour de l'organisation funéraire entraînent plusieurs effets (contradictaires, conflictuels, hétérogènes...) qui peuvent être déterminants pour la famille endeuillée et pour la communauté tout entière. C'est ainsi que la qualité des interactions sociales apaisées ou conflictuelles dépend des enjeux liés à l'organisation des funérailles par les différents acteurs, et cela peut changer plusieurs fois au cours d'une période déterminée.

En fonction du contexte, des acteurs, de leurs interventions et interactions, plusieurs types de conséquences peuvent être observées. Parmi ces conséquences, on peut citer la confrontation⁶⁵⁹ des acteurs par leur niveau d'intervention, la construction de nouvelles relations sociales (élargissement du capital social), et de nouveaux territoires locaux et sociaux (solidarité à travers certaines pratiques populaires dans certains quartiers créant d'autres limites territoriales sociales), recomposition sociale et meilleure gestion des risques sociaux dans un quotidien insécurisé⁶⁶⁰, réconciliation entre acteurs ou membres de la famille endeuillée.

1.3.1. Concurrence d'intervention

Il est vrai que plusieurs acteurs interviennent au moment de l'organisation des funérailles et chacun avec ses objectifs, lesquels se croisent ou se complètent pour exprimer de la solidarité à la famille qui vit la douleur de la disparition d'un des siens. C'est ainsi que cette expression solidaire va prendre plusieurs formes (matériels, biens et services en nature, intervention en espèce, intervention ponctuelle, intervention continue...). Le constat est que chaque organisation veut se faire montre de sa capacité organisationnelle pour sa réputation et sa visibilité. Il en est de même pour certains acteurs individuels qui cherchent à se faire apprécier par la famille endeuillée et par conséquent, se montrent très dévoués et prêts à rendre service (au four tout comme au moulin). D'autres encore se disputent des places et des rôles à assumer (receveur du deuil, localisation du lieu du deuil, accueil des visiteurs...) surtout quand il s'agit des funérailles de riches.

Cette concurrence peut devenir dangereuse pour la famille (qui se trouve au centre de toutes les sollicitations) et dégénérer en conflit entre les membres de la famille endeuillée, entre les

⁶⁵⁹ Cf. MUMONT, V., JOHANNSEN, L., ROUSSEAU, A., « Innovation sociale et enrôlement d'acteurs : apport d'une démarche participative de construction de tableau de bord », in *Économie et Solidarités*, 41 (1-2), Université de Laval et Université du Québec à Montréal, 2011, pp. 28-47. <http://doi.org/10.7202/1008820ar>

A propos de la confrontation au niveau de l'action, les auteurs notent à la page 30 que la compétence des acteurs atteint une limite étant donné qu'il arrive à un certain moment que l'action soit soumise à leurs motivations inconscientes. Ainsi, une non-reconnaissance des intentions des uns et des autres s'établit, alors il arrive qu'ils se confrontent.

⁶⁶⁰ - LAURENT, P.-J., « Éléments pour une socio-anthropologie de la défiance... », art. cité », 2008, pages 41-47.

- LAURENT, P.-J., « Le « big man » local ou la « gestion de coup d'État » de l'espace public », in *Politique Africaine* n°80, Éd. Karthala, Paris, 2000, p. 169-181.

membres du clan ou du lignage ou entre la famille et les autres acteurs. On observe ainsi des jalousies latentes de certains acteurs vis-à-vis d'autres supposés profiter de l'organisation des funérailles par augmentation de leur capital relationnel ou leur capital économique ou par redistribution du solde des funérailles ou encore par des détournements des dons.

Par ailleurs, les funérailles sont également des événements centraux dans les politiques de réputation et les stratégies d'ostentation des lignages. Nous avons participé à des funérailles de personnes décédées dans la misère, mais qui bénéficient de funérailles coûteuses pour assurer la dignité au défunt ; leur famille pourra s'en enorgueillir⁶⁶¹. N'oublions pas que dans la région étudiée, les funérailles sont devenues les lieux privilégiés de campagne électorale et de promotion politique.

Malgré cette situation de concurrence ou de conflit, les différentes interventions spontanées des familles et d'autres acteurs relèvent d'une prise en charge communautaire ; en effet, le mécanisme de solidarité institutionnelle et étatique fait défaut⁶⁶². C'est ainsi que les entraides, les dons, les assistances sociales ... bref, les interventions communautaires, associatives ou familiales à travers des pratiques solidaires anciennes ou nouvelles, sont liées aux diverses pratiques populaires. Leur intervention dans des événements malheureux (deuil et autres activités funéraires) représente de nouvelles expressions de la solidarité, une véritable invention de la protection sociale funéraire. Cette dernière apparaît comme un dernier rempart ne pouvant être pris en défaut. L'individu ou la famille s'attache ainsi aux différents groupes solidaires selon les besoins à protéger (mutualisation des risques et assistance sociale).

À ce propos monsieur Kasereka et ses collègues relatent :

« Nous travaillons actuellement comme taximen et nous sommes membres de l'association des taximen de Butembo ATAMOV. Cette association nous aide dans l'organisation et la défense de nos intérêts. L'efficacité de son assistance sociale organisée est appréciée et des prestations sont réservées aux risques ou événements malheureux. Elle peut nous aider dans les cas de maladies, de décès dans la famille, de mariage de membre, de faillite accidentelle, de problème avec un tiers et avec l'État (paiement de taxe...). Vous constatez que l'association ATAMOV reste une organisation qui nous aide beaucoup et qui nous permet de connaître les autres

⁶⁶¹ NORET Joël, « Négocier le changement culturel ? L'évolution des funérailles en pays asante (Ghana) », in *Revue française d'anthropologie*, n° 174, EHESS, Paris, 2005, pp. 261-268. ; URL : www.cairn.info/revue-l-homme-2005-2-page-261.htm

⁶⁶² En République Démocratique du Congo, l'institution officielle (Caisse National de Sécurité Sociale) qui devait s'occuper de la protection sociale est presque inefficace dans ces interventions en matière de couverture sociale de population. L'assurance maladie et funéraire officielle est non opérationnelle, même pour les agents de l'État. Les interventions sont presque inexistantes contrairement à ce que les institutions publiques de protection sociale demandent aux travailleurs. Par exemple, la CNSS utilise plus de 80% des cotisations des travailleurs et autres affiliés aux dépenses de fonctionnement et seulement à peine 20% aux interventions auprès des affiliés retraités seulement. (Cf. Entretien avec Katsiravwenge, agent de la CNSS Butembo : juillet 2015)

*personnes qui opèrent dans le secteur de petit transport et de nous secourir mutuellement*⁶⁶³. »

Les différentes solidarités construites localement par de petits acteurs qui se mettent en réseau permettent de faire face à plusieurs problèmes et de sentir mobiliser surtout en cas de décès d'un des membres, tel étant la tradition (obligation d'assister tout le monde en cas de décès d'un membre de la communauté). Ces nouvelles formes de sociabilité basées sur le groupe professionnel se rencontrent dans d'autres domaines (autre celui de transport) donnant lieu à la création de plusieurs groupements associatifs professionnels ou d'autres réseaux interpersonnels porteurs de nouveaux types de « solidarité d'intérêt » direct très active dans les organisations des funérailles à Butembo.

1.3.2. Recomposition sociale et territoriale

La modernisation a délité la vie de famille surtout dans les agglomérations urbaines où les traditions se sont estompées de plus en plus. Identité, solidarité et lien communautaire se refont pourtant régulièrement dans le contexte funéraire. La compétition entre les individus et les familles dans le cadre spécifique des événements malheureux ont rendu les systèmes traditionnels de solidarité défaillants à la suite de la différenciation et de l'hétérogénéité des populations obligées de réinventer de nouvelles formes de solidarité plus adaptées. Il s'ensuit une recomposition sociale de la solidarité classique qui s'accompagne de mutations sociales. Les funérailles sont aussi, manifestement, des moments privilégiés où se reproduisent les relations d'alliance et d'obligation mutuelle entre les lignages, entre les clans et entre les familles, un peu comme autrefois au fond.

Le contexte de la mort dans la région étudiée rapproche les acteurs à travers les marques ou gestes de sympathie et de solidarité funéraire. Les distinctions entre acteurs persistent dans les aspects religieux et économiques, afin de montrer une manière de vivre différemment des autres pendant les cérémonies funéraires –comportements différents entre urbains et ruraux et

⁶⁶³ Membres de l'ATAMOV (Association des taxis, motos et voitures), association professionnelle des motards de la ville de Butembo qui organisent l'assistance aux membres lors de certains événements. Elle assure une mobilisation humaine et financière efficace des ressources matérielles. En outre, c'est une forme d'assurance organisée au bénéfice de leurs membres. Elle fonctionne avec des fonds provenant des cotisations des membres et des revenus générés par les activités d'autofinancement. Elle collecte les taxes dues et les verse aux institutions étatiques. En effet, dans ce contexte précis, cette corporation ne s'éloigne pas des mutuelles ou des mutualités. C'est ainsi qu'elle intervient en cas de maladie, décès du membre (les frais funéraires s'apparentent à l'assurance funérailles, dont les prestations comprennent généralement le déplacement de la dépouille, les frais funéraires, la contribution en vivres pour l'accueil des compatissants). Elle assiste les membres en situation de faillite accidentelle à la suite d'un pillage, lors d'un accouchement de la femme d'un membre, de deuil dans la famille d'un affilié (décès d'un membre de famille biologique), en cas d'accident de voyage, de l'emprisonnement d'un membre, les frais d'organisation de mariage, l'incendie, le vol, ... Elle dispose en plus d'une ambulance pour le transport des malades et un corbillard pour les transports des défunts.

décorations différentes des funérailles entre classes riche, moyenne et basse⁶⁶⁴. D'autres types de difficultés d'intervention des acteurs peuvent également provenir des affiliations multiples et parfois concurrentes entre lesquelles les acteurs sont régulièrement partagés dans les contextes funéraires, ainsi que les différents types de communautés locales (village, quartier ...), professionnelles et religieuses auxquelles ils appartiennent. Tous ces éléments entrent en ligne de compte pour signifier l'émergence de nouvelles relations et d'une recomposition sociale mettant en évidence de nouveaux liens entre les acteurs.

Dans ses analyses, Jean-Claude Métraux⁶⁶⁵ montre ainsi que le deuil est une transformation de la réalité, profond remaniement des mouvements de vie et de mort. Si la créativité peut être une issue à la problématique et au travail de deuil, il faut admettre que tout deuil ne rend pas créateur. La créativité d'après deuil plonge dans toute la complexité de la phase dépressive qu'on peut spécifier par une quadruple perte à savoir une perte de soi, une perte d'une appartenance, une perte de lien, et une perte de sens (différence comportementale). L'imprévisibilité de la mort et des funérailles fait en sorte que chaque famille connaît ses vrais amis et évalue le niveau et la qualité de relations qu'elle entretient avec ses voisins (dans son quartier, sa commune) et avec ses amis à partir des différents rôles qu'ils assument dans les funérailles.

Dans ce milieu se développent de plus en plus d'autres types de réciprocités inscrits dans des réseaux de solidarité (amical, parti politique, club, etc.). Dans ces nouvelles solidarités prime aussi la logique d'argent et de positionnement politique (de pouvoir). Elles supplantent de plus en plus la solidarité familiale qui s'affaiblit avec le développement des villes et la recomposition des relations entre les personnes en fonction des intérêts en place. Elles poussent les hommes politiques et les personnes animées d'ambitions politiques à assister d'une manière systématique aux funérailles des personnes plus influentes (notables locaux, personnes du monde académique et religieux, des hommes d'affaires...) dans une ville ou dans un village et à contribuer matériellement d'une manière substantielle.

Soulignons que les réunions de funérailles sont les occasions de rencontrer plusieurs personnes de la famille endeuillée (venant de tous horizons) et de faire de nouvelles connaissances dans un cadre certes moins formel, mais efficace quant à sa fonction

⁶⁶⁴ Cf. Tableau 21. Il reprend les différentes classes sociales, la description de leurs activités et les caractéristiques des funérailles organisées en termes de coloration tout en sachant que l'enjeu pour tous (riches, moyens et pauvres) consiste à rendre la dignité au défunt avec les capacités financières dont on dispose. Cette dignité est d'abord le respect des étapes des funérailles telles que présentées au Chapitre IV.

⁶⁶⁵ MÉTRAUX, J.-C., *Deuils collectifs ...*, op. cit., 2004, pages 13-14.

d'élargissement du réseau relationnel et à son utilité réelle. David Kambale⁶⁶⁶ le relate à travers ce témoignage :

« À la mort de mon grand frère qui était un homme d'affaires et engagé pour la défense des autres et qui intervenait régulièrement dans les funérailles dans des quartiers de notre commune, nous avons reçu plusieurs personnes (commerçants, fonctionnaires, hommes politiques, hommes d'Église...). Elles sont venues consoler la famille et l'aider dans l'organisation des obsèques et du deuil. Ses amis commerçants se sont mobilisés dès le premier jour de sa mort. Ils se sont occupés d'une grande partie de l'organisation des obsèques (paiement de frais de morgue pendant quatre jours, achat de cercueil, transport des participants à l'enterrement, frais d'inhumation pour la commune et la mairie...) et une intervention importante dans la préparation du banquet funèbre. Durant les différentes cérémonies de funérailles, nous avons eu l'occasion de rencontrer plusieurs personnes pendant les deux semaines intenses de deuil et de faire connaissance de ses amis et autres qui nous ont assistés dans d'autres circonstances par exemple à la mort de l'oncle maternel. Ces mêmes connaissances nous ont été utiles dans d'autres circonstances comme des problèmes administratifs pour solder son héritage. Plusieurs fonctionnaires nous ont aidés dans les démarches administratives. En contrepartie, nous sommes restés redevables à ces personnes au point que nous avons toujours été obligés de participer physiquement ou matériellement aux différents événements malheureux chez elles (deuil dans leur famille respective...). »

Ce récit montre clairement deux éléments : le désir manifeste des individus de rendre ce qu'ils ont reçu et la création de nouvelles relations à travers les funérailles. C'est ainsi que dans des agglomérations urbaines se construit de plus en plus une solidarité qui est une véritable synthèse de l'amitié d'un membre de la famille avec des personnes extérieures et avec sa famille à laquelle on reste attaché, quels que soient les circonstances ou le contexte.

La précarité matérielle des populations surtout dans des villes a permis le développement de nouvelles pratiques solidaires pour organiser des funérailles pour tout un chacun, quel que soit son rang social. L'émergence de nouvelles pratiques⁶⁶⁷ analysées dans le troisième chapitre permet de faire face aux problèmes locaux. La majorité de ces pratiques ont deux bases principales : le territoire sur lequel la pratique s'exerce (village, quartier, commune...) et la solidarité entre les personnes vivant sur ce territoire surtout lors d'un décès. On met à la fois à contribution la solidarité de proximité et la solidarité associative, familiale et communautaire.

⁶⁶⁶ - David Kambale est un habitant de la ville de Butembo qui a considéré la réussite de l'organisation des funérailles et de deuil de son grand frère comme la reconnaissance par ses amis de tout ce qu'il a réalisé durant toute sa vie ; il s'inscrit également dans la trilogie du don de Marcel Mauss : donner, recevoir et surtout obligation de rendre qui est un acte de reconnaissance humaine de l'autre. Ceci fait que dans un cycle de don, chaque individu occupe successivement des positions de donateur et de donataire.

- Cf. HÉNAFF Marcel, *Le prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Seuil, Paris, 2002, 560 pages. L'auteur poursuit dans cette optique en précisant que le don renvoie à un enjeu fondamental de reconnaissance d'autrui comme étant un être humain.

⁶⁶⁷ *Silwamughuma, Ovughuma, Caritas locale et autres inventions solidaires pour surmonter le problème lié à la misère.*

On prend le cas de *Silwamughuma*⁶⁶⁸, la solidarité s'organise entre les habitants d'une cellule qui est la petite subdivision organisée dans une ville ou le village dans un milieu rural. Au décès d'un membre, les voisins de la cellule ou de plusieurs cellules en fonction des affinités entre les populations mettent en place une structure conjoncturelle pour recueillir les contributions de chaque ménage qui doivent être remises intégralement à la famille endeuillée à la fin de la collecte⁶⁶⁹. Ceux qui ne paient pas à ce moment restent redevables et doivent payer lors du deuil suivant. Ces fonds permettent à la famille éprouvée de faire face aux premières dépenses avant toute organisation interne.

Ainsi naissent dans les villes (Butembo et Beni) et les territoires (Beni et Lubero) d'autres types de subdivision territoriale (différents des subdivisions administratives classiques) qu'on peut appeler « territoires solidaires », forme d'invention de protection sociale funéraire sur lesquels s'exerce une véritable solidarité structurée entre les membres en cas de problème grave comme la mort qui est souvent imprévisible. On rencontre ainsi dans la région d'étude des « îlots de solidarités » surtout dans les villages de la région et les quartiers où les habitants sont conscients de leur faiblesse de revenu pour résoudre seul le problème d'organisation funéraire.

1.3.3. Partenariat et nouvelles pratiques solidaires

Les interactions des actions peuvent avoir d'autres conséquences comme la création de nouvelles pratiques solidaires funéraires et de nouveaux partenariats entre acteurs et famille endeuillée. Dans ce cadre émergent plusieurs sortes de structures et de formules conjoncturelles de solidarité dans le milieu étudié. Nous pouvons en citer quelques-unes comme des unions d'entraide qui prolifèrent dans presque tous les quartiers de Butembo et dans des villages, des pratiques de protection solidaire ciblées, des actions à gouvernance solidaire.

- a. Les mutuelles, mutualités, unions d'entraide des jeunes (cellules, quartiers, commune...) sont des petites structures créées par des jeunes pour s'assister mutuellement suite aux échecs répétés de structures traditionnelles d'entraide et

⁶⁶⁸ *Silwamughuma* (initiative de partage de risques et d'entraide mutuelle) qui se met spontanément en place dès l'annonce de la mort d'une personne dans un quartier ou dans une cellule. Elle s'occupe principalement de sensibiliser les habitants à participer physiquement aux cérémonies de funérailles (obsèques et deuil) et à organiser une première assistance par la collecte des biens et d'argent auprès des membres de la communauté suivant les possibilités de chacun pour couvrir les premières dépenses avant que la famille s'organise pour les autres étapes des obsèques. C'est une initiative conçue dans le souci de faire renaître cette solidarité traditionnelle en voie de disparition dans certaines régions et pour des circonstances particulières comme en cas des funérailles d'un membre ou d'une personne vivant dans la communauté. Cette structure est déjà décrite et analysée dans le chapitre III.

⁶⁶⁹ La pratique solidaire *Silwamughuma* évolue dans certaines cellules ou certains quartiers et village qui de plus en plus uniformisent les interventions et constituent des réserves.

d'assistance surtout au moment des funérailles. Elles interviennent à la fois dans les différents services⁶⁷⁰ à réaliser au moment des funérailles et elles offrent également des biens alimentaires ou d'autres biens matériels (fleurs, repas funèbres destinés à des personnes venues participer au deuil...). Les différentes unions des jeunes jouent un rôle de proximité dans la promotion de la solidarité entre jeunes et les autres couches de la société et mobilisent les jeunes en cas de funérailles. Elles peuvent aussi contribuer à l'instauration de la paix dans une communauté (ces jeunes connaissent mieux le quartier ou la cellule et permettent d'identifier des personnes suspectes surtout dans une période d'instabilité politique).

Pour faire face à certains problèmes particuliers qui se posent dans le cadre de l'organisation des funérailles, des partenariats s'établissent entre les différents groupements des jeunes et les structures intervenant dans le deuil ou entre ces unions de jeunes et la famille endeuillée pour exécuter certains services. Ces structures de jeunes coopèrent par quartier (s) ou par cellule (s) pour assurer la sécurité sociale. D'autres types de partenariat peuvent également s'établir par exemple entre les mutuelles solidaires féminines (exemple la mutuelle Mama na Maendeleo⁶⁷¹ dans le quartier Furu) avec la famille éprouvée pour la réalisation d'autres services (préparation des repas funéraires avant l'enterrement et/ou du banquet funèbre...), entre les fournisseurs (des biens et d'autres services) avec la famille endeuillée...

- b. Les pratiques de protection solidaires ciblées sont de nouvelles façons de voir comment faire face au problème qui se pose au moment du décès dans certaines communautés pauvres dans la région d'étude. Suite à une réaction matérielle souvent lente des structures existantes après la mort d'une personne dans un village ou dans le quartier, certaines personnes mettent au point des structures souples et rapides qui prévoient une couverture rapide des frais funéraires par la caisse communautaire

⁶⁷⁰ Préparation de la tombe, le service de cuisine dans les différents repas funéraires, transport de corps du défunt, assurer un service d'ordre...

⁶⁷¹ La mutuelle Mama na Maendeleo a 12 ans d'existence. Tout commence avec 49 femmes et un homme, en cellule FURU (dans la ville de Butembo) suite aux problèmes familiaux liés à l'organisation des deuils. À l'époque des personnes devaient faire du porte-à-porte pour secourir les familles endeuillées (apport des vivres, des plats, des mortiers, des couteaux, des casseroles...). C'est ainsi qu'un groupe des femmes a décidé de créer une mutuelle dénommée : « L'Union Fait La force ». Chaque membre cotisait 50 FC par semaine au début. Après trois mois, on est passé à 100 FC. Le groupe étant composé majoritairement de septuagénaires, 10 personnes se sont retirées n'étant pas dans la possibilité de réunir ce montant par semaine. Ceux qui sont restés dans le groupe ont augmenté les cotisations à 200 FC après 6 mois et cela pendant 5 ans. Commença alors l'achat des ustensiles (12 casseroles, 150 plateaux, 200 plats et 200 tabourets) qu'on mit en location. En 2011, l'honorable Mbindule Mitono leur offrit deux corbillards (minibus). L'obtention de ces deux véhicules permet aux mamans d'étendre leurs actions même aux indigents de la ville de Butembo. Le groupe est rebaptisé « Mama na Maendeleo » (c'est-à-dire : les mamans sont à la source du progrès). Pour être membre, elles exigent une cotisation de 500 FC/an et pour bénéficier des services du corbillard, on demande 1000 FC par trimestre qui couvrent le salaire du chauffeur et les frais de carburant, l'entretien du corbillard et la prise en charge par la mutuelle des obsèques qui se déroulent dans la circonscription de Butembo.

(caisse alimentée par des cotisations). Ces frais sont débloqués par la structure dès les premières heures du décès. C'est une sorte de caisse « noire » ou secours qui permet de financer le deuil lorsqu'un membre perd un proche (père, mère, conjoint, enfant)⁶⁷². Le montant débloqué est fixé pour tous les membres (souvent le montant permet de couvrir les frais des obsèques). Il peut varier en fonction de degré de parenté ou selon la charge familiale. Ces pratiques ciblées⁶⁷³ sont plus efficaces, car elles permettent d'agir rapidement dans le milieu où la conservation du corps du défunt pendant longtemps pose à la fois des problèmes techniques et anthropologiques (coutumiers). Ces différentes structures se multiplient à travers la ville, les communes ou les quartiers et deviennent d'autres types et formes de protection sociale pour un seul type de sinistre (le deuil).

- c. Dans plusieurs funérailles, il a été constaté qu'une partie des ressources pouvaient être détournées par le receveur de deuil, car il peut ne pas déclarer certains dons à la famille. Pour éviter ce détournement, on met en place, dès le décès, un comité de gestion qui suit toutes les activités liées aux funérailles (les recettes et les dépenses engagées) en concertation avec la famille endeuillée et certaines personnes même extérieures à la famille et ayant une certaine expérience dans l'organisation des deuils. Des commissions peuvent être créées dans l'organisation des funérailles pour gérer certains domaines comme la commission « accueil et logement », la commission pour organiser l'enterrement, la commission de transport et de logistique qui s'occupe du déplacement des personnes, la commission chargée de la cuisine pour le banquet funèbre. Une coordination de toutes les activités est constituée et travaille en étroite collaboration avec la famille chargée de recevoir et de gérer les différents dons et d'autres ressources du deuil.

Une « gestion concertée et solidaire » est ainsi mise en place entre la famille endeuillée, le comité de gestion et les différentes commissions. L'avantage de ce type de gestion est qu'elle rend les acteurs plus crédibles, stimule la transparence dans la tenue des comptes et encourage plusieurs personnes à contribuer matériellement à la réussite des funérailles. Il s'agit finalement de coopérer afin de se partager une tâche commune. Ce qui renvoie à cette idée soutenue par Laurent Eloi : « *l'œuvre collective*

⁶⁷² SÉVERE, C. A., « Argent chaud et argent froid dans les associations : les rites de remise des fonds », in ARNOLDUSSEN, A., BINOT, A., JOIRIS, D.V., TREFON, T., ROULET, P. A. et ASSENMAKER, P., (Editeurs), *Gouvernance et environnement en Afrique Centrale : Le modèle participatif en question*, Africa Tervuren, Belgique, 2008, p. 212.

⁶⁷³ Union de mamans, Union des papas et Mutuelles des jeunes par cellule (s) par quartier (s), Casomed, Groupe 111, Meju, Cenacle, *Silwamughuma*, Caritas, Union corbillard, Union cimetière, ...

que vise la coopération est la connaissance commune, le plus précieux des biens humains. Parce que coopérer c'est apprendre à connaître ensemble »⁶⁷⁴. Pour l'auteur, la coopération ne devra pas être confondue avec une simple collaboration qui est de durée déterminée s'agissant de l'objet et du travail que l'on veut y associer. La coopération va au-delà et sollicite le concours des capacités de tous pour arriver ensemble à des fins humaines. Dans la région d'étude, on penserait que c'est un processus qui exige une mutualisation (démocratique) entre les acteurs en interactions. Pour ce faire la protection sociale funéraire doit « mobiliser et combiner ressources et compétences de ses acteurs »⁶⁷⁵ afin d'améliorer la qualité de la gestion des fonds compte tenu des activités y relatives.

Dans toutes ces interactions, chaque acteur suit une logique définie en fonction des enjeux et des objectifs d'efficacité dans l'intervention de l'organisation des funérailles et dans la recherche de la satisfaction de ses intérêts. C'est aussi une relation interhumaine par laquelle une intervention verbale ou une attitude, une expression significative ou une action provoquent une réaction en réponse, qui retentit sur l'initiateur. L'interaction peut être positive (coopération, participation...), négative (conflit, lutte, rivalité...) ou ambivalente (concurrence, compétition...). Quelles sont ces différentes logiques pour les différents acteurs ? La tentative de réponse à cette dernière question constitue l'objet de la section suivante.

2. Les logiques et stratégies dans les interventions

Nous venons de le constater, l'interaction de différents acteurs est indispensable pour l'efficacité de l'action sociale entreprise qu'est la protection sociale funéraire. Comme le définit Edgard Morin⁶⁷⁶, l'interaction n'est rien d'autre que des actions réciproques modifiant le comportement des acteurs en présence ou en influence. La capacité d'action de l'acteur repose alors sur les postulats suivants : l'acteur est relativement libre⁶⁷⁷ - il peut jouer son rôle, se permettre des écarts par rapport aux règles sociales -, l'organisation est un construit

⁶⁷⁴ ELOI Laurent, *L'impasse collaborative. Pour une véritable économie de la coopération*, Éd. Les liens qui libèrent, Paris, 2018, p. 17.

⁶⁷⁵ LE BOTERF Guy, *Construire les compétences collectives. Coopérer efficacement dans les entreprises, les organisations et les réseaux de professionnels*, Éd. Eyrolles, Paris, 2018, p. 21.

⁶⁷⁶ MORIN Edgar, *La Nature de la nature* (t. 1), Nouvelle édition, Le Seuil, Paris, 1977, p. 51.

⁶⁷⁷ CROZIER, M., et FRIEDBERG, E., *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Éditions du Seuil, Paris, 1977, p. 41-46. Dans ces quelques pages, les auteurs essaient d'expliquer le degré de liberté de l'acteur même dans un système donné malgré les contraintes auxquelles il doit faire face. La liberté de l'acteur est relative, car il peut encore disposer des facultés de décider dans un cadre de contraintes individuelles ou collectives. Même dans des systèmes politiques et sociaux plus autoritaires ou dans des systèmes communautarisés comme dans certaines sociétés traditionnelles africaines, l'acteur peut décider pour lui-même en s'adaptant au système et en utilisant certaines astuces intrinsèques liées au mystère de savoir ce qu'un homme pense, planifie à un moment donné. Dans les actions collectives, cette liberté peut être exercée par l'homme dans un contexte caractérisé par des contraintes du groupe lié au pouvoir, à l'influence, à la manipulation éventuelle, au calcul, au marchandage et à la négociation. L'acteur évolue ainsi dans un monde où il est soumis aux contraintes collectives. Il en sera de même pour l'acteur qui est impliqué dans l'organisation des funérailles et de deuil dans la région d'étude.

contingent - il aurait pu être, ou ne pas être- tout à fait différent. Il y a une différence entre les objectifs de l'organisation et ceux des individus. Pour parvenir à leurs fins, les acteurs calculent dans le cadre d'une rationalité limitée⁶⁷⁸. Le comportement de l'acteur a toujours deux facettes : celle qui est offensive (la saisie d'opportunité en vue d'améliorer sa situation) et une autre qui est défensive (maintenir et élargir sa marge de liberté)⁶⁷⁹. Ces différents comportements des acteurs définissent leurs stratégies. Michel Crozier et Erhard Friedberg⁶⁸⁰ considèrent qu'il faut se concentrer sur la définition des stratégies individuelles des acteurs en déterminant systématiquement les régularités observées dans les comportements stratégique et rationnel.

Après avoir étudié les interactions de différents acteurs et leurs conséquences sur l'organisation des funérailles et la famille endeuillée, on peut analyser les différentes logiques qui animent les acteurs, compte tenu des enjeux en présence et des stratégies mobilisées. On peut alors simplement dire que les logiques se sont apparentées à des moyens alors que les stratégies renvoient à des manières ou des comportements.

2.1. Logiques des acteurs

Plusieurs logiques d'acteurs peuvent être observées. Cependant trois logiques⁶⁸¹ - à savoir les logiques marchandes, les logiques non marchandes, les logiques mixtes - transparaissent mieux dans les institutions locales d'étude et retiennent ainsi notre attention.

Les logiques marchandes tout d'abord sont celles des acteurs qui interviennent visiblement dans l'organisation des funérailles ; c'est le cas par exemple d'un acteur de marché avec un comportement économique et de recherche d'un gain direct et immédiat. Il s'agit des acteurs comme fournisseurs des biens et des services dans le deuil, qui comprennent : installateur des chapiteaux à l'aide des bâches ou autres matériaux, loueur des chaises, d'une chapelle ardente, propriétaires des appareils de sonorisation et de musique (radios-cassettes, chaînes et minichaînes), location des groupes spécialisés d'animation, location des chorales, de groupes

⁶⁷⁸ HERBERT, A. S., *Models of bounded rationality: Behavioral economics and business organization (Vol. 1 et 2)*, The MIT Press, Cambridge, 1982, p. 54. Cette notion de la rationalité limitée va également s'observer avec les acteurs impliqués dans les funérailles. Ces acteurs interviennent dans les activités funéraires sans avoir toutes les informations sur le contexte de l'organisation (nombre d'interventions, souhait réel de membres de la famille du défunt, perception et appréciation de l'assistance par la famille endeuillée, temps de tenue de deuil...). L'acteur agit de bonne foi en fonction de l'information dont il dispose et en supposant qu'il vient de prendre une décision rationnelle pour lui et pour la famille de défunt en faisant abstraction aux éléments qu'il ignore. La rationalité de différentes décisions de l'acteur est limitée par sa connaissance de l'environnement et de l'information disponible.

⁶⁷⁹ Nous y reviendrons dans le chapitre VII, section sur l'analyse des forces et faiblesses des pratiques solidaires.

⁶⁸⁰ CROZIER, M. et FRIEDBERG, E., *Op. cit.*, 1977, p. 41-90.

⁶⁸¹ À propos des logiques, nous revoyons à l'Annexe 11 portant sur l'indication des prix des biens et services offerts sur le marché funéraire et essentiellement par les groupes de solidarité. Le fait d'appartenir à un groupe donne l'accès gratuit au membre. C'est en cas de besoin supplémentaire, qu'il peut les payer dans d'autres groupes où il n'est pas membre. Tandis que le non-membre doit payer pour avoir accès à ces biens et services.

folkloriques (*Yira mirembe*), vendeurs des biens alimentaires utilisés pour la préparation des repas de deuil, loueur de la morgue ou de la chambre mortuaire, percepteurs des taxes administratives (municipales, policières...), vendeurs de cercueils et accessoires (couronnes, croix, autre décor...), propriétaire du cimetière, coût de la fosse (du caveau), construction de la tombe, fournisseurs des services de transport (un corbillard, gros véhicules, taxis, bus...), habillement ou uniformes des accompagnateurs du convoi (tee-shirt, ensembles pagnes, etc.). C'est un marché particulier qui se développe autour de ces différents biens et services funéraires et est régulé par les relations personnelles de la famille endeuillée avec les fournisseurs et par leur mode d'acquisition (don, achat réel sur le marché avec ou sans des conditions particulières...) et par recours aux pratiques solidaires⁶⁸². Il existe des maisons de commerce (production et confection des habits de deuil...) qui se spécialisent dans la production des biens funéraires avec une possibilité d'accorder des crédits sans garantie matérielle.

Les logiques non marchandes ensuite sont celles des acteurs sociaux et collectifs qui interviennent dans le but réel d'assister la famille, de consolider la réciprocité (logique de don contre don suivant l'esprit de Marcel Mauss) qui doit exister entre eux. Il s'agit de tous les acteurs communautaires et associatifs (groupement structuré et non structuré, des institutions formelles et informelles...), des confessions religieuses (même si certains services rendus sont payants), des familles, des acteurs individuels connus (voisins du défunt, fossoyeurs...) et anonymes.

Les logiques mixtes, enfin, suivies par plusieurs acteurs touchent à la fois à la sphère économique et sociale. Dans ce cas, on rencontre des acteurs comme l'État et ses différents composants comme les communes, les chefferies, les groupements, les quartiers, les cellules et les propriétaires fonciers privés, traditionnels qui obéissent aux logiques économiques et sociales compte tenu de l'importance de la terre⁶⁸³ dans la société locale.

2.1.1. Gestion foncière des cimetières

Dans ce travail, on se concentre sur l'analyse de la gestion foncière dans laquelle se mêlent à la fois des éléments marchands –économiques-, des facteurs sociopolitiques et anthropologiques et l'aspect social qui semble en partie motiver toutes les interventions extérieures dans le cadre de l'assistance individuelle ou collective à l'organisation des funérailles. Le cimetière joue un rôle central dans l'organisation des funérailles. Dans la

⁶⁸² cf. Chapitre II, section 4 sur les biens et services sur le marché des défunts.

⁶⁸³ Terre comme repère des origines, de l'identité ; une terre-mère, une terre des ancêtres, un patrimoine communautaire.

tradition locale, la terre sur laquelle est établi le cimetière est entourée de superstitions au point que les cimetières sont craints par les vivants. L'acquisition des terres destinées au cimetière suit des procédures spéciales qui exigent à la fois l'accord des coutumiers, des autorités politico-administratives et les autorisations des services de cadastre en ville comme dans le milieu rural. Comme le confirme un chef terrien traditionnel⁶⁸⁴ :

« Toute acquisition d'un terrain destiné au cimetière dans le milieu rural exige un accord préalable des coutumiers qui doivent percevoir une taxe évaluée en tête de chèvre ou à l'équivalent monétaire même si la terre a été achetée à un autre privé. Tout enterrement sur ce terrain nécessite aussi une acceptation d'un chef terrien et des notables locaux. Les chefs coutumiers jouent la transition entre les vivants et les morts. À travers certaines cérémonies secrètes, ils supplient les anciens et les morts d'accepter un nouveau venu dans leur royaume. C'est ainsi que toutes les redevances reçues représentent les coûts des sacrifices et d'interception auprès des anciens. Après paiement des coutumiers, on peut alors demander une autorisation aux services des titres immobiliers du territoire, de la commune et de la ville après approbation du procureur de la République. »

La majorité des acquisitions se font par les achats directs des terres aux vrais propriétaires avant d'entamer une procédure officielle au service étatique compétent. C'est l'autorisation des notabilités coutumières. Elle peut également se faire par héritage. L'État intervient pour entériner les opérations déjà conclues entre les autres acteurs. Il joue le rôle de garant de la propriété.

Dans la région faisant l'objet de la présente étude, il existe actuellement une pression sur la terre, perceptible surtout dans les quartiers périphériques de la ville et les nouveaux lotissements. Ce phénomène s'explique par la forte pression démographique, l'extension de la ville, l'esprit « propriétaire » qui domine dans la société locale, la valeur économique de la terre comme valeur refuge dans une région où règnent l'incertitude politique (rébellion, pillage et guerre), la course à la possession des cimetières privés ou communautaires et un accroissement considérable ces dernières années de frais d'inhumation dans des cimetières publics. La fermeture de plusieurs cimetières publics qui desservaient les agglomérations urbaines et l'exhumation de certains corps dans ces cimetières, la transformation des cimetières en lotissement habitable ont poussé beaucoup de familles à acquérir leur propre cimetière et/ou à procéder à des enterrements dans leur village d'origine. Cette même dynamique a obligé plusieurs structures communautaires, des associations et des groupes professionnels à acquérir leur propre cimetière.

⁶⁸⁴ Propos recueillis auprès d'un chef terrien MUHINDO, installé, dans la périphérie de la ville de Butembo qui reçoit plusieurs enterrements des personnes en provenance de milieu urbain et de niveaux de vie différents. D'une manière générale, la redevance est symbolique, une sorte de reconnaissance du pouvoir de chef et de son accueil du mort sur son territoire.

La recherche de la propriété est devenue une obsession pour toute la population surtout avec l'arrivée des migrants qui cherchent à acquérir les terres malgré les règles coutumières qui limitent la possession des terres par les allochtones. Une fois acquises, les parcelles des terres entraînent une pression sur la famille par le jeu des héritages (en moyenne une famille a huit enfants donc huit héritiers). Il en est de même pour les terres destinées à l'établissement des cimetières, depuis la généralisation du système de leur privatisation et la fermeture de plusieurs cimetières urbains⁶⁸⁵. Par exemple dans les agglomérations urbaines de la région d'étude (Butembo et Beni) chaque personne cherche, à partir d'un âge, à acquérir un terrain pour y construire un chez-soi. De la même façon, il cherche à acquérir un lopin de terre en dehors de la ville pour y installer un champ agricole et plus tard un cimetière familial. La pression sociale est tellement grande qu'elle s'impose aux personnes qui ne sont pas originaires de ces centres urbains.

Le terrain est d'abord un support social avant d'être une marchandise qui donne la possibilité d'accéder à un statut de propriétaire, du respect dans la société et donne droit aux funérailles honorables dans la mesure où certains propriétaires n'acceptent pas le cadavre du locataire dans leur parcelle de peur d'une malédiction.

Le foncier destiné au cimetière met en interaction plusieurs acteurs avec des logiques différentes (économiques et sociales). Les différentes interactions liées à la gestion foncière des cimetières sont reprises dans le schéma ci-après :

⁶⁸⁵ Dans la coutume locale Nande seuls les garçons et les filles non mariées peuvent hériter de la terre. On peut exceptionnellement octroyer une portion des terres aux filles mariées. La même coutume prévoit ainsi que toute femme mariée doit être enterrée dans le cimetière de la famille de son époux sauf exception ou en cas de divorce. Le respect de cette règle permet d'éviter des conflits ou des tensions en cas de décès d'une femme. Tous les hommes doivent être enterrés dans le cimetière de leur famille à moins qu'ils aient un cimetière privé et individuel.

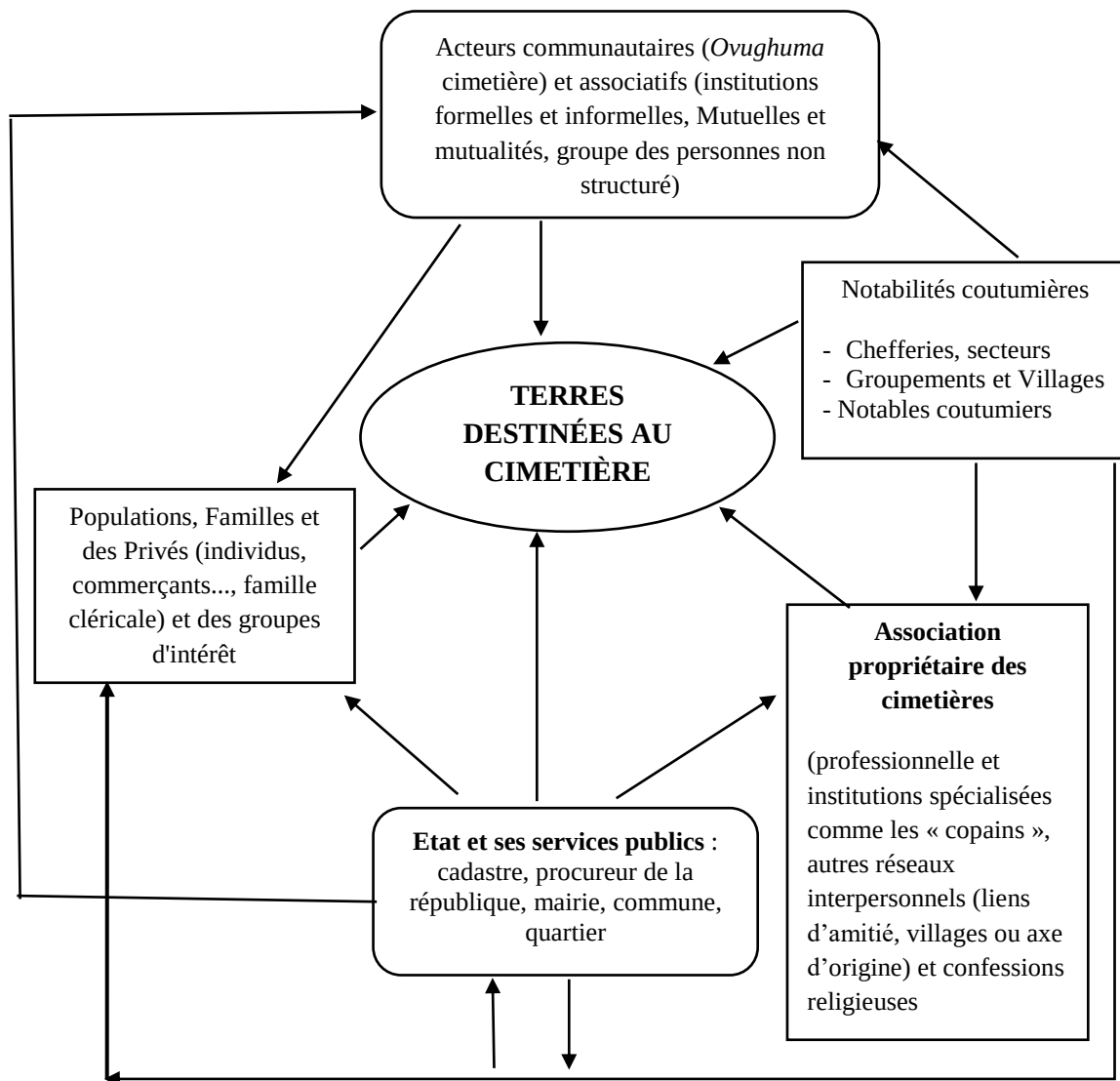


Schéma 5 : Gestion foncière des cimetières

Comme le montre le schéma ci-dessus, dans le foncier local interviennent plusieurs catégories d'acteurs notamment les autochtones et les chefs coutumiers, les services de cadastre et de titre immobilier, les services de la justice (procureurs de la République), la bourgeoisie locale commerçante et quelques familles de la classe moyenne, les confessions religieuses et les projets, les collectivités, les chefferies et les notabilités foncières. D'autres acteurs interviennent indirectement dans la spéculation foncière.

Ce schéma montre clairement que l'acquisition des terres destinées au cimetière met en relation plusieurs acteurs. En premier lieu, nous avons les propriétaires terriens locaux (Notabilités coutumières, les Chefferies, les secteurs, les groupements et Villages, les Notables coutumiers fonciers) qui vendent des droits fonciers aux particuliers (individus ou famille) ou aux communautés et aux associations. Cette procédure locale est le produit de

l'histoire et de coutumes locales qui jouent un rôle important dans les modes d'acquisition des terres souvent liées à leur destination.

2.1.2. Relations sociales entre les acteurs

Les funérailles sont le lieu d'expression des relations sociales entre les acteurs et la famille endeuillée. Elles constituent un centre de croisement des relations dont disposait le défunt. C'est le seul moment où chaque personne quel que soit son statut, peut exprimer sa compassion envers la famille éprouvée. Les relations sociales sont au centre de l'organisation des funérailles.

La socialisation dans ce cas est portée par une multitude d'acteurs d'horizons différents et provenant de milieux différents avec des statuts différents. Cette logique est animée par toute personne qui contribue socialement d'une manière ou d'une autre à la bonne organisation des funérailles. Il s'agit des acteurs comme les voisins du défunt, les membres de la famille ou du clan, des associations auxquelles le défunt appartenait, des associations de ses amis, associations socioprofessionnelles, des groupements des quartiers, des personnes contribuant d'une manière anonyme... La logique est également portée par d'autres acteurs comme les églises et confessions religieuses, les mutuelles et mutualités, les institutions comme la Caisse Nationale de Sécurité Sociale (CNSS). Les funérailles constituent aussi des espaces privilégiés où les personnes nanties cherchent à impressionner les participants pendant le deuil, en montrant de façon ostensible leur richesse avec des dons souvent importants.

À travers les funérailles, on découvre le capital social ou relationnel du défunt compte tenu du nombre des participants au deuil. Les funérailles sont des lieux où se refléteraient des dynamiques culturelles importantes, des lieux privilégiés de production de ces dynamiques (parce qu'elles sont des lieux et des moments privilégiés de mise en scène de soi), comme des espaces de reproduction des solidarités et des différences, des hiérarchies et des allégeances. Les cérémonies funéraires sont l'évènement social qui attire la plus forte contribution financière et la plus forte mobilisation sociale des habitants.

À présent, la considération anthropologique de la mort chez les Nande dans la région étudiée est particulière. Ces populations associent la vie à la mort et définissent plusieurs activités autour du mort et au-delà d'elle, si l'on peut dire : il existe une vie après la mort (croyance à l'au-delà, au monde des ancêtres). C'est ainsi que lors des funérailles, différents échanges post funérailles entre les vivants et les morts sont pris avec beaucoup de considération⁶⁸⁶. Les

⁶⁸⁶ Cf. Chapitre II, section sur les rapports entre les vivants et les morts chez les Nande.

funérailles constituent aussi l'occasion pour la famille éprouvée de préparer un accompagnement digne dans l'autre monde à leur fils ou leur fille. Cela mobilise beaucoup de moyens à la fois économiques et financiers, matériels et humains.

Ces propos de Yalala en disent beaucoup :

*« La mort de ma mère a été une véritable leçon pour notre famille. Nous avons reçu l'aide de plusieurs personnes que nous ne connaissions pas. Elles provenaient des tous les quartiers où ma mère travaillait comme bénévole au service des vieilles personnes et des malades qu'elle accompagnait spirituellement et matériellement. Elle avait un renom de sage conseillère de couples en difficulté aussi. Grâce à ses relations sociales très fortes dans les quartiers, la prise en charge de ses funérailles n'a pas pesé financièrement sur la famille. Presque tout a été financé par ses connaissances extérieures. »*⁶⁸⁷

Les personnes pauvres peuvent être honorées à leur mort si de leur vivant elles se sont investies dans l'aide et l'assistance pendant les funérailles et autres services communautaires. Par leur serviabilité, ils investissent et accumulent en capital social. Les relations sociales sont à la base de l'organisation de plusieurs activités lors des funérailles. Par exemple les veillées mortuaires sont l'œuvre d'une organisation sociale, souvent des voisins, des amis qui se cotisent pour acheter du bois, la nourriture pour les veilleurs jusqu'au jour de la levée du corps.

Les amis en collaboration avec la famille doivent assurer la communication (annonce à la radio...), le contrôle des différents rituels et l'animation. Malgré la disparition, les funérailles (partie du deuil) apparaissent quelque part comme une dernière réunion d'adieu du fils ou de la fille dans l'autre monde. Les relations sociales et les différentes logiques qui les déterminent restent très importantes dans la réalisation de différentes activités surtout au début du deuil lorsque la famille n'a pas encore suffisamment de moyens pour prendre en charge toutes les activités des funérailles. Les différents éléments qui structurent les relations sociales sont représentés dans la figure ci-dessous.

⁶⁸⁷ Ces propos ont été recueillis dans le quartier Katsya de la ville de Butembo lors des recherches du terrain auprès de monsieur YALALA qui expliquait comment les relations sociales ont permis de faire face aux funérailles de sa mère.

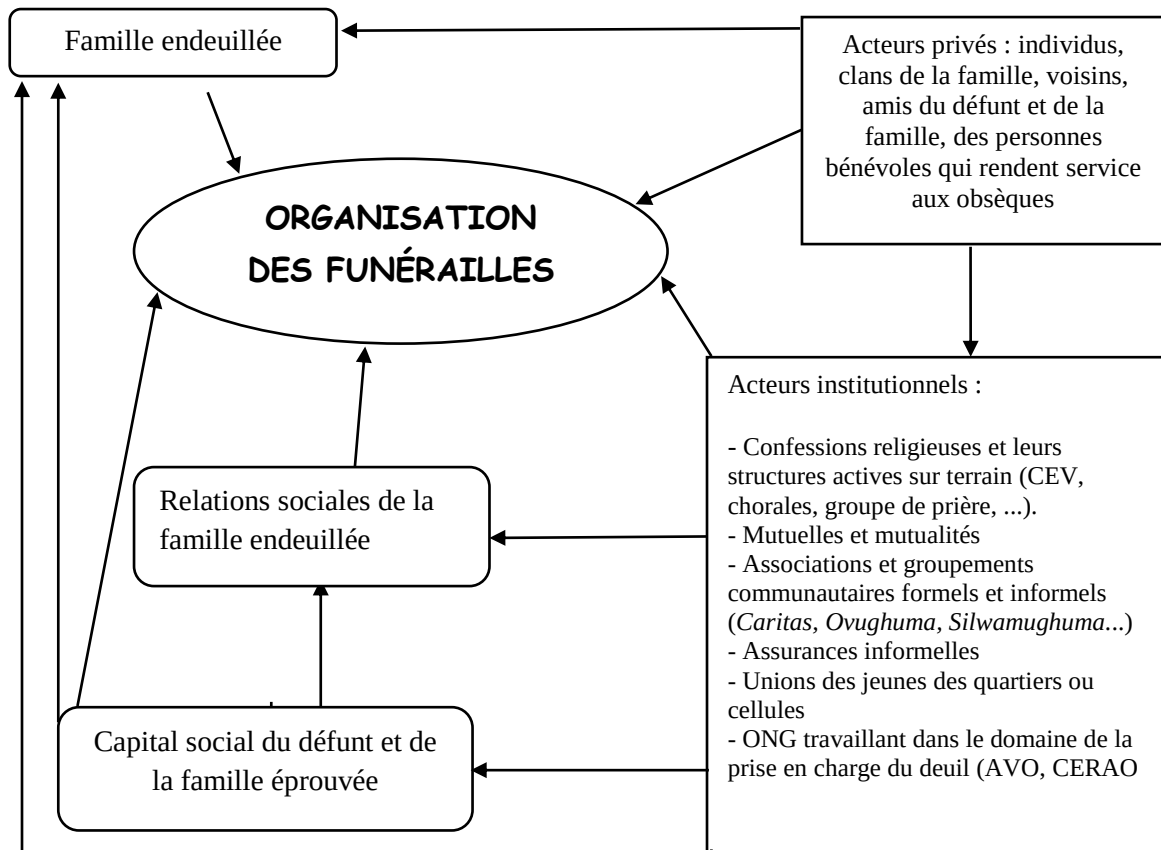


Schéma 6 : Éléments intervenant dans les relations sociales

Dans ce schéma, nous montrons comment la vision sociale des acteurs les motive pour intervenir dans l'organisation des funérailles. L'objectif social et l'entretien des relations sont les principaux objectifs des acteurs. L'aide à la famille éprouvée est apportée sous l'angle purement social. Les relations sociales sont au départ non marchandes et leur consolidation est primordiale.

Ce même schéma esquisse les relations entre les acteurs dans une logique sociale en quête d'efficacité de l'organisation des funérailles. En prenant par exemple l'action des acteurs institutionnels, communautaires et associatifs, on peut constater qu'ils peuvent intervenir par deux voies soit par l'institution qui aide directement la famille endeuillée, soit à travers leurs membres qui peuvent intervenir directement, car ils ont des relations particulières avec le défunt ou sa famille. Cette interférence peut être bénéfique pour la famille qui dispose ainsi des moyens supplémentaires pour organiser des cérémonies funéraires. Dans certains cas, la même personne contribue à la fois personnellement et par l'entremise du groupe. D'autres possibilités peuvent se présenter comme des cas où on a deux institutions locales dans le même quartier qui partagent les tâches pour intervenir efficacement pour les funérailles : la première peut intervenir pour l'organisation de la veillée mortuaire et l'autre dans les dépenses de l'enterrement (ce sont des cas qui se présentent entre les CEV et la structure

Silwamughuma). Les acteurs privés et individuels peuvent intervenir directement auprès de la famille ou dans l'organisation soit par un apport en espèces (intervention financière) soit par le don des biens matériels (bois pour la veillée, quelques kilogrammes des produits vivriers et alimentaires...).

Les logiques qui animent les acteurs peuvent être déterminantes dans la réussite de l'organisation des funérailles. Si les acteurs interviennent avec un esprit social (entraide et assistance d'abord), cela peut aboutir à de bons résultats, mais si les intérêts personnels sont mis en avant avec des objectifs financiers (cas de plusieurs fournisseurs qui sont animés d'une logique marchande), il est difficile d'atteindre les résultats escomptés.

2.2. Stratégies des acteurs

Les différentes logiques sociales et économiques des acteurs sont le reflet des stratégies pensées pour une intervention efficace auprès de la famille endeuillée. Dans ce cadre, les stratégies sont constituées d'un « ensemble d'actions coordonnées »⁶⁸⁸ en vue d'atteindre un objectif spécifique. Les stratégies d'intervention sont construites en fonction des circonstances du décès (suicide, mort subite, mort après une longue maladie, mort due à la vieillesse...), des relations qu'on entretenait avec le défunt ou les membres de sa famille vivants, le type de mort (accidentel, normal...), de la catégorie de personnes décédées (enfant, adulte, femme, homme), du type d'intervention à réaliser (assistance sous forme de service, de fourniture des biens matériels et encadrement spirituel...).

Les recherches effectuées dans la région étudiée révèlent que plusieurs catégories des stratégies sont utilisées par des acteurs intervenant dans l'organisation des funérailles. Il s'agit des stratégies dites « individuelles », des stratégies collectives et communautaires, des stratégies institutionnelles, des stratégies territoriales (ressortissants...), des stratégies ethniques, des stratégies socio professionnelles. Dans cette section, nous analysons à présent les différentes stratégies observées durant les différents séjours de recherche dans la région de Butembo.

2.2.1. Stratégies individuelles

Les stratégies individuelles sont basées sur des actions spécifiques menées par les individus⁶⁸⁹ auprès de la famille endeuillée. Elles comprennent certains objectifs traditionnels (assistance,

⁶⁸⁸ PAUL Robert, *Le Petit Robert Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition millésime, Paris, 2016, p. 2438.

⁶⁸⁹ L'individu est toujours attaché à la famille chez les Nande. Ainsi, pour la réception des dons de tel individu, son enregistrement se fait au nom de la famille. Il en est de même pour le don de mariage. De tels dons portent plus un titre familial, quand bien même présentés par des individus.

entraide au moment du chagrin de deuil, entretien de bonnes relations avec la famille en deuil ...) ainsi que d'autres objectifs comme la visibilité dans la communauté, le leadership sociopolitique, l'accroissement de pouvoir d'influence sur la famille en difficulté et dans la communauté. En général, on constate que ces stratégies individuelles sont surtout utilisées par les voisins du quartier, des familiers, des amis et des collègues du travail, des hommes politiques en quête de popularité qui annoncent l'octroi des dons pour l'organisation des deuils (des vaches, de l'argent, des cercueils, même une prise en charge totale des dépenses de l'enterrement...), des hommes d'affaires. Ce sont des stratégies de proximité, car les premières interventions sont celles des voisins du quartier qui cessent tout travail à l'annonce de la mort et qui s'impliquent dans l'organisation des funérailles spécialement pour l'accueil du corps au lieu du deuil (dans la maison ou la cour).

Les actions menées dans ce cadre comprennent des services offerts par l'individu au moment de l'organisation des funérailles, des dons en nature (biens alimentaires, bois, animaux comme des chèvres, des vaches...), des fleurs, des offrandes de messes, des dons d'argent.

Ces différentes actions peuvent se réaliser dans une stratégie de réciprocité et d'entretien des relations entre les intervenants individuels et la famille endeuillée. Ce sont des stratégies non structurées qui se construisent en fonction de l'individu, de la proximité et des relations antérieures avec le défunt. La présence permanente de certains individus au lieu de deuil et leur disponibilité à intervenir dans l'organisation des funérailles réconfortent la famille éprouvée et réinsère les liens entre les personnes.

« Il y a deux mois nous avons eu la malchance de perdre notre tante paternelle suite à une mort brutale que tous les habitants du quartier et la famille entière n'ont pas pu expliquer. Nous avons eu une assistance de plusieurs personnes de tous les quartiers environnants. Nous avons observé une participation massive de la population à la veillée mortuaire et aux cérémonies de l'enterrement. Contre toute attente, cet afflux des personnes a continué pendant une semaine et cela a été un véritable soulagement pour la famille et nous a permis de supporter cette période douloureuse et pleine de chagrin. La présence des voisins et d'autres venant de loin a facilité notre consolation et l'acceptation de la perte de notre tante qui jouait un rôle de rassembleur dans notre famille. »⁶⁹⁰

Ce récit montre qu'une participation réelle des populations dans les cérémonies de funérailles et de deuil (des amis, des familiers, des voisins, des collègues de travail du défunt et des membres de la famille et des autres personnes...) peut avoir un effet bénéfique sur la famille endeuillée. Cette stratégie de présence (physique) est souvent appréciée par la famille en

⁶⁹⁰ Kasereka est un habitant de quartier Vusenzero dans la ville de Butembo. À travers ses propos, il montre l'importance de réseau relationnel individuel dans le cas où on est frappé par la mort. Ce réseau permet une mobilisation rapide des moyens et une bonne organisation des obsèques.

difficulté, par la communauté tout entière pour son rapide apaisement. Elle est la preuve d'un attachement réel de la communauté au défunt, de la reconnaissance de tous les services rendus durant sa vie, de la renommée du défunt et de sa famille dans le milieu.

2.2.2. *Stratégies associatives*⁶⁹¹

Ces stratégies de différentes pratiques solidaires sont conçues par les acteurs pour intervenir collectivement dans l'organisation d'un deuil. Le but c'est l'assistance ou l'entraide à la famille endeuillée. Elles peuvent être structurées (cas des associations disposant d'un statut écrit ou normes orales qui définissent les dispositions d'intervention auprès des membres constitués à majorité des bénévoles) ou non structurées (cas des associations de fait ou de groupement temporaire des personnes pour répondre à un problème de deuil qui se pose dans leur milieu. Les stratégies d'intervention se réalisent en fonction de l'individu décédé, de la proximité et des relations antérieures du défunt avec le groupe, de type d'actions menées dans le passé. Dans les deux cas, les interventions sont motivées par l'obligation de réciprocité concernant les familles qui ont bénéficié de ce type de soutien dans le passé.

Ces stratégies sont en majorité exécutées et concrétisées par les initiateurs de la pratique ou par le comité de direction de l'institution qui s'occupe de la mobilisation des ressources humaines (membres bénévoles, sympathisants et autres personnes qui s'intéressent à l'action du groupe) et de la mobilisation matérielle et financière (récupérer les cotisations des membres effectifs, dons et autres contributions...). Leur efficacité dépend du comité de direction qui assure la présence au lieu de deuil pour la visibilité du groupe et qui véhicule l'esprit de solidarité et de serviabilité du groupement auprès de la famille endeuillée.

Pour rappel, les différentes institutions collectives peuvent avoir plusieurs origines : profession de membres du groupe (commerçants, enseignants...), lieu d'habitation (quartier, cellule, village...), pratique d'une même confession religieuse (appartenance à une même église...), conviction politique commune, sexe des membres (par exemple l'association des femmes vendeuses des souliers usagés), origine villageoise, remémoration, amicalité. Les stratégies collectives sont différentes en fonction de type des personnes qui composent l'organisation ou l'initient. Ainsi, les stratégies d'intervention aux funérailles des institutions religieuses – consolation par l'organisation des prières et chants chrétiens au lieu de deuil, animation de la veillée mortuaire, prise à charge de la messe d'enterrement, accompagnement spirituel, présence permanente au lieu de deuil, intervention rapide matérielle, fourniture des

⁶⁹¹ cf. chapitre III. Rappelons que par « associatif », nous faisons simplement allusion aux pratiques solidaires construites sur des liens interpersonnels où l'adhésion est libre.

biens alimentaires, implication dans divers services liés au deuil – sont différentes de celles développées par des organisations professionnelles –intervention financière, fourniture de biens matériels.

Les actions entreprises dans le cadre de stratégies collectives sont nombreuses. On peut citer :

- la mise à disposition du lieu d'enterrement et de son aménagement par les bénévoles dans un cimetière privé de groupes solidaires (cas de Les copains, cimetière de l'Unité, Union des mamans de l'Est, Mutuelle CAS/UCG qui disposent d'un cimetière pour leurs membres) ;
- l'organisation de toutes les funérailles : paiement de frais d'hôpital (MUSOSA⁶⁹² et autres formes associatives pour assistance de la maladie), enterrement, banquet funèbre (Casomed, Cénacles, Groupe de 111, Les copains), participation aux travaux y relatifs (Groupes de mamans, mutuelles des jeunes) ;
- la contribution au règlement des disputes entre membres des familles autour de l'héritage de défunt (Association des veuves et orphelins, Collectifs des femmes juristes, etc.) ;
- la mise à disposition des moyens matériels (biens alimentaires, bois pour la veillée funéraire et la cuisine funéraire, biens alimentaires pour la période importante de funérailles, banquet funéraire après l'enterrement) par des Mutuelles de jeunes, CEV, etc.
- l'organisation d'une cotisation spéciale pour faire face aux dépenses spécifiques du deuil dans le cas où la caisse du groupe est déficitaire et/ou que le préfinancement de la caisse solidaire est urgent compte tenu de la nécessité de l'activité funéraire.

Dans le milieu d'étude, les stratégies collectives sont les plus utilisées étant donné que les différentes pratiques solidaires sont soit associatives soit mutualistes soit encore d'autres formes d'union. L'exemple le plus frappant est celui des mutualités ou des mutuelles des jeunes très actives dans l'organisation des funérailles dans plusieurs agglomérations urbaines du milieu étudié. Elles encadrent les familles éprouvées avec des interventions précises à l'annonce de la mort jusqu'à l'enterrement et adoucissent la panique des populations liées à l'impréparation des familles pour l'accueil de la disparition, de la séparation et à l'effet imprévisible de la mort. D'autres organisations se structurent sur place (de plus en plus dans différents quartiers ou cellules) pour répondre rapidement aux premiers besoins lors de la mort d'un des leurs. On peut citer des mutuelles comme *Umoja wa wababa* (union des papas d'un quartier) ou encore *Umoja wa wamama* (union des mamans d'un quartier) qui jouent de plus en plus un rôle important dans les différents deuils.

⁶⁹² Mutuelle de Solidarité pour la Santé (MUSOSA). Elle couvre les soins jusqu'à 75% de la facture des soins médicaux.

Une simple affiliation à ces différentes organisations associatives garantit à la famille en difficulté de pouvoir bénéficier d'une prise en charge primaire des besoins de funérailles (organisation d'une veillée mortuaire, lieu d'inhumation, accompagnement spirituel et messe funéraire le jour de l'enterrement, participation active aux travaux). D'une manière générale, les stratégies collectives sont également institutionnelles, car initiées par des pratiques solidaires collectives (associations, des mutuelles et mutualités, groupes de solidarité des quartiers ou des cellules, de petites structures locales de fait). Elles sont représentées par un cadre dirigeant porteur de la vision générale du groupe. La prolifération de petites institutions locales est le reflet de la recherche de solutions pour divers problèmes qui se posent dans la société surtout dans un pays où il n'existe aucune structure sérieuse de protection sociale. Elles sont également territoriales (avec libre adhésion) dans la mesure où elles sont entreprises par des associations regroupant des personnes habitant un même quartier pour faire face aux problèmes liés aux funérailles surtout pour des familles pauvres.

2.2.3. Stratégies communautaires⁶⁹³

Ce sont des stratégies initiées par des pratiques solidaires communautaires constituées des personnes partageant une même territorialité (village, quartier) ; cette proximité vaut une obligation d'adhésion (*Silwamughuma*, *Caritas*, Unions pour le cimetière, Union pour le corbillard...) ou des personnes d'une même ethnie habitant dans un milieu donné (*kyaghanda* Belgique, *Kiharo* Liège, etc.). En cas de deuil, les interventions concernent tous les membres de la communauté. Les communautés, dans le cadre de leurs pratiques solidaires, sont représentées par leur comité dirigeant et accompagnent toute personne identifiée comme faisant partie du groupe même si elle ne cotise pas⁶⁹⁴. Les circonstances de deuil permettent à la communauté de créer la cohésion des membres et des rencontres plus élargies assorties de recrutement ou d'identification de nouveaux membres.

Les stratégies communautaires sont basées essentiellement sur la solidarité ethnique et d'entraide réciproque en cas de n'importe quel problème que peut connaître un membre. Les interventions facilitent un certain niveau de contrôle social entre les membres. Elles se résument par une assistance matérielle, morale et par la mise à place de l'organisation des funérailles après la mort. Cette assistance concerne tous les membres de la famille même les hôtes qui meurent accidentellement lors d'une visite. L'assistance est financée par des cotisations régulières, mais aussi par des collectes spontanées réalisées auprès des membres

⁶⁹³ Cf. chapitre III. Nous faisons, pour rappel, allusion aux pratiques solidaires où l'adhésion est d'ordre obligatoire par appartenance à l'inscription territoriale (quartier, cellule, village...).

⁶⁹⁴ Ceux qui ne cotisent pas bénéficient de l'assistance non matérielle, car la présence de la communauté est une exigence des funérailles.

pendant le deuil. La priorité est d'assurer l'enterrement du membre dans la dignité et dans le milieu d'origine (prise en charge des frais de rapatriement et des démarches administratives y relatives) à moins que le défunt ou sa famille ne le souhaite pas⁶⁹⁵.

Cette stratégie de rapatriement des défunts permet à la communauté (où est survenu le décès) de compatir et de participer aux funérailles avec les autres membres de la communauté qui résident dans le lieu d'inhumation. Ce type de funérailles facilite la rencontre entre les personnes restées au village et celles qui sont allées s'installer dans d'autres villages ou dans les agglomérations urbaines ou encore à l'étranger. Il en va de même pour les enterrements organisés dans les cimetières du village. Ces stratégies communautaires se développent de plus en plus dans les grandes villes où les places dans les cimetières sont de plus en plus chères : leur désaffectation en devient courante parce que contrainte. Plusieurs cimetières sont envahis par des constructions des maisons d'habitation après quelques années et les familles n'ont plus de repères. L'enterrement dans la campagne permet à la famille endeuillée d'être rassurée quant à la sécurité du lieu d'inhumation, d'avoir l'assurance de garder le défunt pendant longtemps dans des cimetières familiaux en milieu d'origine (retour à la terre mère) dans le but de retrouver ou encore de sauvegarder l'identité de la famille⁶⁹⁶, d'avoir aussi le droit de possession de cette terre.

Dans ce cadre de Monsieur Nzuva, responsable d'une structure communautaire explique cette stratégie à travers ce petit récit :

« À la mort de mon oncle paternel, les membres de notre village d'origine Muhangi se sont mobilisés pour organiser les funérailles. À l'annonce de sa mort, tous les membres de la communauté (urbaine -lieu de décès- et villageoise -lieu d'inhumation) se sont réunis avec la famille pour arrêter les modalités d'organisation du deuil (organisation d'une cotisation spéciale pour couvrir les premières dépenses des funérailles). L'enterrement a été organisé dans le village de Muhangi avec la participation de la population locale de Muhangi. Après l'enterrement et le banquet funèbre, la coordination a accompagné la famille dans la gestion de deuil pendant quelques jours dans ledit village. À la fin du deuil officiel, la communauté a encore réuni tous ses membres pour faire l'évaluation de toutes les activités et ainsi permettre à certains le retour en ville et aux autres restant au village de continuer à recevoir les visiteurs. »

Le deuil s'est bien déroulé grâce à l'appui stratégique de la communauté qui s'est investie dans l'encadrement matériel, moral et spirituel de la famille éprouvée. La communauté reste un pilier important dans le soutien des membres en cas de deuil et son intervention contribue à la socialisation des membres.

⁶⁹⁵ Cependant, certains membres de la communauté cotisent normalement, mais refusent, pour certains défunts de leur ménage, le cercueil de Caritas et le cimetière du Coddaj quand ils peuvent les obtenir ailleurs et en qualité plus améliorée.

⁶⁹⁶ Cf. les objectifs des cimetières familiaux décrits au chapitre III.

La communautarisation de l'organisation des funérailles est une expression locale de la solidarité individuelle et collective facilitant l'accompagnement matériel et moral précieux dans de nombreux quartiers ou villages du milieu étudié. Elle constitue un moyen pour les familles démunies endeuillées de faire face aux dépenses matérielles des funérailles. Cette situation encourage plusieurs familles à s'investir dans la consolidation des pratiques solidaires. Ces dernières constituent ainsi un relai entre les maillons faibles de la société et les groupes les plus nantis du quartier ou du village qui interviennent souvent dans le financement des funérailles (surtout l'étape de l'enterrement).

2.2.4. Stratégies de familles cléricales

Les familles cléricales catholiques (communautés des prêtres, des frères, et des sœurs) ne sont pas exclues de cette solidarité. Elles constituent des « familles en prière »⁶⁹⁷, preuve d'attachement spirituel, d'amour et du respect au défunt, membre de leur communauté. Pour son mérite et son dévouement dans l'exercice de son ministère religieux, ces familles garantissent ainsi toutes les charges relatives aux funérailles, une expression aussi de la solidarité en faveur de sa famille biologique ou lignagère. Elles remettent, pour ce faire, une somme d'argent ou des biens alimentaires pour permettre l'organisation du deuil (notamment l'accueil et la réception des visiteurs) en famille après avoir supporté les autres charges jusqu'au banquet funèbre. Chez les protestants (EERA, anglicans et CBK), en plus d'assurer les funérailles du pasteur décédé (cercueils, cimetière, corbillard et banquet funèbre), la communauté peut intervenir pour la survie de la famille restreinte à travers des projets initiés. Il s'agit de donner des tôles pour que la veuve construise sa propre maison, car la mission de « pasteur » leur donne le logement de la paroisse pendant l'exercice du ministère. Les enfants sont scolarisés à leurs frais jusqu'à la fin de leur secondaire et éventuellement à l'université à condition d'opter pour le choix de la faculté de théologie. Ils leur assurent enfin les soins de santé dans des structures sanitaires protestantes et encadrent la veuve pour la survie quotidienne à travers des dons de la paroisse ou d'autres bienfaiteurs en attendant qu'elle se remette et s'insère professionnellement.

2.2.5. Stratégies étatiques et des hommes politiques

Les stratégies de l'État sont motivées par plusieurs éléments notamment l'expression de la solidarité de l'institution publique envers les plus démunis de la société, les personnes sans famille, les victimes des actions de violence, de terrorisme ou de guerre et envers différents

⁶⁹⁷ Cf. LAURENT, P.-J., *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Éd. Karthala, Paris, 2003, 438pages.

notables (fonctionnaire ou homme politique ou d'État). Dans le premier cas, son intervention concrétise la solidarité nationale dans des circonstances particulières. Elle se limite aux aspects essentiels des funérailles comme l'organisation de l'enterrement en utilisant des services publics spécialisés comme la Croix-Rouge locale. Deux objectifs sont visés notamment la lutte contre l'insalubrité publique pouvant être causée par des cadavres abandonnés et l'expression de la solidarité collective et institutionnelle. Dans le deuxième cas, la stratégie de l'État consiste dans une intervention auprès des familles des fonctionnaires et des hommes politiques conformément aux dispositifs réglementaires et aux us et coutumes dans ce secteur. Par exemple les funérailles des personnalités politiques bénéficient d'une intervention substantielle de l'État. Une sorte de solidarité politique s'organise entre les membres de la classe politique qui jouissent des avantages liés à leur rang. L'organisation du deuil est prise en charge par les politiques en collaboration avec la famille du défunt. Le lieu du deuil se transforme en un espace d'expression politique, d'intégration de nouveaux membres des réseaux politiques et même de réconciliation et de règlement des conflits entre les personnalités politiques.

« Au mois de mai 2015 se sont organisées à Butembo les funérailles d'un homme politique important (ancien gouverneur, sénateur, député et ministre national et parrain de plusieurs jeunes politiciens locaux). Plusieurs personnalités politiques du niveau national, régional, local ont assisté aux obsèques, occasion de rencontre entre tous ces hommes politiques pour parler d'une manière informelle des questions importantes de la région. Plusieurs réunions des personnalités politiques locales ont été organisées sous l'influence des organisations communautaires locales et de la société civile locale. Elles se sont penchées sur deux questions importantes :

- organisation des funérailles dignes du défunt (définition de l'intervention collective des politiciens en terme organisationnel, matériel et financier, spirituel et stratégies individuelles de chaque personnalité pour assister la famille) ;*
- questions politiques concernant le problème relatif aux troubles permanents dans la région et la prolifération de milices qui sème l'insécurité dans la province et qui augmente les massacres des populations. Quelle position prendre comme ressortissant de la région au niveau national et dans leur famille politique et dans les institutions politiques locales ?*

À l'issue de la discussion, il s'en est suivi la création d'un consensus des politiciens du Nord-Kivu et une commission locale a été chargée de la rédaction d'un mémorandum en concertation avec les forces vives locales à adresser au Président de la République, au Parlement, au Sénat, au Gouvernement et à la mission des Nations-Unies. Ce document dénonçait l'attitude passive du gouvernement et de la mission des Nations-Unies face aux troubles récurrents et aux massacres dans la région de Beni et de Butembo et la présentation d'une proposition de solution portée par tous les élus locaux quelle que soit leur tendance politique, chose qui était difficile à faire sans cette rencontre au lieu de deuil. »⁶⁹⁸

Ce long récit montre que sur le lieu des funérailles et de deuil se cristallise la solidarité entre les hommes politiques, entre les politiciens et la famille du défunt, marque de solidarité avec

⁶⁹⁸ Entretien du 13 février 2017 avec Monsieur Katembo Sayo, un des hommes politiques de la ville de Butembo.

les populations locales. L'émotion liée au deuil pousse les personnalités politiques et les forces vives à la solidarité pour chercher des réponses aux grandes questions du moment et du milieu. La question de massacres dans la région étudiée a fait l'objet d'une véritable interpellation de la classe politique congolaise (prise de conscience de la gravité de la question avec plusieurs visites de membres de gouvernement et de la présidence de la République) et même de la communauté internationale (visite du Nonce apostolique de Rome, Monseigneur Mariano Montemayor)⁶⁹⁹ suite aux actions communes de forces politiques locales (possibles à cause du deuil). Les funérailles ne sont pas seulement destinées à assister la famille, mais constituent un outil et une opportunité politique pour résoudre certains problèmes locaux et pour se rendre populaire dans un milieu. Les stratégies étatiques et celles des hommes politiques restent souvent étroitement liées, parfois aussi ambiguës et difficiles à démêler.

2.3. Comparaison de stratégies

Dans la majorité des cas, les stratégies des acteurs visent à rendre plus visibles leurs actions menées dans le cadre de l'organisation des funérailles et leur permettre d'être mieux appréciés par la famille bénéficiaire et la communauté endeuillée. On dirait même que c'est autour de cette visibilité que se constitue la base stratégique pour qu'au bout de la comparaison, la réputation des acteurs soit gardée.

2.3.1. Actions visibles

Les acteurs préfèrent offrir à la famille en difficulté des services spécialisés et des biens matériels visibles au moment de l'organisation des funérailles (offrir des bois pour la veillée mortuaire et pour cuire la nourriture durant la période de deuil, offrir des biens alimentaires pour les différents repas et le banquet funéraire, intervenir directement dans le paiement de certains frais comme les frais de corbillard, d'acquisition du cercueil). Comme le souligne Louis-Vincent Thomas, parler de la fonction libératoire de l'argent pour les vivants suppose que « *payer pour les morts équivaut à donner de soi-même, donc à se contraindre et à souffrir pour se concilier avec le mort* »⁷⁰⁰. Cette solidarité entre les survivants et les morts suscite l'espoir indispensable aux familles endeuillées pour traverser la période difficile de deuil. Cette solidarité prouve l'attachement entre les vivants et les morts et constitue un signe d'amour, de valorisation du décédé en lui rendant un hommage mérité, de la cohésion des vivants et des morts de la famille (rendre au mort ce qu'il a donné toute sa vie).

⁶⁹⁹ En septembre 2016, le Nonce apostolique, Monseigneur Mariano Montemayor, a fait une visite à Beni pour dénoncer le « silence » qu'il qualifie de « honteux » tenu par la Communauté internationale face à la récurrence des massacres. Son passage dans la région d'étude a vraiment attesté de la compassion et proximité du Pape François.

⁷⁰⁰ THOMAS, L.-V., *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, Éditions Fayard, Paris, 1985, p. 234.

La contribution aux frais permet au vivant d'avoir la conscience tranquille supposant qu'il a honoré le mort et l'a accompagné dans la dignité. Le deuil est l'évènement social qui rassemble les membres de la communauté, quelles que soient leurs oppositions et leurs inimitiés. Pour assurer sa visibilité, on crée un système de traçabilité de tous les dons en instaurant un registre de comptabilité du deuil⁷⁰¹ qui reprend tous les biens reçus avec les noms des donateurs et leurs apports. Dans la communauté locale, les différentes actions sont basées sur l'octroi de dons matériels, un don de soi, un don sous forme d'un accompagnement spirituel ou psychologique qui sont une expression réelle de la solidarité envers la famille endeuillée. On penserait à une rivalité de la générosité qui, pour Balandier et dans le sillage de Marcel Mauss autour des « prestations totales », consiste à des occasions où s'effectuent des dépenses en capital économique qui se transforme en capital social et symbolique⁷⁰².

Dans l'organisation des funérailles chez les Nande, la participation aux divers frais est un outil utilisé par les intervenants pour faire valoir leur prestige social dans la communauté, montrer leur puissance économique et le niveau de leurs liens étroits avec la famille endeuillée. D'une manière générale, les différentes donations sont accompagnées des ambitions personnelles qui servent dans la création de nouvelles relations ou le renforcement des anciennes. Il s'en suit la circulation des honneurs entre la famille endeuillée et les visiteurs reçus pour exprimer respectivement leur satisfaction du don (bien en nature ou espèce) et le repas offert.⁷⁰³

Les recherches dans la région de Butembo ont montré que la visibilité des actions peut se concrétiser à partir de plusieurs éléments parmi lesquels :

- la prise en charge de frais d'organisation des funérailles et de deuil par les acteurs. Ils comprennent les frais d'inhumation, les frais d'organisation des repas funéraires (veillée mortuaire et cortège funèbre, etc.) ;
- la mise à disposition du lieu d'enterrement (cimetière privé ou public y compris la prise en charge de tous les frais des démarches administratives et coutumières) ;
- le service rendu au moment deuil (assistance dans les démarches religieuses : réservation du lieu de prière, mise à disposition de la chorale pour l'animation de la veillée et de la messe le jour d'enterrement) ;
- l'assistance active et collective aux activités du deuil surtout pendant le moment fort (inhumation, funérailles) avec une véritable présence physique ;

⁷⁰¹ Cf. chapitre IV, Illustration des funérailles de « Tante Bela » ; tableau 18 et tableau 19.

⁷⁰² BALANDIER, G., *Sociologie actuelle de l'Afrique noire ...*, op. cit., [1955], 1982, p. 503.

⁷⁰³ Cf. Chapitre IV, Réception des visiteurs.

- la fourniture des biens qu'on peut utiliser pendant le deuil (bois de chauffage, tente pour la chapelle ardente, mise à disposition du cercueil) et la réception des participants ;
- la prise en charge du transport de la dépouille et des participants pendant les obsèques et les funérailles ;
- l'exploitation du capital social du défunt et de sa famille, de son milieu socio professionnel et spirituel.

D'autres astuces peuvent être utilisées par les acteurs pour montrer leur degré d'intervention d'une manière ou d'une autre dans l'organisation des funérailles et de deuil. La prise en charge des funérailles et du deuil est faite aussi par les membres de la famille (parents, enfants, aides des amis et autres) et par les services socio-professionnels, les cotisations ponctuelles, des structures spéciales (association, mutuelle, mutualité, union des jeunes, des mamans, des papas du quartier, caisses sociales). Les dons constituent les outils pour construire des bases de comparaison des stratégies des acteurs dans un contexte marqué par des changements sociaux continus. Ces renseignements sur les différentes formes des dons pouvant intervenir dans la mise en place d'une stratégie sont repris dans le tableau ci-après.

Tableau 23 : Formes des dons pouvant intervenir dans la comparaison des stratégies

Formes des dons	Contenus possibles des dons
Dons en nature	Biens matériels : cercueil, biens alimentaires, animaux, bois pour la cuisine et pour la veillée mortuaire, terrain pour enterrement du défunt, fleurs, chapelle ardente, assiettes et couverts pour banquet funèbre, mise à disposition de sa maison pour la réception des participants, tenue et des habits funéraires
Dons en services	- Transport gratuit de la dépouille et des participants aux obsèques - Intervention dans l'organisation : service d'accueil, démarches administratives pour l'acquisition des documents préalables à l'inhumation, préparation de la tombe ... - Organisation des cérémonies religieuses à la veillée mortuaire, à la messe d'enterrement, chorale et musique particulière, animation spirituelle et traditionnelle des funérailles, demande des messes pour le repos du défunt... - Organisation du cortège funèbre et du banquet funèbre (cuisine et abattage cérémonial des animaux) - Protection et sécurité des participants
Dons en espèces	Fonds remis en espèce pour l'organisation du deuil. En général le montant remis est calculé en fonction de prix de la chèvre, d'une poule sur le marché local et d'un sac de cossette de manioc ou de pommes de terre. La valeur du montant est également fonction du statut social du défunt, de son niveau de vie et du statut du donataire.

Source : Tableau fait sur base des données de terrain

Quels que soient les objectifs souvent contradictoires des acteurs, l'échange des biens lié aux activités de funérailles et de deuil renforce les liens entre les vivants dont le mort est le pivot. Le deuil peut être une occasion de réconciliation entre les membres d'une famille et entre la famille éprouvée et ses ennemis éventuels.

2.3.2. Types de stratégie et modes d'interventions

Les stratégies sont différentes des techniques utilisées dans des pratiques et par des acteurs pour intervenir auprès des familles éprouvées. Elles se différencient par leurs caractéristiques, leurs modes d'intervention et suivant les types d'acteurs intervenant. Le tableau ci-après établit une comparaison rapide entre les trois grandes stratégies, à savoir des stratégies individuelles, des stratégies collectives et des stratégies communautaires.

Tableau 24 : Comparaison de différentes stratégies

Stratégies	Caractéristiques	Mode d'intervention	Types d'acteurs intervenants
Stratégies individuelles	- proximité de territoire comme village, quartier, commune... - discrétion - stratégies de réciprocité directe - des stratégies non structurées, visibilité	- intervention avec des moyens personnels et individuels - intervention en utilisant des moyens familiaux	- individus, personnes physiques
Stratégies associatives	- réciprocité indirecte et collective des membres de la structure - rôle majeur de cadre dirigeant - stratégies institutionnelles (confessions religieuses, associations diversifiées...) - stratégies territoriales / proximité - Niveau d'intervention en fonction de la personne décédée	- intervention concertée de tous les membres de la structure - intervention par un groupement temporaire des personnes - utilisation des moyens collectifs : cotisation régulière des membres	- personnes morales - structures collectives diversifiées (association, groupement, mutuelles et mutualités, unions locales, confessions religieuses avec des acteurs hétérogènes voire des mutualités des familles)
Stratégies communautaires	Structures collectives à base communautaire souvent homogène (caractéristique ethnique, origine territoriale)	Intervention de la communauté avec des cotisations des membres et des contributions spéciales pour la circonstance	- communauté de base (personnes physiques qui peuvent intervenir d'une manière isolée et personnes morales) - structure communautaire et des associations à caractère ethnique et clanique
Stratégie de la famille cléricale	Famille qui partage ensemble une même vie religieuse	Toutes les dépenses funéraires et l'acompte à la réception des visiteurs	Prêtres, Sœurs, Frères, Pasteurs
Stratégies de l'État et des hommes politiques	- indigents - solidarité politique et de mérite aux notables - constitution base électorale	- enterrement - funérailles de prestige et discussions questions politiques (insécurité ...) - présence lors du deuil, dons et discours	- Mairie via Croix Rouge - Gouvernement et ses entités - Députés, gouverneur, maire, bourgoumestre, etc.

Source : Tableau constitué sur base des informations de recherche du terrain

Ce tableau montre les différences entre les stratégies mises en place dans le cadre des pratiques solidaires à l'organisation des funérailles et de deuil dans les sociétés locales. Les caractéristiques de chaque stratégie déterminent le mode d'intervention qui est également influencé par les types d'acteurs dominants. Les pratiques solidaires collectives et leurs

acteurs conçoivent des stratégies pour exprimer leur solidarité aux membres pendant les funérailles d'un proche. Le cadre dirigeant du groupement et de plus en plus tous les membres s'engagent réellement dans l'organisation des funérailles de leur membre ou d'un membre de sa famille de façon à montrer à tout le monde l'intérêt d'une affiliation à une structure solidaire.

2.3.2.1. Points communs et divergents de différentes stratégies

Les stratégies présentent certains points communs et d'autres divergents. Elles agissent d'une manière similaire quand on regarde leurs modes d'intervention et les objectifs qui sont souvent les mêmes. Il est de même pour les outils d'intervention qui sont globalement similaires. Toutes ces stratégies cherchent à mettre au point des actions sociales, expression de la solidarité entre les membres d'une communauté, d'un groupement associatif ou des populations d'une entité donnée (cellule, village, quartier, commune). Les divergences sont observées dans le système de collecte des contributions, les sources d'interventions, les techniques de mobilisation, la valeur des dons et des cérémonies qui accompagnent leur offre à la famille (lignagère et cléricale), les types de confessions religieuses.

Tableau 25 : Stratégies des pratiques solidaires : points communs et divergents

Points communs	Points de divergence
- mode d'intervention directe auprès de la famille par des personnes physiques ou par le cadre dirigeant d'une institution (structure collective ou associative) - objectif de l'intervention : assister la famille endeuillée, - outils d'intervention similaires : biens matériels et alimentaires (nourriture, animal, bois), fonds en espèces, services durant le deuil avec une implication directe dans l'organisation en étroite collaboration avec la famille éprouvée, accompagnement spirituel de la famille par ses voisins et les membres de sa confession religieuse, - collecte des moyens auprès des membres et personnes tierces, - mise en application à l'aide des bénévoles qui constituent la majorité des membres impliqués dans l'assistance funéraire dans les premières heures du décès, - expression de la solidarité individuelle et collective à travers le mécanisme de redistribution en cas de deuil et de don développé par des institutions locales communautaires.	- système de collecte des contributions différentes en fonction de leur nature (fonds en espèces et de la catégorie des membres et de la personne physique qui offre son assistance) - sources d'interventions diversifiées en fonction de la catégorie sociale du défunt, de sa famille et de son capital relationnel produit par des réseaux plus spécifiques (lieu ou milieu dans lesquels le défunt a vécu, son statut dans la société, son appartenance à une confrérie) en plus des solidarités communautaires (traditionnelles) - techniques de mobilisation de la population autour des funérailles différentes en fonction de la catégorie du défunt et du niveau d'estime et de la richesse de la famille de la personne décédée, - valeurs des biens et de services offerts à la société en fonction de l'attachement et du statut de la famille endeuillée, - cérémonies de remise de différentes interventions fonction du type d'institution ou de la personne qui offre, - confession religieuse pouvant influencer également (différence entre la conception d'intervention au deuil des témoins de Jéhovah et de musulmans par rapport aux autres confessions).

Source : Tableau constitué sur base des informations de recherche sur terrain

2.3.2.2. Relation entre les différentes stratégies

Plusieurs relations peuvent exister entre les pratiques et les stratégies. Elles sont fonction de finalité, de type d'acteurs intervenant, des relations des acteurs avec le défunt ou sa famille. Les caractéristiques de ces différentes relations sont indiquées dans le tableau ci-après :

Tableau 26 : Fondements et caractéristiques des relations entre les stratégies

Fondement de la relation	Caractéristique de la relation
- Proximité est même l'élément de base qui rend obligatoire une intervention stratégique à un deuil. C'est la forme de l'intervention qui diffère d'un acteur à un autre (fourniture des services, des matériels et biens alimentaires, la mise à disposition de sa maison, l'assistance religieuse). Dans un deuil à Butembo les voisins jouent un rôle primordial dans l'organisation des funérailles même dans certains cas, ce rôle est plus important que celui des membres de la famille. - Pouvoir d'influence et leadership : les interventions de certaines personnalités les valorisent dans la société et accroissent leur importance dans le milieu. Cette situation justifie la présence fréquente des hommes politiques et autres notables en quête de popularité dans l'assistance aux différentes funérailles surtout au moment de l'enterrement –messe ou culte des morts- et du banquet funèbre. Certains sollicitent même de dire un mot à la fin de la cérémonie religieuse avant l'enterrement. Ils sont à la recherche d'un leadership dans la communauté ou dans leur milieu. - Solidarité : valeur de base et la plus véhiculée dans les lieux de deuil. Pendant la période difficile de deuil, toute personne cherche à montrer qu'elle partage la souffrance de la famille endeuillée. - Serviabilité est au rendez-vous pendant la période de funérailles. Tous les participants au deuil sont accueillis par les voisins et autres personnes du quartier. Le deuil permet de percevoir la serviabilité spontanée de la population (village et même dans la ville où la population est hétérogène). - Intérêt commun de la communauté motive toutes les interventions des membres des institutions locales composées en majorité des bénévoles. Les différentes stratégies visent à promouvoir l'intérêt communautaire et la cohésion du groupe (plusieurs apports au deuil cherchent à montrer l'appartenance à un groupe et la possession commune de certaines valeurs).	- Complémentarité : cas où les pratiques et leurs stratégies se complètent pour mener efficacement une intervention solidaire auprès d'une famille endeuillée. Les stratégies individuelles et collectives sont souvent complémentaires dans la mesure où on peut observer une coordination des actions menées dans le cadre de ces stratégies. Les actions menées par des individus sont souvent complétées par les actions des groupes ou des associations auxquelles ils appartiennent. Ceci permet de montrer à la fois la solidarité individuelle et la solidarité de groupe qui ne sont ni concurrentielles ni contradictoires. - Interdépendance des pratiques et des stratégies a été observée au cours de l'étude de terrain dans plusieurs cas de deuil. L'exemple le plus courant est celui des stratégies collectives et communautaires qui se complètent et qui sont interdépendantes. En soi, les stratégies communautaires sont collectives, car ce sont les membres d'une communauté pris dans l'ensemble qui interviennent lors du cas des funérailles. Dans certains cas, ce sont les communautés qui agissent collectivement. - Divergence peut être également constatée dans plusieurs cas. Les stratégies étatiques dans les interventions ont des objectifs différents de ceux des autres acteurs. L'État intervient d'une manière minimale pour une catégorie particulière de populations à savoir les indigents (assurer l'enterrement) et de façon visible pour les notables politiques (délivrance des documents gratuitement, place au cimetière public, accompagnement matériel, financier de la famille). On observe également une divergence entre les différentes stratégies des individus en fonction des buts poursuivis. Il en est de même pour les stratégies collectives qui dépendent de l'objet/projet social du groupe en comparant les pratiques solidaires. - Collaboration et rapprochement Un esprit de collaboration peut animer l'initiative d'une ou de plusieurs stratégies pour atteindre un objectif commun de solidarité des membres d'un groupe solidaire ou communautaire, d'un quartier ou d'un village envers un de leur qui est endeuillé. - Entente : Construction perpétuelle des consensus pour mieux adapter la solidarité aux besoins pour leur meilleure satisfaction.

Source : Éléments constitués à partir de l'enquête sur terrain

Le fondement d'une stratégie détermine ces différentes caractéristiques dans la mesure où l'acteur construit une stratégie de façon à contrôler les différents résultats (effets sur les

pratiques et les différents bénéficiaires ainsi que son avenir dans le secteur de la protection sociale funéraire). En fonction de la pratique, on va avoir des stratégies qui peuvent être complémentaires et interdépendantes dans certains cas, même divergentes dans d'autres cas pour réaliser une action collective. Dans certaines circonstances, on peut observer le développement des stratégies de rapprochement pour exploiter collectivement des synergies entre pratiques et aboutir à des résultats plus importants.

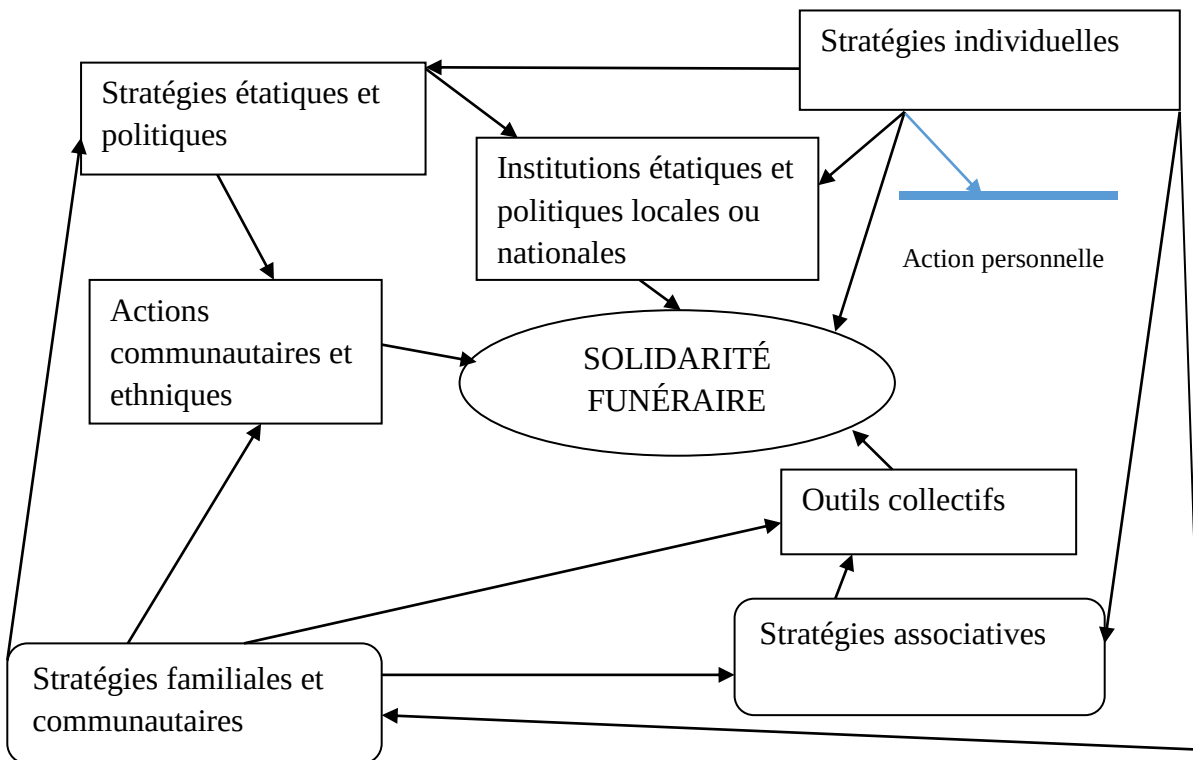


Schéma 7 : Relation entre les différentes stratégies

Comme le montre ce schéma, les stratégies sont conçues pour exprimer individuellement ou collectivement la solidarité envers le défunt et sa famille. Les stratégies individuelles expriment la solidarité personnelle de base et sont fondées sur les interventions des individus ou de personnes isolées tandis que les autres stratégies sont construites à partir des institutions (étatique, communautaire, associative). Dans les stratégies institutionnelles, on utilise des outils de la représentation associative (cadre dirigeant), la mobilisation matérielle à travers des cotisations en biens matériels ou en espèces, des actions communautaires qui se structurent autour d'une communauté ethnique, clanique ou territoriale et des institutions politiques et administratives de base qui facilitent les interventions de l'État.

Toutes les stratégies institutionnelles sont complémentaires aux stratégies individuelles et même interdépendantes pour arriver à répondre aux besoins de la famille éprouvée. Cette interaction stratégique dans l'expression de la solidarité est d'autant plus grande que le capital

social du défunt est important. L'ensemble des connexions personnelles du défunt sont rapidement mobilisables par sa famille pour satisfaire les besoins liés à l'organisation des funérailles. Dans le cas pareil, ce capital facilite la mobilisation des ressources matérielles, financières et humaines (bénévoles et volontaires impliqués dans le deuil), l'activation des réseaux sociaux⁷⁰⁴ locaux dont le défunt et sa famille sont membres, la participation sociale et politique au deuil. Ces stratégies interviennent à plusieurs niveaux et sont plus efficaces quand tous les acteurs se font confiance et respectent les normes sociétales de réciprocité et que la famille endeuillée entretient de bonnes relations de voisinage et de proximité dans le quartier ou le village. La dimension territoriale et l'ancrage de la famille éprouvée dans son terroir ou son milieu jouent un rôle dans l'organisation des funérailles.

Soulignons qu'il n'existe pas de contenu standard des stratégies et des pratiques. Comme ces dernières, chaque stratégie dépend des acteurs à la base et de l'objectif fixé au départ. Les interventions sont de nature diverse en fonction de la famille à assister et de son comportement dans le passé. Leur efficacité est conditionnée par leur forme (manière d'intervenir, par exemple, directement auprès de la famille endeuillée ou par personne interposée ; manière de présenter l'assistance ; moment et durée de l'intervention ; type d'institutions et des personnes porteuses de messages et des dons de solidarité envers la famille de défunt...) et par leur fonds (biens matériels, outils d'intervention, ressources humaines en termes de services rendus, des fonds en espèce, un encadrement spirituel...). Leur succès facilite le recrutement de nouvelles adhésions aux diverses pratiques solidaires et pousse de nouveaux acteurs à s'impliquer dans les activités collectives et communautaires avec l'espoir de bénéficier d'un encadrement institutionnel adéquat en cas de deuil. Les stratégies bien pensées contribuent ainsi à la pérennisation et à l'expansion des pratiques solidaires impliquées dans la problématique de l'assistance en cas des funérailles.

Conclusion partielle

L'analyse des interventions des acteurs aux activités des funérailles montre clairement que leur place est importante. Pour analyser le rôle réel des acteurs funéraires, nous les avons d'abord identifiés en décrivant les étapes funéraires dans le chapitre précédent. Des grandes étapes retenues, citons : l'annonce de la mort, la mobilisation communautaire, l'installation de la veillée, les cérémonies religieuses, l'inhumation, le banquet funèbre, l'évaluation et le dénouement des cérémonies et l'entente familiale et communautaire. Bien plus, deux grandes

⁷⁰⁴ Les réseaux sociaux sont considérés ici comme une construction de collaboration et de gestion de l'implication et de l'institutionnalisation des relations. Cf. MUMONT, V., JOHANNSEN, L., ROUSSEAU, A., « Innovation sociale et enrôlement d'acteurs..., art. cité », 2011, pp. 28-47. <http://doi.org/10.7202/1008820ar>

catégories d'acteurs ressortent : acteurs individuels et acteurs collectifs (communautaires et institutionnels). Cette identification a montré que des acteurs individuels interviennent activement dans les pratiques de protection et d'assistance funéraire et constituent le premier cercle de solidarité qui mobilise tous les autres acteurs.

Les différents acteurs jouent un rôle dans le mécanisme de reproduction et de création de nouvelles pratiques jugées plus efficaces et mobilisatrices des populations. Les acteurs réinventent de nouvelles pratiques plus souples qui répondent directement aux besoins directs des personnes et créent de nouvelles subdivisions territoriales par la mise en place de « territoire de protection sociale funéraire ». La majorité des nouvelles pratiques sont opérationnelles dans un territoire limité (cas de pratiques d'assistance funéraire *Silwamughuma* qui intervient sur une cellule, un quartier, un village). Ce sont des pratiques à trois dimensions : sociale, économique et territoriale.

Dans ce chapitre, nous constatons que les interactions vont se réaliser entre l'État et la famille endeuillée autour des diverses autorisations devant être accordées par l'État ou ses composants (mairie, territoire, commune, chefferie ou secteur, groupement, le quartier, la cellule) et entre famille endeuillée et les autres acteurs. Ces interactions entre acteurs dans l'organisation des funérailles sont multiples et peuvent prendre soit la forme d'une concurrence latente dans leurs interventions, soit d'une recomposition sociale couplée à la création de nouveaux types de territoire (espaces solidaires) soit de la naissance de nouvelles relations et de nouveaux partenariats entre les acteurs à travers certaines pratiques. Les différentes interactions dans l'organisation des funérailles sont déterminées par plusieurs facteurs à savoir les coutumes locales de l'ethnie nande, la proximité des acteurs, l'environnement socioprofessionnel, les confessions religieuses, le capital social, les moyens économiques.

Dans toutes ces interactions, chaque acteur suit une logique définie en fonction des enjeux et des objectifs d'efficacité dans l'intervention de l'organisation des funérailles et dans la recherche de la satisfaction de ses intérêts. L'analyse de différentes logiques (en termes des ressources ou des moyens pris en compte) qui animent les acteurs compte tenu des enjeux en présence laisse distinguer trois typologies notamment la logique sociale (non-marchande), la logique économique (marchande), la logique mixte (combinant les deux premières).

Pour compléter l'étude des interactions des acteurs et de leurs effets, les stratégies des acteurs dans les différentes pratiques ont également été analysées. Ces stratégies (en termes de manières ou comportements) d'intervention sont construites en fonction des circonstances du décès, des relations entretenues avec le défunt ou les membres de sa famille de son vivant, du

type de mort (accidentelle, normale), de la catégorie de la personne décédée (enfant, adulte, femme, homme), du type d'intervention à réaliser. Les analyses montrent que le contenu standard de chaque stratégie dépend du comportement des acteurs, du type de pratique et de l'objectif fixé au départ. C'est ainsi que les interventions stratégiques sont diversifiées en fonction de l'histoire de la famille à assister. Leur forme et leurs outils d'intervention conditionnent l'efficacité des actions menées pour assister les familles et pour pérenniser les effets dans le temps.

En un mot, les funérailles constituent le moment le plus propice de cohésion et de communion entre les couches de la population d'un village, d'un quartier, d'une commune. Les habitants ne recommencent à vaquer à leurs occupations habituelles qu'après l'enterrement. Nul ne peut se permettre d'entreprendre des travaux champêtres à moins d'être considéré comme sorcier et banni dans le milieu. La présence, les interventions et interactions entre les acteurs et entre leurs solidarités (individuelles, collectives, communautaires et institutionnelles) déterminent donc l'efficacité des pratiques funéraires dans l'accompagnement digne du défunt (avec ou sans prestige selon les capacités financières et relationnelles). Ces mêmes acteurs mettent en place des mécanismes de reproduction et de renouvellement des pratiques.

La réinvention continuelle des pratiques n'est que le reflet de la recherche d'une adaptation des pratiques aux besoins d'assistance et de protection funéraire dans la région (ville et campagne). C'est ainsi que dans le chapitre suivant nous analyserons les effets (directs et indirects) et les impacts des différentes pratiques solidaires sur l'amélioration de bien-être des populations en nous servant de l'organisation des funérailles comme une entrée, vaste soit elle, en matière de protection sociale populaire.

CHAPITRE VI.

IMPACT DES PRATIQUES SOLIDAIRES FUNÉRAIRES SUR LE DÉVELOPPEMENT LOCAL

« « développement et croissance », ce qu'est « vrai » développement, est-ce que le développement est un but, une mystique, une utopie, un bien, un mal, etc. Que le développement « marche » ou ne « marche pas », qu'il soit positif ou négatif, intéressé ou désintéressé, il existe, au sens purement descriptif, car existe tout un ensemble de pratiques sociales que désigne ce mot. »⁷⁰⁵

L'analyse réalisée précédemment sur les interventions et les stratégies des acteurs montre l'importance et le dynamisme des pratiques solidaires dans la capacité de produire l'action sociale. De nouveaux modes se réinventent pour se protéger contre les risques liés à l'organisation des funérailles dans la région d'étude. Étant donné que les pratiques solidaires sont des structures souples et facilement transformables en fonction des besoins, leur évolution dépend des comportements des acteurs face au problème du moment. Les acteurs sont à la base de la création de plusieurs pratiques dont la durabilité dépend de l'intérêt réel des membres et de l'orientation des leaders porteurs de l'action.

Les différentes analyses révèlent que ces pratiques créent de nouvelles activités, de nouveaux territoires revitalisés sur lesquels s'étend leur action avec une logique à la fois sociale, économique et mixte. Ces « territoires solidaires » sont considérés de plus en plus comme des espaces réellement vécus dans lesquels l'interaction des activités communautaires et solidaires est possible dans le domaine de protection sociale funéraire. Ces moyens sont surtout visibles et mobilisables dans certaines circonstances de mort et de funérailles d'un habitant du quartier, d'une cellule, d'un village suivant son implication dans l'action communautaire. Ils se superposent sur une subdivision spatiale et étatique inopérante par ailleurs dans plusieurs secteurs de la vie.

L'analyse de différents effets des pratiques solidaires est faite sous l'angle qualitatif, afin de percevoir les résultats directs de certaines d'entre elles sur l'environnement social et culturel et sur les conditions de vie des populations de la région d'étude. L'examen des effets directs que peut avoir une pratique solidaire s'avère également pertinent, car il laisse à voir leur caractère temporel ou structurel et le type de changements induits dans la société nande. Dans ce cas, l'analyse s'intéresse à l'ensemble des effets possibles⁷⁰⁶ que peut entraîner une pratique

⁷⁰⁵ OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *Anthropologie et développement...*, op. cit., 1995, p. 7.

⁷⁰⁶ CHAMPAGNE, Fr., BROUSELLE, A., CONTANDRIOPOULUS, A. P., et HARTZ ZUMIRA, « L'analyse des effets », in CHAMPAGNE, Fr., BROUSELLE, A., CONTANDRIOPOULUS, A. P., et HARTZ ZUMIRA, (dir.), *L'évaluation : concepts et méthodes*, Presses Universitaires de Montréal, Québec, 2009, p. 161.

solidaire. La question d'identifier les effets réels (effets visés, non visés et imprévisibles) et les impacts des pratiques solidaires restent au centre de cette analyse. Les manières dont sont organisées les funérailles serviront d'entrée en matière, même vaste, à celle de la protection sociale populaire contre les risques sociaux.

Ce chapitre comprend comme points principaux : l'identification des domaines en relation avec les pratiques solidaires, l'analyse de leurs effets sur le développement des activités et infrastructures sociales, sur l'économie et la gestion des ressources locales, sur la mobilisation locale autour des problèmes des funérailles, sur la question de la régulation et de la paix sociale locale. Il procédera à l'examen des effets des pratiques solidaires funéraires sur l'accumulation locale et sur la promotion des valeurs. Nous aborderons ensuite les relations entre les pratiques solidaires funéraires et le développement de la société civile et des actions politiques, ainsi que l'étude de l'influence des pratiques funéraires sur les confessions religieuses. Ce chapitre se terminera par une analyse des effets des pratiques solidaires funéraires sur la protection sociale locale, la sécurité collective et la dynamique de l'économie locale.

Pour éviter des débats autour du développement comme un agrégat à long terme, et qui parfois est accroché à la croissance, nous nous alignerons derrière la position de Olivier de Sardan. Pour lui, que le développement « marche » ou ne « marche pas », la chose certaine est qu'il existe plusieurs pratiques sociales que ce mot désigne⁷⁰⁷. Les aspects relatifs au développement de l'autoprise en charge (autogestion) des institutions locales et à la quasi-absence des actions formelles des structures étatiques seront mis en exergue dans le but d'analyser l'expansion des pratiques solidaires de proximité dans le secteur funéraire, celles-ci étant devenues un véritable modèle de protection sociale locale.

1. Évaluation qualitative des effets

Dans ce travail, on considère l'impact comme tout changement durable positif ou négatif induit par les pratiques solidaires dans leur environnement sous l'impulsion de différents acteurs. Ces impacts peuvent être de nature diverse (technique, sociale, institutionnelle, économique, culturelle, politique, écologique...). L'impact permet d'apprécier les différentes pratiques sous diverses formes et induit une lecture plus large⁷⁰⁸. La question de l'appréciation ne sera pas facile à aborder compte tenu de l'objectif principal de ces pratiques qui est surtout de promouvoir une valeur sociale (valeur générée réellement par l'action sociale de la pratique

⁷⁰⁷ OLIVIER DE SARDAN J.-P., *Anthropologie de développement...*, op.cit., 1995, p. 7.

⁷⁰⁸ BEAUDOUX, E., et al, *Cheminements d'une action de développement. De l'identification à l'évaluation*, L'Harmattan, Paris, 1992, p. 162.

funéraire et constatée par les différents bénéficiaires). Lesdites pratiques peuvent également chercher à produire une richesse économique pour assurer leur viabilité et leur reproduction. Elles visent à la fois le social et l'économique en touchant également les différents acteurs dans l'amélioration de leur bien-être. Dans la littérature, les termes « impacts » et « effets » sont souvent utilisés de façon plus ou moins interchangeable et surtout sont généralement accompagnés d'un jugement aussi tranché que performatif, amenant à les qualifier de « succès » ou « d'échec »⁷⁰⁹.

1.1. Effets sur l'accumulation du capital social

Les effets des pratiques solidaires sur l'accumulation du capital social sont multiformes (individuel ou collectif, matériel, immatériel ou moral...). Ils sont soit directs soit indirects (par un intermédiaire : des connaissances antérieures des proches comme les membres de famille ou des relations de ses amis...). Les pratiques solidaires peuvent à la fois stimuler, entretenir ou accroître le capital social individuel ou collectif. Elles peuvent favoriser l'entretien des relations qui lient les hommes entre eux et malgré eux ; elles peuvent générer des liens irréfutables entre les vivants et les morts, caractérisés par ce que Monique Castillo⁷¹⁰ nomme « solidarité des endettés » : nous devons évidemment notre vie à d'autres, ceux qui nous ont mis au monde, nous élèvent et nous forment. Chacun est ainsi en dette perpétuelle envers ces personnes malgré leur disparition physique, a une dépendance originaire envers eux. Ces éléments expliquent en partie les liens entre les vivants et les morts, liens pouvant être entretenus et stimulés par les différentes pratiques solidaires qui rappellent le bien-fondé de la solidarité visible et active entre les vivants et de la solidarité avec les disparus : l'homme n'abandonne pas la vie après la mort.

L'organisation des funérailles et du deuil reste le moment d'expression de cette obligation solidaire envers les morts à travers les membres vivants de leur famille ou de leur communauté. Ces pratiques vivifient les solidarités à défaut d'un État en mesure d'assurer la protection sociale. La nouvelle modernité se déploie dans le milieu rural et dans les centres urbains où les personnes sont confrontées à de nouvelles visions du monde. La stimulation de nouveaux types de relation entre les hommes en provenance des communautés différentes

⁷⁰⁹ CHABANET, D., GIUGNI, M., « Les conséquences des mouvements sociaux », in FILLIEULE, O., AGRİKOLIANSKY, E., et SOMMIER, I., (dir.), *Penser les mouvements sociaux. Conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines*, La Découverte, Paris, 2010, pp. 145-161.

⁷¹⁰ CASTILLO, M., « Existe-t-il une solidarité propre au genre humain ? », in WIERVIORKA, M., *Les solidarités. Les entretiens d'Auxerre*, Éditions Sciences Humaines, Auxerre, 2017, p. 45. Dans ce cadre, cet auteur identifie quatre types de solidarités à savoir la « solidarité des endettés » considérée comme la plus primitive, la « solidarité des inachevés » qui correspond au lien qui s'établit avec ceux qui ne sont pas encore nés considérés comme les descendants, la « solidarité des menacés » désignant le sentiment global des habitants de la terre enfermés dans un destin écologique commun et la « solidarité des inspirés » qui doivent se projeter dans un avenir commun.

aboutit à une société basée sur de nouveaux principes de solidarité (passage de la solidarité traditionnelle vers celle construite dans des réseaux interpersonnels et celle réinventée dans les réseaux communautaires).

1.1.1. Production du capital social

Le capital social individuel et même le capital collectif demeurent un résultat majeur de développement des pratiques solidaires surtout en cas des funérailles. La majorité des familles endeuillées déclarent qu'elles nouent de nouvelles relations au moment du deuil (plus de 65 % des familles, cf. Annexe 9) ; elles constatent, ajoutent-elles, que la manifestation des anciennes connaissances est plus importante comparativement aux autres circonstances (mariage, maladie, naissance ...).

Les pratiques solidaires favorisent les rencontres entre les personnes et élargissent l'ensemble des connexions personnelles qu'elles peuvent mobiliser en cas de problèmes particuliers. Elles élargissent la base des relations individuelles à celles de plusieurs membres et des personnes extérieures ayant des relations avec l'institution solidaire (bénéficiaires, membres et leurs dépendants, connaissances de tous les membres...). Les ressources relationnelles sont indispensables à la fois pour l'individu, mais aussi pour le groupe solidaire. Elles sont dépendantes de la situation sociale personnelle de l'individu, des actions du groupe, de son engagement social et de son rayonnement.

Par évidence, le capital social se construit surtout à partir des réseaux relationnels auxquels on appartient, des règles locales et coutumières édictées par la société et les membres des institutions solidaires ainsi que par la mise en place de sanctions visant au respect des normes communes. Les communautés fortes avec des liens solides entre leurs membres favorisent un bon développement et une bonne exploitation du capital social grâce au contrôle social⁷¹¹ du niveau de participation des membres d'une part et grâce aux sanctions faciles à appliquer d'autre part ; la communauté s'en trouve davantage soudée, ce qui engendre une réelle cohésion sociale entre les membres. Ces liens, riches et complexes, rencontrent les attentes et résolvent les problèmes des membres de la communauté qui en bénéficient chacun à leur niveau de besoin. Ce capital social, élément axial dans l'organisation des funérailles et apparemment accessible à tout le monde, s'améliore ainsi, d'abord par la confiance interpersonnelle entre les membres et leurs institutions solidaires, ensuite, par l'augmentation

⁷¹¹ L'hypertrophie et la dramatisation des rites funéraires contraignent les membres de la communauté à se contrôler mutuellement pour le maintien de l'ordre et de la dignité dont a besoin le défunt.

du nombre d'amis à la suite de l'adhésion à une même pratique, enfin, par la proximité entre les personnes et la gestion commune des ressources.

Dans certaines circonstances, les institutions solidaires peuvent se constituer en réseaux ou adhérer aux réseaux solidaires existants – économiques, culturels, politiques, sociaux. Cette opération crée l'opportunité pour les membres d'améliorer leur capital social. Comment dès lors transformer ses différentes opportunités en capital social réel ? L'appartenance au réseau ne sera bénéfique en termes de capital social que si l'individu exploite rationnellement ses contacts dans le cadre du réseau, s'il se fait remarquer par sa présence à toutes les manifestations surtout funéraires des autres membres ou s'il devient membre de la direction du réseau des pratiques solidaires. L'engagement du membre reste un facteur incontournable du passage de la simple adhésion à un véritable capital social pouvant à la fois servir celui qui s'engage et toute sa communauté.

Lors de différentes investigations dans la région d'étude, un constat s'impose : le capital social peut être à la base de nouvelles initiatives solidaires. Un individu ou une institution mobilise ses relations pour mettre au point une institution solidaire afin de faire face ensemble aux problèmes circonstanciels. Cette procédure donne naissance à plusieurs pratiques solidaires : unions des jeunes, des mamans, des papas, associations des veuves et veufs, mutuelles –mutualité–, formes associatives, familiales et communautaires⁷¹², très actives dans la recherche des solutions aux problèmes liés à l'organisation de funérailles. Elles interviennent rapidement dans l'organisation de funérailles et du deuil des membres concernés, par le recours au capital relationnel de chaque membre ; chacun se met en effet à la disposition de l'institution solidaire et de la personne éprouvée. Le capital social facilite également l'émergence d'associations et de réseaux funéraires dans la région de recherche. Les initiatives solidaires et leurs réseaux connexes ont besoin du capital social des membres pour exister dans un contexte de compétition relationnelle déterminante pour l'avenir.

Dans les pratiques solidaires, de surcroît, la confiance entre les membres joue un rôle très important dans la réalisation des interventions d'une manière efficace. Elle peut favoriser les interactions et la collaboration entre les membres de l'institution solidaire dans un échange

⁷¹² Quelques exemples typiques dans le milieu étudié : les associations de mamans vendeuses des chaussures (AMAVES), la mutuelle Affaire foncière, la mutuelle des mamans Mwangaza, l'association des taximen motos et voitures (ATAMOV), les mutuelles des jeunes du quartier, les groupes socio-professionnels, les associations confessionnelles, etc.

social. Elle rassure face à une incertitude⁷¹³ et facilite le partage et l'exploitation des informations entre personnes impliquées dans une pratique solidaire ; elle accroît ainsi le potentiel d'une relation entre les acteurs.⁷¹⁴

Les pratiques solidaires dans le cadre de l'organisation des funérailles et du deuil ont plusieurs effets sur le capital notamment :

- l'accumulation et l'amélioration du capital social au service du groupe ou de l'institution solidaire. D'une manière générale, les pratiques élargissent le champ relationnel des adhérents grâce au contact régulier qu'ils entretiennent comme des membres et une participation aux travaux, surtout lors des funérailles, dans le quartier. L'appartenance à l'initiative solidaire s'étend à un réseau plus vaste, atout indéniable pour accroître davantage son capital social ;
- la création de nouvelles pratiques solidaires et des réseaux solidaires (par exemple les unions des associations des jeunes ou des vieillards, des papas et des mamans...) dans la recherche de la solution au problème qui concerne un membre de la communauté ;
- le développement des plates-formes (Association des Mutuelles des jeunes de Kambali –AMKA- ; Umoja wa Wakaaji Wa Vutara –UWAWAVU-, etc.) d'échanges et de partage des expériences entre les membres qui peuvent par de nouveaux moyens résoudre des problèmes, et susciter à leur tour d'autres innovations sociales. Il s'ensuit une amélioration des pratiques solidaires.

Actuellement plusieurs actions funéraires rejoignent les nouvelles attentes des membres pour réaliser une meilleure production⁷¹⁵ de l'action collective.

⁷¹³ MOLINA-MORALES, F. X., MARTINEZ-FERNADEZ, « Social Networks: Effects of Social Capital on Firm Innovation », in *Journal of Small Business Management*, 48(2), Chapman University, Californie, 2010, pp. 258-279. GARDET, E., MOTHE C., « Quels modes de coordination dans les réseaux d'innovation centrés ? », in *Management International*, Vol. 14, N° 2, Les Éditions Transcontinental et Les Éditions de la Fondation de l'entrepreneurship, Paris, 2010, pp. 83-99.

⁷¹⁴ NAHAPIET, J., GHOSHAL, S., « Social Capital, Intellectual Capital and the Organizational Advantage », in *Academy of Management Review*, 23, Seuil, Paris, 1998, pp. 242-265.

⁷¹⁵ Par exemple, le cercueil offert par la Caritas à la mort d'un membre a évolué en qualité (pour s'adapter plus ou moins aux normes de la modernité : ajouter un tissu blanc ou violet au pourtour intérieur, couvrir l'extérieur de caoutchouc, raboter et vernisser la planche correctement, etc.).

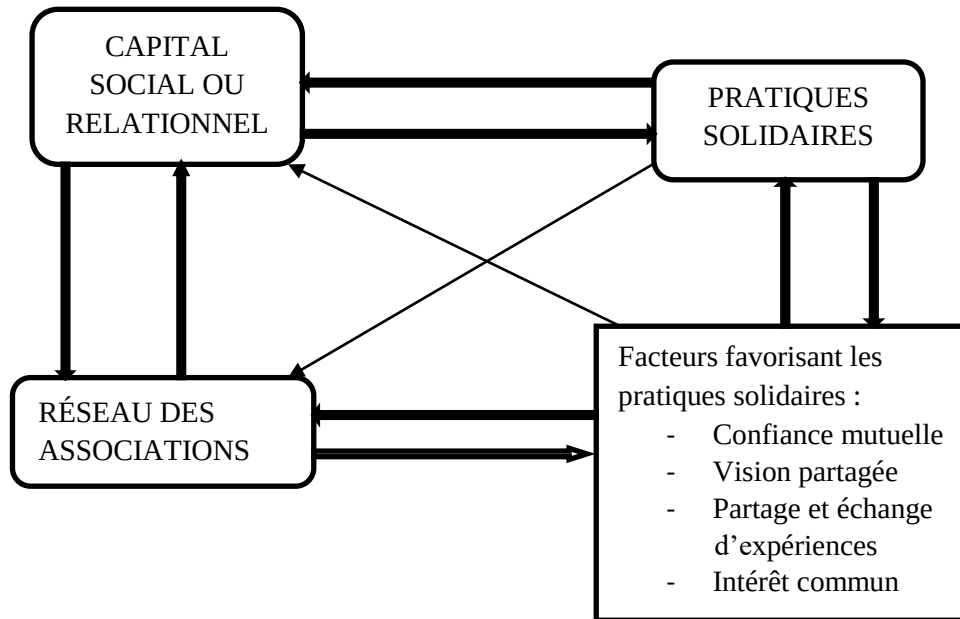


Schéma 8 : Capital social, produit des pratiques solidaires

Ce schéma montre que les pratiques solidaires ont un effet direct sur le développement du capital social des membres et de l'institution solidaire à travers plusieurs facteurs comme la confiance mutuelle entre les membres, une vision partagée de l'avenir et un intérêt commun dans le groupe et au sein du réseau. Ces éléments ont des effets à la fois sur le capital social (en termes de consolidation) et sur les différentes pratiques (en termes de fonctionnement correct) pour une collaboration étendue et plus de rayonnement.

1.1.2. Pratiques solidaires et institutions locales

Le développement des pratiques solidaires dans la région d'étude a engendré plusieurs effets sur les institutions locales privées et étatiques. Comme l'explique Dmitri Shalin⁷¹⁶, l'institution reste un lieu où domine le sens du commun. Elle donne des précisions sur la situation actuelle, développe le sens d'un passé vécu et partagé, ouvre de ce fait des horizons communs futurs et fixe la conduite à suivre par les membres. Les institutions revêtent plusieurs formes dans la région d'étude et comprennent plusieurs membres dont la cohésion repose sur une entente explicite ou implicite autour des objectifs communs. Les institutions à caractère social sont régies par des règles et des procédures particulières qui rendent leur gestion plus complexe. Elles comprennent des mutuelles, des mutualités, des associations de

⁷¹⁶ SHALIN, D. N. « Pragmatism and Social Interactionism », in *American Sociological Review*, vol 51, n°1, University of California Press, Californie, février 1986, pp. 9-29.

base et d'appui, des initiatives solidaires, des fondations, des fédérations, des organisations étrangères, des réseaux.

Les pratiques solidaires ont eu les effets suivants sur ces différentes institutions :

- prolifération associative et mutualiste : les pratiques solidaires ont permis la création de plusieurs structures associatives conduisant à un foisonnement et une diversification des institutions locales d'entraide et d'assistance funéraire pour pallier les différents besoins liés à une forte croissance démographique locale. Elles comblent ainsi le vide de protection sociale dans les communautés locales, dû à l'absence d'un système d'assurance structurel. Dans ce cadre on observe une véritable prolifération de petites structures d'assistance au moment des funérailles comme des unions des jeunes d'une cellule, d'un quartier, d'une commune, des associations des veuves et veufs, des groupements des papas et/ou des mamans ; ces structures locales qui rendent service pendant les funérailles et le deuil.

Ces groupes solidaires naissent également autour de la création de terrain de cimetières, de cercueil, de corbillard, et de la contribution au banquet funèbre. Ces nouvelles initiatives ou associations sont en général détachées de toute influence directe ou indirecte de l'État. Elles prennent en charge les frais funéraires à caractère social (assurance maladie, enterrement pour ses différents membres). La multiplication de nouvelles associations montre clairement la dynamique institutionnelle que connaît la région d'étude ainsi que la vitalité des initiatives populaires solidaires grâce auxquelles les populations font face aux divers besoins sociaux.

- pouvoir institutionnel social : les pratiques solidaires ont également favorisé de nouveaux types de pouvoir institutionnel et social issus de nouvelles structures populaires dans lesquelles domine le principe de la réciprocité communautaire ; Serge-Christophe Kolm précise que dans une telle société, « *on ne donne pas pour recevoir, mais on donne pour que l'autre donne* »⁷¹⁷. Cette situation permet d'établir une relation durable entre les membres impliqués dans la pratique solidaire à travers le système de dons et constitue un moyen de lutter contre l'endettement à long terme, clé de la sécurité sociale. Le bien donné est valorisé à sa valeur usuelle ou symbolique⁷¹⁸ et non à sa valeur réelle et marchande. On peut affirmer avec Jean-Marc Fontan que les règles d'une telle réciprocité

⁷¹⁷ KOLM, S.-C., *La bonne économie : la réciprocité générale*, PUF, Paris, 1984, 472 p.

⁷¹⁸ POLANYI, K., « L'économie en tant que procès institutionnalisé », in POLANYI, K. et ARNSBERG, C., *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Larousse université, Paris, 1975, pp. 239-260.

sont complexes et régulées par ces institutions communautaires⁷¹⁹. Tous les échanges ont d'abord une signification sociale : celle-ci leur confère un sens dans un contexte communautaire. Ainsi le pouvoir est socialement partagé et maintenu par la réciprocité que Juliette Tournand qualifie de « stratégique », car elle veille pour soi, pour l'autre et pour l'entourage.⁷²⁰

- nouveau projet social : la modification des objectifs des institutions solidaires dans la mesure où en majorité, des institutions locales ont systématiquement procédé à la révision de leur texte statutaire en y incluant l'assistance funéraire des adhérents. Nous citons l'exemple des cimetières. Plusieurs groupes solidaires ont ajouté ce projet social et, ces derniers temps, la création de nombreux cimetières est observée dans la région⁷²¹. La quasi-totalité des associations assiste leurs membres en cas de funérailles et de deuil. Ceci est également à la base d'un accroissement des adhésions associatives locales. Plusieurs membres de groupes solidaires dans la région de recherche le confirment dans les propos suivants :

*« Nous participons régulièrement aux différentes réunions de notre association, car nous sommes convaincus qu'elle est notre secours en cas de problème inattendu et difficile à résoudre comme en cas de mort pour intervenir dans les funérailles, d'accident pour la garantie des soins de base à l'hôpital, d'emprisonnement pour nous aider dans la défense judiciaire ou paiement des amendes, de maternité non préparée pour nous aider dans le paiement d'une facture des soins... ».*⁷²²

La pratique solidaire constitue une véritable roue de secours en cas de besoins urgents (utilisation des caisses sociales et populaires) et chaque membre y trouve son intérêt.

- confessions religieuses : certaines pratiques solidaires ont eu des impacts sur les institutions religieuses, quelle que soit la confession. On peut signaler un changement dans des rites funéraires religieux où s'insèrent de plus en plus de groupes solidaires (danseurs locaux, groupes de chorales pour les veillées mortuaires et pour animer les cérémonies d'enterrement, des témoignages et hommage des personnes qui ont connu et vécu avec le défunt, le montage de vidéo sur la vie du disparu). Le rite de la mise sous terre diffère suivant les confessions religieuses, l'ethnie, le lieu. La particularité des catholiques est à souligner compte tenu de son implication comme initiateur ou

⁷¹⁹ FONTAN, J-M, LEBLANC, J., NOISEUX, Y., et SILVESTRO, M., « Pratiques économiques solidaires québécoises en contexte de développement durable », in GENDRON, C., VAILLANCOURT, J.-G., et AUDET, R., *Développement durable et responsabilité sociale. De la mobilisation à l'institutionnalisation*, Presses internationales polytechniques, Paris, 2010, pp. 83-100.

⁷²⁰ TOURNAND, J., *La bienveillance en action...*, op. cit., 2018, p. 27.

⁷²¹ Sur l'axe Musienene (à 20 km de la ville de Butembo), on peut en compter une vingtaine : Petit Séminaire, Ivatama (Frères de l'Assomption), Cimetière de l'Unité, cimetière CAS, cimetière famille Kowa, Cimetière famille Kabosyo, cimetière Ndando, cimetière de l'hôpital Musienene. Cf. Annexe 3 : liste indicative des cimetières observés.

⁷²² Cf. Focus groupe tenu avec les groupes de jeunes et des mamans lors des activités de préparation du banquet funèbre du deuil de Muhindo Tchokwé dans le quartier Furu (entretien du 09 mars 2016).

sensibilisateur de certaines pratiques solidaires ouvertes à toute la communauté (Caritas cercueil, Union pour le cimetière -Coddaj-, Union pour le corbillard)

- influence des entités étatiques : les pratiques solidaires ont influencé la structure de l'État (composante) et son comportement face aux problèmes communautaires funéraires. Elles sont à la base de la création des cimetières communautaires et de la prolifération des cimetières individuels et familiaux. Ces dernières années, on observe un accroissement du nombre des demandes d'ouverture des cimetières communautaires par les associations, les confessions religieuses, les réseaux associatifs et autres organisations communautaires. Il a été constaté dans la région d'étude que les exigences des services de l'État sont moins restrictives pour ouvrir un cimetière communautaire. Les charges sont payées par la structure communautaire et les membres n'interviennent que pour l'entretien des tombes. La gestion du cimetière est faite par la structure communautaire dans le respect de la réglementation à la matière (par exemple les inhumations, les exhumations ne peuvent être faites qu'avec l'autorisation des autorités compétentes à la matière et doivent suivre une procédure particulière). La structure communautaire intervient dans toutes les démarches exigées pour un enterrement dans le cimetière communautaire. Ces différentes facilités communautaires accroissent des adhésions aux structures disposant des cimetières communautaires.

D'une manière générale, les institutions solidaires ont créé une nouvelle vision du lien social dans une communauté, considéré comme instrument au service des intérêts individuels et collectifs des membres. Une pratique n'a de succès qu'à partir du moment où chaque membre trouve réellement ses intérêts (découvrir dans l'institution une ambiance agréable et détendue de discussion et de recherche des solutions à ses besoins) et que son engagement est socialement reconnu par le groupe. Ces éléments peuvent stimuler le volontariat au sein de la communauté, favoriser l'autogestion sociale par une participation sincère des membres et une gestion démocratique de la pratique solidaire.

1.1.3. Vers une sécurité collective

Dans un contexte d'affaiblissement généralisé d'un État et de déclin de la protection sociale congolaise, d'organisation défaillante et de mise à mal des anciennes formes de solidarités coutumières, la reconstruction de la solidarité entre les populations et leurs communautés devient de plus en plus une priorité dans toute région semblable à celle de Butembo. Les formes organisées de solidarité pour penser le lien social comme contrat (résultant de face-à-face politique), marché (opérant comme une main invisible pour relier économiquement les

hommes) et assurance (agissant comme une sorte de main invisible de la solidarité)⁷²³ atteignent de plus en plus leurs limites dans des sociétés congolaises. Dans ces communautés, la solidarité reste construite sur le lien social naturel basé sur la famille, la proximité ou le voisinage, la hiérarchie sociale (verticale ou horizontale). Dans des périodes de crise sociétale ou de « modernité insécurisée »⁷²⁴, le lien social se réinvente au sein de la communauté et constitue le premier recours utilisé pour se protéger mutuellement.

C'est ainsi que dans la région de Butembo, plusieurs arrangements collectifs sont imaginés à travers l'organisation familiale, communautaire et associative d'acteurs locaux pour mettre au point un système de protection de sinistres considérés comme graves selon les coutumes locales. L'organisation des funérailles est un exemple éloquent. Comme phénomène total, non seulement les funérailles impliquent des « prestations totales »⁷²⁵ (mobilisation et implication de tous dans la communauté), mais encore elles exigent l'entre-deux communautés traditionnelles (exemple des dons et contre-dons funéraires institués coutumièrement) et modernes (réinvention et innovation solidaires).

Le soutien de la famille à la mort d'un de ses membres comprend l'acquisition d'un lieu d'inhumation (cimetière communautaire ou individuel), d'un cercueil pour le défunt, l'organisation des cérémonies religieuses et du banquet funèbre, l'implication et l'assistance de la famille lors des funérailles. Pour les activités précitées, on assiste à une intervention de plusieurs institutions solidaires familiales, associatives, communautaires dont chacune peut être spécialisée dans l'une ou l'autre activité. Cette multiplicité génère des contributions funéraires hybrides (monétaire ou non monétaire comme des biens alimentaires, des animaux).

Plusieurs raisons motivent les interventions communautaires funéraires. Dans la région de recherche⁷²⁶, plus de 35% des membres des groupes de solidarité contribuent aux frais, car ils considèrent que les funérailles sont une affaire de toute la communauté et qu'elles aident à renforcer la cohésion communautaire, 15% affirment aider aux dépenses engagées par la famille endeuillée, 50% considèrent que c'est la dernière chose qu'on puisse offrir aux

⁷²³ ROSANVALLON, P., *La Nouvelle question sociale. Repenser l'Etat-Providence*, Éditions du Seuil, Paris, 1995, p. 18-19. Dans plusieurs communautés moins organisées, ces différents types de solidarités n'existent presque pas étant donné une conception traditionnelle de la protection de l'individu qui est intégré dans une structure qui assure sa survie. D'une manière générale, l'individu n'existe que dans une communauté qui protège tous ses membres. Cette communauté peut s'organiser en association ou en groupement structuré ou non (association ou mutualités des ressortissants d'un tel village, d'un lieu donné, des mutuelles professionnelles...) permettant une mobilisation en cas de mort.

⁷²⁴ LAURENT Pierre-Joseph, « La modernité insécurisée ou la mondialisation perçue d'un village mossi du Burkina Faso », in Charlotte BREDIA, Marie DERIDDER et Pierre-Joseph LAURENT (dir.), *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Edition Académia, Louvain-La-Neuve, 2005.

⁷²⁵ MAUSS Marcel, *Essai sur le don...*, *op. cit.*, 2012, 241 pages.

⁷²⁶ Cf. Annexe 10.

défunts (ultime point commun entre les humains). L'importance que tout le monde accorde aux sacrifices matériels lors des funérailles est aussi un moyen de défense des vivants envers les morts. Dans les croyances locales, le mort a besoin des prières et des rites des vivants pour parvenir dans l'au-delà. Les rites dont l'exécution passe par les étapes funéraires constituent un laissez-passer à l'autre monde. C'est aussi une façon de se prémunir contre la colère du mort qui ne serait pas satisfait si les cérémonies étaient médiocres ou gâchées.

Soulignons que les membres de la famille éprouvent toujours le besoin de se dédouaner et de montrer en public leur profond attachement au défunt. Il en découle un investissement physique et financier des membres et de tous les amis pour qu'ils ne soient pas considérés comme responsables du décès. C'est ainsi que les raisons différentes explicatives de participation collective à l'organisation des funérailles sont concentrées autour du soutien de la famille endeuillée et de la reconnaissance envers le défunt.

Les funérailles mobilisent toutes les forces communautaires et les pratiques solidaires jouent un rôle crucial dans cette mobilisation pour assurer la sécurité sociale collective en cas de besoins. C'est ainsi que l'intégration individuelle dans une communauté est importante pour ne pas se trouver seul en cas de problèmes malheureux. La réciprocité collective est un des éléments qui rendent possible cette participation communautaire couplée à un contrôle social du groupe, du village de la cellule ou du quartier pour mieux se sécuriser collectivement.

1.2. Effets économiques des pratiques solidaires funéraires

La multiplication des pratiques solidaires funéraires n'a pas seulement été bénéfique sur le plan social, mais également dans les différentes sphères de l'économie locale. Elle a permis aux familles mêmes les plus démunies de faire face aux énormes charges funéraires malgré une conjoncture économique locale difficile ; et à certains de faire leur business à l'occasion des funérailles. Ces pratiques ont d'autres effets économiques notamment l'autogestion locale des activités funéraires, la bonne organisation économique et financière des activités funéraires (transport des participants, banquet funèbre, acquisition des biens alimentaires et manufacturiers), la mise en place de nouvelles unités de production pour financer les activités funéraires, faire des investissements, générer de l'emploi et des ressources nouvelles. Dans cette section, nous analysons ces différents effets économiques et leurs interconnexions.

1.2.1. Nouvelles unités de financement solidaire

Les pratiques solidaires populaires ont imaginé de nouveaux outils pour financer leurs activités et épargner en vue des frais funéraires. Parmi ces instruments de financement, on

peut citer les caisses sociales dont le rôle reste important pour les communautés locales. Elles financent plusieurs activités comme l'achat de planches et autres matériels pour la fabrication des cercueils, des biens de première nécessité pour l'organisation des funérailles, l'acquisition d'un cimetière communautaire au bénéfice des adhérents et leurs familles. L'objectif affiché de ces institutions solidaires est d'éviter le désagrément et les disputes lors de la mort d'un membre incapable de se trouver lui-même son propre terrain pour son enterrement et celui des autres membres de sa famille. Ces différentes caisses peuvent servir pour financer l'assistance à un membre malade, aux frais de participation à un deuil d'un membre ou d'un habitant du quartier, frais d'affiliation à un réseau associatif, frais d'animation des veillées et des messes ou cultes funéraires.

Les différentes caisses sont très actives dans l'assistance sociale en faveur des personnes vulnérables, aux nécessiteux, aux déshérités et aux délaissés tels que les aveugles, les personnes vivant dans la rue, prisonniers, lépreux, malades mentaux, personnes handicapées, orphelins, veuves, personnes de troisième âge vivant seules. Elles permettent aux institutions solidaires d'intervenir dans des prisons locales (fourniture des biens alimentaires, prise en charge des soins spécifiques pour certains nécessiteux). Les petites caisses solidaires assistent également ces différentes catégories selon ses capacités, d'où l'utilité sociale et solidaire de groupes de solidarité.

Ces caisses sont alimentées par les cotisations⁷²⁷ (en espèces ou en nature) des adhérents aux pratiques solidaires, des dons, des produits des travaux communautaires (par exemple les travaux de construction d'un plancher d'une maison qui exige une main-d'œuvre importante) ou autres activités génératrices des revenus. Ces cotisations donnent droit aux avantages, sans discrimination. Pour faire face à la crise que connaît la région d'étude, les caisses sociales sont organisées dans tous les secteurs de la vie locale. En prenant par exemple l'Université Catholique du Graben, on y rencontre plus de 20 caisses de solidarité organisées à plusieurs niveaux : sept caisses facultaires, trois caisses au niveau de la bibliothèque universitaire, une caisse générale pour le corps scientifique et académique, une caisse pour les ouvriers, une caisse pour l'association des professeurs, une caisse au niveau des cliniques universitaires, une caisse pour les centres de rayonnement de l'université, une caisse pour l'association des femmes travaillant à l'université, une caisse pour les étudiants, une caisse au niveau de la paroisse universitaire, une caisse pour le laboratoire de l'Université, une caisse au niveau du centre informatique de l'université et deux autres caisses regroupent certains travailleurs de

⁷²⁷ Cf. chapitre III. Rappelons qu'il s'agit des cotisations ordinaires et extraordinaires, du droit d'entrée et des « parts sociales », etc.

différents services de l'Université. En cas de décès d'un membre de la communauté universitaire, toutes ces caisses contribuent d'une manière ou d'une autre au financement des funérailles et de deuil avec une intervention substantielle pour la caisse à laquelle la personne décédée a cotisé régulièrement.

Dans le cadre de financement des activités funéraires, il existe des tontines⁷²⁸ funéraires pour financer à tour de rôle des événements malheureux comme l'organisation d'un deuil. Ce phénomène tontinier se développe souvent dans des quartiers des villes de Butembo et de Beni. Ces tontines sont de petites caisses alimentées par un groupe des personnes, elles servent exclusivement pour le deuil des membres d'une manière rotative. Ces caisses peuvent servir également, mais plus rarement pour des problèmes particuliers tels que l'emprisonnement, vol, incendie, kidnapping et quelques autres. Comme les habitants de la ville le répètent régulièrement, « *la force sociale de la communauté est la solidarité entre les membres qui les soulage en cas de problème. Elle constitue la sécurité sociale de tous et dans n'importe quelle circonstance. Elle est une banque sociale pour tout le monde* ». Les caisses sont le reflet de la cohésion sociale locale et l'entraide réelle en cas de problème grave comme la mort dans les communautés locales où il n'existe aucun organisme de protection sociale. L'organisation locale pallie ce manque en encourageant la constitution de plusieurs caisses sociales au sein des institutions solidaires et communautaires de la région.

1.2.2. Investissements nouveaux

Les pratiques solidaires funéraires ont permis les investissements nouveaux par les acteurs locaux pour faire face aux problèmes liés à l'organisation des funérailles et de deuil dans les communautés locales. Ces investissements ont été entrepris pour créer des unités de production pour l'autofinancement des institutions solidaires. Parmi ces unités, on peut citer la fabrication de cercueils, l'extension des cimetières communautaires, de centres de confection des tenues funéraires, des imprimeries de tee-shirts avec photos ou autres marques référant au deuil ou à la mémoire au défunt, des entreprises des fleurs.

1.2.2.1. Fabrique de cercueils

Des groupes solidaires ont ajouté à leurs activités la fabrique des cercueils pour répondre à la forte demande de leurs adhérents dont le nombre augmente régulièrement avec l'extension des agglomérations urbaines, l'accroissement démographique de la région et surtout à cause des avantages accordés aux membres en ordre de cotisation, sans oublier l'accroissement du

⁷²⁸ Association de personnes cotisant à une caisse commune dont le montant est remis à tour de rôle à chacune d'elles (français d'Afrique).

taux de mortalité dans la région de Butembo (conditions de vie précaires et insécurité plus ou moins permanente). Des institutions solidaires comme *Caritas*, *Umoja wa Masanduku* (union pour le cercueil)⁷²⁹ disposent d'une fabrique des cercueils pour ses adhérents. Cette situation permet de réduire le coût d'un cercueil, de réduire le temps de livraison, de fournir un cercueil de qualité et un meilleur service à ses membres. Ces institutions peuvent également vendre des cercueils aux non-membres qui le demandent. Elles peuvent vendre des cercueils à toute personne qui le sollicite. Les ventes de cercueil constituent une source sûre des recettes pour la Caritas, Umoja wa ma sanduku et leurs membres.

Nous rapportons ces propos d'un membre du comité de Caritas de quartier Mutiri (Butembo) : *« la fabrique du cercueil permet à Caritas d'atteindre son objectif d'assistance et d'entraide pour tous et d'être efficace auprès de ses affiliés. C'est le reflet d'une solidarité rapide et organisée. Les recettes de cette fabrique augmentent la capacité d'intervention de Caritas qui est au service du plus pauvre »*. Le développement d'une fabrique des cercueils par les institutions solidaires est stratégique. Cette fabrique permet d'avoir les moyens pour agir rapidement dans le cas des funérailles dans une région comme celle de Butembo qui ne dispose que de trois morgues et où dans les campagnes il n'en existe pas. Le temps joue donc un rôle important dans l'organisation des funérailles. Le problème de cercueil doit être résolu rapidement avant la dégradation de la dépouille et ainsi permettre une bonne exposition du corps du défunt, étape importante funéraire.

Les bénéfices générés sont réinvestis dans des actions d'entraide et d'assistance ou dans les activités communautaires. Plusieurs mutualités ont également créé des fabriques de cercueils qui concurrencent directement les privés (augmentations des offreurs sur le marché). Certaines institutions recourent à des conventions ou contrats d'achat et de fourniture automatique des cercueils. Les pratiques solidaires répondent rapidement aux demandes des adhérents en cas de décès. Ce partenariat avec certaines fabriques de cercueils évite aux institutions solidaires de faire des investissements additionnels.

1.2.2.2. Création de nouveaux cimetières

Les pratiques solidaires ont permis la création de nouveaux cimetières communautaires. Pour faire face à tout accroissement des membres, les institutions solidaires ont souvent le projet d'achat de nouvelles terres pour augmenter la capacité de leur cimetière communautaire. Pour ces institutions communautaires, deux possibilités peuvent se présenter : soit l'ouverture d'un

⁷²⁹ *Umoja wa masanduku* est représenté dans tous les territoires de Beni et Lubero et dispose de 60 centres-relais avec un effectif total des membres 25000. Elle organise des formations en menuiserie et fabrique des cercueils pour les membres et vend aux non-membres qui expriment la demande.

nouveau cimetière soit l'extension simple. Dans le premier cas, l'institution communautaire doit chercher à acquérir de nouvelles terres loin du cimetière actuel. Toute la procédure relative à l'ouverture d'un nouveau terrain doit être suivie à la lettre (acquisition de la terre auprès des autorités coutumières, demande de terre au service des titres immobiliers, autorisation de la mairie ou de la commune, paiement des taxes et redevance, permis d'urbanisme, aménagement de terrain pour le rendre accessible : traçage d'une voie d'accès, service du notaire). Ces démarches prennent du temps et peuvent durer plusieurs mois. La deuxième possibilité consiste à étendre le cimetière actuel en achetant des terres aux voisins.

D'une manière générale, cette procédure est facile et n'exige pas beaucoup de démarches. Il suffit d'avoir un acte de vente qu'on peut légaliser auprès du notaire de la ville et aux services communaux. Une demande de changement de destination de cette terre est également sollicitée auprès des services du cadastre et des titres immobiliers. Soulignons que le cimetière communautaire doit normalement recevoir les adhérents et leurs dépendants qui sont considérés comme des associés. À ce titre leur enterrement est gratuit ; ils ne s'acquittent que des frais des services funéraires (fossoyage, construction de la tombe, contribution communautaire, engagement pour entretenir régulièrement la tombe et participer aux travaux de nettoyage général du cimetière). Il arrive que le cimetière communautaire reçoive des non-membres. Ces derniers doivent s'acquitter des frais importants (achat de lieu d'enterrement et d'autres frais connexes, payer des frais de la mairie et de la commune). Les recettes issues d'une telle opération sont utilisées pour réaliser des actions communautaires et pour des projets futurs de l'institution solidaire.

Le business des cimetières devient important à la fois pour les institutions communautaires et pour les privés. Un représentant du cimetière « Les Copains » explique : *« le cimetière est le moyen le plus sûr de financement de notre association. Il génère des fonds importants qui nous permettent d'agir auprès des membres et d'étendre nos activités »*. Certains entrepreneurs considèrent la possession d'un cimetière comme une véritable activité génératrice de revenus. Ils achètent des concessions pour en faire des cimetières⁷³⁰. Ainsi, ceux qui ne veulent pas enterrer leurs morts dans des cimetières publics les enterrent dans des cimetières privés moyennant le paiement d'une somme importante d'argent.

1.2.2.3. Développement d'autres activités génératrices de revenus

Les pratiques solidaires ont favorisé le développement des activités particulières au moment de l'organisation des funérailles. Il s'agit des centres de production des tenues (« tailleries »

⁷³⁰ Cf. Chapitre II. Nous notons que l'offre privée (entreprise individuelle et collective) des cimetières à utilité économique.

ou ateliers de couture) de deuil surtout pour les funérailles des personnalités politiques. Certaines « tailleries » se sont spécialisées dans la production des habits de deuil qu'on porte à partir du jour de l'enterrement jusqu'à la clôture du deuil et le quarantième jour qui prend la forme d'une fête familiale dans le village ou le quartier. D'autres « tailleries » louent seulement les tenues à la famille endeuillée pendant trois jours (jour de l'inhumation et le quarantième jour). Cette dernière qui n'est pas de la préférence des populations locales est moins coûteuse. Il s'agit dans ce cas d'une simple location des tenues. La population préfère souvent la première formule : tout un chacun dispose ainsi d'une tenue en surplus qu'il peut encore porter après à la clôture du deuil.

Il existe également des pratiques relatives au commerce (gerbe de fleurs artificielles) ou à la production locale des fleurs qui sont utilisées au moment des funérailles. Les fleurs artificielles sont importées de Chine. Certaines institutions solidaires et privées se spécialisent dans la vente de fleurs aux familles et amis endeuillés qui veulent les offrir pour honorer la mémoire du défunt. Cette activité urbaine (Butembo et Beni) génère également des revenus sans oublier la décoration, l'impression des photos, la location des biens et services, etc.

À part la création des revenus, les pratiques solidaires, à travers ces différentes initiatives, créent des emplois dans le milieu environnant. Plusieurs personnes sont employées dans les unités de production liées aux institutions solidaires comme les fabriques des cercueils, dans des cimetières communautaires (comme des gardiens, des gestionnaires de cimetière, aménagistes, des personnes qui s'occupent de l'entretien régulier et de la propreté) et dans des unités de confection des tenues de deuil. À tout ce personnel permanent, il convient d'ajouter de milliers des bénévoles qui travaillent temporairement dans plusieurs institutions solidaires intervenant dans l'organisation des funérailles et de deuil. Le caractère non lucratif et leurs missions principales d'utilité sociale et solidaire font que les pratiques solidaires n'attirent que des travailleurs engagés dont la motivation première n'est évidemment pas le gain, mais le service à rendre aux autres. Ces pratiques sont naturellement porteuses des valeurs collectives de coopération. Le bénévolat des acteurs a du sens et engendre une forme de système de dettes, plus efficace en termes de protection sociale funéraire. Ils accumulent en effet des solidarités autant qu'ils participent et rendent service aux funérailles.

On observe que les institutions solidaires sont les lieux de rencontre de deux dynamiques politiques et internes des pratiques : d'une part, et les attentes des salariés, des bénévoles et des bénéficiaires de différentes actions, d'autre part. L'essentiel ne consiste pas seulement en l'adhésion des salariés de différentes unités de production des pratiques

solidaires ni à celle aux valeurs de la pratique : il vise surtout à ce que tous les membres gagnent une coopération dans les activités entreprises et s'ouvrent à l'échange, au débat. Les enquêtes sur terrain ont réellement montré que les travailleurs engagés pour les réalisations de certaines activités initiées dans le cadre des pratiques solidaires ont un niveau de satisfaction plus élevé qu'ailleurs suite au climat de travail convivial, à la considération mutuelle, aux contacts humains, à l'enrichissement personnel, à la liberté d'organisation et à une autonomie dans la prise de décision.

La nature du travail motive aussi les différents salariés des unités de production des pratiques solidaires surtout que ces travailleurs acceptent souvent des salaires plus faibles ; ils considèrent en effet qu'ils font un don de travail⁷³¹ à l'institution dans laquelle ils sont à la fois salariés et même membres ou coassociés. Il faut ajouter la nature du modèle associatif qu'on peut placer dans une économie a-capitaliste où les moyens de production sont aux mains des bénévoles qui n'attendent aucun bénéfice économique direct ou indirect de leur investissement. Ils attendent des services à un moment spécifique en cas d'un décès dans la famille.

1.2.3. Amélioration du mode d'inhumation et du système transport funéraire

Autrefois, la coutume voulait que le cercueil n'existât pas et le corps du défunt soit mis sous terre dans un linceul après lavage. La tombe devait avoir une forme circulaire et le corps du défunt était plié à l'aide des sticks de bois. Pour la mise sous la terre, il était couché du côté gauche et le visage tourné vers l'est pour montrer l'origine de peuple nande⁷³². Certains étaient même inhumés à 500 mètres de leur habitation sur un terrain spécialement réservé à cette fin. Chaque famille avait son petit cimetière familial. Cependant, pour certaines catégories des personnes (notables coutumiers, membres de la royauté, grands propriétaires terriens, guérisseurs et féticheurs), l'inhumation exigeait des cérémonies particulières. D'une manière générale, les enterrements étaient naturels et pouvaient se réaliser dans une zone de forêt naturelle. Les marquages classiques tels que les pierres tombales, la construction des mausolées étaient généralement remplacées par un arbre qui, au fil du temps, formait un buisson ou par l'emplacement d'une roche naturelle pour des personnalités locales⁷³³.

La culture d'enterrer les morts avec un cercueil et dans un lieu public naît de la colonisation, souvent couplée avec des missions évangéliques qui ont banni certains rites funéraires

⁷³¹ NARCY, M., « Les salariés du secteur associatif sont-ils davantage intrinsèquement motivés que ceux du secteur privé ? », in *Économie et prévision*, 188 (2), La documentation française, Paris, 2009, p. 81-99.

⁷³² BAHATI Kakule, *Regard panoramique sur l'histoire des Yira. Association culturelle de la communauté Yira, Kyaghandu/Yira*, Butembo, juillet 2010, p. 58-59.

⁷³³ Informations recueillies des entretiens de terrain dans des villages (Maboya, Magnina, Masereka Kistumbiro, Kipese).

traditionnels dits « païens ». Avec l'arrivée des Européens en Afrique Centrale, et de cette façon en RDC, cette « culture » est répandue et décrite comme le « tombeau des blancs »⁷³⁴. Cette allégorie, véhiculée par la littérature coloniale, illustre l'hécatombe de dizaine de missionnaires et agents de l'État qui décèdent rapidement sur place, à cause de la non-résistance aux conditions climatiques et sanitaires de cet immense territoire réputé hostile. Dans le but de protéger la population, l'usage du cercueil s'est généralisé et la vulgarisation d'éloignement des cimetières a été faite toujours avec la colonisation. Les catholiques vont sensibiliser les populations au regroupement solidaire dans des villages et des quartiers pour le cercueil (Caritas) et pour les cimetières communs (Coddaj) dans la région de Butembo. C'est ainsi qu'ont été créés les cimetières souvent éloignés du village ou des quartiers habités en ville pour éviter les maladies contagieuses qui peuvent être propagées par les dépouilles en décomposition.

À partir de ce moment s'est posé le premier problème de transport pour déplacer le défunt sur une longue distance. Ce problème s'est accentué avec le développement de grandes agglomérations urbaines qui exigeaient la création de plusieurs cimetières pour répondre à la demande funéraire. Avec toutes ces évolutions, il en résulte l'organisation de transport funéraire (union pour le corbillard) qui devenait une nécessité dans la région. C'est ainsi que plusieurs pratiques solidaires funéraires se sont développées pour résoudre ce problème de transport.

Les investigations dans la région de la recherche ont montré que plusieurs initiatives dans le cadre des pratiques solidaires funéraires ont été prises dans ce domaine pour acquérir un moyen de transport décent pour les morts. Il s'agit de :

- l'organisation des groupes des jeunes et des adultes chargés du transport du cercueil sur un brancard et de sa mise en terre en collaboration avec les fossoyeurs. Ces groupes sont bien identifiés dans un village et, en contrepartie de leur service, ils reçoivent un repas. Cette pratique est encore généralisée dans des villages par manque de moyens de transport et/ou de routes peu praticables qui mènent vers le lieu d'inhumation. En ville, cette charge revient aux proches du défunt. Ils chargent et déchargent le corps du défunt du corbillard à certaines étapes notamment lors de la levée du corps de la morgue et/ou de l'hôpital vers la cour mortuaire, puis la reprise du corps vers l'église pour les cérémonies religieuses et enfin vers le cimetière pour l'inhumation.

⁷³⁴ GUILLAUME Hélène (Pseudo), « Chronique Léopoldville de 1881 à 1956 », in *Archives Section d'histoire papiers whymys*, 57.80/58 21, Musée royal de l'Afrique Centrale, Tervuren, Belgique, mai 2011, p.102.

- la location d'un corbillard de la mairie ou d'une commune ou d'un groupe solidaire : aux frais de location, la famille endeuillée ajoute les frais de carburant qui sont fixés en fonction du trajet jusqu'au cimetière. Quant aux corbillards des groupes solidaires *Ovughuma*, la famille paie seulement les frais de carburant, car les fonds d'acquisition proviennent des cotisations régulières des adhérents ou d'une collecte spéciale des fonds ou encore des cotisations peuvent provenir de la famille ou des solidarités individuelles.

Le transport est assuré par une camionnette privée, dont la pratique solidaire individuelle (famille ou proche) paie les frais de location. Dans le cadre de funérailles, il peut arriver qu'un membre de la communauté mette gratuitement son véhicule à la disposition de la famille endeuillée pour transporter la dépouille. Les structures solidaires peuvent dans certaines circonstances fournir du carburant si l'enterrement se réalise loin du lieu de la mort. Dans le cas de décès loin du lieu d'habitation, une contribution spéciale est alors demandée aux adhérents pour rapatrier le corps. Cette opération serait en réalité impossible si toute la charge était confiée à la famille endeuillée sauf pour les personnes riches qui n'adhèrent souvent pas aux pratiques solidaires.

Dans certaines circonstances (période de campagne électorale ou passage de personnalité politique), les hommes politiques offrent des corbillards et des ambulances aux associations locales impliquées dans la recherche des solutions aux problèmes de transport. Ces politiciens créent même leurs associations satellites qui s'investissent dans le secteur de transport funéraire. Nous citons l'exemple du corbillard Mungu Tu de Furu. Ces propos relatent notre entretien avec le gestionnaire et la secrétaire de la mutuelle :

« Lors du passage d'un des députés nationaux originaire du quartier Furu, les mamans ont soumis leur requête auprès de ce député, celle du besoin d'un corbillard pour le déplacement du défunt et quelques endeuillés en cas de deuil. C'est ainsi qu'il a donné à cette association deux véhicules dont le corbillard et l'ambulance pouvant servir pour le déplacement des malades, mais aussi pour des courses relatives à l'organisation des funérailles. Ces véhicules servent toute la population de la ville de Butembo et l'adhésion n'est pas limitée à la circonscription territoriale (au quartier Furu). L'adhésion est ouverte à tous et l'association compte 7000 membres [mars 2018]. Pour emprunter ces véhicules, il faut être membre. L'adhésion s'élève à 500Fc et la carte de membre à 4000Fc, frais renouvelables une fois l'an. Le paiement peut se faire par tranches à raison de 1000Fc pour un quadrimestre. En cas de décès, la famille éprouvée doit se présenter avec sa carte de membre et le reçu d'adhésion. Pour les non-membres, nous les obligeons à payer l'adhésion, les frais de la carte, le carburant, et le chauffeur et ils deviennent d'office membres. »

Plusieurs membres des pratiques solidaires ou les habitants d'un quartier ou d'une cellule peuvent se cotiser pour acquérir un moyen de transport funéraire (corbillards, camionnette, minibus...). Cette pratique dénommée localement *Ovughuma* signifiant « union » se

popularise dans les villes de Butembo et Beni et permet aux familles pauvres d'organiser facilement le transport des dépouilles des membres de leurs familles lors d'un enterrement dans les cimetières en ville ou au village. Cette pratique ne concerne pas seulement le transport au lieu d'enterrement dans un cimetière communautaire, mais aussi le trajet de la morgue ou de l'hôpital jusqu'au domicile (cours mortuaire) défunt et à l'église pour les cérémonies religieuses, les courses pour l'organisation de banquet funèbre notamment le transport du bois de chauffe ou des vivres. Plusieurs volets de l'organisation solidaire mis en place lors des funérailles sont ainsi couverts par cette pratique.

Il existe encore d'autres pratiques que les institutions solidaires et les populations locales utilisent pour faire face aux problèmes liés au transport de la dépouille. La solidarité reste le moteur de toutes ces pratiques : elle favorise la mise en commun des moyens pour résoudre les problèmes de la famille. La coordination des moyens et le développement des pratiques solidaires dans ce domaine spécifique peut se faire suivant une logique d'appartenance au même espace (village, cellule, quartier, commune...) ou suivant une logique de similitude, de ressemblance (des personnes proches du point de vue organisation) ou encore une communauté de références : ces personnes qui partagent le même savoir⁷³⁵, ou simplement des personnes liées par leur profession....

1.2.4. Interactions entre les effets économiques

Les interactions peuvent exister entre les pratiques solidaires liées à la proximité organisationnelle (et/ou institutionnelle) et celles liées à la proximité géographique (spatiale) ; formelles ou informelles elles peuvent concerner les relations entre les personnes ou entre actions menées pour créer une synergie positive au profit de toute la communauté.

Comme on vient de le détailler dans les paragraphes précédents, les effets économiques des pratiques solidaires transparaissent dans leur capacité de s'auto-entretenir à travers les différentes influences associatives et mutuelles quant aux effets produits. Ainsi, un effet d'une pratique peut influencer un autre effet de la même pratique ou d'une autre pratique, similaire. Dans ce cas, deux possibilités peuvent se présenter : soit l'ancien effet est amplifié, soit un nouvel effet est produit. Les différentes interventions faites dans le cadre de l'organisation des funérailles produisent des effets dont l'amplification dépend de plusieurs facteurs : notamment les jeux des acteurs autour des pratiques solidaires courantes dans le milieu, la proximité territoriale et sociale ainsi que leur capital social. Dans ce cadre, une pratique

⁷³⁵ GILLY, J.-P., et TORRE, A., « Introduction générale », in *Dynamique de proximité*, Éditions L'Harmattan, Collection Emploi, Industrie et Territoire, Paris, 2009, p. 11-16.

pourra avoir des effets majeurs (directement liés à elle et déterminants pour les autres effets) et des effets induits (effets mineurs et secondaires, produits générés par d'autres effets).

Les effets principaux peuvent interagir entre eux et renforcer l'action des pratiques solidaires. Dans le schéma ci-après, nous présentons les différentes interactions entre les effets économiques des pratiques solidaires funéraires rencontrées dans le milieu d'étude.

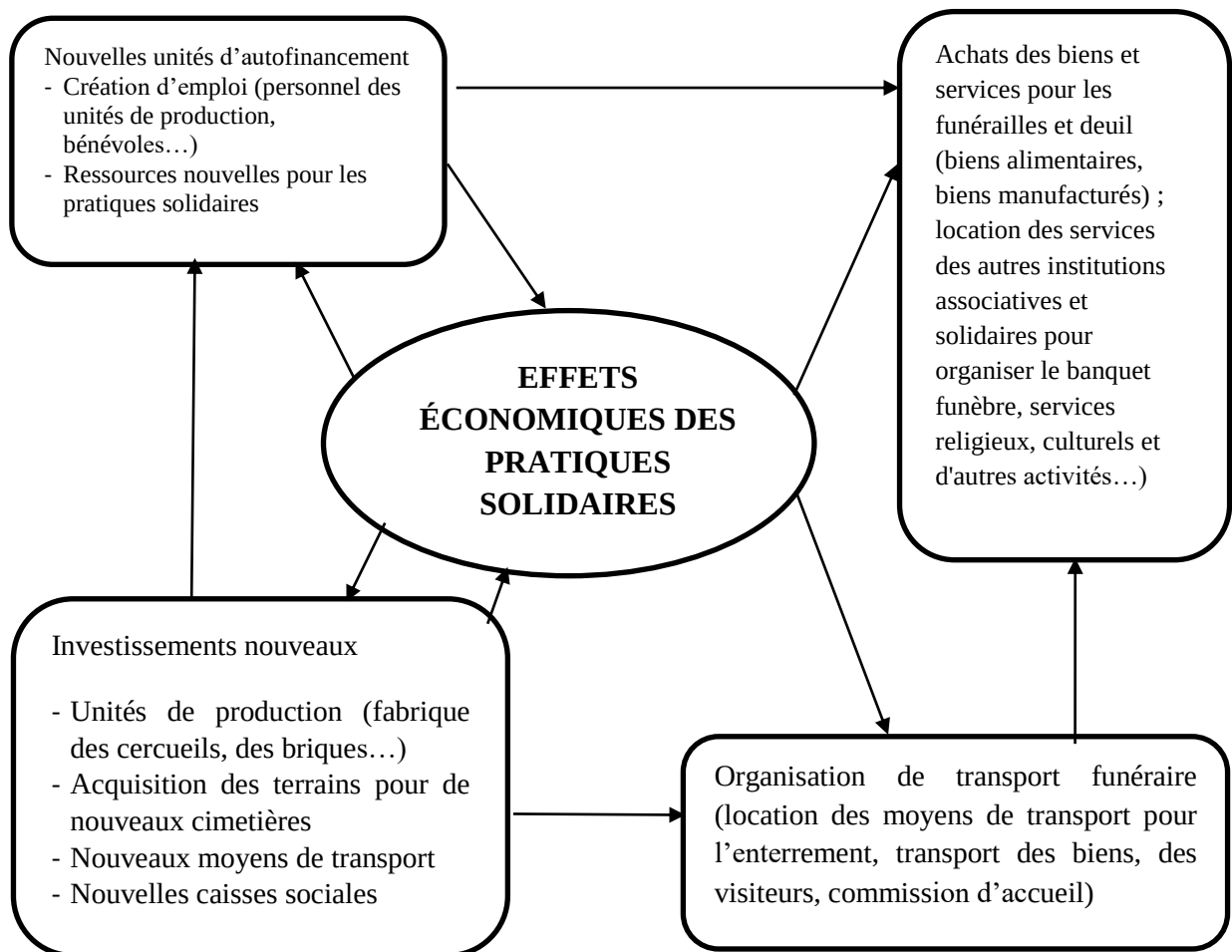


Schéma 9 : Interaction entre les différents effets économiques des pratiques solidaires funéraires

Ce schéma reprend les principaux effets économiques des pratiques solidaires funéraires lors des funérailles et du deuil. Ils comprennent la possibilité de création d'emplois, des investissements nouveaux entrepris pour disposer des moyens qui génèrent une amplification des actions des pratiques solidaires, une meilleure organisation du transport funéraire et d'autres activités funéraires comme le banquet, des cérémonies religieuses, un apprentissage des acteurs et membres des pratiques au système de gestion communautaire.

Certains effets, il convient de le souligner, tels que la création de nouvelles unités de production (des moyens de transport), ont une influence directe sur l'organisation du transport

funéraire qui devient facile quand un groupe acquiert un moyen de transport propre (corbillard, ambulance, une camionnette...). Ce moyen facilite également le transport des biens utilisés pour le banquet funéraire et le transport de la dépouille et des participants vers le lieu d'inhumation. Il rend encore d'autres services nécessaires à la bonne organisation des funérailles et du deuil.

Les investissements nouveaux jouent également un rôle dans la création d'emploi et de nouvelles ressources et l'encadrement des bénévoles indispensables pour la réalisation des funérailles. Ils renforcent les effets économiques en général en autofinçant les activités funéraires. Par exemple, les recettes issues du cimetière et la location d'un corbillard permettent d'acheter des terrains pour de nouveaux cimetières. Le banquet funèbre, l'accueil correct des personnes pendant la période de deuil renforcent les effets économiques, car ils augmentent les contributions individuelles et collectives (institutions solidaires). Il en est de même d'une bonne organisation du déplacement des participants.

Dans la ville de Butembo, un jeune commerçant qui venait d'organiser les funérailles de son père relate :

« Les contributions aux funérailles dépendent du statut du défunt, de sa famille, du donateur et du lieu d'organisation du deuil. Les hommes d'affaires et les hommes politiques essayent de soigner leur image et leur prestige en donnant un peu plus par rapport aux autres catégories et en faisant une certaine publicité étant donné leur statut et rang sociaux. Il en est de même si le défunt a participé aux pratiques solidaires ; il est également honoré différemment par rapport aux membres plus pauvres. Suite à ces contributions importantes, les effets économiques sont importants à la fois pour la famille et les institutions solidaires. »

Ce récit montre qu'on donne toujours plus à celui qui possède plus pour espérer un jour recevoir à son tour (de lui ou d'une autre personne).⁷³⁶ Les effets économiques des pratiques sont également importants et motivent de nouvelles adhésions.

1.3. Analyse des effets politiques des pratiques solidaires funéraires

L'analyse des effets sociaux et économiques faite précédemment a montré que les pratiques solidaires funéraires influencent le bien-être des populations locales par le développement des solidarités entre les acteurs au profit de la communauté locale.

⁷³⁶ Cf. LAURENT, P.J., *Une association de développement en pays mossi...*, op. cit., 2008, 300 pages. L'auteur explique ici que la chance de pouvoir endetter son entourage conduit à la sécurité sociale populaire, l'idée étant de donner pour que l'autre lui soit redevable en cas de besoin. Il en est de même pour d'autres qui ont la chance de s'endetter auprès d'un plus riche que soi. Revenant au récit de vie présenté, certains interlocuteurs ont avoué qu'en donnant, on s'ouvre les portes de bénédictions qui espèrent accueillir des dons : c'est une sorte de prévision solidaire.

Deux traductions d'analyse ressortent des liens entre les pratiques solidaires et le système politique. L'une considère les groupes solidaires comme des acteurs importants du système démocratique (association comme espaces de protection des individus face à l'emprise de l'État) et l'autre comme des agents de socialisation (association permettant de renouer les liens entre les hommes dans des sociétés individualisées). Tocqueville considérerait les associations comme des garde-fous pour préserver la liberté dans une société démocratique, et mettait en évidence la doctrine de « l'intérêt ». Les individus selon lui adhèrent aux structures associatives pour plusieurs raisons qui leur permettent de définir différemment leurs intérêts particuliers en se souciant du bien commun. Il précise :

*« La doctrine de l'intérêt, bien entendu, ne produit pas de grands dévouements, mais elle suggère chaque jour de petits sacrifices ; à elle seule, elle ne saurait faire un homme vertueux ; mais elle forme une multitude de citoyens réglés, tempérants, modérés, prévoyants, maître d'eux-mêmes, et si elle ne conduit pas directement à la vertu par la volonté, elle en rapproche insensiblement par les habitudes. »*⁷³⁷

On constate que les associations ne procurent qu'aux individus l'habitude d'agir ensemble et l'esprit humain ne change que sous l'effet de l'action réciproque des hommes les uns sur les autres. L'engagement dans les associations est susceptible de favoriser l'adhésion aux associations politiques. C'est ainsi que les associations peuvent être considérées comme des « écoles » faisant apprécier aux individus les avantages du système démocratique,⁷³⁸ car elle leur permet de prendre conscience de l'efficacité de l'action collective qui peut revêtir plusieurs formes⁷³⁹. Ce fait s'observe dans la région d'étude où les associations sont devenues de pépinières de leaders politiques et sociaux.

1.3.1. Appui politique à l'autoprise en charge communautaire

D'une manière générale, les pratiques solidaires interviennent dans tous les domaines de la vie sous diverses formes (mutuelle, mutualité, association de développement, comité de développement, club, association d'appui, initiatives locales de développement, organisation non gouvernementale de développement et de base, autres pratiques solidaires structurées et non structurées, fondations, fédérations, unions ou groupements, réseaux). Ces structures, qui au départ cherchent l'autopromotion des communautés locales, constituent des lieux de curiosité et d'apprentissage des normes à la fois sociales et économiques. Plusieurs leaders sociaux vont émerger à travers ces différentes structures dont la légitimité découlera de l'auto-investissement dans les activités communautaires, d'une cooptation consensuelle, de la

⁷³⁷ TOCQUEVILLE, A., *De la démocratie en Amérique*, Tome II, Flammarion, Paris, 1981, p. 155.

⁷³⁸ HAMIDI, C., *La société civile dans les cités. Engagement associatif et politisation dans des associations de quartier*, Collection Études Sociologiques, Economica, Paris, 2010, p. 15.

⁷³⁹ CEFAÏ, D. et TROM, D., *Les formes de l'action collective. Mobilisation dans les arènes publiques*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2001, 321 pages.

caution d'une personnalité morale, des élections démocratiques. Le choix du leader des institutions solidaires locales est motivé souvent par son charisme, par les bonnes relations avec tous les membres du groupe, par son niveau de générosité, par la confiance des membres, par des liens claniques ou ethniques et par son attitude innovatrice.⁷⁴⁰

Les pratiques solidaires sont de surcroît des structures très actives dans l'organisation des funérailles et du deuil. Elles permettent à certains de leurs leaders de se faire remarquer pendant les manifestations funéraires (mobilisation et coordination de l'aide matérielle et financière, présentation du défunt à travers une oraison funèbre publicitaire, équipe de conception des calicots et tenue de deuil). Ces membres tiennent à être présents dans l'organisation de l'évènement funéraire. Cette situation, dans le cas des funérailles d'une grande personnalité, constitue une véritable tribune politique et de ce fait, une place dans la société civile, une porte d'entrée dans l'arène politique. Cette catégorie de leaders liés aux pratiques solidaires est facilement cooptée par les partis politiques qui essayent de capter la crédibilité et de profiter des masses des personnes adhérant aux pratiques solidaires. La base politique du parti s'en trouve agrandie.

On peut citer un cas particulier, celui de la mutuelle funéraire DADI (Dynamique d'Autoprise en charge pour le Développement Intégral), tenue et financée quasiment par un homme d'affaires dénommé « Bayoli ». Cette mutuelle comptait plusieurs adhérents dans la ville de Butembo. Aux élections de 2006, il s'est présenté sous l'étiquette d'un candidat indépendant à la députation nationale. Il a été massivement élu compte tenu de ses nombreuses actions caritatives.⁷⁴¹ Après les élections, il a été difficile pour la mutuelle de tenir ses comptes comme le nombre des bénéficiaires augmentait pendant que l'initiateur n'avait plus de temps pour la mutuelle. Celle-ci a été mise en liquidation par manque de diversification des ressources dans le système de son financement (pas de cotisations des membres et pas de système d'autofinancement). Par la suite, l'homme d'affaires a intégré le parti de la majorité présidentielle et il a été obligé de faire don à la mairie de tous les équipements (ambulances, corbillards) de sa mutuelle après sa dissolution.

Comme on peut le constater, une mutation du monde social et des pratiques solidaires vers d'autres activités peut être observée. Actuellement ces formes d'organisations sociales et de nouveaux types de structures de solidarité émergent dans la ville de Butembo aux côtés de

⁷⁴⁰ VAHAMWITI, M., J.-C., *Leadership associatif et autopromotion paysanne. Étude comparative des associations coopératives, des comités villageois de développement et des radios clubs : Cas du Nord-Kivu/Zaire*, Mémoire, Inédit, Collège Coopératif, Paris, 1996, p. 126-130.

⁷⁴¹ Après les élections, il a renforcé cette mutuelle funéraire en octroyant un deuxième minibus comme ambulance pour les malades et deux gros camions pour le service d'entretien des routes et celui des pompes funèbres, pour tenir ses promesses de campagne.

quelques autres relativement anciennes. Certains acteurs utilisent toutes ces structures populaires comme tremplin politique pour s'intégrer dans la société locale. D'autres cas relatifs, ce sont des structures déjà existantes qui peuvent être sponsorisées par un homme politique et être utilisées par la suite à des fins politiques. Il s'agit des cas de l'ATAMOV qui a reçu un don d'un corbillard de Monsieur Ndelya, candidat à la députation nationale aux élections de 2011 et du corbillard Mungu Tu de Furu reçu d'un député national, honorable Mbindule. D'autres députés ont donné des corbillards à la population de la région de Butembo et dont la canalisation et la gestion relèvent des pratiques solidaires.

Dans ces cas, un homme politique appuie l'initiative pour la rendre fonctionnelle et efficace et s'en servir politiquement au moment venu. Il s'implique directement dans la réalisation des actions dans l'intérêt des populations et des ayants droit. Il peut pousser l'organisation locale à élargir la base d'action pour son intérêt futur. Il peut s'agir d'une action de prévoyance, de solidarité et d'entraide, comme le prévoient les statuts afin de contribuer au développement culturel, moral, intellectuel et physique de leurs membres et à l'amélioration de leurs conditions de vie. Les associations et en particulier, les pratiques solidaires funéraires ont une influence réelle sur les pratiques politiques.

1.3.2. Promotion de la solidarité politique locale

Les observations et les entretiens empiriques révèlent que les pratiques peuvent avoir des effets politiques notamment la promotion de la solidarité politique locale, le renforcement de la société civile comme contrepoids au pouvoir établi, la conscientisation (éducation) politique des populations locales, la création des réseaux de solidarité intégrés localement et du point de vue régional. Le rôle politique de différentes pratiques est de plus en plus perceptible dans la région surtout à l'approche de grandes échéances électorales et dans le contexte actuel d'insécurité généralisée que connaît la région.

Ces vingt dernières années, on assiste ainsi aux mutations des structures associatives liées à la prolifération des institutions, de leur diversification et de la multiplicité de leurs domaines d'intervention, contrairement à l'ancienne conception qui se limitait aux aspects caritatifs et à la lutte contre la misère. Dans la majorité des cas, les associations étaient initiées par les confessions religieuses dans le cadre de la charité et de l'entraide. Tout se réalisait autour du projet social. Dans ce cadre, l'accent était mis sur les services à rendre c'est-à-dire des œuvres associatives privées réalisées au profit des individus.

À partir des années 1990, on observe une croissance exceptionnelle du nombre des institutions associatives expliquée par un vent de démocratisation de la RDC suivi de la chute

de régime de Mobutu. Les politiques d'ajustement structurel bloquent le recrutement dans la fonction publique et dans le cadre de l'assainissement budgétaire *via* le financement international des organisations congolaises. Les nombreuses organisations internationales vont s'impliquer dans la recherche des solutions aux problèmes locaux et plusieurs institutions vont également se développer et s'investir dans plusieurs domaines comme les médias, la défense des droits de l'homme, le syndicat professionnel et d'autres dans le processus démocratique comme l'organisation des élections. Il en découle un véritable changement structurel où l'association commence à jouer un rôle politique clair compte tenu du nombre important des adhérents.

L'inaction de l'État et des hommes politiques pousse les acteurs associatifs à imaginer des solutions souvent conjoncturelles aux problèmes locaux et même à s'adapter aux différentes exigences de bailleurs des fonds⁷⁴². C'est ainsi que plusieurs associations vont naître puis disparaître rapidement en fonction des exigences de la forme et de la durée de financement (ONG financées, associations, mutuelles ou autres groupes solidaires profitant des fonds de campagne électorale ou d'autres organisations internationales comme unique source de financement). Elles développent plusieurs pratiques pour satisfaire leurs membres et toute la communauté. L'association devient un acteur économique et politique. Elle ne rend pas seulement le service privé, mais également des services d'intérêt général. Elle se met continuellement à la recherche de la bonne voie pour répondre aux besoins locaux.

Différentes pratiques vont naître à la suite d'un ressenti des problèmes communautaires, notamment les funérailles qui obligent à poser des actions solidaires qui vont se développer au rythme des circonstances (transformations sociales et arrangements collectifs)⁷⁴³. Les pratiques solidaires funéraires vont connaître un succès, car elles s'investissent dans l'assistance et l'entraide pendant toute la période du deuil. Les acteurs impliqués dans ces pratiques profitent de l'organisation pour sensibiliser les hommes politiques. Les actions collectives et communautaires des institutions solidaires les rendent crédibles aux yeux des acteurs politiques jusqu'au point où elles peuvent devenir une courroie de transmission entre la population et les politiciens.

Les responsables des institutions solidaires profitent des occasions de deuil pour appeler les hommes politiques locaux à la solidarité envers leurs populations et à la solidarité entre eux pour le bien-être communautaire. Cette interpellation peut se faire dans une réunion

⁷⁴² Cf. LAURENT, P.-J., « Sémantique populaire du détournement dans les Associations de développement en pays mossi », in BLUNDO, G., (dir.), *Monnayer les pouvoirs. Espaces, mécanismes et représentations de la corruption*, Genève-Paris, IUED-PUF, 2000.

⁷⁴³ Cf. Chapitre III, section sur la définition d'un projet social des pratiques solidaires.

regroupant les dignitaires politiques, la société civile et les initiateurs de pratiques solidaires. La solidarité politique locale concerne la recherche d'ensemble des solutions aux problèmes locaux d'intérêt général avec comme principe d'ordre « Agir ensemble » pour le bien de la communauté. Les pratiques solidaires favorisent le dialogue social et politique entre les acteurs à la base, dialogue fort indispensable pour une action collective qui vise le mieux-être de tous et une cohésion sociale améliorée.

Au cours du dialogue initial, les enjeux locaux restent au centre des discussions pour éviter de faire ressurgir les divisions autour de la question nationale. Dans plusieurs forums et rencontres de ce genre, les questions fondamentales locales sont traitées : il s'agit des questions de sécurité et de survie politique, économique et sociale de la communauté et des stratégies pour y faire face dans un État de droit. Les relations avec les communautés des pays voisins, la question foncière dans cette région à forte croissance démographique, la communauté et le pouvoir, les conflits intercommunautaires et la vision pour le résoudre, la question de la prolifération des milices dans la région, l'autodéfense de la communauté peuvent être débattus.

La position de la communauté peut être orientée par le canal de plusieurs organisations (*kyaghanda yira*, associations culturelles...). Comme le confirmait le président d'une association culturelle Yira, « *le deuil est le moment de rencontre, de recueillement, de penser au défunt en particulier et aux autres morts de la communauté, de comprendre les raisons de leur disparition, de réfléchir sur les problèmes du moment et de voir tout le danger qui peut menacer la communauté* ».

Les funérailles constituent ainsi une occasion propice pour tous les groupes de la société de se réunir et de parler de toutes les questions à la fois sociales et politiques. Elles favorisent le rapprochement et la solidarité entre les différentes couches de la population et une opportunité de côtoyer et d'interpeller facilement les hommes politiques.

1.3.3. Conscientisation (éducation) politique des populations locales

Les groupes solidaires sont de plus en plus impliqués dans l'éducation populaire à travers les diverses formations qu'elles organisent et l'information régulière partagée entre membres. Comme souligné dans les sections précédentes, les pratiques solidaires constituent des lieux d'apprentissage⁷⁴⁴ de la citoyenneté, de la participation sociale et politique, de la

⁷⁴⁴ PLANCHE, J., *Société civile. Acteur historique de la gouvernance*, Éditions Charles Léopold Mayer, Paris, 2007, p. 57. L'éducation populaire de masse constitue un des axes majeurs des pratiques solidaires funéraires. Cette éducation se réalise à la fois par la fourniture de bonnes informations et par les actes. Elle recourt souvent aux techniques informelles de diffusion

sensibilisation à la solidarité surtout au moment le plus difficile comme à l'organisation des funérailles. Elles procèdent à l'éducation populaire des populations qui vise une émancipation individuelle et collective. Ces citoyens deviennent conscients de leurs droits et sont prêts à se mobiliser en cas de violation de ceux-ci. Les différentes actions renforcent la société civile locale pour dénoncer des maux du pouvoir établi.

Les pratiques solidaires s'invitent de plus en plus dans le débat public concernant par exemple le droit aux funérailles décentes pour tous les citoyens, la problématique de cimetières dans les villes (Beni et Butembo), l'assistance et l'accompagnement des endeuillés, des veufs et veuves (des associations des veuves et veufs...), des enfants abandonnés et l'encadrement de la jeunesse (unions des jeunes qui mobilisent et rassemblent des jeunes dans un quartier...). Le foisonnement des pratiques solidaires funéraires traduit le degré d'inventivité de ces institutions de nouvelles formes de solidarité pour résoudre les problèmes communs dans un nouveau contexte d'élaboration des liens sociaux. Les recherches empiriques montrent que plusieurs pratiques d'éducation populaires sont utilisées :

- réunions des membres élargies aux habitants d'un village, d'une cellule, d'un quartier, d'une commune pour les sensibiliser aux questions locales surtout funéraires qui exigent la solidarité de tous ;
- rencontres avec des formateurs et des mobilisateurs de plusieurs institutions solidaires en cas de deuil pour arrêter de nouvelles stratégies et de définir les relations et les types de collaboration avec les autres acteurs de la société civile et le pouvoir public ;
- organisation des séminaires ouverts, des conférences de presse, de communiqués à travers les églises, des forums, des concerts avec les musiciens locaux... ;
- médias locaux et nationaux : certaines institutions solidaires disposent de récepteurs radio qui diffusent des annonces de décès, des programmes de funérailles et de deuil, qui émettent des publicités sur les unités de production funéraire comme les fabriques de cercueils (Exemple de la pratique solidaire Umoja wa masanduku). Ces radios communautaires jouent un rôle très important dans la diffusion de l'information étant donné que la majorité des personnes, et même en campagne, disposent d'un poste radio ;
- autres techniques de diffusion et de mobilisation existent : faire du porte à porte en cas d'un décès dans un village, un quartier, utiliser un mégaphone, téléphone, internet...

Dans les pays comme la RDC qui connaît un véritable déficit démocratique, les pratiques solidaires sont également des acteurs de changement par leur façon d'agir et par leur

gouvernance de proximité et de participation. Leur refus d'adhérer à la théorie de chèque en blanc donné aux politiciens pendant les élections permet de tout faire sans l'avis du peuple. Le processus actuel d'émergence des pratiques solidaires et la popularité de leurs actions dans le domaine funéraire et dans la vulgarisation des droits, de la liberté individuelle et collective, de la participation des citoyens à la gestion de la chose publique font d'elles des acteurs qui cherchent la promotion de la démocratie politique à la base. René Otayek⁷⁴⁵ désapprouve les analyses prônant la dépolitisation de la société civile dont font partie les institutions solidaires : cette dernière conduit en effet au développement des dictatures sans contrepoids et à la rareté de vraies alternances politiques.

Il faut savoir que la démocratie se construit sur une interaction dynamique entre l'État et la société civile, la société politique c'est-à-dire les partis politiques, les élections, le leadership politique, les alliances⁷⁴⁶. Sur le terrain empirique, on observe une réelle consolidation et démocratisation de ces pratiques solidaires funéraires ancrées dans un tissu communautaire et qui servent à le recomposer en développant également une logique de réciprocité. Du point de vue politique, on constate aussi que les pratiques solidaires émergent à travers la société civile locale et par les actions d'éducation de masse qui contribuent aux contre-pouvoirs citoyens en développant des mouvements sociaux crédibles aux yeux des populations de Butembo. La conscientisation politique de la population par les pratiques solidaires se réalise à travers des actions réalisées auprès des populations dans des villages, des cellules, des quartiers... en respectant les lois du pays et autour de l'intérêt général. Dans ce cas, les pratiques sont aussi des acteurs politiques capables de peser face au pouvoir local.

1.3.4. Gestion communautaire et gouvernance locale

Les pratiques solidaires funéraires sont également en lien avec le domaine de la gouvernance locale, de l'autoprise en charge et de l'autogestion des acteurs locaux indispensables pour résoudre des problèmes locaux. La gouvernance pour ces pratiques solidaires détermine d'une manière intrinsèque leur processus de décision et incarne une forme collaborative et collective d'exercer le pouvoir (système d'organisation et de répartition de pouvoir). Il s'agit de voir si l'action des différents animateurs (leaders) de ces pratiques est conforme à la volonté et aux intérêts de tous les contributeurs (donataires des moyens sous plusieurs formes notamment en nature, en espèce...). Pour être efficaces, les pratiques solidaires funéraires doivent être

⁷⁴⁵ OTAYEK, R., « Vu d'Afrique. Société civile et démocratie. De l'utilité du regard décentré », in *Revue Internationale de politique Comparée*, vol 9, n°2, « Démocratie et Société civile : une vue du Sud », L'Harmattan, Paris, 2002, p. 197.

⁷⁴⁶ LINZ, J.J. et STEPAN, A., *Problems of Democratic Transition and Consolidation*, Baltimore et London, JHU press, London, 1996, 504 pages. ; cités par OTAYEK René, 2002, *Op. Cit.*, p. 200.

capables d'assumer deux dimensions constitutives de leur identité et spécificité à savoir la dimension sociale et la dimension managériale.

L'esprit des pratiques solidaires est d'arriver à faire participer tous les membres (une personne, une voix) à la gestion de toutes les activités organisées dans le cadre de protection sociale lors de l'organisation des funérailles. Ces dernières sont organisées pour que chaque membre y participe et y contribue. Le mode de gestion est démocratique et collectif autour des intérêts communs avec des possibilités de bénéfices personnels⁷⁴⁷. Les investigations menées sur le terrain de la recherche montrent qu'ensemble les acteurs ont le pouvoir de contrôler la réalisation des actions sociales et d'influer sur les processus de décision.

La gestion de groupe se fait conformément au statut et d'une manière générale elle passe par une assemblée des membres, qui décide en principe par consensus. Le conseil de gestion est constitué des bénévoles désignés par l'assemblée générale ; ils veillent au bon fonctionnement quotidien et l'application des décisions. La gestion de la décision est faite par tout le groupe qui doit éviter l'appropriation par certains des ressources (contribution du bénévolat au nom des valeurs partagées, cotisations des membres, des dons et legs, des recettes tirées des unités d'autofinancement...) et richesses produites. La gestion des actions (unités de production) est confiée à un gérant contrôlé par le groupe. Les activités liées aux funérailles sont suivies par tous les membres. Chacun se sent responsable en cas d'échec (par exemple avec la famille endeuillée, tous les membres sont impliqués dans la préparation d'un banquet funèbre...). La vision de différentes pratiques solidaires est claire. Elle est contre les conceptions hiérarchiques, autoritaires, verticales et contre des formes d'appropriation privée des biens communautaires encouragée par certains modes d'organisation.

Les pratiques solidaires funéraires sont en relation avec la démocratie locale, l'autogestion des structures locales, des communautés permettant la mobilisation et la participation des personnes aux activités collectives. Étant donné que ce sont des structures de proximité et de petite taille, elles sont efficaces dans les actions collectives funéraires d'entraide et de prévoyance sociale, d'assurance et d'assistance aux membres tout au long d'un deuil. La concertation continue et l'exploitation des synergies possibles entre acteurs autour de certaines pratiques solidaires stimulent une participation nourrie également par la proximité entre les familles endeuillées et leur milieu. La démocratie locale participative est surtout portée par des couches populaires (constituées en grande part des personnes non élues) qui sont associées au processus de prise de décision. Elle dispose de règles informelles qui garantissent

⁷⁴⁷ À ne pas confondre au profit financier individuel. Il s'agit plutôt du capital social et d'autres avantages en termes des valeurs sociales, compétence et intelligence collectives, esprit de groupe, etc.

le maintien d'une solidarité entre les couches des populations et renforcent la cohésion sociale locale. Se développe de ce fait un militantisme d'action des membres affiliés (et de bénévoles) aux pratiques solidaires : elles facilitent l'organisation des funérailles des adhérents malgré des moyens limités.

L'application des règles démocratiques utilisées dans les pratiques solidaires et le respect des arrangements fixés par les membres sont à la base de leur transparence, de leur crédibilité, d'une adhésion populaire territoriale et d'une forte participation des membres et non-membres. Comme le soulignent Christian Le Bart et Rémi Lefebvre⁷⁴⁸, la proximité reste le lieu naturel de la participation. Ce même phénomène s'observe également pour les pratiques solidaires qui se développent sur de petits territoires sur lesquels les personnes impliquées se côtoient. Cette situation rend le contrôle social et l'interpellation communautaire faciles.

Ces pratiques initient tous les membres à la gestion d'un groupe (moyens humains, matériels, financiers, suivi psychologique...) et rendent transparentes et légitimes toutes les décisions collectives. L'information continue de tous les membres à travers l'organisation des rencontres en cas de nécessité (mort d'un membre), la participation et la responsabilisation de chacun avec un souci de compte à rendre dans le cas où le groupe confie la gestion à ses membres réduit la suspicion, renforçant par le fait même la confiance et la solidarité entre les adhérents.

Le principe d'auto-responsabilisation de chacun des membres est fondamental. Vincent Lenhardt précise que le membre est l'autre considéré comme responsable et qui mérite le « *pouvoir de s'incarner dans toute sa personne, quels que soient son sexe, son âge ou même son statut – aussi modeste qu'il soit* »⁷⁴⁹. Tout le monde est donc impliqué dans la sensibilisation et la mobilisation autour des actions entreprises collectivement dans le cadre des pratiques solidaires. Car, poursuit l'auteur, « *au sein de l'organisation vivante, chaque acteur, à sa place et dans son rôle, apporte une contribution unique tout en étant porteur de la vision commune* »⁷⁵⁰. L'auto-responsabilisation constitue ainsi un outil important visant à une prise de conscience collective des populations pour la recherche de solutions aux problèmes locaux tels ceux de l'organisation funéraire compte tenu d'une véritable absence d'action de l'État dans ce domaine. Elles ont initié les populations locales à la gestion des groupes et à l'auto-responsabilisation. Elles facilitent la sensibilisation et la mobilisation des populations et des institutions privées et étatiques pour la mise en place d'un système de

⁷⁴⁸ LE BART, Ch., et LEFEBVRE, R., « La proximité : lieu de la participation », in Yves Sintomer, *Problèmes politiques et sociaux. La démocratie participative*, La Documentation Française, N° 959, Paris, avril 2009, p. 27-29.

⁷⁴⁹ LENHARDT, V., *La management hybride...*, op. cit., 2018, p. 9.

⁷⁵⁰ LENHARDT, V., *Op. cit.*, 2018, p. 9.

protection sociale funéraire basé sur le partage des risques et des richesses entre groupes sociaux, la solidarité entre générations présentes et futures dans l'optique d'un développement socialement durable.

1.3.5. Création des réseaux de solidarité et renforcement de la société civile

« Ensemble agissons pour le bien de tous », tel est l'objectif de la constitution des réseaux et des plates-formes des pratiques solidaires funéraires. Ces derniers peuvent agir en synergie ou en complémentarité en fonction des relations entretenues, des tâches qu'elles veulent mutualiser. La rationalisation des moyens à travers la mise à place d'un réseau de solidarité ou d'une plate-forme renforce le lien social entre les membres de réseau et entre les personnes adhérant à la pratique solidaire. Il existe même des circonstances qui conduisent à une collaboration obligatoire entre les institutions solidaires funéraires œuvrant sur un même territoire. Prenons l'exemple de *Silwamughuma* et des autres pratiques solidaires (unions des jeunes, Caritas, CEV...). Lors d'un deuil dans le quartier, les cotisations de *Silwamughuma* se font en général avant l'enterrement. Les membres des autres institutions solidaires peuvent en profiter pour opérer le recouvrement auprès de leurs membres, souvent des adhérents au *Silwamughuma*. Dans ce cas, on peut parler de la complémentarité dans le recouvrement des cotisations. D'autres synergies s'observent dans le service à rendre et dans l'usage de matériel (ustensiles de cuisine, des bâches, acquisition de corbillard dans une commune par plusieurs institutions solidaires, réseau de *Ovughuma*...) dans l'organisation des funérailles et du deuil.

L'organisation des funérailles exige complémentarité et coopération des pratiques solidaires qui cherchent la réussite des cérémonies funéraires dans une harmonie communautaire. À ce moment, coopérer peut-être entendu comme rapprocher les participants pour les aider à bien solidariser et ainsi renforcer la qualité des échanges au concours de la réalisation des activités funéraires.⁷⁵¹ L'enterrement reste le point culminant des opérations : tous les acteurs agissent en réseau pour aider la famille endeuillée et montrer la solidarité des communautés. Ils agissent dans le cadre d'une réciprocité antérieure de la famille ou du groupe ou peut-être dans le cadre d'une réciprocité future dans le cas où l'un des acteurs serait également éprouvé. C'est une obligation commutative et bilatérale entre d'une part, des acteurs vis-à-vis d'autres qui permet la circulation des biens et nourrit les relations et les réseaux souvent de nature informelle et affective (liens d'amitié ou familiaux, relations professionnelles). D'autre part,

⁷⁵¹ TOURNAND, J., *Op. cit.*, Paris, 2018, p. 234. L'auteur précise que la coopération peut être appréhendée à deux étapes. Il s'agit notamment du fait que la solidarité et la coopération renvoient au rapprochement des acteurs ou à leur engagement et la coopération se perçoit comme un engagement où chaque acteur cherchera à s'exprimer et agir.

ces réseaux sont souvent basés sur des relations de confiance d'abord individuelle ; ils peuvent bénéficier à une institution solidaire et à tous ses membres.

Il convient de savoir que sur chaque territoire œuvrent un certain nombre d'institutions solidaires spécialisées pour certains services funéraires ; elles interviennent obligatoirement en cas d'un décès dans une cellule, dans un quartier, dans un village, dans une commune... Si un service ne peut être rendu par une de ces institutions locales, on peut recourir aux institutions des autres territoires (autres quartiers...). À partir de ce moment s'exerce la solidarité interterritoriale dans la réalisation des différentes actions sociales.

Les réseaux et leurs différentes pratiques peuvent au départ rester sociaux et se muer ensuite en une force politique à partir du moment où la capacité de mobilisation du réseau est plus importante que celle d'une seule institution solidaire (création des plates-formes AMKA et UWAWAVU...). Cette force de mobilisation à la fois matérielle et morale peut accroître la crédibilité auprès des populations, d'autres acteurs de la société civile. Cette dernière n'est qu'une autocréation permanente de l'ensemble des acteurs sociaux en interaction et nouant des liens constants à la fois coopératifs et conflictuels avec les autres acteurs du pouvoir⁷⁵². Cette société civile est communauté de valeurs et société d'intérêt. C'est à travers la consolidation de cette société civile que les pratiques solidaires vont avoir un effet réel sur les événements politiques. Les valeurs de solidarité et de réciprocité des pratiques solidaires à un moment particulier où un des membres se trouve en difficulté (deuil, emprisonnement, insuffisance des moyens pour résoudre des problèmes graves...) renforcent la cohésion au sein du réseau. La transformation de différentes pratiques en un mouvement social défendant des causes légitimes d'intérêt général rend ces réseaux encore plus influents sur le plan politique.

1.4. Effets culturels des pratiques solidaires

La culture n'est rien d'autre que l'ensemble des formes acquises du comportement (manières de faire et de penser propres à une communauté). Pour Jean-Pierre Warnier⁷⁵³, la culture désigne l'ensemble « *des connaissances, des croyances, des arts, des lois, la morale, la coutume et toute autre capacité ou habitude acquise par l'homme en tant que membre de la société* ». Il est donc envisageable dire que la culture comprend des valeurs et croyances habituelles transmises de manière continue par des groupes ethniques et sociaux. Partant de

⁷⁵² LANGLOIS, J., *Agir ensemble dans un monde partagé. Lien social et démocratie*, Éditions l'Harmattan, Paris, 2005, p. 157.

⁷⁵³ WARNIER, J.P., *La mondialisation de la culture*, Éditions de La Découverte, Paris, 1999, p. 5.

cette définition, on va évaluer les effets culturels des pratiques solidaires en considérant leurs influences sur les communautés, les valeurs culturelles et les croyances.

1.4.1. Pratiques solidaires et communautés locales

Les funérailles sont des cérémonies caractérisées par une véritable éthique sociale et constituent la base de l'esprit communautaire qui prédomine dans la société locale de Butembo. Dans cette dernière, l'individu n'existe qu'au sein d'une communauté qui se mobilise et apporte de l'aide en cas de deuil dans une famille. La prééminence du groupe sur l'individu et la recherche de la cohésion sociale sont à la base de cette éthique sociale. La communauté intervient systématiquement en cas de problème grave comme la mort d'un membre et s'implique dans l'organisation des funérailles et de deuil. Les pratiques solidaires ont accru cet esprit solidaire en intervenant dans l'éducation culturelle (rappel à l'ordre moral d'obligation de solidarité devenu l'ordre institutionnel), en organisant des travaux en commun et en insistant sur l'esprit de réciprocité et de contrôle social.

La solidarité matérielle (biens et fonds offerts) ou immatérielle (services rendus, soutien en termes d'accompagnement moral et psychologique) est consacrée dans toutes les communautés et amplifiée par les pratiques solidaires surtout en cas des funérailles. La parenté élargie est d'une grande importance dans les relations locales. Pour rappel, l'habitation dans une même maison, la fréquentation de mêmes espaces, les réalisations des activités communes, un passé commun, le voisinage, le travail dans une même entreprise, l'appartenance à un même groupe d'initiation... peuvent générer des liens de parenté plus forts que les liens de sang. Les pratiques solidaires funéraires renforcent ces « nouveaux liens créés » indispensables pour un bon « vivre ensemble » concrétisé en un esprit de groupe ayant comme base la solidarité agissante nécessaire à la réalisation des actions d'assistance et d'entraide mutuelle.

Ces pratiques imposent indirectement la réciprocité à tous leurs membres en cas d'évènement malheureux comme la mort, imposition dictée par des liens de parenté, d'amitié, de voisinage, d'affiliation ou ethnique, d'alliance ou d'autres types de relations sociales. C'est une réaffirmation et une éducation à la culture maussienne de « don contre don » qui doivent être consolidées dans la communauté⁷⁵⁴. Pour ces différentes institutions de solidarité funéraire, la

⁷⁵⁴ Les contributions sont acceptées comme telles et ne sont pas refusées. Si à un deuil, un individu a donné une chèvre, cela ne veut pas dire nécessairement qu'il faut payer une chèvre quand il sera éprouvé à son tour. La chose la plus importante est de poser un geste de valeur inférieure ou supérieure. La réciprocité dans le cadre des pratiques solidaires funéraires ne veut pas dire l'égalité de la valeur des biens échangés ; elle ne s'inscrit pas dans la logique de Proudhon (1865, p. 155.) qui la conçoit comme un « échange égal » par exemple de « service pour service », « valeur pour valeur », marquée par une forte rigueur comptable. Elle se place davantage dans le symbolisme que dans la valeur marchande des biens.

culture de la réciprocité doit s'ancrer dans les gestes quotidiens de ses membres et de la population locale, car les appréciations de l'organisation des funérailles sont émises à la fois du côté des endeuillés et du côté des participants.

Le comportement communautaire (nécessité partagée, conscience collective, destin commun) est encouragé dans la recherche des solutions aux problèmes de funérailles. Toute intervention en bien et service funéraire (quels que soient le niveau et la forme, les acteurs impliqués et la temporalité de leur action) est considérée comme un signe de compassion, de solidarité, de communion avec les personnes éprouvées. Les pratiques solidaires ont réellement contribué au développement et à la modernisation de l'esprit communautaire en créant certains préalables pour en bénéficier : adhésion obligatoire, uniformisation des cotisations, régularité, obligation de participation, diversification des contributions... Elles responsabilisent donc l'individu face à sa communauté qui bénéficie d'interventions sociales plus efficaces et efficientes.

1.4.2. Pratiques solidaires et valeurs culturelles

Il s'agit de se pencher sur les effets des pratiques solidaires funéraires sur les composantes de la culture locale (le respect, l'équité, la hiérarchie, la discipline familiale...) et sa valorisation pour les nouvelles générations. Dans la société locale, le respect de la hiérarchie est une valeur fondamentale basée sur l'âge. Les jeunes doivent respecter les plus âgés et le droit d'aînesse est conféré par la coutume aux plus âgés, détenteurs de la sagesse. D'une manière générale, l'institution hiérarchique comprend l'homme qui se trouve au sommet de l'organisation familiale appelé souvent « chef de famille » suivi de la femme et des enfants. Ces derniers obéissent strictement aux parents en tant qu'aînés sociaux. Cette situation réduit considérablement la liberté et l'épanouissement des enfants. La hiérarchie est également organisée au sein de la communauté dans laquelle on retrouve des chefs de la chefferie (*Mwami*), des chefs de groupements, des notables, des chefs des clans qui disposent des pouvoirs sur les visibles et les invisibles. La population doit respecter et obéir aux différents chefs. Dans les différentes pratiques solidaires, les membres doivent obéissance et respect à leurs chefs hiérarchiques conformément aux règles coutumières.

Le mythe du chef est bénéfique dans certaines catégories d'institutions solidaires pour faire régner la discipline, l'ordre et l'autorité dans l'exécution de certaines actions communautaires durant les funérailles. Cependant, dans d'autres pratiques solidaires, elles s'ajoutent à l'ordre hiérarchique qui pècherait contre le principe de fonctionnement des pratiques solidaires, cause de conflits. Les funérailles ont recours à des valeurs éthiques (morales) qui tiennent compte

des valeurs traditionnelles et modernes. Actuellement les pratiques solidaires funéraires se situent entre la socialisation traditionnelle (le rituel de mémoire, la culture) et les confessions religieuses. Une telle hybridation a permis l'atténuation de l'application des mesures coutumières anciennes (cruelles et même mortelles, la sorcellerie, par exemple agissant lors de certains manquements). L'intégration des personnes considérées à tort ou à raison comme sorcières dans des groupes solidaires constitués et actifs au moment des funérailles permet aux membres de découvrir leurs qualités et de changer leur perception sur la considération de la « sorcellerie ».

Les pratiques solidaires funéraires ont également valorisé la culture locale par le soutien financier, organisationnel, matériel et l'encouragement moral des groupes folkloriques locaux qui vulgarisent la culture à travers les chansons et les danses. Ces groupes interviennent dans la promotion de la solidarité auprès des jeunes et des couches populaires. Ils donnent des informations sur les procédures de constitution de groupes solidaires d'entraide. En a résulté la création de plusieurs mutuelles et mutualités des jeunes (unions des jeunes dans plusieurs quartiers) actives dans les interventions funéraires. Il convient de signaler que ces groupes folkloriques propagent, avec l'aide des pratiques ou des institutions solidaires, des messages de paix, de solidarité, de partage, de respect de la hiérarchie. Ils encouragent l'équité dans la société locale, dénoncent le commerce et la consommation de la drogue, l'abandon des enfants dans la rue, les crimes de pouvoir et la corruption.

Les pratiques solidaires ont de fait influencé les rites funéraires à plusieurs niveaux, l'annonce du décès notamment se fait à la radio après concertation des proches de la famille, le choix du lieu d'inhumation (emplacement public, familial, individuel, communautaire), la veillée funéraire généralement animée par des chorales et non par des groupes folkloriques, la possibilité de choisir le moment d'enterrement en fonction de l'emploi du temps de la famille (possibilité de conservation du corps pendant une longue période à la morgue).

La culture nande est par ailleurs dominée par l'oralité qui ne rassure pas quant à la pérennité de l'information et peut entraîner une rétention et une imprécision de la tradition. De ce fait comme le précise Roger Tsafack Nanfosso⁷⁵⁵, l'oralité est le poison de la connaissance et l'abîme des savoirs. Les pratiques solidaires funéraires se consacrent également à la formation de leurs membres et à la gestion par écrit de toutes les actions menées pour constituer des archives, utilisables dans la pérennisation des activités. Ainsi, chaque institution dispose d'un registre (d'appel) des membres, d'un cahier des cotisations, des documents de planification,

⁷⁵⁵ TSAFACK NANFOSSO, R., *La culture africaine et l'économie sociale solidaire in L'Economie Solidaire dans les pays en Développement. Mouvements Economiques et Sociaux*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2007, p. 56.

des documents en relation avec les tiers. La gestion documentaire est la clé de réussite de différentes opérations menées dans le cadre des pratiques solidaires. Comme le confirme un responsable de pratique solidaire dans le quartier Makasi de la ville de Butembo :

« Les responsables de notre mutualité doivent maintenir en ordre tous les documents pour nous permettre de voir les personnes qui n'ont pas cotisé et les activités à entreprendre, de contrôler la mutualité pour penser ensemble l'avenir, les interventions réalisées et les faiblesses. Ils jouent également un rôle important dans la gestion du temps de rencontre et de l'action étant donné que le temps est souvent considéré comme élastique. Ces différents documents constituent la base de notre organisation et la source de la réussite de notre institution. »

Les pratiques solidaires, avec la mise au point de l'écriture des rapports de réunions et de comptes financiers (souvent non à jour), essayent d'améliorer les inconvénients liés à l'oralité et à la conception locale du temps, considéré comme élastique et voué à l'oisiveté, que certains peuvent considérer comme relevant du social, c'est-à-dire, toujours disponible pour la réalisation des activités de solidarité.

1.4.3. Pratiques solidaires et croyances

La culture traditionnelle *nande* est construite autour de plusieurs croyances véhiculées par les coutumes, les contes, les proverbes et les habitudes locaux. Certaines croyances sont souvent fondées sur des mythes fondateurs de l'ethnie nande ou ceux de la possession de l'espace comme la légende du « *dragon et la traversée de la rivière Kalemba* » (Semuliki) des Nande en provenance de l'Ouganda par trois gués : les gués de Hululu, de Kambo k'abahali, et de Buthango⁷⁵⁶.

Rappelons que la population nande croit à l'existence d'un être suprême qu'elle appelle *Nyamuhanga*, à « l'origine de tout ce qui est ». Il est considéré comme un « pur esprit ». Dieu est le grand étranger qui est effrayant pour tout ce qui le contrarie. C'est pour cela que l'Offre annuelle qu'on lui fait préserve de toute intervention de sa part. C'est envisagé comme une simple offrande d'honneur par laquelle rien n'est demandé si ce n'est la faveur pour qu'il se tienne à l'écart⁷⁵⁷. Le peuple de la région craint la fureur de Dieu, Grand Chef suprême, qui habite sous la terre. C'est ainsi que les éruptions volcaniques sont considérées comme

⁷⁵⁶ MUKE, K. Ch., *La Nation Yira, Omuyira, The Yira Nation*, Ed. ISEAB, Butembo, 2013, p. 29. Cet auteur explique la légende du dragon et la traversée de la rivière Kalemba (Semuliki). Le peuple *Nande* (Yira) serait originaire de Kitara (Ouganda) et se serait servi du dos d'un dragon pour traverser la rivière Kalemba, dernier obstacle pour l'occupation des terres actuelles de Lubero et Beni (République Démocratique du Congo).

Certains historiens comme Raphael Kambalume, prônent que la légende de la traversée de la Kalemba sur un dos de dragon n'est qu'un cryptogramme, un symbole qui cache une vérité qu'il faut expliquer. Cette légende n'aurait pour but essentiel que de montrer aux générations futures que la conquête des terres congolaises actuelles était acquise au prix de sacrifices énormes par les ancêtres et que ces terres en aucun cas ne peuvent être mises en vente. D'où dans la coutume foncière nande la terre ne doit pas faire l'objet de vente, car c'est un bien qui appartient aux ancêtres, aux vivants présentement et aux générations futures. C'est le principe de l'inaliénabilité des terres coutumières. On ne peut qu'accorder des droits d'usages aux différents membres de la communauté.

⁷⁵⁷ BERGMANS, L., et JONIAUX, M., *Sous le soleil de la peur*, Bruxelles, 1968.

manifestations de la colère de cet esprit pur (Dieu). Cette croyance primitive a permis au colonisateur d'implanter les religions monothéistes comme le christianisme (les catholiques, les protestants, les églises de réveil).

Les pratiques solidaires ont amplifié ces valeurs traditionnelles de solidarité, d'entraide, d'assistance entre les populations et s'inscrivent dans la dynamique de l'expansion du christianisme porteur de valeurs de tolérance, de compassion, d'ouverture aux autres et d'humilité. On peut constater que les pratiques solidaires les plus organisées localement (*Caritas*, *Silwamughuma*, mutualités et association, union, fondations, administrations) naissent avec un appui déterminé des confessions religieuses. C'est ainsi que les effets de pratiques solidaires funéraires sont perceptibles dans cette région à travers une solidarité communautaire et collective au moment du décès d'une personne dans une cellule, dans un quartier. Tout le quartier s'arrête le jour de l'enterrement et tous les habitants souhaitent assister la famille éprouvée et rendre un dernier hommage au défunt.

Dans la vie quotidienne locale, les ancêtres jouent également un rôle important. La population locale croit à l'existence des esprits. Une personne qui meurt ne disparaît pas entièrement. On enterrera seulement son corps – *Omuwiri* en langue locale –, et ce dernier se décomposera. Seul ce corps est mort et n'a plus aucune importance. S'il est enterré avec tous les honneurs, c'est plus par crainte respectueuse pour l'esprit – *Kirimu* en langue locale – ou encore « l'âme immortelle »⁷⁵⁸ du défunt. D'une manière générale, toute personne craint les esprits de ses ancêtres ou des défunts de sa famille. On respecte seulement ses souvenirs, pour éviter de devoir supporter les suites désagréables provoquées par son indifférence. Les festins, les danses mortuaires, les séances de purification après le décès, n'ont originellement pas d'autres buts que de satisfaire les esprits de vérité et éloigner leur mauvaise influence même si ces cérémonies montrent une solidarité, une compassion envers la famille.

*« Selon la croyance locale, la vision d'un esprit du mort, un être immatériel en errance est un signe que l'individu rôde encore sur terre et n'est pas accepté dans le royaume des morts. C'est ainsi que d'autres rituels sont organisés pour chasser cet esprit du monde des vivants et le faire accepter dans le royaume des ancêtres et des esprits. »*⁷⁵⁹

Cette croyance aux ancêtres et à la solidarité intergénérationnelle joue un grand rôle dans la cohésion sociale de la communauté, dans la mobilisation des personnes en cas d'un phénomène malheureux comme la mort. Les différentes pratiques solidaires funéraires ont dû exploiter cette cohésion sociale pour arriver à organiser plusieurs activités funéraires (code

⁷⁵⁸ MUWIRI, K. K., « Art. cit. », 2003, p. 192.

⁷⁵⁹ Entretien avec les mamans du CEV Omungazi we luvula / Base (mars 2017).

coutumier qui prévoit des interventions obligatoires pour certaines catégories des personnes en cas de deuil), qui, à leur tour, l'ont consolidée dans des communautés. Dans ce cadre, les institutions solidaires ont encouragé les valeurs relatives au respect et à la réciprocité. Le culte des anciens, malgré son caractère irrationnel et son coût élevé lié aux différents cérémonies et sacrifices, favorise la concorde dans les communautés. Les pratiques solidaires essaient d'atténuer leurs effets négatifs dus aux différentes croyances locales par l'information et l'éducation de leurs membres sur leurs éventuels méfaits dans la société actuelle dominée par le christianisme.

1.5. Pratiques solidaires et effets sur la protection sociale funéraire

En RDC, la protection sociale relève de la responsabilité directe de l'État par le canal des institutions spécialisées comme l'Institut National de la Sécurité Sociale qui s'occupe surtout des fonctionnaires de l'État et des organisations parapubliques. Les entreprises privées sont presque oubliées dans ce dispositif qui ne fonctionne pas correctement pour ses différents affiliés. Les personnes indépendantes travaillant dans le secteur informel sont complètement ignorées étant donné qu'elles ne sont pas reconnues par l'État.

1.5.1. Risques à couvrir

La protection sociale concerne les risques dus aux accidents de travail, le paiement des pensions qui restent symboliques (CNSS), des assurances automobiles, entre autres (SONAS). Les interventions étatiques dans les soins de santé sont presque inexistantes. Il en est de même pour la protection sociale funéraire, officiellement ignorée et négligée par des organisations étatiques. Face à ce vide et suite aux multiples besoins locaux liés à la nature même des cérémonies funéraires, se sont développées des pratiques populaires solidaires ; elles essaient de répondre aux multiples besoins observés au moment du décès et des funérailles. Ces pratiques mettent en exergue le principe de la solidarité et de la réciprocité dans un contexte de crise. Dans plusieurs cas, les pratiques solidaires funéraires reprennent les pratiques d'assistance et d'entraide villageoises en cas des funérailles, qui s'institutionnalisent dans des communautés modernes, de groupes et même des associations.

Il faut se poser la question de savoir dans quelle mesure ces pratiques solidaires, instruments de la protection sociale, engendrent des effets sur le bien-être de gens. Cette reproduction⁷⁶⁰ ou réinvention de la solidarité familiale, clanique, villageoise, sur base de la proximité dans certaines agglomérations, revêt plusieurs formes en fonction du milieu (mutuelle, mutualité, associations, unions, fédérations, Organisation non gouvernementale de développement...).

⁷⁶⁰ Nous précisons que « reproduire » ne veut pas dire « maintenir inchangé », mais « respecter en adaptant ».

Elles permettent l'organisation de funérailles dignes à toute personne intégrée dans la communauté. Ces funérailles exigent des frais importants qu'une personne ne peut couvrir compte tenu du faible pouvoir d'achat local. Elles sont financées par le groupe solidaire.

Les différentes pratiques solidaires funéraires vont de systèmes d'autoprise en charge conçus par les populations et mis au point par les communautés aux services des membres et de leurs dépendants. Elles peuvent aussi intervenir auprès de toute personne démunie (indigents, enfants de la rue dans le quartier ou la commune, vieillards, veuves sans soutien...) en cas de détresse grave. Elles relèvent de l'initiative locale qui permet de répondre aux besoins réels des populations dans le domaine spécifique des funérailles. Elles s'appuient sur les valeurs locales, la coutume, la culture, l'exploitation des relations de proximité, besoins communs d'une communauté...

Pour arriver à organiser correctement des funérailles, elles mènent des actions à toutes les étapes à travers des structures solidaires particulières. Il s'agit des actions qui se font au moment de l'annonce du décès (communiqué à la radio en concertation avec la famille), à l'hôpital (paiement des factures des soins, documents administratifs, obtention d'une place à la morgue), à la veillée funéraire (animation par des chorales), à l'accompagnement matériel et moral de la famille, à la commune (certificats nécessaires pour l'inhumation ou le rapatriement et le paiement des charges y afférentes), à l'église (réservation et paiement des charges, accompagnement spirituel), au rapatriement du corps (mise à disposition des moyens de transport et intervention administrative), au cimetière (acquisition d'une parcelle d'enterrement, service d'inhumation), à l'organisation de banquet funèbre, à l'accompagnement psychologique.

Les pratiques solidaires funéraires couvrent donc un certain nombre des risques pour leurs différents bénéficiaires en ordre du point de vue administratif et financier (cotisations). Il s'agit d'un système contributif : les avantages y sont liés à la contribution réelle des affiliés et à leur participation aux activités organisées par les institutions de solidarité. Le paquet des services prestataires et bénéficiaires pour couvrir les principaux risques liés aux funérailles sont repris dans le tableau ci-après.

Tableau 27 : Risques couverts par les pratiques solidaires funéraires

Risques à couvrir	Système de financement (système contributif)	Paquet des services prestataires et bénéficiaires
Funérailles	- Frais d'adhésion - Cotisations des membres (en espèces ou sous forme des services ou en nature) - Dons (en espèces ou en nature) - Unités d'autofinancement (avec le développement des activités génératrices des revenus)	- Assistance administrative (certificats nécessaires pour l'inhumation et autres démarches auprès des instances de l'État : quartier, commune, mairie) - Frais liés à la morgue et des animations de la veillée funéraire (animation par des chorales ...) - Fourniture d'un cercueil (Caritas ou par les pompes funèbres de l'institution solidaire, autres pompes funèbres partenaires...). - Accompagnement matériel, psychologique et moral de la famille, à la commune (certificats nécessaires pour l'inhumation) - Frais de rapatriement et paiement des charges y afférentes... - Contribution pour l'organisation de messe ou du culte funéraire en fonction de la confession religieuse et accompagnement spirituel - Frais d'acquisition d'un lieu sûr d'enterrement au cimetière - Contribution à l'organisation de banquet funéraire - Frais de transport de la dépouille jusqu'à l'enterrement
Soins de santé	- Cotisations des membres - Dons (en espèces et natures)	Frais de derniers soins médicaux, des produits pharmaceutiques en cas de décès (paiement intégral des frais d'hospitalisation)

Source : Adaptation personnelle sur base de l'enquête de terrain

Ce tableau le montre, les pratiques solidaires couvrent plusieurs risques liés à l'organisation des funérailles. Elles fournissent une **assistance directe à la personne éprouvée** notamment l'acquisition d'un lieu sûr d'enterrement dans un cimetière (communautaire, privé, familial, public...), d'un cercueil pour une inhumation digne (par le système assurantiel de *Caritas* locale), le transport de la dépouille (ambulance, corbillard) à travers des institutions locales comme *Ovughuma*, des unions mutualistes et des mutuelles, des moyens de déplacement des participants au deuil, des réquisitions de logement des voisins pour accueillir des participants aux funérailles surtout le jour de l'enterrement avec l'organisation d'un banquet, la fourniture des tentes pour abriter certains participants. À côté de ces assistances matérielles et structurées, des interventions sous forme de services à rendre lors des funérailles sont nombreuses (des animateurs et chorales des veillées, des églises, des enterrements, des services de cuisine...).

Tous les services précités constituent une obligation des pratiques solidaires en contrepartie de l'adhésion et de différentes cotisations effectuées par les membres. À côté des services précités, plusieurs autres services interviennent : accompagnement spirituel et psychologique,

soutien matériel pour le deuil, paiement des derniers frais de soins d'hospitalisation et de santé pour le décédé, aide pour résoudre le problème d'héritage entre autres.

1.5.2. Effets sur la protection sociale

Les effets des pratiques solidaires sont multiples et variés. Ces pratiques ont développé à la fois l'esprit individuel et collectif, d'entraide et d'assistance aux autres. C'est ainsi qu'une personne dans un quartier ou dans une cellule, peut aussi mobiliser ses propres moyens matériels et immatériels et les partager avec d'autres pour rendre service et soutenir l'autre dans une situation particulière comme des funérailles, avec l'espoir d'en bénéficier en retour dans le cas où elle connaît la même situation. Il se crée souvent un cycle vertueux des dons basés sur le principe de « donner-recevoir-rendre » : les pratiques solidaires créent ou stimulent de nouveaux liens sociaux nécessaires pour la cohésion sociale au sein de la communauté et son extension à d'autres catégories des personnes non-membres.

La structuration des pratiques solidaires autour de la question des funérailles a eu comme effet la consécration et la consolidation des mécanismes de réciprocité. Dans ce cadre, les interventions solidaires ou communautaires lors du décès d'un membre sont passées du statut d'une obligation aléatoire à une obligation effective, mais pas nécessairement équivalente⁷⁶¹.

En consolidant et en réorganisant des arrangements locaux pour le financement des funérailles, les pratiques solidaires ont mis en place un système de protection sociale funéraire contrôlé par les membres des communautés locales, premiers contributeurs et bénéficiaires du système. Cette autoprotection sociale en cas de mort est devenue indispensable dans cette région en pleine crise socio-économique avec des structures étatiques faibles. Ces pratiques solidaires ont suscité un engagement militant des populations autour de la question de l'organisation des funérailles financées par les frais d'adhésion, les cotisations des membres, des dons et les unités d'autofinancement à travers de petites activités génératrices de revenus.

Elles ont contribué à l'amélioration de tout le système traditionnel d'organiser les funérailles et de deuil et d'atténuer des discriminations entre familles ou personnes dans ce domaine. Les populations membres croient fermement dans leur pratique solidaire (institution solidaire) et la défendent. Elles font confiance à leur structure ou à leur pratique. Il a été constaté que les répercussions de la crise ont été modérées grâce aux différentes interventions des pratiques

⁷⁶¹ Dans le cas des funérailles, la réciprocité est un principe accepté par toute la population. L'équivalence de niveau de dons matériels reste aléatoire et n'est pas obligatoire. Chacun intervient en fonction de ses moyens actuels sauf en cas d'interventions réglementées par la coutume. Par exemple, au décès d'un beau-père, obligatoirement la contribution minimale d'un beau-fils est d'une chèvre ou son équivalent monétaire à côté des contributions sous forme des services, d'accompagnement de sa belle-famille. Les contributions matérielles et la participation des membres de famille sont obligatoires.

solidaires. Ces pratiques ont également mis au point des services complémentaires comme de petites caisses sociales servant à financer des activités génératrices de revenus (microcrédit rotatif) ; ainsi, leur capacité contributive des membres au moment de funérailles et de deuil s'améliore.

Ces mêmes pratiques solidaires, par leur manière d'intervenir et le respect du principe de réciprocité dans leur fonctionnement général, favorisent la promotion de l'équité dans l'accès aux services sociaux à tous ses membres. Travaillant avec des populations à la base, ces institutions solidaires font facilement pression sur les gouvernants et institutions qui gèrent le système actuel de protection sociale pour des améliorations éventuelles et la prise en compte réel de la couverture des risques funéraires. S'instaure ainsi une meilleure prise en compte des besoins populaires de ce domaine spécifique des funérailles souvent oubliés par des instances officielles. La mise en réseau de ces différentes institutions solidaires et leur insertion effective dans des mouvements sociaux et dans la société civile locale accroîtront leur pouvoir de lobbying et de négociation face aux acteurs étatiques. Elles deviennent alors facteurs de développement de la protection sociale funéraire.

Étant à la fois actrices de prestation des services sociaux funéraires et institutions solidaires construites à la base par les populations à majorité de faibles revenus, les groupes solidaires sont devenus des membres de la société civile locale ; ils peuvent dès lors influencer les politiques actuelles et établir la mise en place de nouvelles politiques sociales dans le domaine spécifique de la protection sociale funéraire.

2. Mise au point des effets sur le développement

Les différentes pratiques peuvent promouvoir un développement local considéré comme un processus utilisant les initiatives locales au niveau des petites collectivités ou des communautés comme moteur pouvant améliorer le bien-être des populations. Ce développement est défini comme « *un processus dynamique dans lequel les acteurs organisés et mobilisés initient et mettent en œuvre des activités sur un espace donné en vue de l'amélioration de leurs conditions de vie* »⁷⁶². Il s'agit des actions qui impulsent, construisent et confortent les dynamiques locales et autorisent une amélioration substantielle du vivre ensemble et du bien-être de tous. Ainsi, le développement local dépasse l'idée de la croissance économique pour se placer dans la sphère d'un développement durable associant les dimensions économiques, sociales et culturelles, piliers de la durabilité du développement.

⁷⁶² JOYAL André, *Le développement local : Comment stimuler l'économie des régions en difficulté*. Éditions de l'IQRC, Presses de l'Université Laval, Canada, 2002, p. 29.

C'est aussi un lieu de mise en action des initiatives individuelles ou collectives en fonction des ressources sur un territoire précis⁷⁶³. Il peut également être vu comme une stratégie dans laquelle les acteurs sont directement bénéficiaires.

Après avoir identifié les grands domaines politiques en lien avec les pratiques solidaires funéraires dans la région d'étude, les sections suivantes abordent les effets de différentes pratiques solidaires funéraires sur le développement local. Il s'agit d'apprécier qualitativement des effets sociaux, des effets économiques, des effets politiques et sur la société civile, les effets sur les confessions religieuses, des effets culturels, les effets sur les communautés et les familles, les effets sur la gouvernance de milieu d'étude et autres types d'effets auxquels nous ajouterons (ici) des effets sur l'environnement. Dans les sections précédentes, on a constaté que les pratiques solidaires funéraires engendrent des effets réels sur l'amélioration du bien-être des populations locales. Les interventions directes dans le processus d'organisation des funérailles et dans l'accompagnement communautaire des familles éprouvées servent d'une bonne illustration. Ces pratiques sont populaires, car elles sont initiées par les populations elles-mêmes : elles en sont les premières bénéficiaires.

2.1. Pratiques solidaires et initiatives de développement local

Les pratiques solidaires sont des initiatives populaires créées par la population locale. Elles ont comme but de se protéger contre le risque funéraire non couvert, ni par une assurance spécifique, ni par l'État. Elles ont la particularité de créer une synergie entre les objectifs des membres, de mobiliser des ressources nouvelles d'en bas, d'agir dans un esprit consensuel et démocratique et de mettre en avant l'esprit de solidarité et de réciprocité entre les membres. À travers ces pratiques, le capital social joue un rôle important, car ces groupes solidaires l'accroissent considérablement et la confiance entre les membres est une des conditions dans la réussite de leurs actions communautaires.

La capacité de ces pratiques à prendre en considération plusieurs enjeux et attentes des membres et leurs dépendants pousse les populations à faire de plus en plus d'elles l'ancrage des stratégies de développement local. Le fait que ces initiatives de pratiques solidaires sont conçues pour avoir des effets pérennes rend leur action sur le développement perceptible. Les recherches empiriques contribuent à cette perception initiale. Plusieurs actions réalisées⁷⁶⁴ manifestent ce développement : l'apprentissage au travail communautaire, la création de l'emploi de proximité, les caisses de solidarités, les infrastructures sociales communautaires,

⁷⁶³ JOYAL André, *Op. cit.*, 2002, p. 29.

⁷⁶⁴ Cf. Chapitre III, tableau 13 sur les activités génératrices de revenus effectuées par les pratiques solidaires enquêtées.

l'apprentissage des métiers (coupe-couture, menuiserie, maçonnerie, art culinaire, tissage panier, tresse cheveux, décoration lors des manifestations...), formations (alphabétisation, langues française et anglaise, informatique et internet, formation des leaderships, techniques d'agriculture et d'élevage), manifestations culturelles (théâtre, football, concert musical...), unités d'autofinancement (moulin, cabine téléphonique, champ pour agriculture et élevage, cantine-alimentation, salon de coiffure, moto taxi et voiture taxi, vente des briques, des cercueils, de bois de chauffe) entre autres.

En effet, dans les pratiques solidaires, les activités sont exécutées d'une manière collective dans une communauté (exemple des interventions solidaires en cas des funérailles et du deuil). Cette façon de faire accroît l'efficacité de l'action avec des résultats intéressants pour le bénéficiaire et la société. Précisons que les membres des groupes solidaires font quelquefois un travail collectif pour les tiers (bétonnage en construction, travaux manuels de champs) dont les produits sont communautaires et utilisés pour financer certaines activités de l'institution solidaire (intervention spéciale en cas de deuil, assurance de l'inhumation des indigents -Croix Rouge-). Pour bien réaliser les actions, les responsables des groupes sont obligés de former les membres de façon à disposer de personnes plus compétentes au service du développement de la communauté. Ils cherchent à promouvoir la qualité des hommes en alliant également l'esprit de solidarité, de créativité, d'initiative et de responsabilité communautaires. Il peut en découler un développement communautaire libérant les capacités d'innovation individuelle et collective. À travers leurs différents effets dans plusieurs domaines, les pratiques funéraires ancrées dans les pratiques solidaires ont ainsi contribué à d'autres dynamiques notamment celles du développement des communautés locales et des tentatives d'extension dans d'autres secteurs sont entreprises.

La mise au point de caisses de solidarité comme instrument de financement est également une contribution au développement. Ces caisses ne sont que des outils d'épargne pour la promotion de la protection sociale. Elles reposent sur le principe de mutualisation des moyens financiers et seules les personnes qui ont participé à la constitution des fonds de caisse peuvent bénéficier des prestations offertes. Les contributions sont égales entre les membres et permettent un partage égal des risques en cas de problème. Ce sont des personnes à problèmes qui recourent facilement aux caisses sociales. Cette situation fait qu'on observe une sorte de déséquilibre dans le principe de la réciprocité : les personnes à problèmes reçoivent plus qu'elles ne donnent à la caisse. La caisse est ainsi un instrument de lutte contre la pauvreté et la précarité.

Dans le cas des pratiques solidaires, les caisses de solidarité jouent un rôle principal de caisse d'assurance pour les membres et participants. Chaque institution solidaire dispose d'une caisse pour ses membres. Il peut arriver que dans le cadre de partenariat entre les institutions solidaires (unions des jeunes), une caisse commune peut être instituée pour un village, un quartier, pour une commune. Les personnes non membres d'une institution solidaire peuvent également s'affilier à une caisse à condition de respecter les règlements. La proximité est importante pour les membres afin d'assurer un contrôle social et financier des personnes voulant bénéficier des avantages offerts par une caisse aux membres.

Les recherches empiriques dans la région de Butembo ont montré que les caisses de solidarité interviennent surtout en cas de maladie, d'accidents, de naissance, de mariage, de cambriolage, de kidnapping, d'agression, d'incendie et de décès dans une famille. Dans tous les cas, dans ce milieu, le problème le plus grave reste la mort d'un membre. Étant donné le caractère inattendu du décès, la famille ne dispose pas des moyens pour faire face à ce type de drame : la caisse sociale de solidarité reste le seul moyen de subvenir rapidement aux besoins d'organiser les funérailles. Cet instrument contribue ainsi à l'amélioration du bien-être des personnes et au développement des communautés. Ces caisses ont permis une certaine amplification de l'action de différentes pratiques solidaires.

Les pratiques solidaires funéraires ont permis la mise au point de plusieurs activités qui influencent directement le bien être des membres et des populations. Il s'agit des activités économiques souvent en partie à finalité sociale comme les investissements dans la création de nouveaux cimetières, les fabriques de cercueils pour les institutions solidaires faisant concurrence directe aux entreprises privées du domaine, l'acquisition des moyens de transport funéraires propres servant à la fois les membres et pouvant être mis en location et autres activités génératrices de revenus. Ces différentes activités créent de l'emploi rémunéré ou non (personnel des unités de production, bénévoles) et de nouvelles ressources.

L'expérience des pratiques solidaires dans le domaine funéraire a entraîné un développement de mimétisme institutionnel avec la création de plusieurs pratiques solidaires⁷⁶⁵ dans d'autres domaines comme le commerce, l'agriculture, le métier de la coiffure, de construction, la santé (avec des mutuelles de santé).

Dans le domaine social, les pratiques solidaires ont en outre joué un rôle important dans le renouvellement local des pratiques sociales funéraires, dans l'extension de capital social des

⁷⁶⁵ Ce sont des tontines, des mutuelles de solidarité initiées pour le microcrédit rotatif entre ceux qui adhèrent à la pratique.

membres, dans les règlements des conflits post-funéraires et dans le développement des infrastructures sociales. Elles ont également contribué à la sécurité sociale collective en renforçant la cohésion sociale pour un vivre ensemble harmonieux, à la mise en œuvre d'un système de protection sociale funéraire local basé sur l'entraide et la réciprocité des acteurs. Le renforcement des communautés et la promotion des valeurs culturelles ont toujours été au centre des actions des institutions solidaires. Ces quelques éléments montrent clairement le rôle des pratiques solidaires dans le développement des communautés locales dans une région où le rôle des acteurs principaux comme l'État est devenu périphérique.

2.2. Interaction entre effets des pratiques solidaires funéraires et développement

Plusieurs effets ont été identifiés dans divers domaines. Il s'agit des :

- effets sociaux (règlement des contentieux sociaux pour se ressouder, production de nouveaux liens, des mutations dans les pratiques solidaires communautaires, élargissement du capital et des infrastructures sociales, consolidation de la sécurité sociale et solidaire) ;
- effets économiques qui comprennent une prise en charge des frais funéraires des membres, une amélioration du transport funéraire, un engouement d'investir dans les nouvelles activités génératrices des revenus pour les pratiques solidaires comme de nouveaux terrains pour des cimetières, des fabriques des cercueils ;
- effets politiques et culturels constitués de la promotion de la solidarité politique locale, de l'éducation politique populaire et la gouvernance locale, de la promotion des communautés et des valeurs culturelles locales ;
- effets sur la protection sociale funéraire axée sur le développement de l'assistance funéraire portée directement aux membres endeuillés et des caisses sociales funéraires, de la promotion de l'équité et de système d'autoprotection.

Ces différents effets sont en interaction et alimentent la dynamique de développement des institutions solidaires et de leur impact sur le bien-être des membres, de leurs dépendants et de toutes les populations environnantes. Ces effets sont la production d'un lien social entre les membres d'une institution solidaire à travers une pratique déterminée et dans un climat de confiance au moment de la réalisation des activités communes funéraires. Le lien social, qui se crée dans le cadre des pratiques solidaires communes, s'alimente, circule et se recrée à travers les effets liés aux actions de ces pratiques. Le réconfort et la compassion, considérés comme des produits du lien naturel familial ou communautaire, exprimés au moment des funérailles, sont des facteurs qui motivent le partage matériel ou immatériel avec l'autre, car

on considère que le bénéficiaire se trouve dans un état émotionnel négatif et qu'il mérite d'être soutenu.

Structurés par les pratiques solidaires, ces effets peuvent entrer en interaction pour induire d'autres effets aussi, nécessaires à l'amplification de l'impact des pratiques solidaires dans la communauté et dans la société tout entière. La mise en réseau de différentes pratiques amplifie encore leurs effets. Ces derniers restent la seule manifestation réelle de fonctionnement des pratiques solidaires dans une communauté et de niveau de la cohésion sociale au sein de la société.

Les interactions entre les différents effets des pratiques solidaires sont renseignées globalement à travers le schéma ci-après.

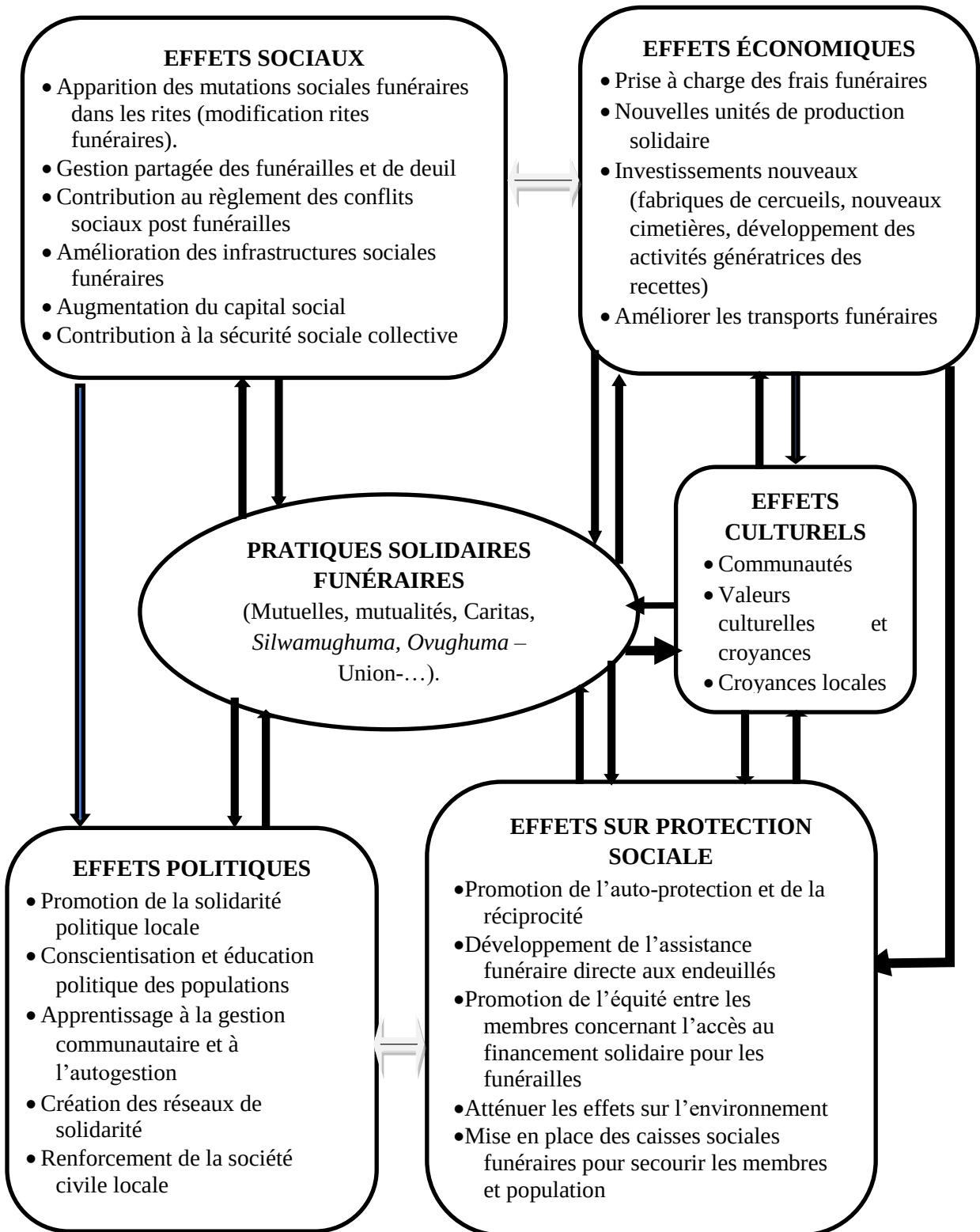


Schéma 10 : Interaction entre les différents effets des pratiques solidaires funéraires

Ce schéma reprend les interactions qui peuvent exister entre les différents effets des pratiques solidaires funéraires. Les analyses des données empiriques montrent clairement que les pratiques solidaires peuvent générer des effets économiques, sociaux, politiques et culturels. Dans ce même cadre, les pratiques mettent au point un système de protection sociale funéraire conçu à la base ; les premiers bénéficiaires en sont des personnes démunies. Ce système ne

couvre que des risques funéraires. On peut le constater, les effets économiques jouent un rôle dans la pérennisation des actions des institutions solidaires entreprises dans le cadre de la mise à place d'un système embryonnaire de protection sociale funéraire. Ces effets économiques sont en interaction avec des effets sociaux. Par exemple la création de nouvelles unités de production et d'autres activités génératrices de revenus engendre l'amélioration des infrastructures sociales (ambulance, corbillard..., facilitant le transport funéraire), de contribuer rapidement à la sécurité sociale collective.

La majorité de ces nouvelles unités (fabriques de cercueil, nouveaux cimetières, location des biens et services, les activités génératrices de revenus...) génèrent à la fois des ressources financières et répondent rapidement aux besoins des membres en cas de nécessité. Ces mêmes ressources financières facilitent les interventions des institutions solidaires dans la promotion des valeurs culturelles locales (groupes folkloriques...). Il sied de signaler que les effets sociaux sont en relation avec des effets politiques. Le cas de la promotion de la solidarité politique locale accroît le capital social des membres et des hommes politiques qui peuvent intervenir dans le règlement des conflits sociaux entre individus ou communautés. Ces conflits éclatent souvent au moment des funérailles quand une personne d'une autre communauté est considérée comme responsable de la mort (sorcier ou autre).

On peut également observer les interactions entre les effets politiques et les effets sociaux et culturels. Par l'opération de conscientisation politique des populations et d'autres institutions associatives locales, on vise l'information correcte des masses populaires sur les avantages offerts aux adhérents des pratiques solidaires et sur les obligations sociales et politiques en tant que citoyens. Cette éducation populaire peut entraîner une augmentation du nombre d'adhérents, une prise de conscience locale sur une auto-production par le canal d'une communauté. Elle peut également déboucher sur le renforcement de la société civile locale et booster ses différentes actions.

Toutes les interactions qui se réalisent entre les effets des pratiques solidaires peuvent produire d'autres effets qui consolident à leur tour de nouvelles pratiques solidaires plus innovantes. On constate que les pratiques solidaires funéraires constituent ainsi une véritable source d'innovation sociale dans la mesure où elles transforment les communautés et leurs pratiques traditionnelles en communautés plus rationnelles avec des règles plus claires. Ces nouvelles versions des pratiques sont fondées sur les aspirations réelles des populations, sur l'ouverture de nouvelles communautés capables d'intégrer toute personne qui veut adhérer. C'est la contribution de l'individu aux activités de groupe qui définit sa place au sein de la

communauté. Ces pratiques cultivent de la confiance au sein des communautés (développement des contacts directs entre les membres qui sont considérés comme égaux).

La faiblesse des effets peut être expliquée par plusieurs raisons, notamment la non-participation des membres qui ne trouvent pas leur intérêt immédiat ou futur dans le projet social à mener, le manque de réciprocité entre les membres et l'institution solidaire ; la réciprocité qui d'après Claude Vienney⁷⁶⁶ se décline à travers quatre règles à savoir l'égalité des membres (équité dans le traitement des membres), la propriété collective, durable et inaliénable des résultats réinvestis, le non-accaparement des réserves par des acteurs externes et une éventuelle redistribution des excédents (en termes de services rendus ou autres formes). Cette même faiblesse peut également être expliquée par la désorganisation (interne ou externe) structurelle de l'institution solidaire.

Les pratiques solidaires ne sont que la résultante des arrangements collectifs ou particuliers et originaux entre les membres des différents groupes pour trouver une réponse à leurs besoins. Ce sont des institutions qui respectent les règles démocratiques (égalité entre les membres et autonomie de chaque membre) fondées sur la réciprocité entre les membres et entre l'institution et les membres. Ces pratiques militent pour l'inclusion des membres, leur participation à la prise des décisions (chacun peut apporter sa pierre à l'édifice dans le respect des règles). Cette organisation facilite l'interaction entre les membres, génère des effets positifs pour toute la communauté et attire d'autres personnes qui constatent les avantages de la mutualisation des moyens à travers la solidarité et le lien social pour un mieux vivre ensemble.

2.3. Relation entre les activités solidaires et les effets éventuels

L'organisation des funérailles se déroule en plusieurs étapes. Elle va de l'annonce de décès jusqu'à la fin du banquet qui symbolise l'amitié et le remerciement de la famille à l'égard de toutes les personnes qui sont venues l'assister. Après ce repas débute la période de deuil. Le banquet funéraire reste une étape particulière dans l'organisation du deuil. Dans cet angle d'idée, Elengabeka Elvis⁷⁶⁷ précise que lors des funérailles, le groupe ou la communauté se régénère pendant le banquet funèbre, proclamant ainsi la cohésion sociale et la continuité face à la rupture de la mort. Ce repas funéraire constitue un acte de revitalisation qui joue un rôle capital dans l'appréciation sociale et culturelle de la famille et du défunt dans la communauté.

⁷⁶⁶ VIENNEY, C., « Le maintien et le renforcement de la réciprocité entre l'entreprise et le mouvement », in LÉVESQUE, B., BOUCHARD, M., GRANT, M., DESROCHERS, L., JACQUES, F., (dir.), *Desjardins : Une entreprise et un mouvement ?* Sainte Foy, Presses de l'université de Québec, Montréal, 1997, p. 323-328.

⁷⁶⁷ ELENABEKA, E., (dir.), *Les funérailles chrétiennes en Afrique. Études pluridisciplinaires sur la mort dans les sociétés africaines contemporaines*, Éd. Karthala, Paris, 2014, 281pages.

Les funérailles sont une occasion pour les populations de se rassembler, de manger et boire ensemble, de pleurer et danser autour du défunt sans jamais l'abandonner ni sa famille endeuillée. La mort n'est considérée que comme un voyage vers l'au-delà et les funérailles comme une cérémonie d'adieu, d'au revoir, car les Nande croient à une vie après la mort. Plusieurs fois on a entendu maints participants aux funérailles dire « il est parti rejoindre les ancêtres et demain ça sera notre tour » ainsi que plusieurs hommages qui se concluent tout simplement par : « que la terre de nos ancêtres l'accueille et lui soit douce et légère ». Avec la mort, on ferme la parenthèse de la vie sur terre et on ouvre celle d'une autre vie dans l'autre monde. Comme on peut le constater dans la figure ci-dessous, à chaque étape des funérailles existe une relation entre les activités et les différents effets des pratiques solidaires funéraires.

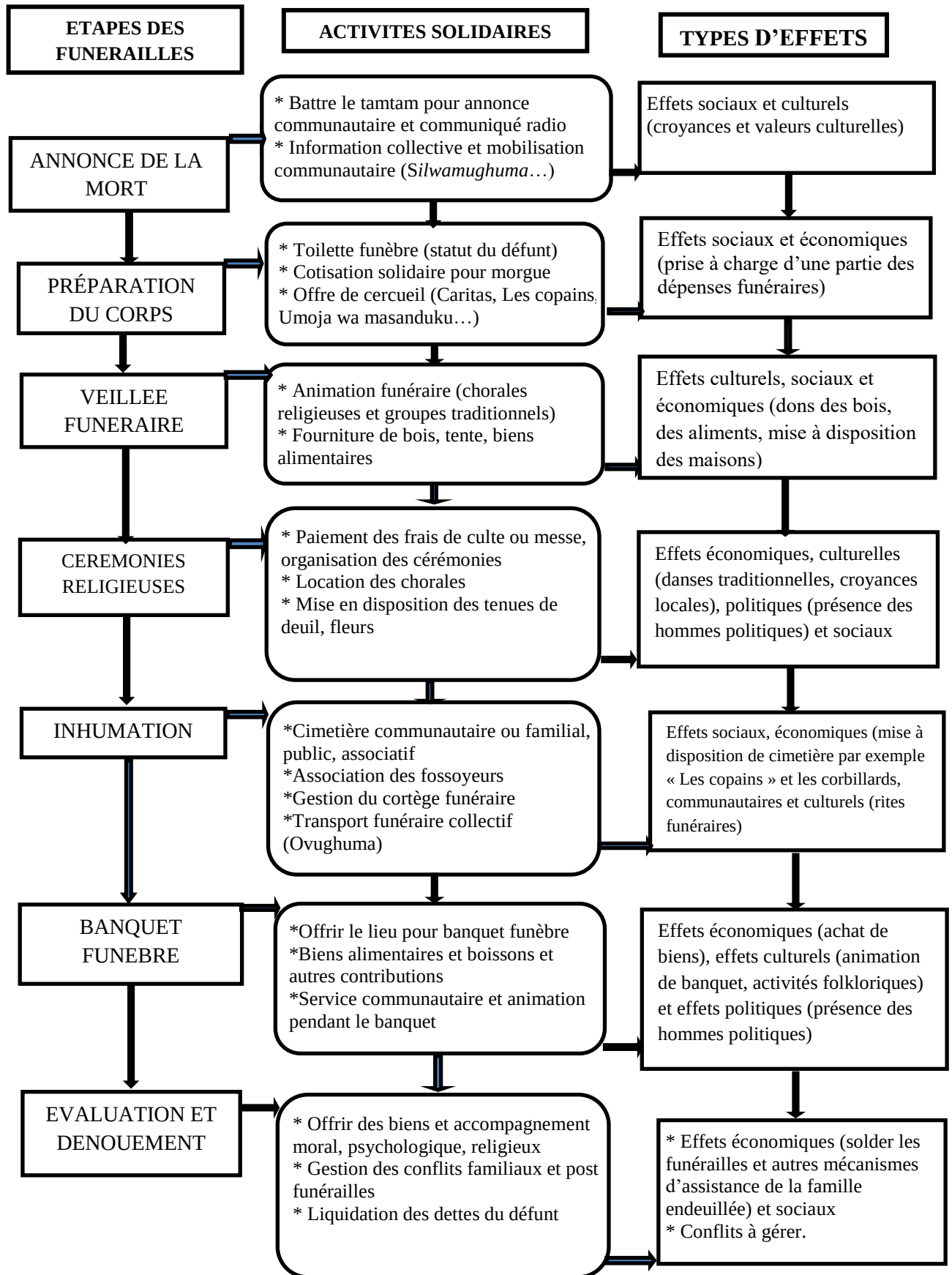


Schéma 11 : Relation entre les étapes funéraires, les activités solidaires et les effets générés

Comme ce schéma le montre, il existe une certaine correspondance entre les étapes funéraires, les activités (développées dans le chapitre IV) et les effets qu'elles génèrent. Partant de différentes étapes, on peut expliquer le déroulement des événements de la manière suivante :

- L'annonce de la mort est symboliquement faite par tamtam suivant un rythme particulier que tous les villageois connaissent bien. En ville on recourt aux différentes radios locales. Il en résulte une certaine reconnaissance culturelle et sociale et dans ce cadre les pratiques cherchent à valoriser les mœurs culturelles locales. La toilette du cadavre, sa conservation dans la morgue et la veillée funèbre sont des étapes intermédiaires qui mettent en évidence certains éléments relatifs à la culture et aux croyances locales. Elle cherche à donner une certaine dignité au défunt et le purifier pour une renaissance éventuelle.

Dans la tradition locale, la toilette mortuaire est une dernière occasion de témoigner l'affection envers le mort et faire disparaître tout signe qui ferait injure à sa personne (exaltation de sa beauté, espoir de renaissance). La solidarité s'exprime à travers certains gestes (cotisation spéciale pour les frais de morgue) et activités communautaires (animation funéraire à la veillée mortuaire, collecte de bois...). Les veillées mortuaires sont animées par des chorales, des prières, ponctuées par des moments de silence et de recueillement, des pleurs et des conversations et échanges entre participants. Il s'agit dans la tradition de ne pas abandonner le mort à sa solitude et à la solde de ses ennemis. Tous les différents rites comme ceux de la toilette mortuaire ou la veillée funéraire ont pour effet de retarder au maximum la séparation. La rupture n'est toujours pas acceptée par les vivants.

- Les cérémonies religieuses et l'inhumation se font le même jour. Étant donné que la majorité des populations sont de confession chrétienne (catholiques, protestants, évangéliques, églises de réveil...), les cérémonies religieuses sont devenues obligatoires et se terminent par les derniers hommages au mort sauf pour le cas de suicide où plusieurs prêtres refusent d'organiser une célébration. Ces cérémonies sont des occasions favorables pour prôner les qualités des relations et les vertus des défunts. L'organisation de ces différentes cérémonies est solidaire (chorales, dépôts de gerbes de fleurs, tenues de deuil dans certains cas...). Pour l'enterrement, les activités sont réalisées par les fossoyeurs (groupés en association de fait) et l'équipe d'organisation qui doit s'occuper de la question du transport, gestion du cortège, du lieu d'inhumation (cimetières...), de la chorale qui anime les cérémonies. La cérémonie de jet de mottes de terre, une fois le cercueil descendu au fond de la fosse, est une façon de dire adieu au mort et de lui demander de ne

plus revenir sous forme « d'esprit maléfique ». Toutes ces activités peuvent avoir des effets économiques (charge de transport, frais de cimetière public, communautaire ou familial...), culturels (rites funéraires modernes et traditionnels) et sociaux (contribution à la sécurité sociale collective...).

- Le banquet funèbre est une étape importante dans l'organisation des funérailles. Son importance dépend du statut social du défunt (très festif pour les riches, mais modeste pour d'autres catégories) et les croyances dominantes dans la communauté. Un repas de partage et de communion est offert à tous les participants aux différentes cérémonies. Tout le monde est invité. Ce banquet est organisé par une équipe (organisation solidaire pour la cuisine et la logistique...) et la famille en l'honneur du défunt. D'une manière générale les biens alimentaires consommés sont offerts par les participants sous forme de dons en nature ou en espèce. Du point de vue traditionnel, le banquet funèbre est une expression de remerciement de la famille aux participants.

Le deuil n'est qu'une période transitoire de séparation définitive entre les morts et les vivants. Des rites complémentaires sont organisés pour accompagner le mort dans son statut final, le royaume des ancêtres. C'est une occasion de passer de la phase traumatisante qui vient directement après l'évaluation des funérailles vers une phase d'apaisement (dénouement des liens) pour la famille éprouvée et de revitalisation (renaissance) pour le mort parmi les ancêtres protecteurs. Le deuil se termine officiellement le quarantième jour après la mort, mais le rituel et les offrandes peuvent encore continuer. Localement on utilise une expression simple « *kiriho sikirihonda* » pour dire que le moment de deuil et des offrandes de deuil n'est pas limité dans le temps. L'assistance collective et solidaire reste permanente durant cette période pour aider la famille à reprendre une vie normale. Le deuil a des conséquences à la fois économiques (solder les charges des funérailles et autres) et sociales (intervenir dans le règlement de certains conflits post-funérailles : héritage, accompagnement psychologique...).

Les manifestations funéraires sont tellement importantes qu'on peut avoir l'impression que les communautés donnent plus d'importance à la mort qu'à la maladie qui se termine par le décès. Cette situation se reflète à travers le comportement des membres de la communauté pendant la maladie et aux funérailles en cas de mort. Dans le milieu d'étude, au malade on apporte individuellement « du pain et du thé » et rarement on offre un repas tandis qu'aux funérailles toute la communauté se mobilise et une solidarité s'organise pour soutenir la famille endeuillée. Même les familles les plus pauvres bénéficiant d'abord de l'assistance

solidaire sont, en plus, obligées d'emprunter pour organiser des funérailles dignes, correctes, souvent coûteuses.

La tradition locale considère les funérailles comme la fin de la vie sur terre et le commencement d'une autre à laquelle le défunt doit être suffisamment préparé à travers les rites funéraires. Comme le souligne Lieven Bergmans⁷⁶⁸, la mort naturelle n'existe pas chez les Nande, elle est toujours le fait d'un sorcier, d'empoisonnement, d'un mauvais sort, de l'esprit d'un défunt mécontent de la famille, car il considère que ces funérailles n'ont pas été bien organisées. Les funérailles sont un outil de communication entre les vivants et les morts. Durant les quarante jours officiels⁷⁶⁹ du deuil, la famille éprouvée vit dans la peur de l'esprit revenant du défunt. L'interaction entre les vivants et les morts est permanente et hante la vie des premiers. Tout malheur doit trouver une explication dans le passé (esprit des ancêtres...) ou dans le présent (sorcier...).

2.4. Atténuer les effets des funérailles sur l'environnement

La protection de l'environnement est un enjeu majeur dans tous les pays malgré la dégradation à la fois globale et locale de l'environnement, à cause des activités humaines. Une mauvaise gestion de l'environnement peut avoir des conséquences néfastes sur la santé humaine. Le processus d'organisation des funérailles peut générer des externalités négatives comme une production d'une grande quantité de déchets ménagers, de déchets des abattages des bêtes consommées au banquet funéraire et pendant les veillées mortuaires ; ces externalités polluent l'environnement pendant un certain moment. L'aménagement des cimetières entraîne généralement l'abattage des arbres⁷⁷⁰ et le maintien de grandes surfaces non boisées à la merci de l'érosion. Ceci contribue au déboisement et à l'émission des fumées de dioxyde de carbone. La fabrication des cercueils nécessite des planches dont l'exploitation cause également le déboisement.

L'autre source de pollution de moyen et long terme est liée à la gestion des cimetières. Ces derniers peuvent polluer à travers les produits utilisés dans les soins du cadavre, les vêtements et objets personnels des défunts qui lors de la décomposition du corps peuvent également être

⁷⁶⁸ BERGMANS, L., *Les Wanande. T.3. Une peuplade aux pieds des Monts de la lune. La famille ancestrale*, Les éditions Assomption-Beni-Butembo, Butembo (Zaire), 1973.

⁷⁶⁹ Pour soutenir cette idée de crainte de l'esprit du mort, des membres de certaines familles enquêtées nous ont confirmé qu'ils ne ferment pas la porte de l'entrée principale avant quarante jours à compter du jour du décès. Elles disent que c'est pour éviter l'errance de l'esprit de leur défunt, qui pendant cette période, a le droit de visite dans la maison, non seulement pour voir si les gens observent convenablement le moment du deuil, mais également pour rassurer et apaiser les proches affectés en les mettant dans la confusion entre présence et absence. Et donc, fermer les portes avant cette période, c'est empêcher le défunt de rentrer dans la maison et là, il peut se transformer en esprit maléfique, danger pour la famille et la communauté.

⁷⁷⁰ Pendant les veillées funèbres, les hommes ont besoin du feu qui consomme du bois. Aussi pendant des jours consécutifs, plusieurs feux au bois sont entretenus toute la journée pour cuire de nombreux repas destinés aux visiteurs.

une source de pollution des nappes phréatiques. Pour bien conserver le corps, on recourt à la thanatopraxie qui désigne l'ensemble des soins somatiques post-mortem⁷⁷¹. Cette technique d'embaumement consiste à injecter dans le corps du défunt des quantités importantes de produits extrêmement toxiques, dont un tiers de formaldéhyde, produit cancérigène et mutagène (mais aussi des fongicides, bactéricides, virocidés...). Elle vise à conserver le cadavre pour une période limitée, au moins celle des cérémonies funéraires et en même temps la protection des proches et des manipulateurs. Cette pratique génère des risques toxiques importants, car, aucune étanchéité durable des tombes n'est possible. Ces produits retournent à moyen terme dans le sol et à long terme dans la nappe phréatique (pollution des sols et de l'eau). De plus, elle n'évite pas les limitations de l'inhumation (pression foncière qui pousse les grandes villes à relativiser sans respecter la durée des concessions funéraires par manque de place).

Les investigations sur le terrain de recherche montrent que les cimetières ne sont pas bien suivis ni entretenus. L'usage des produits toxiques pour la conservation est courant dans les grands hôpitaux de la place. En prenant l'exemple de la région de Butembo, on observe un véritable « laisser-aller » dans la gestion des cimetières. Dans cette région, ce sont surtout des cimetières publics qui représentent un danger pour l'environnement. La plupart de ces cimetières ne respectent pas les normes de l'aménagement du territoire. Les uns sont entourés des rivières et fort malheureusement, la population environnante utilise cette eau pour divers besoins (cas des cimetières de Vubange, de Kitatumba, de Mutiri, etc.). La mauvaise qualité de l'eau utilisée dans cette contrée expose ses habitants à plusieurs maladies hydriques (Fièvre typhoïde, diarrhée et autre maladie des mains sales...). Ainsi, ces habitants sont exposés à plusieurs maladies des mains sales.

Lors des veillées, des groupes électrogènes fonctionnent toute la nuit pour l'éclairage. Il y a la consommation du carburant qui émet des fumées toxiques. Il en est de même pour les nombreux véhicules mobilisés pour le transport des personnes lors de l'enterrement ainsi que des diverses courses pendant le deuil. Par ailleurs, on ne peut pas taire la pollution sonore : les voisins d'autres quartiers sont incommodés par le bruit des chorales et des prédications amplifiées par les appareils de sonorisation.

La désaffectation des cimetières ne respecte pas le prescrit de la loi (attendre 50 ans après le dernier enterrement pour que de nouveaux lotissements soient lancés avec l'aval des autorités publiques). Les constructions des maisons ne sont possibles qu'après la procédure de la

⁷⁷¹ THOMAS, L.-V., *Mort et pouvoir*, Éditions Payot & Rivages, Paris., 1978, p. 111.

désaffectation du cimetière par les services étatiques. Hélas, les privés construisent au milieu des tombes sans qu'ils soient poursuivis par les services compétents. Ils agissent avec leur accord tacite. Les tombes fraîches sont souvent retournées et les cercueils sont retrouvés dans la rivière Kimemi (cf. cimetière de Mutiri). Les tombes sont démolies la nuit. Les maisons sont érigées au milieu des tombes et les vivants cohabitent en quelque sorte avec les morts.

Face à ces différents problèmes, les pratiques solidaires mettent au point des cimetières communautaires dans lesquels les procédures et normes de fermeture, de désaffectation et de lotissement des cimetières sont respectées. Leurs objectifs sont de mettre au point des cimetières modèles. Les cas concrets sont ceux des cimetières communautaires appelés « Les copains » et les cimetières privés de « Kiwede Peruzi » et les « caveaux des pères assumptionnistes / paroisse de Kitatumba ».

Ces mêmes pratiques s'investissent également dans l'information des membres sur les obligations des détenteurs des cimetières, leur niveau de sécurité et sur les produits à utiliser pour conserver leurs morts dans la morgue (limiter le recours à la thanatopraxie seulement en cas d'absolue nécessité, un compromis doit être trouvé pour concilier les enjeux environnementaux et les désirs légitimes des familles), d'acquérir des places dans des cimetières communautaires pour éviter de mauvaises surprises en cas d'une mort d'un membre de la famille. C'est dans ce cadre qu'elles ont encouragé les enterrements sur des terrains privés (dans le village d'origine, sur un cimetière familial et/ou un terrain personnel en dehors de la ville qu'on ne peut pas désaffecter ...)

Le recours au cimetière naturel, sur un terrain vert à la campagne, est encouragé et concilie gestion écologique et deuil des familles⁷⁷². C'est ainsi que les responsables des institutions solidaires impliquées dans des problématiques funéraires recommandent les enterrements dans de terrains privés à la campagne. Malgré la volonté de garder leurs défunts tout près d'eux, ils préfèrent de plus en plus les enterrer dans des endroits sûrs et plus accessibles en termes moyens. Ainsi pour bien témoigner leur amour envers leurs morts, ils doivent bien préparer leur demeure éternelle en les inhumant dans de meilleures conditions. Certains hommes d'affaires préparent leur lieu d'inhumation avant la mort (mausolée, caveau familial...).

Les statistiques de la ville de Butembo montrent, ces dix dernières années, que les enterrements à la campagne (rarement avec des constructions des tombes en dur) ont augmenté de 20%, car plusieurs personnes n'ont plus confiance aux cimetières publics qui

⁷⁷² ARIÈS, Ph., *Conception et la gestion écologique des cimetières*, jours, Seuil, Paris, 1975, p.47.

peuvent être désaffectés très vite. Cette augmentation s'avère lente étant aussi la pression démographique et la nécessité d'étendre les terres agricoles pour plus de productivité et pour le besoin d'habitat.

La vulgarisation d'une telle conception est reprise par les responsables des pratiques solidaires et permet de lever bon nombre d'obstacles liés au passage à une gestion écologique (temps de travail, intolérance à la végétation spontanée). Leurs cimetières situés dans des campagnes ou en milieu périurbains deviennent des espaces verts où la présence de la nature le transforme en un lieu propice à la méditation et au recueillement sans pour autant asphyxier les besoins de la communauté villageoise de certaines familles et les épargner aux risques environnementaux liés à la putréfaction des cadavres dans des cimetières.

Par ces différentes actions, les pratiques solidaires funéraires contribuent à la lutte contre la pollution de l'environnement liée aux diverses activités funéraires. Le respect des normes d'implantation et de tenue d'un cimetière est au cœur de leur action en montrant l'exemple dans les cimetières communautaires qu'elles gèrent et en sensibilisant ses membres et les autorités compétentes en matière de gestion des cimetières en ville et dans les campagnes.

Conclusion partielle

Dans ce chapitre, nous avons d'abord identifié les différents domaines dans lesquels les pratiques solidaires funéraires pouvaient avoir des effets réels, perceptibles en termes d'utilité sociale et solidaire rendue aux communautés locales. Cette utilité peut se matérialiser sous forme de services rendus, de biens acquis, de nouvelles connaissances, de l'acquisition d'un capital social et relationnel important, d'actions de lutte contre la pauvreté. Les études de terrain dans la région révèlent que les effets de pratiques solidaires peuvent être observés dans plusieurs secteurs de l'Administration et entités publiques, des confessions religieuses et de service culturel, de domaine social (institutions hospitalières, des institutions locales de protection sociale, les institutions de gestion de cimetières). Elles ont également une influence dans le secteur économique (transport funéraire, commerce local, foncier et gestion de cimetière...), en politique (gouvernance, société civile, démocratie locale, l'autogestion des structures locales, des communautés...).

Après avoir identifié les différents domaines d'influence des pratiques solidaires funéraires, nous avons procédé à l'analyse des effets réels de ces pratiques dans la société locale. Ces effets ont été groupés en cinq catégories à savoir les effets sociaux, les effets économiques, les effets politiques, les effets culturels et les effets sur la protection sociale.

Les effets sociaux paraissent très importants. Nous avons constaté que les pratiques solidaires ont entraîné des mutations dans les pratiques sociales funéraires locales (modification traditionnelle concernant le processus de ritualisation qui comprend les pratiques actuelles de conservation du corps du défunt, cérémonies de toilettage du mort, accompagnement des familles endeuillées, organisation de funérailles « partagées » dans la gestion du deuil... En plus des effets précédents, on peut évoquer l'amélioration dans le règlement des conflits sociaux funéraires et des infrastructures sociales funéraires. Les effets sociaux comprennent également l'amélioration du capital social des membres des groupes suite aux nombreuses rencontres initiées et organisées par l'institution solidaire, de la sécurité sociale collective et de fonctionnement des institutions sociales locales (mutuelles, mutualités, unions des jeunes, des mamans, des papas, des veufs/veuves...).

L'analyse des effets économiques montre que les pratiques solidaires funéraires ont eu un impact positif sur la prise en charge des frais funéraires, sur la création de nouvelles unités de production et de financement funéraire, sur les investissements nouveaux pour financer des activités funéraires des membres des pratiques et sur l'amélioration du transport funéraire par l'acquisition de bons matériels. L'analyse des effets politiques, des effets culturels des

pratiques solidaires funéraires et des effets sur la protection sociale funéraire locale a été également faite.

L'étude des interactions entre les différents effets et leur impact sur la reproductibilité et la pérennisation des pratiques solidaires funéraires a été réalisée dans le cadre du développement local. Elle a montré que la mutualisation des moyens à travers la solidarité construite dans des pratiques solidaires funéraires et le lien social améliorent le bien-être des populations pour un mieux vivre ensemble. Ce qui fait qu'il y a des effets des funérailles sur l'environnement (insalubrité et contamination, déboisement et érosion, pollution). La majorité des institutions et associations de la société civile locale sont impliquées dans les pratiques solidaires funéraires. Ces dernières aboutissent soit à la création de certaines associations ou initiatives populaires soit à une action de la population d'un village, d'une cellule ou d'un quartier pour faire face à un problème grave qui se pose. L'exemple le plus courant est la mort d'une personne pauvre dans un quartier, qui n'a pas été active dans les organisations des solidarités locales. Dans ce cas, et d'une manière spontanée, les personnes anonymes se cotisent pour organiser les obsèques surtout l'enterrement dans des conditions acceptables.

La communauté se soude toujours pour faire face au problème grave de ses membres (la mort est considérée dans la communauté comme un fait grave où chaque personne a le droit d'être assistée d'une manière ou d'une autre). Les pratiques solidaires restent des structures conjoncturelles ou structurelles qui découlent en partie des actions de certains membres de la société civile locale et des initiatives privées. Une tentative d'analyse des relations entre les étapes, les activités funéraires organisées et les effets produits montrent qu'à chaque étape correspondent des activités particulières avec des effets différents sur la famille, sur la communauté et sur la population entière. Les résultats confirment que les cérémonies funéraires sont tellement importantes au point que les communautés locales donnent plus d'importance au mort (en termes des dépenses) qu'au malade vivant. Il n'est pas non plus rare d'entendre les gens dire couramment : « Ekinda kikanzawa » pour dire que le mort est aimé.

Dans l'ensemble, on peut se rendre compte que les effets relevés ne sont que des manifestations de la volonté locale d'une prise en charge des besoins locaux et d'une recherche de solutions pour améliorer le bien-être des populations en utilisant des institutions solidaires, fruits de l'imagination locale. Dans plusieurs domaines, ces effets améliorent considérablement la situation des populations, y compris dans le modèle de la protection sociale funéraire. Ils sont produits par des institutions solidaires dispersées avec des structures

moins solides, précaires et un fonctionnement qui dépend de la bonne volonté de quelques individus.

Malgré des balbutiements des règles démocratiques dans ces pratiques, elles restent encore sous l'emprise d'hommes charismatiques ou d'une structure externe de contrôle comme l'église catholique pour le cas de *Caritas*, union pour le cimetière (Coddaj) et union pour le corbillard ou de bons vouloirs de certains individus engagés (cas de *Silwamughuma*, Mutuelle des jeunes, et autres pratiques solidaires). C'est ainsi que dans le chapitre suivant, on essaye de voir comment se maintiennent la structure et le fonctionnement de ces pratiques solidaires funéraires de façon à amplifier leurs effets et à mettre au point un véritable système de protection sociale pouvant être généralisé sur toute la population en partant de la célébration des funérailles.

CHAPITRE VII.

DES PRATIQUES SOLIDAIRES FUNÉRAIRES À LA CONSTRUCTION DE LA PROTECTION SOCIALE

« Ni manifeste ni synthèse, ce voyage en économie du partage [à travers les pratiques solidaires funéraires] est une invitation à mieux connaître un univers en construction hétérodoxe et stimulant en ce qu'il « donne sens ». »⁷⁷³

L'analyse des effets a montré que les pratiques solidaires occupent une place de choix auprès des populations locales les plus démunies en consolidant l'aspect solidaire qu'elles considèrent comme le socle des initiatives communautaires pour la résolution des problèmes liés à l'organisation des funérailles. En effet, des pratiques porteuses de solidarité développent autour d'elles des valeurs fondamentales comme l'équité entre les membres encourageant la reconnaissance de chaque personne en tant qu'être humain devant être respecté. Elles favorisent la participation des membres qui entretiennent le lien social et le don personnel au bénéfice du bien-être des autres membres, la promotion de l'autonomie personnelle ou de la (liberté de la personne humaine, de son éducation intégrale, d'un cadre de vie ...) et du groupe dans une communauté donnée. Toutes ces valeurs se rattachent à la responsabilité des membres vis-à-vis des autres dans la communauté qu'ils partagent en commun.

Elles sont également à la base de la revitalisation et de la revivification des pratiques culturelles anciennes à travers la création et la mise place d'un embryon de système informel de protection sociale funéraire. Ce dernier permet de trouver des solutions aux problèmes funéraires locaux dans le respect de la dignité de toute la population. Ces initiatives solidaires sont constituées de petites institutions qui développent une solidarité positive de proximité entre les membres favorisant leur reproduction dans d'autres milieux et amplifiant ainsi leurs actions de solidarité.

Ces pratiques solidaires se démarquent par leur identité collective basée sur une cohésion sociale dans un espace spécifique et particulier (cellule, village, quartier, commune...). Elles visent la satisfaction des besoins de leurs membres composés des personnes à majorité défavorisées mutualisant leurs ressources pour une utilisation efficace. Elles se présentent comme des lieux d'hybridation des ressources qui nourrissent des échanges (politiques, économiques, sociaux et culturels...) entre les membres des communautés combinant à la fois des actions lucratives et non lucratives, l'esprit de la hiérarchie et de la solidarité.

⁷⁷³ MEIMON Julien, *Declics solidaires. Et si vous deveniez la clé d'une société d'entraide ?*, Larousse, Paris, 2018, p. 17.

Les ressources hybrides témoignent d'une co-construction d'une gouvernance locale pour une mobilisation et une gestion collective qui peuvent être renforcées par de différents types des capitaux : le capital social des acteurs et des membres (réseaux de relation, liens sociaux par fréquentation de certains milieux...), le capital économique (fortunes, salaires, revenus...), le capital culturel (connaissances, diplômes, titres, bonnes manières...) et le capital symbolique (honneur, prestige, réputation des membres ou de la structure organisationnelle...)⁷⁷⁴. La co-construction fait émerger la participation comme élément majeur dans la consolidation et l'évolution des pratiques solidaires pour la promotion de la protection sociale funéraire.

C'est autour de ces échanges que se font et se refont (par adaptation au contexte) les services et les actions communes au profit de la pérennisation de structures organisationnelles solidaires dans une perspective de la mise en place d'institutions innovantes viables. Les différentes pratiques s'inscrivent ainsi dans une logique générale de création des innovations sociales de proximité dans une dynamique du changement social pour améliorer le bien-être des populations. Dans ce cadre, on considère ces pratiques solidaires comme des innovations sociales. Ces dernières sont constituées de diverses pratiques sociales adoptées par les organisations locales pour faire face aux problèmes locaux. Le caractère innovant est lié aux changements des pratiques, par rapport à celles habituellement mises en œuvre dans cette région et des représentations qui leur sont associées.⁷⁷⁵ On peut facilement observer que le changement opéré dans le milieu, spécialement dans le domaine de l'organisation des funérailles se diffuse et conduit à l'invention d'une protection sociale populaire.

D'où la question de savoir comment ces groupes solidaires se maintiennent face à la crise économique et politique que traverse la région de Butembo. Pour répondre à cette question, l'objet de ce chapitre, nous proposons les points suivants : l'analyse des forces et faiblesses des pratiques solidaires funéraires qui permettra l'identification des menaces et opportunités ainsi que des domaines à rénover dans le cadre des pratiques solidaires, l'analyse des facteurs actuels d'efficacité des pratiques solidaires pour le renforcement et l'amélioration des pratiques de solidarité en institutions stables et viables pour des interventions efficaces. L'analyse des éléments d'une politique sociale d'encadrement de ces pratiques solidaires est à cet effet pertinente pour un développement social harmonieux dans ce milieu.

⁷⁷⁴ BOURDIEU, P., *Question de Sociologie*, Éditions de Minuit, Paris, 1984, p. 57.

⁷⁷⁵ BESANÇON, E., CHOCHOY, N., et GUYON, Th., *L'innovation sociale. Principes et fondements d'un concept*, Éd. L'Harmattan, Collection l'Esprit Economique, Série Economique et innovation, Paris, 2013, p. 47.

1. Enjeux de co-construction des solidarités collectives

Les différentes pratiques observées dans le milieu d'étude ne sont issues que des initiatives citoyennes portées par une multitude d'acteurs (groupes sociaux) qui interagissent à la recherche d'un bien-être collectif. Elles sont des innovations sociales initiées par des personnes et des groupes sociaux qui éprouvent des problèmes et qui visent un idéal social pour eux-mêmes. C'est ainsi qu'une innovation sociale peut être entendue comme un dispositif d'accompagnement destiné à provoquer des changements durables chez l'individu, à le développer de façon qu'il reprenne le pouvoir sur le déroulement de sa propre vie⁷⁷⁶.

L'innovation sociale peut être une facilité d'accès à certains services pour satisfaire des besoins de base spécialement dans le domaine de la protection sociale funéraire et le développement des « capacités »⁷⁷⁷ des personnes indispensables pour l'amélioration des conditions de vie objectives et subjectives dans un esprit de justice équitable. Cette innovation se caractérise par l'augmentation sociopolitique qui assure la matérialisation des droits, la satisfaction des besoins humains et la participation effective des populations à la construction de leur destin.⁷⁷⁸

Benoît Lévesque⁷⁷⁹ précise que l'innovation sociale est une nouvelle vision, comme dans le cas des pratiques solidaires funéraires observées dans le milieu d'étude, une nouvelle façon de définir les problèmes et d'y apporter des solutions dont le succès suscite des imitations et des compromis facilitant sa reproduction et sa diffusion. L'innovation reste un processus qui opère une transformation dans le domaine institutionnel (création de nouvelles formes d'institutions solidaires) et dans l'organisation locale avec la promotion de nouvelles normes et règles locales, de nouvelles façons de faire dans l'encadrement funéraire.

Dans le milieu d'étude, les nouvelles pratiques solidaires initiées dans certains domaines comme celui de l'organisation des funérailles sont apparues comme des innovations dans la mesure où elles ont permis d'imprimer une nouvelle vision dans ce secteur et de résoudre le

⁷⁷⁶ CLOUTIER, J., « Qu'est-ce qu'une innovation sociale ? », in *CRISES*, Collection d'Études théoriques, n°ETO314, Québec, novembre 2003, p. 3-4.

⁷⁷⁷ SEN Armatya, *Éthique et économie et autres essais*, trad. S. Marnat, PUF (Quadrige), Paris, 2002, p. 189-213. C'est en questionnant sur « Quelles égalités » que Sen explique la notion des capacités comme le « fait qu'une personne soit capable d'accomplir certains actes fondamentaux » (p. 210). Pour lui, ces capacités de base doivent être égales pour espérer procurer construire l'égalité dans la théorie du bien-être (absence d'exploitation, de discrimination ...). D'où une capacité est donc un vecteur des modes de fonctionnement exprimant la liberté, pour un individu, de choisir entre différentes conditions de vie [...] en l'absence d'argument fondé sur l'utilité marginale, l'utilité totale ou encore l'absence de privation des biens de premières nécessités (p. 211).

⁷⁷⁸ HILLIER, J., MOULAERT, F., NUSSBAUMER, J., « Trois essais sur le rôle de l'innovation sociale dans le développement territorial » in *Géographie, Économie, Société*, n° 6, Lavoisier, Paris, 2004, p. 135.

⁷⁷⁹ LÉVESQUE, B., LAJEUNE-CREVIÉ, F., « L'Innovation dans le développement économique et le développement social » in LÉVESQUE, B., FONTAN, J-M., KLEIN, J-L., (dir.), *L'innovation sociale. Les marches d'une construction théorique et pratiques*, Collection Innovation sociale, Presses Universitaires du Québec, Montréal, 2014, p. 225-242.

problème réel des populations locales. Ces pratiques se propagent très rapidement dans le milieu surtout urbain étant donné la misère locale, la proximité, l'esprit de solidarité traditionnelle, l'absence de l'État dans l'organisation de la prise en charge. Dans une optique prospective, nous examinons les atouts à partir des forces et des opportunités et les désavantages que produiraient les faiblesses et menaces auxquelles se heurtent les pratiques solidaires. Cette analyse est faite sur base des pratiques⁷⁸⁰ de notre enquête de terrain prises ensemble.

1.1. Analyse des forces et faiblesses

Les pratiques solidaires restent actuellement des instruments inventés par la population dans des quartiers, des villages, des communes pour répondre aux problèmes liés aux funérailles. Leur autonomie par rapport aux institutions étatiques, leur nombre important, leur implication dans d'autres domaines à part l'organisation funéraire, le niveau de participation et l'adhésion des membres aux activités communautaires et leurs interventions au sein des sociétés civiles locales font d'elles de véritables forces souvent « silencieuses » et « minuscules »⁷⁸¹ pour une révolution sociale par le « bas ». La souplesse des structures des pratiques solidaires et leur proximité à l'égard des populations même non affiliées rendent leur action plus rapide au moment le plus crucial (par exemple l'encadrement des familles éprouvées dès les premières heures du décès, l'intervention pour le logement de certains visiteurs des familles endeuillées dans une cellule ou dans un quartier...) Ces institutions solidaires restent encore fragiles compte tenu de leur taille et des moyens mis en œuvre, de leurs stratégies d'intervention, de différents défis identifiés notamment dans le domaine de l'organisation des funérailles et dans le milieu, de la perception locale de ces institutions, de la nature et de l'attitude des gouvernants actuels envers ces structures malgré l'engouement populaire...

Dans cette section, nous allons tenter d'identifier ces différentes faiblesses et forces liées à leur organisation interne en groupes de solidarité que nous avons analysées. Les forces sont « des facteurs spécifiques à une organisation qui influencent positivement son évolution et sa position concurrentielle. »⁷⁸² Elles constituent les atouts ou avantages des pratiques solidaires funéraires dans leur milieu d'action. Ce sont des éléments qui sont à la base de

⁷⁸⁰ Cf. Annexe 6, II. Pratiques et groupes solidaires.

⁷⁸¹ Les pratiques solidaires sont de petites institutions solidaires créées par des personnes qui se connaissent et qui vivent dans un même environnement, un même territoire et ayant une vision commune dans la recherche des solutions à leur problème funéraire. Leur proximité les pousse dans une collaboration et une participation obligatoire en cas d'un décès et de funérailles. La majorité des membres vivent dans une précarité matérielle. Ces pratiques sont connues pour leurs actions et font rarement de la publicité sur leurs réalisations. La prise des frais funéraires et même des derniers soins de santé du défunt leur permet d'être appréciées par les bénéficiaires et la population tout entière.

⁷⁸² SPETH, Ch., « La matrice SWOTT » in *-Devenez- un as de la stratégie*, La bibliothèque du manager, Éd. Lemaitre Publishing, Bruxelles, 2018, p. 80.

développement local et qui différencient les initiatives solidaires les unes des autres. Elles comprennent des points forts qui montrent l'importance de l'action des pratiques solidaires funéraires dans ce milieu pauvre et la force d'invention (sociale) que les populations utilisent pour trouver des réponses à leurs problèmes locaux.

Les faiblesses sont des éléments intrinsèques, référant à des problèmes qui impactent négativement l'évolution ou la position de concurrence de l'organisation.⁷⁸³ Comme ces facteurs peuvent conduire à l'inefficacité de l'action des pratiques de solidarité et même à la faillite ou à la disparition, leur identification permet d'améliorer et de réorienter certaines activités pour atténuer leurs effets vulnérables.

Tableau 28 : Forces et faiblesses des pratiques solidaires

Forces
- Accès aux biens et services à moindre coût collectif et solidaire (l'insatisfaction et/ou la création d'une nouvelle demande sociale étant la transformation sociale rapide) - Promotion de l'identité locale et des liens sociaux de proximité - Démocratie : promotion de l'égalité de tous (une personne, une voix). On observe une collaboration entre acteurs et une participation impliquant les bénéficiaires pour réaliser un projet social commun - Processus de prise de décision en assemblée générale. - Réduction de l'isolement social, familial et affectif : création de la sociabilité - Coproduction des biens et services sociaux - Entraide et échanges locaux autour des initiatives bénévoles - Tenue des comptes de trésorerie aux yeux de tous (transparence) - Effectif important des bénévoles et paiement des cotisations pour réaliser des projets de solidarités - Reconnaissance de certains besoins collectifs à caractère social qui ne sont pas satisfaits par le marché et la puissance publique - Dispositions des statuts écrits dans certaines pratiques et/ou des normes et règles orales dans d'autres - Recyclage permanent du cadre dirigeant (Mandat de 1 à 3 ans surtout dans les mutuelles des jeunes) - Possessions des biens collectifs et utilité sociale aux membres (intérêt mutuel) - Intégration des non-membres comme bénéficiaires - Adhésion des membres sans distinction de confessions religieuses (sauf pour les groupes de prière et chorales) - Intégration des riches et des pauvres ; des intellectuels et non-intellectuels dans les mêmes solidarités - Adhésion sans frais chez certains et chez d'autres avec frais et possibilité de payer par tranche - Fixation du niveau d'intervention selon la catégorisation des bénéficiaires en fonction de leurs cotisations - Accès au microcrédit sans longue intermédiation administrative dans certaines pratiques solidaires - Insertion professionnelle chez certains et défense des droits et intérêts professionnels chez les autres - Soulagement et souplesse dans l'organisation des funérailles à la suite de la disponibilité des biens et services d'usage premier (cercueil, cimetière, corbillard et banquet funèbre) - Participation aux travaux du deuil (animation veillée, fossoyage, cuisine et protocole) - Forte mobilisation de certaines solidarités et développement d'un esprit de solidarité pour la dignité du défunt et sa famille - Capacité d'adaptation et de transformation élevée en fonction du problème funéraire qui se pose. - Prise en compte des avis des bénéficiaires (évaluation des activités à la fin des funérailles et du deuil) - Pouvoir du facteur humain à travers les différentes rencontres, formations, échanges organisés au moment des funérailles. Ces dernières permettent le développement des relations humaines et même interpersonnelles entre les membres et autres personnes.

⁷⁸³SPETH Ch., « Art. cit. », 2018, p. 80.

Faiblesses

- Le poids des cotisations des membres à la suite du nombre élevé des pratiques solidaires auquel un individu peut adhérer. Il s'en suit une irrégularité et même une insolvabilité dans les cotisations
- Compromis conflictuel dans certaines pratiques et leur faillite
- Collaboration ponctuelle (seulement en cas de deuil et lors des réunions)
- Le temps accordé au bénévole n'est pas récompensé (sauf la petite prime du comité de Silwamughuma)
- Peu de motivation chez les dirigeants (démission ou non-recyclage du cadre parce que personne ne veut postuler), ce qui crée la malhonnêteté chez certains
- La majorité des pratiques de solidarité ne disposent pas de bureaux pour leurs réunions moins encore de dépôts pour stocker les biens collectifs
- Insuffisance des outils pour les travaux communautaires, de fossoyage et des biens collectifs lorsque les deuils se multiplient dans le quartier
- Insuffisance informationnelle pour les pratiques solidaires qui ne tiennent pas de réunions ; en conséquence, le taux de recouvrement devient faible
- Faible capacité de financement, car les cotisations des membres sont l'unique ressource financière dans certaines pratiques de solidarité. À cela, il faut ajouter la faiblesse de pouvoir d'achat des membres
- Inégalité dans les interventions (surtout Silwamughuma et des pratiques solidaires qui recourent aux cotisations spontanées lors du deuil) ; risque d'interventions en retard et démotivation de certains membres
- Faiblesse d'identification des objectifs : amateurisme et mimétisme non orienté et insuffisance dans la réalisation des objectifs
- A force de trop institutionnaliser les groupes et devoir recourir de plus en plus aux sanctions, la solidarité tend à contraindre l'émancipation individuelle
- Le commandement de certains membres aux autres dans la réalisation des travaux collectifs
- Mauvaise gestion : tenue irrégulière des registres de perception à la suite de l'insuffisance des compétences, méconnaissance de la valeur actuelle nette des biens, pas de contrôle rigoureux des biens prêtés lors de leur retour (endommagement et perte)
- L'oralité dans les principes, normes et règles qui entretiennent des dérapages
- L'obligation de plus en plus stricte d'apport en numéraire est un chaos chez les plus démunis surtout en milieux périurbains et dans des villages. Il s'ensuit une irrégularité et démission volontaire de certains membres et un frein de recrutement des bénévoles.

Source : Tableau fait sur base des informations de terrain recueillies auprès des groupes de solidarité

En général, on peut considérer que les pratiques solidaires funéraires disposent de certaines forces parmi lesquelles on peut essayer une brève explication en commentant le tableau :

a. L'organisation des interventions individuelles et collectives structurées pour résoudre les problèmes liés aux funérailles et au deuil d'un membre. Ces pratiques permettent d'organiser une assistance coordonnée qui réduit l'isolement social, familial et affectif. Elles développent des échanges de proximité, d'entraide et permettent de réaliser dignement les funérailles d'un défunt membre de la communauté. Elles subviennent à certains besoins collectifs à caractère social qui ne sont pas satisfaits par le marché ni par l'État. Certaines pratiques de solidarité ont mis au point le système de microcrédit sans longue intermédiation administrative qui favorise la lutte contre la pauvreté et le paiement des cotisations indispensables pour financer les différentes activités auxquelles bénéficient les membres.

b. L'instauration de la démocratie associative dans le milieu suivi d'un accès facile aux biens et aux services funéraires à moindre coût. Les pratiques solidaires ont provoqué des changements dans le processus de prise de décision avec l'introduction des principes démocratiques (égalité de tous et une personne, une voix). Les décisions sont prises conformément aux statuts écrits dans certaines pratiques et/ou des normes et des règles orales connues d'avance par tous. Elles ont également développé des règles claires d'adhésion, de gestion de cadre avec un système par mandat, un système de défense des droits et intérêts des membres.

c. Les pratiques solidaires funéraires disposent également d'une capacité d'adaptation aux problèmes qui se posent et aux types de bénéficiaires (membres et non membres). Les responsables sont toujours à l'écoute et cherchent à donner de vraies réponses aux besoins exprimés. Elles ont la particularité de prendre en compte l'individu dans une dynamique communautaire. C'est ainsi qu'on observe une certaine diversité de leur forme de façon à répondre correctement aux attentes des populations en fonction du lieu et du moment. Cette capacité facilite leur reproduction dans des écosystèmes sociaux différents.

d. Les institutions de solidarité contribuent à la formation du capital humain avec le système d'information permanente et de formation des membres bénévoles. Ces pratiques organisent des rencontres, des relations humaines, interpersonnelles qui sont souvent profitables aux membres. Ces institutions constituent un fort potentiel de militants politiques et une pépinière de nouvelles élites sociales et économiques. Ce sont également des écoles de citoyenneté qui se montrent sensibles au discours qui dénonce l'exclusion, la misère et la pauvreté reproduite par le système politique actuel.

e. Les pratiques solidaires funéraires sont des innovations pertinentes dans le milieu de recherche. Elles permettent de créer de nouvelles relations, de mettre au point de nouvelles façons de faire pour résoudre les problèmes individuels et collectifs, de s'affranchir de certains besoins difficiles rencontrés. La recherche collective des solutions aux problèmes des funérailles puise dans les ressources locales et met au point des institutions solidaires de proximité, elle aide les acteurs locaux souvent démunis à s'affranchir des interventions de l'État et de la puissance des entreprises.

En résumé, on peut dire que la grande force des pratiques est une forme de solidarité entre les membres et la communauté. Comme l'affirme un des responsables⁷⁸⁴ des pratiques solidaires dans le quartier Matanda de la ville sous les propos suivants : « *Notre première force est*

⁷⁸⁴ Entretien avec Gaspard (décembre 2017)

« *d’être ensemble* », de « *faire ensemble* », de « *vivre ensemble* » dans l’entente et de nous soutenir mutuellement pour notre bien et celui de notre communauté dans laquelle les actions se réalisent dans la concorde et la solidarité avec un contrôle social mutuel. » Ces déclarations montrent clairement que la solidarité est au centre de toutes les actions sociales et constitue le rempart et la force principale dans toute communauté.

Les mêmes pratiques solidaires funéraires présentent des faiblesses. Comme l’indique le tableau, on peut souligner :

- a. Le système actuel de financement des pratiques solidaires est un handicap pour leur expansion, car les outils financiers solidaires (cotisations, frais d’adhésion, produits des initiatives génératrices de recettes, produits de la philanthropie...) utilisés dans ce milieu présentent des faiblesses de mobilisation des ressources financières suffisantes encore que leur libération est un casse-tête pour les membres (populations démunies).

Cette situation du système de financement est confirmée par Monsieur Nzilamba⁷⁸⁵ en tenant les propos suivants :

« Le problème de financement est devenu crucial pour la survie des actions. Ce problème est encore accentué par le fait que les actions de solidarité sont exclusivement gérées par les bénévoles sans salaire ni avantages particuliers. C’est ainsi que plusieurs des pratiques fonctionnent au ralenti ou sont tombées en faillite à cause d’un manque de motivation des cadres dirigeants lié à un système de financement aléatoire. Ce dernier problème est lié au fait que les membres sont devenus pauvres suite à la crise économique, à la guerre qui sème l’insécurité partout (en villes et dans les campagnes) paralysant ainsi toutes les activités économiques. C’est seulement en cas de décès que tout le monde se mobilise, les réunions se tiennent pour assurer correctement les funérailles. Seule l’obligation coutumière, la tradition de la réciprocité, la conviction des responsables, leur charisme, leur dévouement, leur pouvoir de mobilisation pousse les membres à contribuer en cas de sinistre ».

De cette déclaration, il en découle que le système de financement reste un défi majeur à relever pour développer et pérenniser les actions solidaires dans ce milieu comme les subventions de l’État n’existent pas jusqu’aujourd’hui. La faible capacité de financement s’explique par le fait que les cotisations des membres sont l’unique ressource financière dans plusieurs pratiques de solidarité. Le poids des cotisations des membres suite au nombre élevé des pratiques solidaires auquel un individu peut adhérer, le pouvoir d’achat faible des membres, l’exigence stricte de l’apport du numéraire (de moins en moins en nature) expliquent en partie l’irrégularité et même l’insolvabilité de certains membres vis-à-vis de l’institution solidaire.

⁷⁸⁵ Nzilamba est le président de la Plate-forme des mutuelles en commune Kimemi.

b. La communication entre les membres reste encore limitée pour plusieurs raisons : rencontres et réunions organisées surtout au moment du décès dans le groupe, l'opacité de certains dirigeants qui ne mettent régulièrement pas au courant les membres de l'état du fonctionnement, car ils utilisent des outils financiers souvent confidentiels (produits de la philanthropie). Cette situation rend certaines pratiques peu transparentes. La culture de l'oralité ne facilite pas la transmission des principes, des normes et des règles du groupe et cela peut entretenir des dérapages.

c. La concurrence interpratique et le manque de collaboration entre les institutions solidaires entraînent un gaspillage des ressources. Cette situation défavorise certaines catégories de personnes qui sont encadrées par des institutions solidaires caractérisées par l'amateurisme et le mimétisme non orientés qui conduisent à une insuffisance dans la réalisation des objectifs. Dans certaines circonstances, le risque d'intervention en retard est possible et conduit à la démotivation de certains membres. Il est difficile de faire des alliances, car chaque institution tient à conserver son identité.

d. La gestion est également un problème pour les différentes pratiques solidaires. La mauvaise gestion apparaît par la tenue irrégulière des registres de perception suite à l'insuffisance des compétences, au manque de contrôle rigoureux et d'un système d'évaluation faible. Certaines institutions ne disposent pas de locaux, ni de bureaux pour leurs réunions, ni de dépôts pour stocker les biens collectifs. D'autres connaissent le problème d'insuffisance des outils pour les travaux communautaires, de fossoyâmes et des biens collectifs nécessaires pour une bonne organisation des funérailles.

La conception locale est particulière concernant les faiblesses. Lors des recherches sur le terrain, plusieurs membres impliqués directement dans les pratiques de solidarité ont affirmé que *« leur faiblesse provient des disputes, de l'incompréhension de certains membres qui n'acceptent pas certaines actions malgré la gestion démocratique, de la recherche de pouvoir de la domination au sein de groupe sans suivre les règles démocratiques internes, des inconnus qui se rapprochent de l'institution de solidarité pour semer le désordre et la détruire de l'intérieur »*. Ces différents éléments font que dans certaines pratiques, on exige au nouvel adhérent un stage d'observation (de 3 à 6 mois), tandis que dans d'autres, on limite le nombre de membres pour éviter d'avoir un grand nombre de personnes difficiles à contrôler avec comme conséquence de ne pas étendre l'action collective aux autres se trouvant dans le besoin et qui souhaiteraient adhérer.

1.2. Analyse des opportunités et menaces liées aux groupes solidaires

Les différentes pratiques évoluent dans un environnement externe qui peut avoir des effets réels sur leur développement. C'est ainsi que nous tenté d'identifier d'abord les menaces qui pèsent sur les pratiques pour instaurer une « veille stratégique » afin d'anticiper ou de réduire leurs impacts négatifs sur la performance de l'organisation⁷⁸⁶. Ensuite, les différentes opportunités ont été relevées pour servir à l'amélioration de l'organisation. Elles se transforment en des forces pouvant être utilisées pour son expansion. Toutefois, comme les pratiques solidaires n'évoluent pas seules dans un seul environnement, on peut signaler qu'on voit certains contextes où les menaces peuvent devenir des forces et des opportunités des faiblesses. Dans ce cas, l'avenir de l'organisation dépend fortement du niveau de la rivalité⁷⁸⁷ existant entre les pratiques concurrentes. D'où l'importance de l'étude des aspects externes et en lien avec les pratiques solidaires.

Tableau 29 : Opportunités et menaces

Menaces
- Manque de négociation sur les objectifs entre les pratiques de solidarité : reproduction de la même action sociale et solidaire (Caritas et Umoja Wa Masanduku pour l'assurance cercueil...) - Non-collaboration entre les institutions solidaires, d'où la probabilité de reproduction du même et avec les mêmes bénéficiaires. Il en découle une concurrence interpratique, qui entraîne la prolifération des pratiques solidaires et une surcharge financière des membres - Réticence à la cohésion sociale : indifférence des riches soit encore de certaines confessions religieuses (Témoins de Jehova, Musulmans et Adventistes) - Insuffisance de la philanthropie (dons inexistantes ou insuffisants) qui ne rassure pas la viabilité de certaines pratiques solidaires. Le particularisme de cette philanthropie ne favorise pas la construction d'une approche globale des pratiques solidaires - Paternalisme philanthropique quasi absent : pas de subventions publiques aux pratiques solidaires à côté de l'insuffisance de couverture des besoins collectifs ou sociaux par l'État.
Opportunités
- Émergence de la dynamique solidaire dans la région et un éventuel regroupement des pratiques sur une base territoriale ou par branche - Possibilité de bénéficier des dons des hommes politiques lors des campagnes électorales et/ou pour récompenser cette base - La tradition nande dans laquelle le deuil est une affaire de toute la communauté - La nature même de l'évènement : imprévisibilité, dramatisation de la mort et forte ritualisation des funérailles comme passage obligé de tous - La mobilisation des fonds et /ou le recouvrement des autres pratiques de solidarité (les CEV, Caritas, Coodaj, Corbillard ...) autour du bureau de Silwamughuma ; création possible des plateformes (Associations des mutuelles ou autres groupes de solidarité dans un quartier ou une commune).

Source : Adaptation personnelle sur base des informations de terrain auprès des groupes solidaires

⁷⁸⁶ SPETH, Ch., « Art. cit. », 2018, p. 80.

⁷⁸⁷ Par rivalité, il faut entendre ici les menaces dues aux nouvelles pratiques de solidarité, des produits et services de substitution qu'elles peuvent offrir et leur capacité de négociation entre les membres et les fournisseurs avec qui ils doivent collaborer. C'est le cas de concurrence déloyale (d'une organisation au détriment de l'autre).

L'analyse de l'environnement externe des pratiques solidaires montre que ces dernières sont sujettes aux menaces qui peuvent empêcher leur bon fonctionnement ou même provoquer leur disparition. Parmi ces menaces, on peut citer l'insuffisance des produits de la philanthropie (faiblesse des fonds issus des dons) et la non-intervention de la puissance publique qui ne rassurent pas quant à la pérennité des activités des pratiques de solidarité. À cela, il faut ajouter le manque de collaboration et de synergie entre pratiques (la reproduction du même, c'est-à-dire de la même action sociale aux membres), l'indifférence des riches et de certaines confessions religieuses comme l'Islam et des églises pentecôtistes (Témoins de Jehova, communautés adventistes, ...) qui ne veulent pas adhérer aux solidarités populaires et contribuer au financement des institutions solidaires.

Les pratiques ont également quelques opportunités pour se développer notamment la multiplication des dons des politiciens locaux surtout en période électorale (dons de corbillards, d'argent frais, de cercueils ou de couvertures, des tôles...), la perpétuation de la tradition locale qui considère les funérailles comme une affaire de toute la communauté et qui facilite une mobilisation des fonds locaux et réactive une prise de conscience collective des responsabilités de chacun. C'est ainsi qu'on observe l'amorce d'un mouvement de concertation pour s'échanger des informations et voir comment collaborer pour rendre correctement service à leurs membres.

Nous donnons l'exemple de certaines pratiques de solidarités qui organisent collectivement la perception des cotisations et le recouvrement autour de *Silwamughuma* quand il y a deuil dans un quartier, dans une cellule, dans un village. On peut citer la tendance de constitution des plates-formes de certains regroupements, de mutuelles des jeunes ou d'autres groupes solidaires par quartier ou par commune (AMKA, UWAWAVU, etc). D'où la question de comment rendre efficaces les pratiques solidaires ?

2. Renforcement de l'efficacité des pratiques solidaires funéraires

Malgré les différents défis auxquels elles sont confrontées, les pratiques solidaires funéraires sont porteuses de certaines valeurs et rendent des services aux populations membres et indirectement aux non-membres. Cette situation les rend populaires auprès des populations locales, car les pratiques répondent aux attentes réelles dans des circonstances malheureuses comme celle de l'organisation des funérailles. Tout est organisé avec l'aval des premiers bénéficiaires. Elles ont permis d'initier une démocratie associative liée à la souplesse de leur structure qui facilite la diffusion de l'information, la communication entre les membres et entre ces derniers et l'extérieur (d'autres pratiques solidaires). La réflexion collective sur des

problèmes communs, le débat, le choix des orientations et la prise des décisions émanent d'un accord collectif.

L'efficacité des pratiques solidaires funéraires s'explique en partie par leurs différentes valeurs intrinsèques qui sont les piliers de leur organisation. Les pratiques solidaires ont légitimé les valeurs liées à la solidarité et à la réciprocité entre les membres dans un groupe communautaire et avec la population. Ces deux dernières valeurs expliquent une mobilisation locale au moment des funérailles. Elles ont permis l'expression de l'empathie que l'on peut éprouver envers les autres (et inversement) dans une situation difficile comme en cas de décès d'un proche et le développement de la capacité d'écouter les personnes désespérées et de trouver des solutions à leurs problèmes en mettant au point de nouvelles solidarités de proximité plus actives. Dans ce cas, les pratiques solidaires organisent des secours mutuels et réciproques, structurés et institutionnalisés à travers des actions sociales spontanées dans des villages, des cellules proches ou dans les quartiers du défunt.

2.1. Valeur des actions sociales et solidaires

D'une manière traditionnelle, des groupes comme les pratiques solidaires peuvent créer une valeur de trois ordres complémentaires et/ou souvent contradictoires : une valeur économique (mutualisation des compétences, des connaissances, de force de négociation, d'élaboration de services pour les membres et pour les tierces personnes), une valeur humaine (développement personnel des membres, de relation et de mise en œuvre des partenariats) et une valeur éthique (développement des valeurs, de sens autour d'une culture commune, de rite, de symbole...) ⁷⁸⁸.

L'existence des pratiques solidaires funéraires a augmenté le nombre d'acteurs directement impliqués dans la gestion matérielle et morale des funérailles et du deuil. L'apport direct de plusieurs groupes organisés ou institutions auxquels le défunt ou les membres de sa famille sont affiliés donne l'impression réelle d'une gestion partagée des activités entre la famille et les autres acteurs liés aux pratiques solidaires. Cette gestion se rapporte à la fois sur la gestion matérielle et financière et sur la gestion de l'organisation proprement dite (gestion des participants, alimentation, banquet funèbre, gestion des transports avant et pendant l'enterrement...). Cette gestion partagée et communautaire se met en place dès l'annonce du décès (tenue d'une réunion familiale à laquelle on associe les amis et voisins pour organiser la veillée mortuaire, le jour et le lieu d'enterrement et fixer le rôle de chacun des membres). Il

⁷⁸⁸ HUET, J. M., « Le management associatif », in HUET, J.- M., et ROQUES, St., *L'économie sociale et solidaire face aux enjeux du management*, Pearson éducation, Paris, 2017, p. 14-15.

s'en suit les différentes interventions solidaires et communautaires pour appuyer l'organisation familiale.

Il arrive que si les acteurs membres des institutions solidaires remarquent une insuffisance dans l'organisation, ils proposent directement leurs services à la famille pour éviter le chaos. Dans ce cas, une cotisation spéciale est organisée entre les membres adhérents à la pratique et une autre peut être demandée sur base de la parenté avec le défunt, d'appartenance à la même profession, au même terroir (village ou colline), à la même ethnie, ou à la même ville voire la même province. À toutes ces cotisations, on peut y adjoindre une autre qui peut être populaire au niveau du voisinage du village, de la cellule, du quartier et aux autres membres de bonne volonté. Avant l'enterrement, tous les acteurs restent attentifs et disponibles pour tout service. L'objectif général des acteurs est d'assurer des funérailles dignes au mort et d'accompagner correctement la famille endeuillée.

Le mécanisme de gestion partagée a visiblement amélioré l'organisation des funérailles. Il a permis également à la famille de faire face aux problèmes d'organisation et aux problèmes matériels qui peuvent être résolus par des groupes solidaires entourant la famille durant ce moment de tristesse. Ces derniers facilitent la tâche aux familles les plus pauvres qui peuvent faire face aux dépenses funéraires grâce aux interventions solidaires et importantes dans l'organisation d'un deuil compte tenu du faible niveau de vie des populations dans la région d'étude.

Toutes ces différentes valeurs de pratiques solidaires funéraires, dans la région d'étude, comprennent la solidarité, la réciprocité obligatoire entre les membres, la gestion partagée et l'hybridation des ressources, la réalisation de l'utilité sociale, la mobilisation et la production sociale, les structures appropriées en fonction de l'objectif suivi. Ces valeurs de pratiques et leurs moyens d'expression sont repris dans le tableau ci-après :

Tableau 30 : Valeurs des pratiques solidaires

Valeurs portées par les pratiques solidaires	Éléments d'expression de ces valeurs
Solidarité et réciprocité	- Priorités à l'humain et à son travail - Contrôle social interne à la communauté - Domesticité, entraide, assistance, développement de capital relationnel - Esprit de bénévolat, de volontariat, de militantisme solidaire de don et contre-don, gratuité permettant d'améliorer la situation des plus démunis - Développement de l'esprit humaniste et de l'empathie - Recherche de l'équité sociale
Management partagé	- Promotion de l'autonomie interne dans la gestion des pratiques entre les membres en développant la mutualisation des informations et des ressources - Gestion sur base d'une démocratie associative - Collectivisation des besoins et des solutions - Propriété collective et sociale des membres : des biens et services - Hybridation des ressources entre les membres, la communauté et les autres acteurs - Synergies entre acteurs autour de certains cas particuliers - Leaders charismatiques pour mettre correctement en application les principes arrêtés de commun accord pour la gestion partagée
Utilité sociale	- Finalité sociale des actions funéraires - Contribution réelle à la communauté locale et à la société tout entière - Promotion de la cohésion sociale pour assurer le bien-être de tous et à minimiser les disparités - Lutte contre les inégalités en offrant à tous les membres des funérailles dignes et offrir ainsi une égalité des chances (accès aux mêmes services), - Développement de la capacité d'agir et de choisir (capabilité) des structures locales et leur autonomie financière et organisationnelle - Développement des liens sociaux entre les personnes, fondés sur la réciprocité des échanges qui contribue à la vie sociale - Renforcement du capital social des membres (diversification des réseaux relationnels...) - Consolidation de la mentalité sociale et politique de la société ou des communautés (développement d'esprit critique à la suite des informations correctes, promotion de toutes les valeurs d'intérêt général, proposer des innovations sociales et nouvelles pratiques solidaires) - Respect des biens communs et collectifs - Développement par les différents acteurs d'un processus dont le contenu est consensuel. - L'utilité sociale d'une pratique dépend de la nature de l'action à réaliser, de la stratégie de mise en œuvre et du fonctionnement
Structure ou forme appropriée en fonction de l'objectif	- Association - Mutuelle et mutualités - Coopératives - Unions ou fédération - Réseaux des associations - Entreprises à caractère social - Organisation non gouvernementale locale
Mobilisation sociale	- Participation locale (individuelle ou collective) à toutes les étapes : conception de l'action, son exécution, utilisation de résultats - Bénévolat généralisé dans les pratiques solidaires locales - Représentation - Sensibilisation à travers les différentes structures
Production sociale	- Consolidation et création des liens sociaux - Création de nouvelles pratiques solidaires en fonction des communautés et de

	nouvelles proximités (caisses sociales du quartier, d'une cellule..., des femmes, des veuves, de vendeurs d'un bien quelconque...). - Production des services tournés vers ses membres et leurs communautés - Production des opportunités d'emplois - Apprentissage d'être un bon citoyen (exercice de la solidarité, des valeurs communautaires...). - Complémentarité des services produits par les pratiques avec les autres secteurs (public et privé). - Développement du bénévolat
--	---

Source : Éléments de recherche dans la région d'étude

Ces différentes valeurs identifiées à partir des recherches sur le terrain d'étude marquent une différence des pratiques solidaires funéraires avec d'autres types d'organisation qui interviennent dans les activités de développement social dans ce milieu et qui sont engagées dans plusieurs secteurs. Au sein des institutions solidaires, la mobilisation sociale pour une solidarité intégrale, la gestion partagée des ressources au profit des membres et de toute la communauté, l'association des bénéficiaires aux décisions les concernant, la production sociale permettent aux pratiques solidaires de contribuer à l'utilité sociale et aux objectifs d'intérêt général pour la société. Ces contributions s'observent au moment du décès et de l'organisation des funérailles et découlent d'une organisation pour soutenir la famille éprouvée. Elles permettent d'atténuer l'angoisse de la famille et de son entourage.

Dans les communautés locales du milieu de recherche, ces différentes initiatives solidaires se multiplient en prenant des formes diverses comme les associations, les unions *Ovughuma* (des jeunes, des adultes) d'un quartier, les mutuelles, les mutualités, les réseaux associatifs (associations, cercles, clubs, etc.) rendant service à plusieurs personnes pauvres incapables d'organiser correctement les funérailles de leurs proches. Aux différentes valeurs, il convient d'ajouter la proximité et la capacité d'adaptation aux situations difficiles. La culture du bénévolat et le développement des relations humaines entre les membres des pratiques de solidarité conduisent à un épanouissement individuel et collectif.

2.2. Mécanismes de renforcement du projet social

Avec l'extérieur (le pouvoir public, les privés, les autres membres de la société civile), on peut prévoir l'instauration d'un partenariat défini entre institutions⁷⁸⁹. Pour ce dernier, il convient de définir les termes et le travail à réaliser, les objectifs communs et engager une négociation qui va aboutir à la mise en commun des ressources, à la définition de la relation de partenariat qui doit être symétrique, favorable à l'autonomie de chacun. On doit mettre au point, des arrangements formels de coopération, des modalités de coordination des ressources

⁷⁸⁹ Cf. schéma 3 qui montre les interactions entre les acteurs suivant leur implication diversifiée autour de la solidarité funéraire.

et des actions au profit de l'intérêt collectif. Un compromis dans lequel on précise la contribution de chacun est signé entre partenaires⁷⁹⁰. Chacun doit être capable de tirer profit du processus de mise en commun et du compromis consensuel ou de l'entente ; d'où la complémentarité à partir du local (Elinor Ostrom)⁷⁹¹, quelle que soit la diversité auto organisationnelle, autour de l'action collective, une réelle aspiration démocratique.

Dans le souci de la recherche à réaliser collectivement des objectifs de l'utilité collective dans une communauté ou une société, le partenariat élargit la participation et accroît des moyens suite à la mise en commun des ressources entre les acteurs. Cette participation règlementée et institutionnalisée peut conduire, dans certaines circonstances, à une dynamique positive dans la mesure où il ferait émerger de nouveaux besoins et pousserait aux transformations sociales positives⁷⁹² pour une amélioration du système de protection sociale. La participation serait le premier indice réel de réussite d'un partenariat avant d'avoir d'autres types de résultats liés aux actions communes. Son succès sera encore renforcé par l'existence d'un véritable compromis social entre acteurs partenaires (État, privés, société civile, pratiques solidaires...) par exemple dans des cas d'un État minimal qui favorise le moins possible la coopération et le partenariat équilibré.

À côté du partenariat, d'autres formes de coopération peuvent être préférées comme le réseau qui développe les relations plus horizontales entre les acteurs. Il est moins institutionnalisé, il favorise la transversalité et crée plus d'activités et d'échanges entre tous les acteurs pris chacun d'une manière isolée pour pouvoir tisser des liens ou des relations avec les autres. Dans ce cas, il faut tenir compte à la fois de la structure, des ressources humaines et de la manière de communiquer pour bien partager l'information. Comme le souligne Hervé Azoulay⁷⁹³, la mise en réseau des pratiques solidaires permet une forte réduction des coûts de fonctionnement, le partage de l'information et la coopération entre acteurs, la diminution du nombre d'intermédiaires et l'accroissement des échanges entre les associations solidaires.

D'une manière générale, ces réseaux sont plus souples, interactifs et rapides par rapport à d'autres formes de coopération. Le réseau peut également concerner une partie dans laquelle les pratiques présentent des faiblesses et nécessitent une amélioration. C'est ainsi qu'on peut

⁷⁹⁰ DOMMERGUES, P., (dir.), *La société du partenariat. Économie – territoire et revitalisation régionale aux États-Unis et en France*, Afnors-Anthropos, Paris, 1988, p. 22.

⁷⁹¹ Cf. OSTROM, E., *Gouvernance des biens communs...*, op. cit., 2010, p. 42-51. Il s'agit d'une approche nouvelle des institutions ouverte à la complémentarité et à la diversité. L'auteur insiste ainsi sur la capacité d'auto-organisation pour résoudre des problèmes et l'auto-gouvernance pour bénéficier de l'action collective dans une situation où sont mobilisées les ressources communes.

⁷⁹² BACQUÉ, M.-H., BLANC, M., HAMEL, P. et SINTOMER, Y., (dir.), « Présentation : une ville, action citoyenne et débat public », in *Espace et Société*, Éd. Erès, France, 2006, n°123, p. 7-19.

⁷⁹³ AZOULAY, H., *Vive l'entreprise solidaire*, Eyrolles/Société, Paris, 2002, p. 216-217.

avoir par exemple un réseau de compétence, un réseau de bénévolat, un réseau des idées-actions, un réseau de financement... Dans tous les cas, l'enjeu réel n'est pas celui de choisir la forme de relation (partenariat ou réseau) ou de compromis entre acteurs, mais de voir comment utiliser ou même combiner des ressources en commun détenues par les acteurs pour arriver à atteindre les différents objectifs⁷⁹⁴.

La mise au point des réseaux des pratiques solidaires permet de résoudre le problème de manque de synergie et de fédérer les actions entre acteurs intervenant dans le même secteur. Elle améliore aussi l'interactivité de chacun et concilie la diversité des actions, favorise le partage et la capitalisation des compétences et des moyens (financiers, matériels...). Elle s'inscrit dans un processus de stimulation de la solidarité et casse le fonctionnement en vase clos dans lequel se trouveraient certaines pratiques solidaires funéraires avec, par exemple un système d'avoir des groupes qui limitent le nombre d'adhérents. C'est ainsi qu'il facilite la mobilisation des bénévoles et peut permettre, même aux petites institutions de solidarité, de mener de grandes actions qui leur étaient individuellement inaccessibles.

En gros, le réseau des groupes de solidarité permet de faire mieux à plusieurs par rapport à ce qu'on peut faire seul. Il va de soi que les réseaux luttent contre le gaspillage des moyens lié à un manque de collaboration. Ils permettent également de gagner en performance d'un collectif en favorisant des interactions entre différents membres qui sont tous acteurs sociaux⁷⁹⁵. L'idée n'est pas de sommer la productivité des activités de chaque acteur, mais plutôt de générer de la valeur ajoutée en mettant ensemble les interfaces des opérations relatives aux activités à partir de la qualité des relations. Il est important de préciser que tous ces éléments permettent de faire des économies dans la réalisation des actions sociales en réseau et aux acteurs de devenir plus performants dans certaines actions qui sont complémentaires.

On peut mettre au point des réseaux de groupes de solidarité (réseaux d'associations ou de mutuelles, par exemple) ou des structures locales en s'inspirant du modèle de *Caritas* soutenu globalement par l'Église catholique et ses composantes dans les quartiers, les communes, les villes, les villages, les chefferies, les territoires... ou encore des mutuelles des jeunes ou autres pratiques solidaires qui se forment en réseau dans le quartier ou la commune. Le réseau a l'avantage d'assurer la synergie entre les membres de différents groupes de solidarités et entre leurs pratiques solidaires afin d'avoir une vision collective des problèmes et des solutions.

⁷⁹⁴ Cf. Chapitre V sur les interactions entre les acteurs et leurs stratégies.

⁷⁹⁵ LE BOTERF Guy, *Construire les compétences collectives...*, op. cit., Éd. Eyrolles, Paris, 2018, p. 9.

Le grand problème du réseau reste la diversité des actions et des moyens de différents partenaires, le niveau d'ouverture des dirigeants et leur faible capacité de dialoguer, la maîtrise limitée des actions et des bénévoles, la peur de perdre son identité, la perception réelle de gain tiré de ce réseau et les méthodes de travail pour rationaliser et exploiter collectivement les ressources communes. Le rapport de force entre les groupes solidaires en réseau, les types d'actions à mener, le contexte de leur conception et de leur exécution, le système d'information pour élaborer les outils communs et assurer la cohérence de l'ensemble peuvent être déterminants dans le travail collectif et convaincre les différents bénévoles qui jouent un rôle de premier plan dans de telles initiatives.

2.3. Mutation du capital social comme ressource

Les relations humaines sont à la base de la création et du développement des pratiques solidaires funéraires dans les sociétés locales. Tout débute par une rencontre entre certains individus à la recherche d'une solution au problème commun ou personnel qu'un individu se trouve dans l'impossibilité de résoudre seul. Le cas courant qui concerne tout le monde est le décès dans une famille. On doit trouver des moyens pour accompagner la famille et organiser rapidement les funérailles. Tout le monde se mobilise pour assister la famille. Le degré de mobilisation est déterminé par le capital relationnel du défunt et de la famille éprouvée et celui des membres de son institution solidaire (des amis, des membres de famille, leurs amis, leurs collègues, leurs voisins de quartier, les membres de sa confession religieuse...).

Il convient de constater que les tissus de relation entretenue par l'individu constituent une véritable ressource nécessaire à l'organisation rapide des funérailles. Le capital relationnel se trouve au cœur de l'organisation de l'évènement funéraire. Il constitue une ressource dont on ne peut se passer compte tenu de la précarité des moyens dont on dispose et de la ferveur qui accompagne habituellement les funérailles et les deuils dans la région de Butembo. Cette ressource mérite d'être entretenue et d'être étendue à une grande partie de la société locale pour que le groupe puisse disposer des moyens suffisants. Plusieurs pistes peuvent être mises au point :

- L'animation régulière des membres de la pratique solidaire en organisant des réunions et des rencontres en dehors de la période de deuil. Ces rencontres permettent aux membres de se connaître, de cultiver le sentiment de solidarité et de créer des affinités indispensables pour la cohésion du groupe.

- L'implication de chaque membre dans les actions de mobilisation et de recrutement des bénévoles qui accroît les relations de la pratique solidaire funéraire en dehors du groupe.
- L'instauration des actions de lobbying pour faire connaître la pratique solidaire auprès des décideurs politiques, des opérateurs économiques, des citoyens qui peuvent développer une sympathie envers le groupe. Chaque membre peut devenir un relais d'influence ou un propagateur de l'idéal de la pratique auprès d'autres personnes. Tout ce monde extérieur constitue un réseau de donateurs potentiels.
- Les responsables du groupe peuvent recourir aux médias pour informer l'opinion publique sur les pratiques solidaires (cette technique est de plus en plus utilisée dans la région de Butembo). Il faut toucher un maximum de gens en utilisant un langage particulier, mais compréhensible par les couches populaires.
- La technique d'insertion dans des réseaux plus vastes des pratiques solidaires funéraires permet d'accroître considérablement le capital social de chaque membre et de l'institution solidaire tout entière.
- La participation de chaque membre à la conception du projet social et du programme d'action de groupe augmente l'engagement des membres et leur confiance envers la pratique solidaire et la communauté.

Le capital social consacre la dépendance réciproque dans un groupe. Il permet d'agir d'une manière solidaire et de sortir de la logique de pouvoir, d'emprise, de maîtrise ou performance pour prendre en compte la vulnérabilité de l'autre⁷⁹⁶. Le soutien lié au capital relationnel ne veut pas dire se substituer, mais restaurer dans ses propres capacités d'agir ou de réaliser certaines actions. Il est favorisé par la proximité et concerne des personnes qui sont liées par un intérêt commun. La confiance nourrit la solidarité⁷⁹⁷ et l'agir pour un groupe qui génère des ressources relationnelles et matérielles. Elle est à la base de la réussite des actions sociales.

La preuve de la confiance provient de la nature et de l'intensité du risque qu'on accepte de prendre avec l'autre pour l'autre. Ce signe peut se traduire dans des pratiques solidaires de

⁷⁹⁶ BRUGERE, F., « Solidarité et société d'individus », in WIEVIORKA, M., *Les solidarités. Les entretiens d'Auxerre*, Édition Sciences humaines, Auxerre, 2017, p. 35-37.

⁷⁹⁷ La confiance et la réciprocité étaient déjà le cadre où pouvait être s'éditer l'auto-gouvernance d'après Elinor OSTROM. Dans les communautés de la région d'étude, on observe un développement des interventions sociales et économiques basées spécialement sur la confiance confirmant de ce fait le propos de Rachel Bostman qui affirmait que « la confiance sera la nouvelle monnaie du XXIème siècle ». Cf. DE SALLE, C., (dir.), *Libérer le potentiel de l'économie collaborative*, ouvrage collectif, éd. du CEP, coll. Épreuves, Belgique, 2016, p. 21-22. Ce fait se vérifie lors de différents problèmes liés aux funérailles dans le cas du décès dans une famille amie même en l'absence de chef de famille, les cérémonies funéraires sont toujours organisées correctement. Le pouvoir de la confiance s'observe également dans les affaires dans cette région. Les prêts sont octroyés sans aucun papier ou contrat et seulement sur une confiance mutuelle.

différentes manières comme la promesse tenue, l'aide apportée avec efficacité, le partage de réseau relationnel et la recommandation de l'autre auprès de lui ou d'elle, l'engagement pris dont on assume la responsabilité⁷⁹⁸... Au sein de ces différentes pratiques solidaires, il faut toujours prendre de bonnes mesures qui peuvent consolider la confiance mutuelle indispensable pour développer le capital social individuel et collectif.

3. Vers une politique de protection sociale funéraire

Les pratiques solidaires funéraires constituent une forme de protection sociale utilisée couramment par les acteurs les plus démunis qui ne disposent pas des moyens pour s'inscrire dans un système officiel⁷⁹⁹ ou pour assurer correctement leurs funérailles. Elles sont basées sur le principe de l'existence de l'autre et la coexistence pour bâtir une société véritablement solidaire. Elles constituent une alternative pour les bas peuples d'organiser dignement leurs funérailles.

3.1. Popularité des pratiques solidaires

Ces pratiques de solidarité sont devenues très populaires dans le milieu de Butembo pour plusieurs raisons, parmi lesquelles nous citons :

- L'inaccessibilité au système officiel de protection sociale pour les populations pauvres. Seuls les fonctionnaires, les travailleurs de grandes entreprises privées sont capables d'adhérer à ce système. Les cotisations demandées par la Caisse Nationale de Sécurité Sociale, organisme qui gère le système de protection sociale, sont élevées par rapport au pouvoir d'achat de la population et les services rendus par cette caisse sont médiocres auprès des bénéficiaires ;
- Le manque de fiabilité du système formel (mauvaise affectation des ressources des prestations aux membres vers les dépenses de fonctionnement administratif) ;

⁷⁹⁸ LE CARDINAL, G., GUYONNET, J.F. et POUZOUILLIC, B., *La dynamique de la confiance. Construire la coopération dans des projets complexes*, Éditions Dunod, Paris, 1997, p. 40-41.

⁷⁹⁹ Ce système officiel géré par l'Institut National de Sécurité Sociale créé par le Décret-loi du 29 juin 1961 portant organisation de la sécurité sociale. Il a été érigé comme un établissement public à caractère technique et social, doté d'une personnalité juridique conformément au Décret du Premier Ministre n° 09/59 du 03/12/2009. Désormais, l'Institut National de Sécurité Sociale (INSS) devient la « Caisse Nationale de Sécurité Sociale » (CNSS) le 15 juillet 2018, date d'entrée en vigueur de la loi n°16/009 du 15 juillet 2016 relative au régime général de la sécurité sociale en RDC.

Il a comme mission l'organisation et la gestion du régime de sécurité sociale en faveur des travailleurs soumis aux dispositions du code de travail et des assimilés. Dans les faits, il n'affilie que des personnes qui travaillent (fonctionnaires de l'État, les privés ...) qui doivent payer une cotisation. Cet institut ne couvre que les risques professionnels (d'accident du travail et des maladies professionnelles) et les pensions (d'invalidité, de vieillesse et de décès) et les allocations familles. Les petits travailleurs indépendants, les micro-entrepreneurs et la masse populaire (plus de 60% de la population active) qui travaillent dans le secteur informel ne sont pas concernés.

- Le recours, puis finalement, l'envie de chercher des solutions locales en utilisant les institutions communautaires de proximité dans un domaine sensible d'organisation des funérailles et du deuil ;
- Réinvention de certaines pratiques sociales en puisant à la fois dans la tradition locale et dans le modernisme ;
- L'inaction de l'État, des organisations non gouvernementales locales et internationales : même les agences de développement ne s'intéressent pas à la problématique des funérailles. C'est une sorte de mépris de l'histoire sociale, car les premières formes des mutuelles seraient à garantir de dignes obsèques pour les membres de la communauté ;
- La recherche par la population d'une sécurité sociale de proximité dans laquelle la solidarité, le soutien mutuel et le contrôle social sont assurés.
- La solidarité et la réciprocité entre les membres et leur possibilité de se mobiliser en cas de problème.

Signalons que ce système local de protection sociale funéraire protège des milliers de personnes spécialement concernant l'acquisition d'un lieu d'enterrement dans un cimetière, l'organisation des funérailles, l'acquisition d'un cercueil (*Caritas*), l'organisation du banquet funèbre après l'inhumation (solidarités qui se créent autour des services à rendre : travail de cuisine, travail d'accueil...). Suivant la nécessité et le processus funéraire, on peut observer des solidarités particulières qui se développent tout juste à un niveau donné (pratiques solidaires autour de cimetière, par exemple...).

Le fonctionnement de ce système s'inscrit dans la dynamique locale de la gestion commune d'une communauté qui se traduit par la gestion des relations communes (capital social acquis grâce à la pratique solidaire) et la gestion des biens et des services réalisés en commun dans la recherche d'un bien-être communautaire. Cette gestion s'observe à travers de petites actions menées ensemble pour le bien d'un membre ou du groupe sur base d'une confiance solidaire. Comme le précise Riccardo Petrella⁸⁰⁰, l'objet de bien commun est la richesse commune, à savoir l'ensemble des principes, des règles, des institutions et des moyens qui permettent de promouvoir et de garantir l'existence de tous les membres d'une communauté.

La gestion de biens et services communs peut déboucher sur un système de protection sociale commune dans le domaine spécifique de l'organisation de funérailles. Ces pratiques constituent ainsi des institutions solidaires locales fortement soutenues par les populations

⁸⁰⁰ PETRELLA, R., *Le bien commun. Éloge de la solidarité*, Édition Labor, Bruxelles, 1996, p. 12-14.

locales compte tenu des circonstances dans lesquelles elles interviennent dans les communautés. Donc, il faut les rendre plus performantes comme outil de protection sociale funéraire pour les populations pauvres déjà engagées dans la recherche des solutions locales à leurs problèmes. Il faut aussi le faire connaître à toute la population pour créer des institutions fortes et portées par les bénéficiaires et toute la communauté. C'est ainsi que la section suivante va essayer de répondre à la question de savoir comment rendre les pratiques solidaires plus efficaces pour les plus démunis de la société locale ?

3.2. Consolider la protection sociale funéraire locale

Les pratiques solidaires sont des outils précaires de protection funéraire pour la majorité des populations de la région d'étude. Malgré leur caractère fragile et parfois incertain, elles sont appréciées par leurs bénéficiaires (personnes éprouvées) et des stratégies d'intervention sont envisagées compte tenu de leur sociabilité et de la proximité territoriale. Elles viennent en complément des autres contributions indépendantes au moment des funérailles pouvant se réaliser auprès de la famille. Souvent, elles se développent dans des communautés fermées (limite de nombre des membres pour faciliter un contrôle social en cas de sinistre) ou dans des sphères ou clubs ouverts. Pour les rendre efficaces, il convient de renforcer leur caractère solidaire et de voir des instruments qui peuvent leur permettre de créer de nouvelles richesses indispensables pour leur pérennité.

Le socle de tous ces groupes (associatifs, mutualistes et/ou des unions *Ovughuma*) reste la solidarité mutuelle et la réciprocité entre les membres. La solidarité locale est le ciment du principe de « faire ensemble » pour atteindre des objectifs communautaires qui peuvent avoir des répercussions positives sur les individus membres d'une pratique solidaire. En considérant la région d'étude, on constate que la solidarité funéraire est pratiquée par les populations. Mais cette dernière solidarité s'exprime à travers plusieurs autres solidarités à savoir la solidarité liée au cimetière ou lieu d'enterrement, la solidarité de transport funéraire (corbillard de groupe solidaire local pour le transport de cadavres vers le lieu d'inhumation), la solidarité de cercueil (Caritas qui fournit des cercueils à ses membres en ordre de cotisation), solidarité de services à rendre au moment des funérailles (accueil, cuisine et préparation de banquet funèbre, chorale, mutuelles des jeunes, Union des papas, unions de mamans, *Silwamughuma...*), solidarité socio-professionnelle ou par d'autres réseaux interpersonnels...

Pour être efficaces, ces solidarités peuvent soit être fondues dans une police d'assurance unique soit créer des assurances par branche (cimetière, cercueil, services...). On croit que les

solidarités doivent être globalisées de façon à couvrir tous les risques liés à l'organisation des funérailles. Il est également indispensable de rester dans un modèle assurantiel, contributif et adapté aux moyens de chacun dans un esprit de solidarité active et visible. La diversification de la forme des contributions (biens ou services évalués) est nécessaire pour rendre l'accès facile à toutes les catégories.

D'une manière générale, cette solidarité funéraire globalisée a des aspects à la fois économiques (volet sur les activités génératrices des revenus), les entreprises culturelles (danses folkloriques⁸⁰¹ et autres pratiques traditionnelles...) et sociales (pratiques sociales). Ces solidarités sont complémentaires et non contradictoires et concourent à la satisfaction des besoins des populations locales. Dans un premier temps, il faut voir comment consolider ces solidarités en évitant à tout prix leur tendance actuelle à l'effritement. Il faut arriver à un accroissement des échanges qui consolident les liens sociaux et relationnels dans la communauté. Les échanges doivent aller au-delà de la charité ou d'un simple don unilatéral et étendre les relations de la pratique sur d'autres institutions associatives, privées et même publiques.

Pour arriver à consolider fortement la solidarité, il est indispensable de :

- Soutenir réellement tous les acteurs impliqués dans la création, le fonctionnement et le développement des pratiques solidaires funéraires de façon à intensifier les échanges et à amplifier leurs actions dans les communautés et la société locales. Il s'agit des acteurs comme les confessions religieuses, les associations culturelles, professionnelles (vendeurs, coiffeurs, taximen, commerçants ...), de médias locaux.
- Créer un réseau de pratiques solidaires funéraires qui va générer beaucoup d'échanges et créer des liens complémentaires entre les personnes. Il favorise le partage des compétences et des valeurs ainsi que la cohésion sociale et améliore l'image externe et interne des pratiques mises en réseau. Le réseau accroît aussi la crédibilité financière, matérielle et sociale des pratiques de solidarité. La mise en réseau est un atout réel pour les pratiques solidaires dans la mesure où leur pouvoir de négociation augmente ainsi que leur poids dans la société civile locale. Tous ces avantages liés à la mise en réseau ne sont possibles que si les principaux responsables pratiquent une gouvernance collective (gouvernance collégiale et démocratique qui facilite l'animation des membres), avec une culture de transparence dans la gestion facilitant le *reporting*⁸⁰² dans toutes les actions

⁸⁰¹ Cf. des rituelles de circonstance.

⁸⁰² Cette notion de *reporting* se rapporte au suivi des performances de la direction (quand c'est en management) ou des actions (si l'on se situe en Marketing)

entreprises ensemble. Étant donné que ces pratiques solidaires ont un ancrage local, leur gestion exige un sens des responsabilités.

- Parallèlement à la mise en place de réseau des pratiques solidaires funéraires, la création d'un fonds solidaire devant être alimenté principalement par les membres et les donateurs internes et externes. Ce fonds financerait en premier lieu les actions funéraires classiques (interventions de base d'une pratique funéraire). Il devra également jouer un rôle dans la lutte contre la pauvreté considérée comme l'ennemi de la citoyenneté. On pourra mettre au point le système de microcrédit utilisé actuellement par de nombreuses institutions solidaires impliquées dans la problématique funéraire. Ces microcrédits pourraient financer des initiatives individuelles et des activités collectives au profit de la communauté *via* la pratique solidaire.
- La mise au point de mécanisme de création des richesses par les pratiques solidaires à travers le développement de leurs activités génératrices des revenus souvent connexes aux interventions principales. Ces initiatives génératrices de recettes doivent être encadrées et développées comme des entreprises sociales⁸⁰³ capables de satisfaire les besoins des membres de réseau et des populations non membres. Ces initiatives génèrent également de l'emploi qui accroît le revenu local. À cela, il convient d'ajouter, les interventions du fonds solidaire dans d'autres initiatives locales.

La solidarité reste au centre du développement socio-économique dans le milieu d'étude et l'expansion des pratiques solidaires qui se propagent de plus en plus dans d'autres secteurs de la société à la recherche des solutions aux problèmes individuels ou collectifs. Les pratiques solidaires funéraires en constituent un exemple concret. Elles permettent aux populations précarisées de faire face aux difficultés quotidiennes. Les caisses sociales qu'elles développent constituent un outil de financement des activités liées aux étapes funéraires et économiques (échange sur le marché des défunts entre offreurs et demandeurs individuels ou collectifs pour satisfaire aux besoins des funérailles).

On reste convaincu que pour développer les différentes pratiques solidaires et relever leur défi, il faut, dans un premier temps, organiser une véritable concertation entre les pratiques de solidarité pour repenser et fixer ensemble les priorités et se répartir les objectifs entre acteurs solidaires. Cette manière de faire pourra soulager tant soit peu les membres qui sont censés

⁸⁰³ Cf. MUKIRANIA, K., « De la rumeur de l'économie silencieuse autour des pratiques solidaires en ville de Butembo », in *Parcours et initiatives*, Revue interdisciplinaire du Graben, n°18, GRIG/U.C.G., Butembo, 2018, p. 244-245. Des expressions comme « entreprise sociale » ou « entrepreneur social » réfèrent également à l'idée d'entreprenariat social. « Il s'agit au départ d'initiatives issues d'organisations à but non lucratif qui décident de développer, en marge de leur activité principale, une activité commerciale visant à financer leur activité de bienfaisance. Ces activités commerciales sont donc des instruments visant à générer du profit, ensuite réservées pour les finalités sociales de l'organisation ». Dans ce sens, elles mettent toutes en exergue la responsabilité sociale.

adhérer simultanément à plusieurs groupes⁸⁰⁴. Bien plus, en cas de reproduction de la même action, penser à des arrangements de conversion serait idéal pour le bénéficiaire au lieu de sacrifier ses cotisations⁸⁰⁵. Comme, cela se fait déjà dans certains groupes, pour ne pas mettre hors circuit les irréguliers et diminuer le nombre des participants, on peut revoir à la baisse la contribution personnelle à l'action solidaire⁸⁰⁶. Ce qui nous pousse à envisager aussi l'équité dans les interventions autant que l'uniformisation des cotisations, la sécurisation des biens matériels voire même des fonds solidaires des groupes. D'où et en plus, une capacitation en méthodes élémentaires de gestion et de comptabilité serait importante afin de permettre aux responsables de groupes de solidarité de bien faire les comptes.

Toute politique de protection sociale funéraire dans cette région devra tenir compte des actions liées aux pratiques solidaires qui constituent actuellement le seul moyen de couvrir tout risque funéraire et qui concernent la majorité de la population qui travaille dans le secteur informel. Elle devra prendre en considération les aspects de gestion des services et des biens en commun pour arriver à résoudre les problèmes des acteurs les plus démunis de la société locale. Il faudra voir comment intégrer la protection sociale funéraire et la protection sociale relative aux soins de santé pratiquées par certaines mutuelles dans la région (exemple de la Mutuelle de la Solidarité pour la Santé -MUSOSA-). Cette possibilité permettra d'assister un membre, d'éviter certains décès liés seulement au manque de soins adéquats et d'intervenir directement et efficacement en cas de décès.

⁸⁰⁴ Le même membre adhère aux pratiques solidaires communautaires (Caritas –cercueil-, corbillard, cimetière, Union des mamans ou des papas du quartier) et aux pratiques solidaires associatives selon des réseaux interpersonnels et doit payer les cotisations pour ses enfants membres des groupes solidaires des jeunes.

⁸⁰⁵ C'est le cas du membre qui adhère à la fois chez *Caritas* et chez *Umoja wa masanduku*. Pour les deux l'action sociale est le don du cercueil à une différence près, c'est-à-dire que la seconde pratique solidaire assure ce don en ville ou en campagne (au lieu du décès pourvu qu'il soit dans le rayon d'action) au-delà des limites géographiques comparativement à Caritas (donne seulement aux membres au quartier). Toutefois, quand un membre décède en ville, il n'a pas non plus besoin de deux cercueils. Un lui suffit et si l'un de ces deux groupes convertissait son intervention à un autre apport équivalent, par exemple, ce serait en bonus.

⁸⁰⁶ Cette révision à la baisse est calculée en prenant la valeur totale de l'action solidaire de laquelle on déduit celle correspondant à ses dettes. C'est cette différence qui lui est remise et, en même temps, ses cotisations sont payées. Bien entendu cela n'est possible que pour des retards encore tolérables.

Conclusion partielle

La solidarité constitue un lien social d'engagement et de dépendance réciproque des membres des groupes de solidarité. Elle génère une relation d'interdépendance entre eux pour assurer la satisfaction de leurs multiples besoins et leur protection mutuelle face aux aléas de la vie. Le lien social est considéré à la fois comme le désir de vivre ensemble, la volonté de relier les individus apparemment dispersés, l'ambition d'une cohésion plus profonde de la société dans son ensemble⁸⁰⁷. Ces liens sociaux peuvent permettre le développement de réseaux entre diverses pratiques solidaires et entre les différents acteurs qui s'y impliquent. Le renforcement de la solidarité mutuelle et de la réciprocité entre les membres est indispensable, car elles constituent le ciment du principe local de « faire ensemble » pour un « vivre ensemble » des personnes.

Les différentes pratiques s'inscrivent dans une logique générale de création des innovations sociales de proximité pour améliorer le bien-être des populations. Dans ce cadre, leur caractère innovant est lié à une dynamique collective d'organisation des funérailles qu'elles ont développées dans les communautés locales. Ces pratiques sont issues des initiatives citoyennes portées par une multitude d'acteurs (pratiques solidaires) qui interagissent entre elles pour réaliser à la fois des objectifs personnels et d'intérêt général. Elles sont des innovations sociales initiées par des personnes et des groupes sociaux qui visent un idéal social pour eux-mêmes et pour les communautés.

Malgré les différents défis (faiblesses et menaces) auxquels sont confrontées les pratiques solidaires funéraires, elles restent porteuses de certaines valeurs et rendent des services aux populations. Elles contribuent à la réalisation de l'utilité sociale et solidaire. Cette situation les rend populaires dans leur milieu, car elles répondent aux attentes réelles et locales dans des circonstances malheureuses comme celle de l'organisation des funérailles. Elles ont permis la réflexion collective sur des problèmes communs, le débat, le choix des orientations et la prise des décisions émanent d'un accord collectif. L'efficacité des pratiques solidaires funéraires s'explique en partie par leurs différentes valeurs intrinsèques qui sont les piliers de leur organisation. Les pratiques solidaires ont légitimé les valeurs liées à la solidarité et à la réciprocité entre les membres dans un groupe et avec la population. Elles s'expriment

⁸⁰⁷ PAUGAM, S., *Le lien social...*, op. cit., 2008, p. 4.

Le même auteur dans sa note introductive intitulée « les Fondements de la solidarité » du livre « Repenser la solidarité » considère la solidarité comme fondement réel du lien social et elle doit correspondre à une adhésion rationnelle émanant d'un contrat tacite qui lie l'individu à la société comme un tout. Ce livre mélange « Repenser la solidarité » donne les contributions de plus de 48 chercheurs qui analyse les différents aspects de la solidarité dans divers domaines et secteurs.

différemment et expliquent l'efficacité des pratiques dans l'organisation des funérailles dans les communautés.

D'une manière globale, ces réseaux sont plus souples, plus interactifs et plus rapides par rapport à d'autres formes de coopération. Le réseau peut également concerner une partie dans laquelle les pratiques présentent des faiblesses et nécessitent une amélioration pour une meilleure production de l'action collective. C'est ainsi qu'on peut avoir par exemple un réseau de compétence, un réseau de bénévolat, un réseau des idées-actions, un réseau de financement... Tous ces réseaux peuvent contribuer au renforcement des pratiques solidaires au service d'un système de protection sociale populaire plus économique et plus viable.

CONCLUSION GÉNÉRALE

La mort, réalité quotidienne irrécusable et universelle, se situe hors lieu et d'une certaine manière hors temps⁸⁰⁸. Elle concerne toutes les couches de la société (pauvres et riches, enfants, jeunes et vieux...) et elle ne distingue ni le rang ni le statut social des personnes. Son extension à la communauté – le deuil collectif – est révélatrice de l'organisation sociale d'un peuple ou d'une région. Ainsi, la relation entre les vivants et leurs défunts à travers l'organisation des funérailles reste intense dans l'ethnie nande. Constituée par des communautés qui partagent un destin commun vis-à-vis de la vie et de la mort, elle mobilise des pratiques solidaires particulières pour accompagner les défunts.

C'est ainsi que la présente recherche se rapporte spécialement à l'étude des pratiques solidaires et protections sociales funéraires chez les Nande dans la région de Butembo (Nord-Kivu, est de la RDC). Il s'est agi d'interroger la manière dont les pratiques solidaires contribuent à l'organisation des funérailles et au bien-être des communautés nande. Cette question a suscité d'autres interrogations, tout aussi importantes : quels sont les fondements de ces pratiques solidaires, leur mécanisme de fonctionnement ; quels sont les facteurs qui les rendent populaires auprès des populations pauvres ? Quels sont les acteurs qui interviennent dans ces pratiques, leurs rôles et leurs interactions ainsi que leurs stratégies pour leur dynamisme ? Quel est leur impact sur le développement local ? Comment faut-il les améliorer pour les rendre plus efficaces comme outil fiable d'une politique de protection funéraire locale ?

Plusieurs raisons, on l'a vu, sont avancées pour expliquer l'émergence de ces différentes pratiques, notamment la faiblesse du système étatique de protection sociale, la précarisation accrue des populations, la faillite actuelle du modèle sociétal salarial liée à la modernisation socio-économique. Face à la pauvreté extrême, les populations locales ont été obligées de créer des initiatives solidaires pour pallier les insuffisances du système officiel de protection sociale devenu désuet et quasi inexistant, notamment dans l'organisation des funérailles. Cependant, de nouvelles attentes des populations s'ajoutent aux anciennes, alors que le taux de couverture assurantielle et d'assistance sociale baisse. D'autres éléments expliquent également la popularité des pratiques solidaires, notamment l'apparition de nouveaux acteurs institutionnels développant de nouvelles solidarités individuelles, collectives et institutionnelles.

⁸⁰⁸ BROHM, J-M., « Louis-Vincent Thomas et l'anthropologie de la vie », Préface de THOMAS, L-V., *Les chairs de la mort*, Institut d'édition Sanofi Synthélabo, Paris, 2000, p. 26.

Ces acteurs sont issus du secteur non marchand. Leur capacité productive permet de trouver des solutions locales aux besoins non pris en charge par les autres acteurs ou les autres secteurs (privé capitaliste et public). Dans ce cadre, les solidarités individuelles et collectives agissent de manière complémentaire par rapport aux autres initiatives dans le secteur de protection sociale funéraire. Il en découle que le développement des activités locales génératrices des revenus peut contribuer à l'autoprise en charge sociale et l'auto-promotion des pratiques de solidarité et réduire tant soit peu la dynamique de la pauvreté. La mise en place d'une politique appropriée de protection sociale funéraire basée sur un appui décisif aux institutions de solidarité et leur transformation peut générer un système alternatif de protection sociale funéraire et de nouvelles solidarités de proximité plus fiables.

Pour réaliser cette recherche, on a eu recours, tout d'abord, à la méthode inductive et aux approches qualitative, historico-institutionnelle, descriptive, analytique, systémique (analyse des interactions) et socio-ethnologique ; toutes approches indispensables pour obtenir des informations sur les institutions et les personnes en faisant partie. L'analyse du contenu a ensuite induit une interprétation des différents récits de vie constitués durant la recherche. L'observation et la participation ont, enfin, permis de concevoir ce recueil d'informations.

Hormis l'introduction générale, la conclusion générale et les annexes, cette recherche s'est articulée en sept chapitres.

Le premier chapitre donne un éclairage sur l'organisation et la conduite de notre recherche exploratoire dans la région de Butembo. Nous sommes parti de l'organisation des funérailles et des pratiques de solidarités qu'elles mobilisent pour l'invention et la réinvention du système social populaire. Les rites funéraires étant d'abord ethniques, nous avons dans un premier temps présenté la région de recherche et son peuplement par les Nande représentant plus de 80% de la population locale. Leurs activités principales – l'agriculture et le commerce – nous ont amené à poser le contexte socio-économique et politique dans lequel elles se déroulent. Les approches historico-institutionnelle et socio-ethnologique ont permis cette description. Elles montrent que le développement local se trouve dans une impasse politique, en plus d'une protection sociale étatique qui n'est pas convenablement assurée aux personnes et à leurs biens – soit plus de 85% recourant à la protection sociale traditionnelle à partir des initiatives locales de solidarité. Or la mort constitue un drame chez les Nande et les funérailles coûtent cher à cause des rôles qu'elles jouent, des obligations qu'elles engendrent (ritualisation et modernité) cependant qu'elles doivent être réalisées en toute dignité au profit du défunt. C'est dans le cadre de l'organisation des funérailles chez les Nande et de

l'assistance à la maladie (agonie) que nous avons été amené à examiner la protection sociale par le prisme des pratiques solidaires locales. Pour y arriver, des enquêtes de terrain sur la région de Butembo ont été effectuées en recourant à des observations libres et directes et à la participation en nous servant des outils de stockage et d'enregistrement des informations, des carnets de terrain. Toutes ces techniques ont concouru à la production des données qui, par la suite, ont été interprétées et analysées par recours aux différentes approches méthodologiques.

Nous avons utilisé des approches socio-historique et descriptive : le deuxième chapitre s'est focalisé sur l'étude des aspects historiques, socio-économiques et politico-religieux du peuple nande, cible de cette étude. Ces approches ont permis de décrire d'abord l'ethnie nande à partir de son organisation sociale partagée entre la famille (groupe familial, lignage, clan) et la communauté (ensemble de deux ou plusieurs groupes de famille) qui donne à l'individu un double statut social à la fois comme membre de la famille et de la communauté. La communauté étant constituée par les membres visibles et invisibles, elle doit être sauvegardée et perpétuée. Pour cette raison, la mort n'est pas concevable même si elle finit par arriver, d'où la quête de l'humanisation de la mort pour croire en la renaissance du défunt auprès des ancêtres (mort-renaissance) qui profitent la communauté.

En outre, le patrimoine foncier étant sacré, il joue plusieurs rôles en plus du droit d'usage de la terre. Il donne du pouvoir au gardien de la terre (chef coutumier) et ainsi permet de réguler la vie politique et religieuse. Le changement social et les profondes transformations de la société dues à la colonisation et à la mission évangélique (pouvoir et religion), à la politique après l'indépendance (réformes de lois foncières et accaparement des terres par l'élite politique et hommes d'affaires), à l'insécurité et aux conflits armés impactent le cours de l'organisation sociale. D'où la réinvention de l'organisation communautaire laquelle, dans le cas de l'organisation des funérailles, sera suivie par la création du marché de défunts, la solidarité traditionnelle devenant fragile (individualisme, peur, défiance, violence...) et insatisfaisante aux besoins de la population face à la modernisation des rites funéraires et à leur monétarisation.

Le troisième chapitre identifie et analyse les différentes pratiques solidaires funéraires utilisées par l'ethnie nande dans la région de Butembo. Le recours aux approches historico-institutionnelle, descriptive et analytique met en évidence les bases de solidarité et la production des biens et services funéraires de ces pratiques solidaires. L'identification de ces pratiques permet de distinguer les réseaux associatifs interpersonnels (adhésion libre) des organisations de solidarité familiale, confessionnelle et communautaire (adhésion par

appartenance à la famille et par territorialité à la communauté). Leur projet social dépend essentiellement du contexte de transformation sociale (institutionnalisation de l'obligation solidaire, innovation sociale, imitation et mimétisme social) et des arrangements collectifs (conventions, compromis, entente et adaptation). Il mobilise les ressources humaines et financières pour produire des actions à utilité sociale et solidaire. Dans leur fonctionnement, la qualité des membres compte et les modes et les principes de gestion (mutualisation, désintéressement, gouvernance et gestion démocratique).

Le quatrième chapitre s'est focalisé sur l'organisation communautaire des funérailles chez les Nande. L'approche descriptive présente les différentes étapes des funérailles et les rites y afférant. Il s'agit de l'annonce de la nouvelle de la mort, la mobilisation communautaire et rangement du lieu du deuil, l'installation de la veillée et le choix du cimetière, la préparation du corps, la toilette mortuaire et exposition du corps, le fossoyage, les cérémonies religieuses, le cortège pour inhumation, le banquet funèbre, l'évaluation et le contrôle social par la famille et la communauté, le dénouement des cérémonies et l'entente communautaire. Ensuite les rôles des acteurs ont été identifiés à travers leur mobilisation dans la réalisation des activités des funérailles.

En nous servant de l'approche systémique, le cinquième chapitre identifie d'abord les différentes interactions des acteurs en se basant sur leurs interventions, notamment le placement en capitaux sociaux, la conjugaison de leurs efforts et leur implication diversifiée, comme on pourrait le penser, dans une « institution totale », reflet des cérémonies des funérailles chez les Nande. Cette analyse des interactions entre les acteurs autour des institutions solidaires pour produire ensemble l'action collective est fonction des stratégies (comportements) imaginées par les intervenants (individuelles, associatives, confessionnelles, familiales et communautaires) et des logiques (non marchandes, marchandes, mixtes) comme moyens mobilisés pour produire des actions visibles et indispensables à l'invention de la protection sociale funéraire.

En recourant aux approches analytique et systémique, le sixième chapitre part de l'organisation des funérailles comme entrée plus ou moins vaste pour appréhender la nécessité ou l'urgence même de la protection sociale contre les risques sociaux. Il identifie et évalue qualitativement les effets des pratiques solidaires funéraires, notamment la production du capital social *versus* une solidarité collective à la suite du constat d'un État faible et en déclin en matière de protection sociale et d'une mise à mal ou encore une transformation des anciennes solidarités coutumières. Les funérailles coûtant cher, de nouvelles unités de

financement solidaire sont initiées autour de la création des cimetières, de la fabrique des cercueils ou d'autres activités génératrices de revenus et de la fourniture des biens et services funéraires, de l'amélioration des transports funéraires (corbillard), dans le but de faciliter la prise en charge des frais des funérailles. D'autres effets politiques et culturels, des effets sociaux sont également constatés dans le cadre de la promotion de la solidarité de la politique des populations locales. L'interaction entre ces effets rend accessible le coût funéraire pourtant individuellement insupportable, explique le développement des communautés locales et fait constater une possible amélioration du bien-être des populations locales – cas des familles qui resteraient pendant des années sous le joug de la dette des funérailles de leur proche.

Enfin, le dernier chapitre propose quelques pistes de renforcement des pratiques solidaires funéraires pour un développement local. Il analyse d'abord les forces et faiblesses, les opportunités et menaces. Le défi majeur, plus ou moins englobant les autres, reste la régénération des pratiques solidaires. D'où l'insistance de l'analyse, ensuite, quant à la nécessité d'un mécanisme de renforcement des pratiques solidaires funéraires et la mise en exergue d'éléments, tels que la conscientisation et la sensibilisation des acteurs (coopération, réseaux et partenariat) pour l'amélioration de la politique de protection sociale funéraire.

Les analyses réalisées dans le cadre de cette étude ont permis de répondre aux préoccupations de départ et de vérifier les différentes hypothèses. À l'issue de ces analyses, les résultats suivants ont été mis en évidence :

- Les pratiques solidaires sont influencées par la faiblesse de l'appareil étatique, par le niveau de pauvreté, par les valeurs culturelles. Il a été constaté que la solidarité et ses pratiques s'intensifient avec la précarisation de la population et la quasi-absence d'une institution étatique qui peut intervenir dans la prise en charge locale dans le domaine funéraire. Les populations sont obligées de chercher elles-mêmes des solutions aux problèmes urgents (organisation des funérailles) s'inscrivant dans une logique de survie. Dans ce cadre, certains concepts ont été plus usités comme solidarité, lien social, capital social et relationnel (de proximité), assurance et assistance sociale pour préciser le contexte dans lequel on en fait usage dans les pratiques funéraires. Grâce à eux, nous avons pu étendre le champ d'investigation et expliciter le sens des termes qui permettent leur application dans les communautés locales et dans leur système de protection sociale funéraire : aide, entraide, solidarité de mouvement, solidarité domestique, circulation du don, réciprocité, protection sociale funéraire.

- En effet, le deuil est un risque social, un évènement qui compromet l'autonomie de l'individu et le voue à une dépendance sociale fondée sur une conscience collectivement partagée autour d'une telle nécessité commune. Ce besoin commun d'une bonne organisation des funérailles assure la dignité dans l'accompagnement au défunt. C'est bien plus qu'un moment de chagrin et d'émotion, c'est un moment fort de participation solidaire communautaire voire même une excellente occasion de retrouvailles, de gestion des conflits, de planification de l'avenir, bref, du renforcement des liens sociaux vers une bonne cohésion sociale. Ces éléments vérifient nos hypothèses (1 et 3) selon lesquelles la précarisation des populations, les valeurs culturelles et coutumes locales, l'indifférence de l'État face aux problèmes relatifs à l'organisation des funérailles ont favorisé le développement des pratiques solidaires et leurs diversifications par les acteurs du terrain à la recherche des solutions adaptées aux problèmes quotidiens.

- L'analyse de l'organisation sociale de l'ethnie nande dans la région d'étude a permis de comprendre comment les populations de la région de Butembo se débrouillent pour faire face aux difficultés quotidiennes liées à l'organisation des funérailles en l'absence totale de tout encadrement des institutions étatiques congolaises. Les populations initient des pratiques solidaires pour une prise en charge dans le but d'améliorer des conditions de vie, assurant ainsi une certaine protection sociale funéraire à l'échelle locale. L'étude révèle que dans le contexte local, la solidarité désigne un phénomène associatif qui porte un projet collectif avec comme visée le vivre ensemble, la cohésion sociale, la conscience collective. Les individus sont ainsi liés les uns aux autres par des relations de proximité, de famille, d'amitié, de voisinage, de profession, de citoyenneté. Ces relations et liens sociaux se matérialisent par les échanges et les dons qui reposent sur la réciprocité et la solidarité afin d'assurer la protection sociale funéraire. Cette réciprocité apparaît plus forte que la fraternité⁸⁰⁹ en cas des funérailles.

On peut aussi ajouter les relations des dons et des dettes d'une part, et la mémoire des prestations et contre-prestations qu'engendrent les funérailles. Car il est vrai que dans la région de Butembo, les funérailles restent une affaire sociale pour tous et obligent moralement la participation de la communauté avec des apports tant matériels que moraux en guise de réconfort, de reconnaissance et d'approfondissement des relations sociales, qui est un droit dont doit bénéficier la famille endeuillée. Bien que parfois conjoncturelles, les pratiques solidaires constituent un intérêt majeur dans les funérailles, vu leur adaptabilité,

⁸⁰⁹ GODIN, L., *Les initiatives solidaires. La réciprocité face au marché et à l'État*, Édition Erès, Ramonville-Saint-Agne, 2006, p. 134. L'auteur précise que les initiatives solidaires constituent une réponse plus rapide que celle qu'on attendrait du marché ou de l'État. Ce qui est clairement observé dans la protection sociale funéraire à Butembo.

souplesse et soulagement dans leur réalisation auprès des bénéficiaires et fraient un chemin au développement local. Malgré des inconvénients dans certaines pratiques solidaires (caractère souvent temporaire (conjoncturel), sans exactitude en termes de niveau d'intervention -iniquité-), l'assistance reste la forme de protection sociale la plus utilisée, car elle est facilement organisable. Cette revue de la littérature sur la solidarité a pu préciser le sens dans lequel les différents concepts ont été utilisés dans ce travail.

- Dans l'ethnie nande comme partout ailleurs, la mort est une évidence, elle peut frapper à chaque instant chez tous. Et, comme évènement, elle touche autant la famille et le groupe familial que la communauté. Les individus qui ont un ancêtre commun appartiennent au même groupe familial et s'appellent *avaghuma* « tous un » c'est-à-dire « frères et sœurs », car ayant un même sang comme descendant d'un même ancêtre ; tandis que ceux constituant la communauté se disent les mêmes *avasavasa* et partagent une même entité. La communauté, quant à elle, est formée des différents groupes familiaux où chaque individu joue un rôle social qui se traduit par des échanges et des dons, des charismes, des biens et des services en sa possession afin de se situer dans un groupe familial, dans une communauté qui, à son tour, aura l'obligation morale d'assurer le droit d'assistance-entraide, d'assurance et de protection à tout un chacun. C'est le contrôle social assuré par la solidarité exprimée sous des formes et pratiques qu'ils nomment *Ovughuma* « un pour tous » ou « tous pour un » (Union). Ces pratiques se réalisent à travers des échanges, des dons et des réciprocités qui constituent des marques quotidiennes. *Ovughuma* est ainsi un nom que portent plusieurs initiatives de solidarité dans la région étudiée, y compris une bonne partie de celles qui font l'objet de cette étude.

Eu égard aux transformations sociales, cette solidarité traditionnelle se conserve de plus en plus dans des réseaux tissés autour du lien social pour produire des solidarités construites, l'exemple de *Silwamughuma*. D'où la vérification partielle de l'hypothèse 2 selon laquelle les pratiques solidaires seraient une réponse aux besoins sociaux dus aux transformations sociales. Car les Nande exercent principalement l'agriculture et le commerce comme activités principales, lesquelles fonctionnent dans des initiatives solidaires (travaux communautaires, entreprise commerciale familiale ou collaborative). Ils tiennent au partage des charges pour aboutir à de grandes réalisations, pourtant difficiles, voire impossibles à produire seuls (sans les autres membres de la communauté). Au-delà des activités, ces solidarités animent leur quotidien dans les évènements et circonstances de joie et de malheur.

- Au moment de l'annonce publique des funérailles, on voit des gens venir très rapidement de partout et apparaître au lieu du deuil sans aucune invitation particulière, si ce n'est le rappel à l'ordre de la morale qui revêt cette cérémonie d'un caractère obligatoire. La valorisation de la mort fait qu'elle est un rassemblement spontané beaucoup plus important que la prise en charge des soins de santé du malade. Se détacher de ce mode solidaire de vie équivaut à l'accusation de sorcellerie et d'exclusion de la communauté. On devient nuisible, car considéré comme provocateur des troubles, de malheurs et de la mort au sein de la communauté, la croyance nande étant encore que la mort naturelle n'existe pas. C'est pourquoi, en cas de maladie, on cherche par toute voie à retenir la vie par toute forme de thérapie (médecine moderne et traditionnelle). Mais l'irréparable arrive toujours et l'important en ce moment-là est de prendre des précautions pour une bonne organisation des funérailles qui passe par divers rites : liturgies ou culte religieux, retour du défunt à la terre-mère (enterrement), toilette mortuaire, levée du deuil, etc. Ces rites se font autour des dons de compensation entre acteurs offrant et/ou conduisant ces services et la famille endeuillée qui, en plus, cautionne les obsèques par le partage d'un banquet funèbre avec tous les participants au deuil, en guise de reconnaissance de leur assistance solidaire.

Par ailleurs, l'esprit des morts peut remonter et redescendre dans les ventres des mamans pour donner l'esprit de nouveau-nés (réincarnation et/ou réactualisation, transmission). L'emprise des morts sur les vivants se constate ainsi et peut produire de bonnes ou mauvaises grâces. D'où les vivants se contentent de partager symboliquement avec les morts à travers des actes et gestes quotidiens (si petits soient-ils, ils sont pleins de signification dans leur représentation). Les défunts sont pourtant enterrés dans des cimetières (privé ou public ou au lieu même du décès) considérés comme la terre-mère dans laquelle ils renaissent pour demeurer dans le monde des vivants (mort-rennaissance). Cet ensemble de gestes assure la dignité au défunt et détermine son accueil et son intégration dans le monde des ancêtres garants de la sauvegarde de la communauté des vivants. Par conformité et pour leur succès, les funérailles restent vivantes et debout. C'est pour cette raison qu'elles assimilent des importations et des traditions du local et harmonisent le passage des pratiques solidaires funéraires d'ordre traditionnel (*Ovughuma*) vers celles construites dans des structures et réseaux (*Silwamughuma*).

- Les différentes pratiques solidaires se constituent tout d'abord au sein de l'unité familiale, puis dans différents groupes de famille qui forment une communauté. La proximité territoriale ou encore l'appartenance à une famille déterminent le fondement des initiatives solidaires entre les membres. En cas d'expression de demande sociale forte,

l'intermédiation cléricale (et parfois en collaboration avec l'État – le cas des cimetières du Coddaj-, par exemple –) intervient dans le cadre de sensibilisation au projet social et de mobilisation (et recouvrement) des cotisations pour permettre la production de l'action sociale au sein de la communauté. Bien plus, d'autres réseaux associatifs entre des personnes peuvent se constituer à partir des proximités (professionnelle, confessionnelle, socio-historique, d'amicalité, des promotionnaires, du statut social, des caractéristiques sociales –âge, sexe, état civil-).

Ces types de regroupement dans les pratiques solidaires se justifient dès lors par des transformations sociales qui font évoluer le contexte ; ce dernier passe de la morale vers l'institutionnalisation de l'obligation solidaire que revêtent les funérailles. En effet, plus s'opère un changement sociétal, plus de nouveaux besoins sociaux se créent et trouvent satisfaction dans un processus d'innovation sociale ou dans une imitation ou un mimétisme social afin de consolider la socialisation, enjeux indispensables dans l'organisation des funérailles. Par ailleurs, des arrangements collectifs peuvent aussi définir le projet des pratiques solidaires funéraires. Dans ces cas, des compromis doivent être pris autour d'une convention ou d'un accord explicite soit entre les parties en conflit (revendications), soit en renvoyant à un processus d'ajustement ou d'accommodation sociale. Des pratiques solidaires deviennent alors des constructions permanentes de compromis ou des nouveaux compromis. Ce qui fait que des groupes de solidarité définissent leurs objectifs qui aboutissent à une entente (un consensus) produite dans le souci d'adaptation ou de conformité pour une meilleure justification du projet social des pratiques solidaires.

Toutes ces pratiques solidaires partagent une même valeur, celle de leurs actions sociales produites par des logiques de solidarité et des liens sociaux pour renforcer la cohésion autour de l'utilité sociale et solidaire. Cette utilité est définie sur base du choix des valeurs pour un possible établissement de l'ordre dans la société à travers la proximité (liens sociaux et capital relationnel) produisant le patrimoine collectif du type familial, communautaire et associatif. Il est constitué du bien commun (fabrique des cercueils, cimetière, corbillard, biens physiques), de la coproduction de service (participation aux travaux) et de présentation collective des condoléances (apport d'un don matériel). On s'aperçoit du désintéressement et de la mutualisation des risques à partir des activités solidaires qui s'inscrivent plutôt au profit collectif pour rendre la dignité au défunt, l'honneur de sa famille et la protection de la communauté. De ceci, le processus de gouvernance et le mode de gestion tourné vers plus de démocratie (droit au vote, transparence et règles démocratiques internes) se focalisent sur la conversation et la

délibération, manière dont les membres des pratiques solidaires participent à la prise de décision en assemblée générale. Celle-ci oriente l'organisation dans son projet social et ses actions solidaires lors des funérailles et pendant le deuil. D'où la vérification de l'hypothèse 3 selon laquelle les nouvelles solidarités contribuent à répondre aux besoins locaux.

- Ainsi, le fonctionnement, l'efficacité, l'évolution et l'avenir des pratiques solidaires dépendent davantage des comportements des acteurs internes (membres effectifs) et externes (membres d'honneur, sympathisants ou non) qui constituent de véritables ressources (financières et humaines) indispensables. Les analyses réalisées identifient les acteurs et montrent leur rôle déterminant dans l'évolution et l'organisation de la solidarité durable dans le système d'assistance et d'assurance funéraire. Cette identification révèle deux grands groupes d'acteurs : individuels et collectifs. Ces acteurs interviennent activement dans les pratiques de protection et d'assistance funéraire et constituent le premier cercle de solidarité mobilisable dans les premières heures après la mort.

Ils jouent également un rôle dans le mécanisme de reproduction et de régénération de nouvelles pratiques, de la réinvention continuelle des pratiques pour plus d'efficacité et de mobilisations des populations. Les acteurs réinventent de nouvelles pratiques plus souples et adaptées qui répondent aux besoins directs de personnes et créent de nouvelles « aires d'assistance et de protection funéraire », de territoires ou îlots des solidarités. À part les dimensions traditionnelles des pratiques (sociale et culturelle, économique), les acteurs ont façonné une dimension territoriale privilégiant le renforcement des liens sociaux de proximité. Ceci confirme en partie l'hypothèse 4 stipulant que le développement d'un espace de solidarité et de cohésion sociale serait un préalable pour préserver les intérêts intergénérationnels.

- Les études des interactions entre acteurs montrent que les interventions des acteurs sont multiples et peuvent être soit complémentaires, soit concurrentes, soit conduites à une recomposition sociale couplée à la création de nouvelles pratiques de solidarité, de nouveaux espaces solidaires soit encore à la naissance de nouvelles relations et de nouveaux partenariats entre les acteurs pour le bien de la communauté. Ces interactions sont déterminées par plusieurs éléments locaux comme les coutumes locales, l'éthique, la proximité des acteurs, l'environnement socioprofessionnel, les confessions religieuses, le capital social, les moyens économiques. De l'analyse de ces interactions, nous avons aussi constaté que chaque acteur suit une logique (marchande pour les entreprises fournisseuses des biens et de services funéraires, non marchande développée par les groupes solidaires,

par des individus, et mixte) définie en fonction des enjeux et des objectifs d'efficacité dans l'intervention de l'organisation des funérailles et dans la recherche de la satisfaction de leurs intérêts. Plusieurs autres logiques d'acteurs en découlent, notamment la logique sociale, la logique économique, la logique foncière, la logique institutionnelle, la logique communautaire.

Pour clore l'analyse des acteurs, on a procédé à l'identification de différentes stratégies d'intervention des acteurs construites en fonction des circonstances du décès : des relations qu'ils entretenaient avec le décédé ou les membres vivants de sa famille, le type de mort (accidentelle, normale), les catégories de personnes décédées (enfant, adulte, femme, homme), l'histoire de la famille assistée, le type d'intervention à réaliser. D'une manière générale, les interventions stratégiques sont diversifiées et conditionnent l'efficacité des actions dans le cadre des pratiques solidaires funéraires. On peut confirmer les hypothèses (1 et 2) selon lesquelles le comportement des acteurs joue un rôle de première importance dans le dynamisme des pratiques solidaires funéraires et dans leur capacité de réinventer de nouvelles façons de se protéger contre les risques liés à l'organisation des funérailles dans la région d'étude.

- À travers les différents services rendus, les pratiques solidaires funéraires ont des effets réels perceptibles en termes d'utilité sociale rendue aux communautés locales. On a constaté que cette utilité se matérialise aussi sous forme de biens acquis, de nouvelles connaissances, d'un capital social et relationnel qui se développe, d'actions menées dans le cadre de la lutte contre la pauvreté. Les recherches de terrain ont révélé que les pratiques de solidarité ont des effets dans le domaine public, sur les confessions religieuses et le service culturel, dans le domaine économique (transport funéraire, commerce local, foncier et gestion de cimetière), de la politique et de la société civile [gouvernance, société civile, démocratie locale dans le secteur social (institutions hospitalières, institutions locales de protection sociale, institutions de gestion de cimetières)].

L'étude a également abouti à la conclusion que le niveau d'influence de ces effets est variable en fonction du domaine :

- Les effets sociaux paraissent très importants. Les pratiques solidaires ont entraîné des mutations dans les pratiques sociales funéraires locales (modification des rites funéraires traditionnels, des cérémonies de la toilette du mort, de l'accompagnement des familles endeuillées, de l'organisation de funérailles « partagées » dans la gestion du deuil). Elles ont amélioré le règlement des conflits

sociaux funéraires et les infrastructures sociales funéraires, la construction d'un capital social individuel et collectif, la sécurité communautaire, le fonctionnement des institutions sociales locales (groupes de solidarité).

- Dans le domaine de l'économie des funérailles et du deuil, les pratiques de solidarité ont engendré des effets positifs sur la prise en charge des frais funéraires, la création de nouvelles unités de production et de financement funéraire, l'amélioration du transport funéraire par l'acquisition de bon matériel et la diminution des effets des funérailles sur l'environnement pendant que d'autres naissent telles des érosions dues au déboisement des concessions de cimetières, des pollutions des fumées par exemple.
- Les effets politiques (promotion de la solidarité politique locale, conscientisation et éducation politique des populations, création de réseaux de solidarité, renforcement de la société civile locale).
- Les effets culturels consistent dans la promotion de valeurs traditionnelles (valeurs culturelles, croyances locales), la protection communautaire, la revitalisation et la revivification des pratiques culturelles anciennes à travers la création de plusieurs groupes folkloriques, le maintien et la réinvention des valeurs).

Cette recherche, à travers l'analyse des interactions entre les différents effets, a fait ressortir l'impact des effets sur la reproductibilité et la durabilité des pratiques solidaires funéraires. Ces différents résultats confirment l'hypothèse 4 selon laquelle les pratiques de solidarité ont des effets sur le bien-être des populations locales qui seraient une réponse aux besoins sociaux dans divers domaines. Les relations éventuelles entre les étapes d'un rite funéraire, les activités funéraires et les effets produits ont été mises en évidence. Elles ont montré, aussi, que la mutualisation des moyens à travers la solidarité construite dans des pratiques solidaires funéraires et le lien social améliore le bien-être des populations pour un mieux « vivre ensemble ».

Les résultats confirment que les manifestations funéraires sont tellement importantes à telle enseigne que les communautés locales donnent plus de valeur au mort (en termes de dépenses) qu'au malade vivant. Ils confirment que les pratiques solidaires funéraires ont des effets sur l'emploi, l'insertion sociale et culturelle des jeunes. Ces pratiques de solidarité encouragent la volonté locale d'une autoprise en charge des besoins locaux relatifs à la protection sociale funéraire pour améliorer le bien-être des populations en recourant aux recettes basées sur la solidarité de proximité. Elles constituent en fait un embryon de système informel de protection sociale funéraire.

- Étant donné que les différentes pratiques s'inscrivent aussi dans une logique de création des innovations sociales de proximité, elles ont induit une dynamique collective d'organisation des funérailles. Les recherches sur le terrain d'étude ont montré que ces institutions solidaires existent, suppléent à la protection sociale funéraire classique, mais sont à renforcer compte tenu de leur taille (de la population dans le besoin), de leurs moyens matériels et financiers limités, de leurs stratégies d'intervention à caractère conjoncturel. Ces pratiques de solidarité font face à plusieurs défis qui ont été identifiés, spécialement le défi de l'organisation administrative, le défi de construire un système de financement plus durable et le défi de l'autonomie vis-à-vis des représentants de l'État qui cherchent à contrôler à tout prix le secteur funéraire (cimetière, morgues, transport funéraire).

On a observé, en outre, que ces pratiques, porteuses de solidarité, développent autour d'elles des valeurs fondamentales comme l'équité entre les participants et la dignité de l'être humain. Elles favorisent la participation des personnes qui entretiennent le lien social, la mutualisation des ressources pour une utilisation efficace. Elles se remarquent par leur identité collective basée sur une cohésion sociale dans un espace spécifique et particulier (cellule, village, quartier, commune). Elles se présentent comme des lieux d'hybridation des ressources qui nourrissent des échanges (politiques, économiques, sociaux et culturels) entre les membres des communautés combinant à la fois des actions lucratives et non lucratives, de l'esprit de hiérarchie et de la solidarité.

Les analyses des recherches du terrain confirment que l'efficacité des pratiques solidaires funéraires s'explique en partie par leurs différentes valeurs intrinsèques : la solidarité, la réciprocité obligatoire entre les membres, la gestion partagée et l'hybridation des ressources, la réalisation de l'utilité sociale, la démocratie de proximité, la mobilisation et la production sociales des structures appropriées en fonction de l'objectif suivi, la capacité d'écouter les personnes désespérées et de trouver des solutions à leurs problèmes en mettant au point de nouvelles solidarités de proximité plus actives.

Les recherches ont permis de conclure que les pratiques solidaires funéraires constituent une forme de protection sociale utilisée couramment par les acteurs les plus démunis ne disposant pas des moyens pour s'assurer correctement contre le risque encouru au moment des funérailles. Elles sont basées sur le principe de « l'existence de l'autre et la coexistence » pour réinventer le lien social. La proximité joue un rôle véritable dans la constitution des pratiques solidaires et la nature même des funérailles qui implique la mobilisation et la participation de

la communauté (village, quartier...). Les pratiques de solidarité restent une alternative de protection sociale funéraire pour les pauvres. Dans le futur, la mise en place d'une politique de protection sociale funéraire dans cette région devra se focaliser sur un véritable encadrement des pratiques solidaires qui constituent actuellement le seul moyen de couvrir tout risque funéraire pour la majorité de la population qui travaille dans le secteur informel et même formel.

Globalement, l'expansion des pratiques solidaires dans la région de Butembo n'est qu'une conséquence directe de la crise socio-économique locale, l'instabilité politique et les défaillances de la gouvernance politique qui poussent, pour reprendre les mots de Jean-Louis Laville et Bernard Eme, « *les personnes exclues de la modernisation de s'associer pour mener en commun des actions qui contribuent à la création de nouvelles activités économiques et des emplois tout en renforçant la cohésion sociale par de nouveaux rapports sociaux de solidarité* »⁸¹⁰. Ces pratiques couvrent à la fois le marchand (elles fournissent des prestations partiellement facturées comme les produits des travaux collectifs à un tiers qui sont au profit du groupe), le non marchand (opération de redistribution entre les membres et la population) et le non monétaire (échange des biens matériels). Elles développent aussi le principe de la réciprocité entre les membres à travers le système de bénévolat, procèdent à une hybridation des ressources et contribuent à l'intérêt général.

Les différentes initiatives solidaires répondent à un besoin réel avec un certain pragmatisme adapté à la situation locale. Elles sont portées par les aspirations démocratiques des usagers bénéficiaires à la base. Ce pragmatisme les pousse à innover dans le sens de la gestion et de la forme structurelle des institutions solidaires et sociales de façon à les rendre plus attirantes aux nombreux acteurs et secteurs. Il s'ensuit des innovations dans les domaines connexes aux funérailles (création des institutions locales de fabriques de cercueils, caisses sociales pour le financement des funérailles, des tontines funéraires). Les différentes initiatives innovantes et récentes, fruit de l'imagination des populations avec les politiques officielles, explorent d'autres voies pour arriver à répondre au défi social et économique du moment. Elles mettent en place un nouveau système économique et social qui suppose également la construction d'un nouveau cercle d'acteurs⁸¹¹ et avec d'autres types de rapports de force déterminants pour l'avenir.

⁸¹⁰ LAVILLE, J.-L., et EME, B., « Economie plurielle, économie solidaire », in *Revue du MAUSS*, n° 4, La Découverte, Paris, 1995, p. 255.

⁸¹¹ TOURAINE, A., *Après la crise*, Éditions Seuil, Paris, 2010, p. 137.

Ces pratiques solidaires initiées par le « bas »⁸¹² suite à la démission de l'État contribuent substantiellement à la protection sociale populaire des plus démunis de la société dans la région de Butembo. Leur diversité et leur capacité d'adaptation dans la recherche des solutions aux problèmes locaux et leurs valeurs intrinsèques tendent à satisfaire les besoins de la population selon le projet social construit (microcrédit, mutualisation des taxes, achats et ventes groupés, formation en métier et insertion professionnelle, syndicat et défense d'intérêt, création des activités génératrices de revenus, assistance mutuelle, etc.) et dans le domaine spécifique comme celui de l'organisation des funérailles.

Ouvrir pour ne pas conclure

Nous terminerons par quelques pistes de réflexion qui peuvent être soulevées en lien avec le rôle futur des pratiques de solidarité dans le mécanisme de transformation durable de la société.

- Quel serait le rôle des pratiques solidaires dans la construction d'une société plus équitable basée sur une solidarité positive collective à la portée de tous les citoyens ? Comment populariser les différentes valeurs de la solidarité portées par les pratiques solidaires pour en faire une véritable base de construction d'une démocratie représentative de proximité ? Dans la mesure du possible et avec quel encadrement structuré, convient-il de doter les pratiques de solidarité des outils leur permettant de devenir des laboratoires d'apprentissage des règles démocratiques et de l'autoprise en charge dans des pans entiers de la société et dans un contexte particulier de quasi-absence de l'acteur étatique ?

Il faut arriver à construire un État social qui vise le mieux-être social de tous les citoyens et non la culture du risque, la promotion de la démocratie et de l'intérêt général non réductible aux jeux des intérêts particuliers. Cet État fonctionnerait dans une logique institutionnelle et une socialisation de la production et des revenus par opposition à leur détermination privative⁸¹³. La cohérence entre ces différents aspects peut conduire à la dimension égalitaire des citoyens garantie par la liberté individuelle de penser, de se réunir, de contracter ou de s'associer, et la construction d'une société civile organisée et indépendante du pouvoir politique. Dans ces circonstances, quel type de cohabitation avec l'État, acteur majeur de la société, dans des nations en déficit démocratique ?

⁸¹² Les pratiques solidaires initiées par le « bas » représentent des actions de développement local entreprises à partir des populations locales, premiers bénéficiaires, pour satisfaire des besoins locaux. C'est dans ce cadre qu'on peut ranger toutes les actions permettant la protection sociale funéraire (pratiques solidaires funéraires dans une cellule, dans un quartier, dans une commune comme *Silwamughuma*, *Caritas*, *Ovughuma*...). Ces actions reposent sur les initiatives locales au niveau des habitants eux-mêmes et contribuent à l'amélioration des conditions de vie de la population.

⁸¹³ RAMAUX, C., *L'État social. Pour sortir de chaos de néolibéral, Essai*, Éditions Mille et une nuits, Paris, 2012, p. 254-256.

- Comment diffuser ou se servir des réserves du modèle social de pratiques solidaires basé sur la promotion du commun (de la valeur commune universelle, bien et service communs) de la solidarité et de la réciprocité assumée et obligatoire ? Comment transmettre ou faire hériter cet esprit solidaire porté par ces pratiques ? Un travail de conscientisation des masses populaires aux valeurs solidaires pour une co-construction d'une nouvelle société respectant le commun est indispensable. Il faut mettre au point des canaux qui encouragent l'adhésion et la participation aux pratiques de solidarité. Bien que l'esprit de sacrifice de soi pour une cause est en déclin même dans les sociétés africaines, on observe de plus en plus des situations de dévouements limités qui sont déterminés par des circonstances particulières (cas de décès dans un quartier qui est d'une mobilisation collective) dans la région de Butembo. Cette situation a conduit au développement d'un bénévolat ponctuel, concret, à utilité immédiate, soucieux de se faire connaître au bénéfice de l'assistance, pour accroître son capital social.
- Comment créer des activités génératrices de revenus liées aux groupes de solidarité, des instruments efficaces de financement de leurs pratiques et de développement économique ? Il s'agira de voir comment créer de nouvelles richesses pour l'économie de demain à partir des initiatives économiques qui se développent dans le secteur non marchand et qui occupent une grande partie de forces économiques indispensable pour la promotion de l'indépendance économique. Ces initiatives doivent permettre aux institutions solidaires réinventées de disposer des outils qui marient d'une façon nouvelle la dimension individuelle avec la dimension collective et allient d'une manière subtile à la fois le « pour moi » (individuel), « pour nous » (membres de l'institution solidaire) et « pour eux » (pour toute la société)⁸¹⁴.

Certaines pratiques solidaires se développent de plus en plus dans le domaine économique local (à l'exemple de l'entreprise sociale, des coopératives de production ou de consommation). Leur analyse ne fait pas partie de ce travail. Les pratiques de solidarité qui opèrent en grande partie dans le secteur informel ne doivent plus être considérées comme des initiatives périphériques entreprises par les pauvres, mais comme une véritable tentative de se prendre en charge dans une société de plus en plus inégalitaire et une chance pour la société locale.

La construction d'une société locale de protection sociale pour tous doit être encouragée par la promotion de la solidarité individuelle, communautaire et collective. Telle devra être le

⁸¹⁴ ADAM, M., *Réinventer l'entrepreneuriat pour refonder l'entreprise*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2014, p.172.

fondement des engagements socio-solidaire pour aider l'homme à s'épanouir et les sociétés à s'harmoniser dans une justice sociale, valeur d'aspiration ultime. La consolidation des pratiques de solidarité est une des voies pour y arriver, car elles peuvent prodiguer un effet boule de neige dans la construction d'un système de protection sociale solidaire de proximité et de démocratie accessible à tous. Ce système peut constituer la base d'une transformation fondamentale de toutes les communautés et de toute la société. C'est, en tous cas, dans cet esprit que le présent travail a été rédigé et vers cette voie qu'il invite.

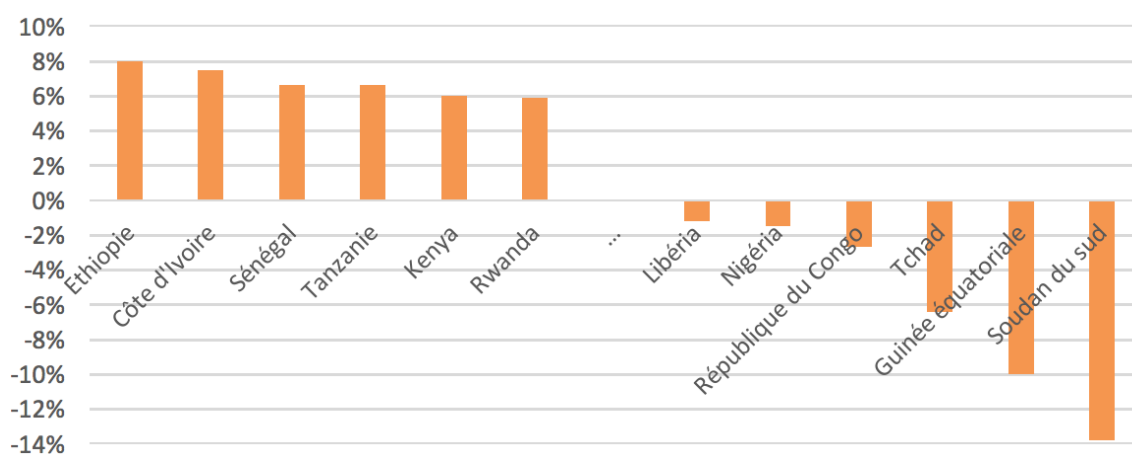
ANNEXES

Annexe 1 : Afrique et taux de croissance du PIB réel

	2004-2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016
Afrique subsaharienne	6,6	3,9	7	5	4,3	5,3	5,1	3,4	1,4
Pays exportateurs du pétrole	8,7	6,7	9,2	4,7	3,9	5,7	5,9	2,6	-1,4
Pays à revenu intermédiaire	6,6	3,6	6,9	4,5	4,3	4,7	4,6	2,7	0,5
Pays à faibles revenus	6,3	5,2	7,2	6,9	4,5	7,2	6,8	5,6	4,4
Pays en situation de fragilité	3,5	3,3	5,6	3	3,3	7,3	6,2	3,9	2,2

Source : Perspectives économiques régionales, FMI <http://www.ocppc.ma/publications/l'afrique-et-les-marchés-mondiaux-de-matières-premières-des-réalités-conjoncturelles>

Annexe 2 : Performances macroéconomiques des pays africains



Source : Perspectives économiques régionales, FMI <http://www.ocppc.ma/publications/l'afrique-et-les-marchés-mondiaux-de-matières-premières-des-réalités-conjoncturelles>

Annexe 3 : Classification des cimetières dans la région de Butembo

CIMETIÈRE	PROPRIÉTAIRE
I. Cimetières cléricaux	
Musienene Petit séminaire	Prêtres Abbés
Ivatama – Musienene FA	Frères de l'Assomption
Cimetière de Mahamba	Prêtres Assomptionnistes AA
Musienene Hôpital (Oblates de l'Assomption)	Sœurs oblates de l'Assomption
Bunyuka PSP	Petites Sœurs de la Présentation
MUKUNA Pères Carmes	Pères Carmes
Katwa	Pasteurs CBKA
Katwa	Pasteurs EERA
Kitulu	Pasteurs Anglicans
II. Cimetières familiaux	
Musingiri	Famille Delphin
Butuhe	Famille Protas
Butuhe	Famille Mbanga
Kyambogho / Musienene	Famille Tabasimwa
Malende	Famille Saruti
Quartier Kamisi Mbongo	Famille Kafekit
Quartier Vungi	Famille Paluku Denis

Quartier Matembe	Famille Yotama
Quartier Matanda	Famille Kyombwe (chef coutumier)
Quartier Vubange	Famille (Chef coutumier)
Village Vutatimbwa	Famille Makelele
Village Vutatimbwa	Famille Ilongo
Village Ivugha	Famille Tahoya
Village Ivugha	Famille Justine
Village de Ngengere	Famille (Chefs coutumiers)
Village Vulamba	Famille Chipakasi
Village Bulengera	Famille Mayani
Village Ngengere	Famille Wabuse
Village Bunyuka	Famille Mukangi
Village Kisalala	Famille Mulaghalya
Village Maboya	Famille CETRACA
Village Bulengera	Famille Kibweli
Village Komba	Famille Linga
Village Mavono	Famille d'un député
Village Kyambogho	Famille Kowa
III. Cimetières spéciaux	
MGL	Palos-Mahembe
Oasis centre-ville Butembo	Famille Van Vell
Mutsanga	Jean-Louis Kafekit
Quartier Vutsundo	Sadru
Kitatumba	Père Jérôme Masumbuko
Horizon / Cefades	Abbé Malumalu
Vungi CBKA	Pasteur
Kitatumba	Père Edgar
IV. Cimetières associatifs	
Quartier Vurumbika/Wayene	Les Copains
Musienene	Cimetière de l'unité
Musienene	Cimetière de CAS/UCG
Kyondo	Union des mamans Femmes de l'Est
Village Komba	Les Copains
V. Cimetières marchands	
Kitatumba	Kiwede
Kitatumba	Pères assumptionnistes (AA)
Vurumbika / Wayene	Les Copains
Komba	Les Copains
Kitatumba	Public / Mairie
VI. Cimetières du Coddaj	
Kitatumba Kachira	Kikyo / Musulmans
Q. Congo ya sika	Kanzunza
Katwa / Vuhunga	Kakuva
Kitakandi	Mavono
Kikyo / Kamisi Mbonzo	Vuvatsi
Kilava / Ngando	Munyenze
Ngengere / Masehi	Vustundo
Vulindi	Beni Paida

Source : Tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

Annexe 4 : Guide de recherche

Affaire sociale, Service des églises (catholique, protestant, anglicane, musulman, non croyant), service de la Santé, service de plan, service de la décentralisation, plate-forme des associations et des mutuelles, service coutumier (chefferie et village), etc.

1. Quelles sont les institutions intervenant (directement et indirectement) dans les services funéraires dans la région ?
2. Brève description de différentes institutions (processus de création, fonctionnement, stratégies d'interventions, résultats et impact, forces et faiblesses)
3. Quelles sont les logiques des acteurs (marchandes, non marchandes, mixtes, don et réciprocité) ?
4. Quelles sont les pratiques solidaires utilisées en cas de funérailles ?
5. Brève description de différentes pratiques (processus de création, objet, fondement, conditions d'adhésion, forme des pratiques traditionnelle ou nouvelle, fonctionnement, stratégies d'interventions, résultats et services rendus, impact, forces et faiblesses...)
6. Caractéristiques de structure de gestion (explications de son choix) : personnel, règles de gestion définies, règles non définies, existence d'une administration de gestion, gestion partagée, existence d'une définition de répartition de résultats, existence des documents de gestion (statut, ROI, autres...), autres (expliquer)
7. Gestion des pratiques : individuelle par un leader, collective (avec Coordination), autogestion par les membres, mixte, par un gérant, autres
8. Quels sont les facteurs et les critères déterminant pour la gestion des pratiques ?
9. Type de pouvoirs détenus par les institutions solidaires (institutionnel, économique, culturel, politique, technique, monétaire, d'influence, autres (expliquer))
10. Facteurs d'émergence des pratiques (faire des commentaires à chaque choix)
11. Quelles sont les ressources de la pratique solidaire (internes, extérieur, mixte...)
12. Quels sont les mécanismes de mobilisations de ces ressources ?
13. Quels sont les modes de financement des pratiques
14. Quelles sont les formes de financement ? (nature, monnaie, travaux collectifs à contrepartie, multiforme (expliquer)...))
15. Quelles sont les conditions d'accès à vos services ? Et le nombre des bénéficiaires de vos services ?
16. Quelle est la procédure à suivre pour bénéficier de différents services (description) ?
17. Mécanisme d'accumulation des pratiques et leur reproduction (Accumulation, Social, Relationnel, Économique, Financière, Culture, Institutionnelle et administrative, Autres (expliquer))
18. Quelles sont les relations entre les différentes stratégies ?
19. Quels sont les éléments de base autour desquelles se construisent les différentes relations ?
20. Pouvez-vous identifier les interactions et comment se font-elles ?

Annexe 5 : Questionnaire d'enquête

1. IDENTITE (personne physique ou personne morale)

Dénomination

Résidence / siège

2. Avez-vous déjà perdu une personne de votre famille ?

3. Comment avez-vous réagi à cette mort ?

4. Quelles sont les pratiques de l'annonce de la mort ?

5. Quelles sont les dispositions qui ont été prises par la famille ou les amis dès les premières heures de la mort ?

6. Trouvez-vous si la mort est un évènement naturel ou pas ?

7. Quelles sont les pratiques de protection sociale avant les funérailles ?

8. Comment ces pratiques solidaires se sont-elles développées dans ce milieu ?

9. Comment ces pratiques solidaires sont-elles organisées dans le cadre de funérailles ?

10. Quelles sont les pratiques solidaires de type assurantiel ?

11. Quelles sont les pratiques solidaires pouvant être qualifiées d'assistances sociales ?

12. Quels sont les facteurs qui favorisent l'expansion des pratiques solidaires lors des cérémonies funéraires ?

13. Quel est le rôle de ces pratiques dans la communauté locale et dans le développement local ?

14. Quelles sont les étapes importantes d'un rituel funéraire ?

15. Quelles sont les pratiques solidaires pendant les funérailles ?

16. Pouvez-vous expliquer comment se déroule le convoi funéraire ou funèbre ?

17. Veuillez expliquer les différents dons et échanges réalisés pendant le deuil ou des funérailles ?

18. Pouvez-vous caractériser les différents dons ?

19. Quand le don est-il octroyé ? (avant, pendant, après ou à tout moment)

20. Pouvez-vous évaluer les différents dons et échanges liés aux funérailles ?

21. Quelles sont les pratiques solidaires après les funérailles ?

22. Quelles sont les interactions entre les différentes pratiques solidaires utilisées dans le cadre de funérailles ?

23. Quels sont les effets de différentes pratiques solidaires ? (décrire et analyser les effets positifs et les effets négatifs)

24. Quels sont les acteurs qui interviennent dans les funérailles ? (mutuelles, associations, familles, privés, amis autres)

25. Quelles sont les associations actives dans ce secteur ? (identification, fonctionnement, stratégies d'intervention, résultats, forces et faiblesses)

26. Combien d'associations de cette catégorie y a-t-il à Butembo ? Comment ces associations ont-elles surgi ? Et comment sont-elles organisées ?

27. Quelles sont les stratégies des acteurs pour rendre efficaces les pratiques solidaires dans le cadre des funérailles ?

28. À votre avis, quelle est l'utilité sociale des associations et des pratiques solidaires funéraires ?
29. Quelles sont les interactions entre les différents acteurs intervenant dans les pratiques solidaires dans le cadre des funérailles
30. Quel est le mécanisme de financement de ces associations (institutions) et leurs différentes pratiques ?
31. Quels sont les types de dépenses principales liées au deuil et aux funérailles (détailler toutes les dépenses) ?
32. Quels sont les systèmes de protection funéraire ?
- *Caritas* (description du système, forces et faiblesses...).
 - *Silwamughuma* (origine, description, fonctionnement, stratégie de mobilisation des personnes, des moyens et d'interventions, outils de travail, résultat, forces et faiblesses) (détails d'explication).
 - mutuelle
 - mutualité
 - association
 - Autres systèmes
33. Comment est organisée l'assistance ou l'entraide dans le cas de funérailles ?
34. Y a-t-il une relation entre les pratiques solidaires utilisées lors des funérailles et les ONGs ?
35. Quel est le rôle de l'État dans les pratiques solidaires ?
36. Quel est le rôle des confessions religieuses dans les pratiques solidaires ? (Préciser et expliquer ces différents rôles)
37. Quelles sont les forces (avantages) de ces différentes pratiques solidaires utilisées dans le processus funéraire ?
38. Quelles sont les faiblesses ces différentes pratiques solidaires utilisées dans le processus funéraire ?
39. Comment peut-on rendre ces pratiques solidaires plus performantes lors des cérémonies funéraires (proposer des pistes de mesure) ?
40. Quels sont les nouveaux défis à relever dans la cadre des pratiques solidaires utilisées dans les cérémonies funéraires ?

Annexe 6 : Application de l'enquête

I. Personnes physiques (ou ménage)

Personnes enquêtées	Liens avec les défunts								Total
	Décès d'un enfant	Décès d'un jeune et/ou adulte celibataire	Conjoint(e)	Parents	Frères ou sœurs	Tantes et oncles	Grands parents	Autres	
Effectif	2	6	17	34	8	9	20	8	104
Effectif en %	2	6	16	33	8	9	19	8	100

Source : Tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

II. Pratiques et groupes solidaires

N°	Désignation	N°	Désignation
1	Union des couples de l'Est	83	Cimetière Famille Ngesera
2	FIC (Fraternité Internationale les Copains) / « Les copains »	84	Cimetière Famille Mayani
3	Cimetière de l'Unité « Ovughuma vokaghala »	85	Cimetières des villages
4	Cénacle	86	Cimetière de Kitatumba de Bakira
5	Groupe de 111	87	Cimetière de la famille KYOMBWE
6	Union pour la collaboration et la solidarité des amis techniciens	88	Cimetière de Ndando
7	Umoja Wamasanduku	89	Mutualité des jeunes de la famille KAKIS
8	Association des Veuves et Orphelin (AVO)	90	Association d'enfants de la famille ...
9	Corbillard ATAMOV (Association des taximen moto et voiture)	91	Association de Valyana de la famille ...
10	Corbillard Mungu tu / Furu	92	Cimetière de Mahesi-Visiki Ngengere
11	« Mutualité des jeunes de Vungi pour le développement et le progrès » en sigle MJVDP	93	Cimetière public de Katwa
12	A.J.C (Association des jeunes du Congo) à KIRIMAVOLO	94	Cimetière de Vuhunga
13	A.J.C.P (Association des jeunes pour la construction du pays) à Mutsoperwa	95	Cimetière de Ngingi
14	A.J.C.P. (Association des jeunes pour la construction du pays) à Masuli	96	Cimetière de Mikama
15	A.J.D. (Association des jeunes pour le développement) à Vuhika	97	Cimetière de la Paroisse de Bunyuka (Reine des Anges)
16	A.J.D.F (Association de Jeunes pour le développement Fraternel) à Masuli	98	Cimetière de Kavingu
17	A.J.D.F. (Association de Jeunes pour le développement fraternel) à KAVUAVUA	99	Cimetière de Kavikire
18	AJDSK (Association des jeunes pour le développement social de Katwa) à Vuhunga	100	Cimetière de Kasanga
19	Mutualité « Solidarité Amis et Frères » (SAF)	101	Cimetière de Kalwa
20	Association des Jeunes de l'Horizon pour le Développement (AJHD)	102	Cimetière de Vusumbatano
21	Association des jeunes engagés pour le développement intégral (A.J.E.D.I.) à Kambali	103	Cimetière de Marundu / Vulindi
22	Association des jeunes pour l'entraide mutuelle (AJEM)	104	Cimetière de Vusesa
23	Initiative des jeunes pour le développement, en sigle IJED/ASBL	105	Cimetière de Viyumba
24	JUDM (Jeunes Unis pour le développement mutuel) à Vuhunga	106	Cimetière de Nyamusule / Vuswagha
25	Mutualité des jeunes en avant (MJA)	107	Cimetière de Boyonga
26	Mutuelle AMANI	108	Cimetière de Kalangira
27	MJD (Mutualité des jeunes pour le développement) à Kavisa	109	Cimetière de Mutitiro
28	MJDE (Mutualité des jeunes pour le développement endogène) à Mavwe	110	Cimetière de Kikohwa

29	MJDI (Mutualité des jeunes pour le développement intégral) à Vuhika	111	Cimetière de Nyalulembe
30	MJK (Mutualité des jeunes de Katwa) à Kirindera	112	Cimetière de Kitakandi
31	Groupe Mutuelle des Jeunes pour le développement (GMJD)	113	Cimetière de Ngese-Ngose
32	Mutualité Umoja wa vijana wa Londo (UVILO)	114	Cimetière de Mbolu
33	Mutualité de Jeunes de MIPE pour le développement intégral (MJMDI)	115	Cimetière de Kanzunza
34	Mutualité des jeunes de Kanyangungu	116	Cimetière de Karumeli
35	Mutualité des jeunes pour l'assistance sociale et le développement (MJASD)	117	Cimetière de Kikyo / Mavono
36	Mutualité des jeunes pour le développement intégral (MJDI)	118	Cimetière de Vulindi
37	Mutualité des jeunes pour le développement communautaire (MJDC)	119	Cimetière de Vusenzero
38	Union des jeunes pour le développement (U.J.D.)	120	Cimetière des particuliers
39	Union de jeunes volontaires pour le développement (UJVD) à Vuhira	121	Cimetière de Kitatumba des Grecs / Assomptionniste
40	Union des jeunes pour le développement de Vusenseza (UJDV)	122	Cimetière de Kitatumba de Kiwede
41	Union des jeunes pour le développement intégral (UJDI) à Vutsundo	123	Cimetière Public de Kitatumba II
42	Organisation des jeunes pour le Développement Intégral (OJDI) à Kirimavolo	124	Corbillards de la Mairie/Service d'État civil
43	Mutuelle des jeunes entrepreneurs (MJE)	125	Chorale des jeunes de la chapelle Anglophone de Butembo
44	U.J.E.M.D.I (Union des Jeunes pour l'entraide Mutuelle et le développement intégral) à Kanyangungu	126	Groupes de prière (de paroisse et secteur)
45	U.J.D.I (Union des jeunes pour le développement intégral) à Vuhika	127	Groupes des chantres (Chorales) de paroisse et secteur
46	U.J.D.S (Union des jeunes pour le développement social) à KIRIMAVOLO	128	Groupe des ressortissants de l'École Primaire Matengenezo (GREM)
47	U.J.K.D (Union des jeunes de Katwa pour le développement) à Masuli	129	Association des ressortissants de l'axe Mangina (ARAMA)
48	U.J.S.D.I (Union des Jeunes solidaires pour le développement intégral) à Mutsoperwa	130	AREMASI (Association des ressortissants de l'institut Masikilizano)
49	Mutuelle des jeunes (JUDEM)	131	Mutualité des Ressortissants Elèves de Mulo (MU.R.E.M)
50	Mutualité des jeunes de Kisingiri	132	URPA (Union des Rhéteurs pour le Progrès et l'Assistance)
51	Mutualité des jeunes pour l'assistance et le développement (MJAD)	133	Association des mamans vendeuses des souliers AMAVES
52	Umoja Wa Wababa Kisingiri « Ovughuma ni Iwanzo »	134	Mutuelle Affaires foncières

53	Groupe « Maman Mwangaza » Paroisse Kavanda du quartier Kimbulu	135	Mutuelle CAS (Corps académique et scientifique)
54	Groupe des Mamans Femmes Mariées de Kihinga	136	UMAMA - Umoja wa wamama
55	Umoja Wa wamama wa vusenzero « Umoja tusaidiyana »	137	UBABA - Umoja wa wababa
56	Mutuelle des mamans de Vikuku A kaghala ni Vutseme (MU.MA.V.KA)	138	ATHEPHALU (Association des Tenanciers des pharmacies en Territoire de Lubetro)
57	Umoja wa wakaakaji wa Vutara (UMAWAVU)	139	UMAMA (Umoja Wa Wamama)
58	AMKA (Association des Mutualités des Jeunes de Kambali)	140	UBABA (Umoja Wa Wababa)
59	Caritas de la paroisse Omungazi we luvula/ Base	141	ASEMU (Association de Solidarité et d'Entraide)
60	Caritas Sainte Philomena de la paroisse de Mukuna	142	CASOMED (Caisse solidaire des Médecins) au Nord/Kivu
61	Caritas de la paroisse Isdore Bakanza de Kiragho	143	UNEPROAC (Union des négociants des produits agricoles au Congo)
62	Caritas Lyambo	144	Union pour la collaboration et la solidarité des amis techniciens
63	Caritas « Upendo et développement » Paroisse Misebere/ Secteur Musenda	145	Association des marchands de détail
64	Caritas de la paroisse Sainte Claire de Ngengere	146	Associations des charretiers, pousse-pousseurs et Trottineurs au Kivu (ACPTK)
65	Caritas Saint Kizito de Vulema	147	ATAMOV (Association des taximen motos et voiture)
66	Caritas de la paroisse de Mukuna, secteur de Ngote	148	AMC (Association des manutentionnaires au Congo)
67	Caritas du secteur Congo Ya Sika / paroisse de Kitatumba	149	Association charge des téléphones au Nord-Kivu (ACTN-K)
68	Cimetière de Musienene Ivatama	150	Association des chauffeurs au Congo (ACCO)
69	Cimetière Notre Dame de la Paix de Bunyuka	151	Solidarité syndicale des infirmiers du Congo (SOLCICO)
70	Cimetière de Musienene Petit Séminaire	152	Syndicat des enseignants du Congo (SYECO)
71	Cimetière de Katwa Pasteur	153	Activités génératrices des revenus (AGR)
72	Cimetières des anglicans	154	Coopérative des fournisseurs des planches sur les marchés congolais
73	Cimetière de Mahamba	155	Silwamughuma de Misebere
74	Comité Diocésain de Développement pour l'Action Jumelée « Coodaj » (par secteur et/ou paroisse catholique)	156	Silwamughuma de la paroisse de Kavanda
75	Ovughuma Corbillard (par paroisse et/ou secteur catholiques)	157	Silwamughuma de Vuhesi / Ngengere
76	CEV (Communauté Ecclésiale et Vivante) de la paroisse de Ngengere	158	Silwamughuma de Vusenzero
77	CEV Malkia Wa Mbingu / Paroisse Misebere	159	Silwamughuma Isdore Bakanja à Kiraho

78	CEV de la paroisse de Vulema	160	Silwamughuma de la cellule Kikuluba au quartier de Kitulu
79	CEV de la paroisse Kavanda Kimbulu	161	Silwamughuma Cellule Kirivatha au quartier de Kyaghala
80	CEV Paroisse Isdore Bakanza de Kiragho	162	Silwamughuma Cellule Makoka, Quartier de l'Évêché
81	CEV Sainte Monique	163	Silwamughuma du quartier Base
82	Centre d'encadrement des enfants rescapés et non accompagnés et orphelins (CERAO) / Beni	164	Mutuelle Étoilé Jubilaire (MEJU)

Source : Tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

Annexe 7 : Décision portant sur création d'un cimetière

RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE DU CONGO

PROVINCE U NORD-KIVU

VILLE DE BUTEMBO

COMMUNE VULAMBA

DÉCISION N°5072/VD/CV/01/002/2007/PORTANT CRÉATION D'UNE CONCESSION TEMPORAIRE DES CIMETIÈRES

Le Bourgmestre de la Commune,

- Vu la constitution de la République Démocratique du Congo en ses articles 3 et 204 ;
- Vu le Décret -Loi 081 du 02 juillet 1998 portant organisation territoriale et administrative de la République Démocratique du Congo.
- Vu le Décret-Loi N°042/2003 du mars 2003 portant création de la ville de Butembo et ses Communes ;
- Vu le décret N°/60 du 09 juillet 2005 portant nomination des Bourgmestres en ville de Butembo ;
- Vu l'Ordonnance N° 11/104 DU 15 mars 1950 règlementant le service des inhumations et de la Police des cimetières ;
- Vu l'Ordonnance n°93 du 18 mai 1963 sur le mesurage et le bourgmestre des terres ;
- Vu la demande introduite par la famille KAMBASU MUTWE Martin, chef terrien et l'avis favorable après enquête du constat effectué en date du 23 mars 2007 concluant qu'il existe à KISYA-KIKWANGWA, un terrain familial non conflictuel ;
- Considérant qu'il y a nécessité de préserver un site mémorial historique où sont inhumés une dizaine de personnes familières à KAMBASU MUTWE ;
- Vu l'opportunité ;

DÉCIDE :

Article I : il est créé à Kisya-KIKWANGWA EN CELLULE Visiki-Vusamba- Kisya au Quartier Matembe, une concession temporaire de cimetière familial ;

Article II : il est interdit de précéder à l'inhumation des corps de personnes décédées sans un permis délivré par l'Officier de l'État-Civil ou à son défaut par l'Autorité administrative.

Article III : le service du cadastre est chargé de procéder à la délimitation et au bornage des terrains aux inhumations.

Article IV : la présente décision est exécution le jour de sa signature.

Fait à Butembo, le/...../20.....
 Le Bourgmestre de la commune de VULAMBA
 Paluku Kasolene Mwanamolo

Annexe 8 : Autorisation d'inhumation

REPUBLICQUE DEMOCRATIQUE DU CONGO

PROVINCE DU NORD-KIVU
 HOTEL DE VILLE
 BUREAU DE L'ETAT CIVIL URBAIN

AUTORISATION D'INHUMATION N°...../2016

Nous soussigné SIKILYI NVA SAKA MAKALA
 L'Officier de l'Etat Civil, certifions par la présente autorisation, l'inhumation au cimetière
 public (privé) de KITAFU M. BASIS au Quartier
CONGOYA SIKI Commune V. LAMBA le
 corps du (de la) défunt (e) MASIKI KASUGA ANTONETTE
 né(e) à KITAFU le 28/06/1956 Décédé (e)
 à BUTEMBO le 27/06/2016 et domicilié à la Cellule,
 Avenue BIASISI N° 18 Quartier BIONDI
 Commune KIMENI

Nous demandons à la police du cimetière
KITAFU M. BASIS de bien vouloir faciliter l'enterrement de la dépouille
 Mortelle

La présente autorisation lui est délivrée en vue de lui permettre de
 constituer son dossier administratif.

Fait à Butembo, le 27/06/2016

L'OFFICIER DE L'ETAT CIVIL
 OU SON DELEGUE


NTUMA MANDA S. BOSO
 Préposé d'Etat Civil

Annexe 9 : Cas social et production du lien

Membre (individu ou ménage)	Cas social et tissage (renforcement) des liens sociaux					Total
	Naissance	Maladie	Mariage	Deuil	Autres cas	
Effectif	2	5	22	68	7	104
Effectif en %	2	5	21	65	7	100

Source : Tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

Annexe 10 : Motifs principaux d'interventions lors des funérailles

Membre (individu ou ménage)	Raisons des interventions funéraires			Total (funérailles dignes)
	Deuil, affaire sociale	Aide aux dépenses	Don de "soi" au défunt	
Effectif	36	16	52	104
Effectif en %	35	15	50	100

Source : Tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

Annexe 11 : Indication sur les prix des biens et services sur le marché funéraire

Offre des groupes de solidarité			
Biens et/ou services	Quantité	Prix unitaire en \$	Nombre de jours
Assiettes (métallique)	1	0,05	1
Assiette (mélanine)	1	0,1	1
Assiette porcelaine	1	1	1
Plateau	1	0,3	1
Casseroles	1	0,5	1
Louches	1	0,05	1
Tentes (taille petite)	1	15	1
Tentes (taille moyenne)	1	25	1
Bâches	1	0,5 à 1	1
Tabouret	1	0,2	1
Chaises	1	0,3	1
Table	1	2	1
Marmite	1	3	1
Couvercles	1	0,025	1
Écumoire	1	0,5	1
Casseroles (pour buffet)	1	5	1
Grosse marmite (foufou)	1	1	1
Bidon	1	0,1	1
Tanks	1	3 à 5	1
Fût	1	1	1
Gobelet (plastic)	1	0,025	1
Verre (métallique)	1	0,05	1
Cruche	1	0,1	1
Spatules	1	0,025	1

Biens et/ou services	Quantité	Prix unitaire en \$	Nombre de jours
Râpe choux	1	0,1	1
Groupe électrogène	1	10	1
Lampes (lanternes) et fils électriques	1 forfait	5	1
Baffle et amplificateurs	1 forfait	10	1
Frais de cuisine	100 personnes	20	1
Frais de servants		40	1
Location de la chorale	1	30 à 60	Forfait
Frais de fossoyage	1	10 à 20	Forfait
2. Offre des tiers			
Impression macaron/protocole	1	0,2	Forfait
Mains-d'œuvre construction tombe			Forfait
Frais de décor	1	40 à 120	Forfait
Photographie	1	20 à 50	Forfait
Filmage et montage vidéo	1	50 à 120	1
Location salle de réception	1	30 à 120	1
Frais de culte	1	20 à 50	1
Annonce de la mort à la radio	1	1,5	1
Morgue	1	40 à 50	1
Autorisation d'entrée au cimetière	1	2	Forfait
Autorisation d'inhumation	1	10	Forfait
Feuille de route	1	15	Forfait

Source : Tableau établi à partir des recherches sur terrain dans la région d'étude

Annexe 12 : Insécurité et mouvement des populations dans le territoire de Beni

Déplacés (ménages)	Provenance	Localisation	Période de déplacement	Motif de déplacement
14000	Irengeti, Tchutchubo, Makembi, Mutara, Nadui, Amsini, Saasita, Sesele, Mamudioma	Cité d'Oicha (familles d'accueil)	Juillet 2010	Traque des ADF/NALU (Début de l'opération Ruwenori)
3816	Chefferie de Batalinga	Secteur Beni Mbau (familles d'accueil)	2013	Opération Safisha Ruwenzori
12044	Maimoya, Linzo, Erengeti, Ngadi, Munzambaye, Kadou, Avemba, Kathimadodo, Matima et Kitheya	Cité de Oicha Mbau, Mavivi, Mamove (familles d'accueil)	Janvier 2014-juillet 2015	Opération Sokola I
3095	Mandumbi, Mamove, Maimoya, Mbau et Mavivi	Groupeement Beni-Mbau (dont 1000 dans les écoles)	2016	Traque des ADF/NALU

Source : Coordination d'Aide aux déplacés d'Oicha (octobre 2016)

Annexe 13 : Insécurité et mouvements des populations dans le territoire de Lubero

Déplacés (ménage)	Provenance	Localisation	Période de déplacement	Motif de déplacement
722	Kibirizi, Luhanga et ses environs	Luofu (familles d'accueil)	Novembre 2016	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
302	Luhanga, Mukeberwa, Butalika, Pitakongo	Kasiri	Novembre 2016	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
28	Mukumomole, Mukeberwa et ses environs	Kalevya	Novembre 2016	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
37	Mukumomole, Mukeberwa, Bitongi	Bwambali	Novembre 2016	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
8	Mukumomole, Mukeberwa, Bitongi	Katakala	Novembre 2016	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
806	Luhanga, Buleusa, Busekera	Kayna	Novembre et décembre 2016	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
666	Kibirizi, Bwalanda, Mine	Kayna	Décembre 2016	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
468	Kamandi lac	Kayna	Décembre 2016	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
657	Chefferie de Bwito (Miragi, Mutanda, Kikuku, Mine, Kyaghala, Nyazale, Kibirizi, Luhanga, Kashalira	Miriki	Janvier 2017	Affrontement groupes armés Nyatura et Mazembe
867	Bambu, Luhanga, Bwambali, Kalevya, Vutalika....	Kirumba	Novembre 2016	Affrontement groupes armés FDLR Nyatura et Mai Mai Mazembe
1191	Mine, Mutanda, Kikuku, Masika, Kyanika, Kyaghala, Bwambali, Luhanga	Kirumba	Janvier 2017	Affrontement groupes armés FDLR Nyatura et Mai Mai Mazembe
897	Mine, Luhanga, Mutanda, Kikuku, Mitangi	Kirumba	Janvier 2017	Affrontement groupes armés FDLR Nyatura et Mai Mai Mazembe

Source : Présidents des CLPD de Kirumba, Kayna, Miriki, Luofu et Kanyabayonga (février 2017)

BIBLIOGRAPHIE

1. Articles et ouvrages

- ABENSOUR Miguel, « Pierre Leroux, 1797-1871 » in *Dictionnaire des œuvres politiques*, PUF, coll. « Quadrige », Paris, 2001, pp. 610-623.
- ADAM Michel, *Réinventer l'entrepreneuriat pour refonder l'entreprise*, Édition L'Harmattan, Paris, 2014.
- AKANI Alain, « La bonne solidarité en Afrique », in PERETTI Jean-Marie (dir.), *Tous solidaires. Les meilleures pratiques par 91 professionnels*, éditions Eyrolles, Paris, 2014, pp. 343-352.
- ALEJANDRO Portes, « La mondialisation par le bas : l'émergence des communautés transnationales », in *Actes de la recherche en Sciences sociales*, n°129, 1999, Seuil, Paris, pp. 15-23.
- ALLOUCH Jean, *Érotique du deuil au temps de la mort sèche*, EPEL, Paris, [1995] 2011, 392 pages.
- ALTHABE Gérard et HERNANDEZ Valeria, A., « Implication et réflexivité en anthropologie », in *Journal des anthropologues*, 98-99, 2004, pp. 15-36.
- AMANDINE Barthélemy, STITINE Romain, *Entrepreneuriat social. Innover au service de l'intérêt général. Panorama – Enjeux – Outils*, Éditions Vuibert, France, 2011.
- CLAVAL, P., *Les mythes fondateurs des sciences sociales*, PUF, Paris, 1980.
- ARIÈS Philippe, *conception et la gestion écologique des cimetières*, jours, Seuil, Paris, 1975.
- ARIÈS Philippe, *L'homme devant la mort*, Seuil, Paris, 1977.
- ATTALI Jacques, *Devenir soi. Prenez le pouvoir sur votre vie*, Fayard, Paris, 2018, 184 pages.
- AUDIER Serge, *La pensée solidariste. Aux sources du modèle social républicain*, PUF, Paris, 2010.
- AUDIER Serge, *Léon Bourgeois. Fonder la solidarité*, Éd. Michalon, Paris, 2007, 129 pages.
- AUGAGNEUR Marie-France, *Vivre le deuil. De la désorganisation à une réorganisation*, Éd. Chroniques sociales, Lyon, 1995.
- AUGE Marc (dir.), « Les domaines de la parenté. Filiation/Alliance/Résidence », in *Dossiers africains*, EHESS, Paris, 1975.
- AYIMPAM Sylvie, *Économie de la débrouille à Kinshasa. Informalités, commerce et réseaux sociaux*, Éd. Karthala, Paris, 2014.
- AZOULAY, H., *Vive l'entreprise solidaire*, Eyrolles/Société, Paris, 2002, 276 pages.
- BACQUÉ, M.-H., BLANC, M., HAMEL, P. et SINTOMER, Y., (dir.), « Présentation : une ville, action citoyenne et débat public », in *Espace et Société*, n°123, Éd. Erès, France, 2006, page 7-19.
- BAHATI Kakule, *Régard Panoramique sur l'histoire des Yira*, Association culturelle de la communauté Yira, Kyaghandu/Yira, Butembo, juillet 2010.
- BAJOIT Guy, *Pour une sociologie relationnelle*, éd. PUF, Paris, 1992.
- BALANDIER Georges, *Anthropologie politique*, 5^{ème} édition, PUF, (1967) 2004.
- BALANDIER Georges, *Sociologie actuelle de l'Afrique noire : dynamique sociale en Afrique centrale*, PUF, Paris, [1955], 1982.
- BARON Catherine, « Transfert du concept d'économie solidaire en Afrique francophone. Paradoxes et atouts », in *Revue Tiers Monde*, n°190, PUF, Paris, avril-juin 2007.
- BAROU Jacques, NAVARRO Roger, « Rites funéraires et figures de la mort en Afrique et en Occident », in *Ethnologie française*, HS (Vol. 37), 2007.

- BASTIDE, L., GARRABE, M. et FAS, C., « Identité de l'économie sociale et de l'économie solidaire », in *Revue des Études coopératives, Mutualistes et Associatives (RECMA)*, n°289, Paris, 2001, pp.19-27.
- BAUDONNIERE, P.-M., *Le mimétisme et l'imitation*, Flammarion, Paris, 1997.
- BAUDRILLARD, J., *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard, Paris, 2016, 440 pages.
- BAUDRY Patrick, « La ritualité funéraire », in *Hermès*, 43 –Rituels, Éditions CNRS, Paris, 2005.
- BAUDRY Patrick, *La place des morts. Enjeux et rites*, L'Harmattan, Paris, 2006, 205 pages.
- BEAUD Stéphane et WEBER Florence, *Guide de l'enquête de terrain. Produire et analyser des données ethnographiques*, 4^{ème} édition augmentée, La Découverte, Paris, 2010.
- BEAUDOUX Etienne et al., *Cheminements d'une action de développement. De l'identification à l'évaluation*, L'Harmattan, Paris, 1992.
- BEITONE, A., DOLLO, C., GERVASONI, J., RODRIGUES, C., *Aide-mémoire. Sciences sociales*, Sirey (6^{ème} édition), Paris, 2009, p. 412-413.
- BERELSON Bernard, *Content Analysis in Communication Research*, Glencoe III, Free Press, New-York, 1971, 220 pages.
- BERGMANS Leo et JONIAUX Marcel, *Sous le soleil de la peur*, Bruxelles, 1968.
- BERGMANS Lieven, *Les Wanande, t. 1. Histoire des Baswagha. Butembo*, Éditions Assomption-Butembo-Beni, Butembo (Zaïre), 1970.
- BERGMANS Lieven, *Les Wanande. T. 3. Une peuplade aux pieds des Monts de la lune. La famille ancestrale*, Les éditions Assomption-Beni-Butembo, Butembo (Zaïre), 1973.
- BERGMANS Lieven, *Les Wanandes, T. 2., Croyances et pratiques traditionnelles*, Les éditions Assomption-Beni-Butembo, Butembo (Zaïre), 1971.
- BERNABE, J., *Le symbolisme de la mort, croyances et rites roumains*, Communication et cognition, Belgique, 1980.
- BERNARD Julien, *Croquemort. Une anthropologie des émotions*, Ed. Métailié, Paris, 2009.
- BERNAULT Florence, TONDA Joseph, « Dynamiques de l'invisible en Afrique », in *Politique africaine* (N° 79), Editions Karthala, Paris, 2000.
- BESANÇON Emmanuelle, CHOCHOY Nicolas et GUYON Thibault, *L'innovation sociale. Principes et fondements d'un concept*, Éd. L'Harmattan, Collection l'Esprit Economique, Série Economique et innovation, Paris, 2013.
- BIDART Claire, *L'amitié, un lien social*, Éd. La Découverte, Paris, 1997.
- BILE Paule Christiane, « Lecture sociologique des funérailles en Afrique », in ELENGBEKA Elvis, (dir.), *Les funérailles chrétiennes en Afrique. Études pluridisciplinaires sur la mort dans les sociétés africaines contemporaines*, Éd. Karthala, Paris, 2014.
- BITA LIHUN, N. A., *Missions catholiques et protestantes face au colonialisme et aux aspirations du peuple autochtone de l'autonomie et à l'indépendance politique du Congo belge (1908-1960). Effort de synthèse*, Editrice pontifica università Gregoriana, Rome, 2013.
- BLAIS Marie-Claude, « Aux origines de la solidarité publique, l'œuvre de Léon Bourgeois », in *Revue française des affaires sociales*, Éd. La Documentation française, Paris, 2014.
- BLAIS Marie-Claude, *La solidarité. Histoire d'une idée*, (Bibliothèque des idées), Gallimard, Paris, 2007, 347 pages.
- BOBONGAUD Stève Gaston, « Traditions philosophiques et rites funéraires », in ELENGBEKA Elvis, (dir.), *Les funérailles chrétiennes en Afrique*, Ed. Karthala, Paris, 2014, pp 15- 40.
- BOLTANSKI Luc, THEVENOT Laurent, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Gallimard, Paris, 1991.

- BONFOND Olivier, « Oser l'annulation totale de la dette du Tiers-monde », in *Hemisphères*, n°29, 2013.
- BONHOMME Julien, Postface « Les morts ne sont pas morts », in CROS Michèle et BONHOMME Julien, (dir.), *Déjouer la mort en Afrique. Or, orphelins, fantômes, trophées et fétiches*, L'Harmattan, Paris, 2008.
- BONNET Francis et DEGRYSE Olivier, *Le management associatif*, Édition de Boeck Université et Larcier, Paris-Bruxelles, 1997.
- BOSSCHE, J. V., « L'art plastique chez les Bapende », in *Présence Africaine*, (n°10-11), Editions Présence africaine, Paris, 1951.
- BOUGLÉ, C., « L'Évolution du solidarisme », in *Revue politique et parlementaire*, dixième année, t. XXXV, Janvier-février-Mars, 1903 ; repris in BOUGLÉ, C., *Solidarisme et libéralisme. Réflexions sur le mouvement politique et l'éducation morale*, Cornély, Paris, 1904 ; réed. et préf. POLICAR, A., L'Harmattan, Paris, 2008, 226 pages.
- BOUJOU Jacky, *Au cœur du lien social : l'identité, la transmission et le pouvoir, Document de synthèse en vue de l'habilitation à diriger des recherches*, Université de provenance, Aix-Marseille 1, 2013.
- BOURDEAU, M., « Auguste Comte et la religion positiviste : présentation », in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, Tome 87, Paris, 2003.
- BOURDIEU Pierre, *Question de Sociologie*, Éditions de Minuit, Paris, 1984.
- BOURDIEU Pierre, *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'Action*, Seuil, Paris, 1994, 251 pages.
- BOURDIEU Pierre, *Ce qui veut dire : L'économie des échanges linguistiques*, Fayard, Paris, 1982.
- BOURGEOIS Léon, « L'idée de solidarité et ses conséquences sociales », in BOURGEOIS Léon, *La solidarité* (1^{ère} édition 1896), Vileneuve-Asca, Presses de Septemtrion, (1902),1998.
- BOURGEOIS Léon, *Fonder la solidarité*, Michalon, Paris, 2007.
- BOURGEOIS Léon, *La solidarité* (1^{ère} édition 1896), Presses de Septemtrion, Vileneuve-Asca, 1998, 157 pages.
- BREDA, C., DERIDDER, M., LAURENT, P-J., (dir.), *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Academia, Louvain-la-Neuve, 2012.
- BRIGGS Charles, *Learning How to Ask. A Socio-linguistic Appraisal of the role of the interview in Social Sciences research*, Cambridge University Press, Cambridge, 1986.
- BROHM, J-M., « Louis-Vincent Thomas et l'anthropologie de la vie », Préface de THOMAS, L.-V., *Les chairs de la mort*, Institut d'édition Sanofi Synthélabo, Paris, 2000.
- BRUGERE Fabienne, « Solidarité et société d'individus », in WIEVIORKA Michel, *Les solidarités. Les entretiens d'Auxerre*, Édition Sciences humaines, Auxerre, 2017.
- BRUYNS Louis, *Les mutualités ont-elles un sens au Congo ? Sine die, Sine domo*, p. 1035-1044.
- BUAKASA, G., *Réinventer l'Afrique de la tradition à la modernité au Congo-Zaïre*, L'Harmattan, Paris, 1996.
- BURGIERE André et REVEL J. (dir.), « Histoire de la France, IV, Les formes de la culture », in *Annales, Histoire, Sciences sociales/ volume 54 / n° 6*, 1999.
- BUSSIÈRES, L., « Rites funèbres et sciences humaines : synthèse et hypothèses », in *Nouvelles perspectives en Sciences Sociales 3/*, Erudit.org, 2007, 80 pages.
- CABANA, P., *Manuel de gouvernance d'entreprise. Les meilleures pratiques pour créer de la valeur*, Editions Eyrolles, Paris, 2018.
- CAILLÉ, A., *Critique de la raison utilitaire : manifeste du MAUSS*, Edition La Découverte, Paris, 1988.

- CALVEZ Jean-Yves et PERRIN Jacques, *Église et société économique. L'enseignement social des papes de Léon XIII à Pie XII (1878-1958)*, Aubier, France, 1959.
- CARION Florence, *La communication associative. À la recherche d'un équilibre entre logique fonctionnelle et logique relationnelle*, Éd. CNRS, Paris, 2010, pp. 193-206.
- CASTEL Robert, *Les métamorphoses de la question sociale. Une chronique du salariat*, Fayard, Paris, 1995, 490 pages.
- CASTEL Robert, *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé ?* Éd. Seuil, Paris, 2003.
- CASTILLO Monique, « Existe-t-il une solidarité propre au genre humain ? », in WIERVIORKA Michel, *Les solidarités. Les entretiens d'Auxerre*, Éditions Sciences Humaines, Auxerre, 2017.
- CAZENEUVE, J., « Les stratifications sociales », in *La Sociologie, Dictionnaire*, Privât, Toulouse, 1972, 159 pages.
- CEFAÏ Daniel et TROM Danny, *Les formes de l'action collective. Mobilisation dans les arènes publiques*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2001, 321 pages.
- CEFAÏ Daniel, (dir.), *L'enquête de terrain*, Collection MAUSS, La Découverte, Paris, 2003.
- CHABANET Didier et GIUGNI Marco, « Les conséquences des mouvements sociaux », in FILLIEULE, O., AGRIKOLIANSKY, E., et SOMMIER, I., *Penser les mouvements sociaux. Conflits sociaux et contestations dans les sociétés contemporaines*, La Découverte, Paris, 2010, pp. 145-161.
- CHAMBON, J.-L., DAVID, A., DEVEREY, J.-M., *Les innovations sociales*, Puf, Coll. « Que sais-je », Paris, 1982, 202 pages.
- CHAMPAGNE François, BROUSELLE Astrid, CONTANDRIOPOULUS André Pierre et ZUMIRA Hartz, « L'analyse des effets », in CHAMPAGNE François, BROUSELLE Astrid, CONTANDRIOPOULUS André Pierre, et ZUMIRA Hartz, (dir.), *L'évaluation : concepts et méthodes*, Presses Universitaires de Montréal, Québec, 2009.
- CHÂTAIGNER, J.-M., MAGRO, H. (dir.), *États et sociétés fragiles. Entre conflits, reconstruction et développement*, Paris, Karthala, 2007.
- CHOME, J., « La passion de Simon Kimbangu (1921-1951) », in *Les Amis de la Présence africaine*, Bruxelles, 1959.
- CHOPART Jean-Noël, NEYRET Guy et RAUL Daniel, *Les dynamiques de l'économie sociale et solidaire*, La Découverte, Paris, 2006, 288 pages.
- CLAYTON, J. P., HALIKAS, J.A., and MAURICE, W. L., « The Depression of Widowhood », in *British Journal of Psychiatry*, 125, Cambridge university Press, Cambridge, 1972, pages 71-80.
- CLOUGH Shepard, « Présentation d'une théorie des transformations sociales », in *Revue économique*, volume 3, n°6, Paris, 1952, pp. 841-847.
- CLOUTIER, J., « Qu'est-ce qu'une innovation sociale ? », in *CRISES*, Collection d'Études théoriques, n° ETO314, novembre 2003.
- COCHART, D., *La solidarité, un sentiment politique*, C.N.R.S. (CURAPP), Paris, 1992.
- CODJO Basilia, C., *Les pratiques de solidarité dans les associations féminines au Sud du Benin : Les stratégies endogènes de réduction de la pauvreté et d'empowerment des femmes*, Thèse de doctorat en SDPE, UCL, 2014.
- COENEN-HUTHER Jacques, « Pour une sociologie des formes », in *Revue européenne des sciences sociales*, XLVI-140, OpenEdition sur Cairn.Info, 2008, pp. 67-83.
- COMELIAU, C., « Un défi économique sans précédent », in DEBUYST, DEFOURNY, P., GÉRARD, H. (eds.), *Savoirs et jeux d'acteurs pour des développements durables*, Academia-Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2001.
- COMTE, A., *Discours sur l'esprit positif* [1884], Vrin, Paris, 1995, 256 pages.
- CORNEVIN, R., *Histoire du Congo (Léopoldville)*, Berger-Levrault, Paris, 1963.

- COSTA-LASCOUX, J., « Restaurer le lien social par l'intégration et la laïcité », in PAUGAM, S., *Repenser la solidarité*, PUF, Paris, 2011, p. 565-567.
- COURTOIS, L. (dir.), *Les enjeux hybrides de l'économie sociale et solidaire. De la reconnaissance d'un tiers secteur*, le Sociographe, Hors-Série 5/2012, Montpellier, 2012, 309 pages.
- COVA Bernard, *Au-delà du marché : quand le lien importe plus que le bien. Dynamiques d'entreprises*, Édition l'Harmattan, Paris, 1995.
- CROZIER Michel et FRIEDBERG Erhard, *L'acteur et le système. Les contraintes de l'action collective*, Édition du Seuil, Paris, 1977.
- CUEVAS, F., et GIMENEZ, A., « Peut-on imaginer la solidarité sans minimum de confiance ? », in PERETTI, J.-M., *Tous solidaires. Les meilleures pratiques par 91 professionnels*, Eyrolles, Paris, 2014.
- DACHEUX Eric et GOUJON Daniel, *Principes d'économie solidaire*, Éditions Ellipses, 2011, 255 pages.
- DACHEUX, É., DURACKA, N., « Sur quel modèle théorique une approche communicationnelle en sciences sociales peut-elle s'appuyer ? », in *ESSACHESS Journal for Communication Studies*, vol.10, N°2(20), Guest Editor, Allemagne, 2017, pp. 207-222.
- DAHOU Tarik, « Les cadres stratégiques de lutte contre la pauvreté en Afrique de l'Ouest », in *Afrique contemporaine*, vol 4, n° 208, De Boeck Supérieur, Belgique, 2003.
- DANOUTA Liberski Bagnoud, « Les formes africaines de la solidarité », in *SUPIOT Alain, La solidarité. Enquête sur un principe juridique*, Édition Odile Jacob, Paris, 2015.
- DAVEAU Philippe, « Note de lecture. », in *Revue française des affaires sociales* 4/2003 (n°4), p. 545-549.
- DAVOINE Lucie, *Économie du bonheur*, Éditions La Découverte, Paris, 2012, 126 pages.
- DE LAME, D., et DIBWE Dia Mwembu, D., (Éd.), « Tout passe. Instantanés populaires et traces du passé à Lubumbashi », in *Cahiers Africains*, 71, Musée royal de l'Afrique centrale/Harmattan, Tervuren/Paris, 2005, pp. 191-216.
- DE RAZARIO, P., et PESQUEUX, Y., *Théories des organisations*, Pearson, France, 2018.
- DE SALLE Corentin, (dir.), *Liberer le potentiel de l'économie collaborative*, ouvrage collectif, éd. du CEP, coll. Épreuves, Belgique, 2016.
- DE VILLERS Gauthier, « Les convulsions d'une nouvelle histoire », in VELLUT Jean-Luc (éd), *La mémoire du Congo. Le Temps colonial*, Grand/Tervuren, Snoeck/MRAC, 2005, pp. 191-196.
- DEBOYE, J. R., et REY, A., *Le Petit Robert Dictionnaire Alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition, Paris, 2016.
- DEFOURNY Jacques et DEVELTERE Patrick, *L'économie sociale au Nord et au Sud*, Éd. de Boeck, Bruxelles, 1999, 278 pages.
- DEFOURNY, J., NYSENS, M., (dir.), *Économie sociale et solidaire. Socioéconomie du 3^{ème} secteur*, De Boeck Supérieur S.A., Belgique, 2017.
- DELAUNAY. Q., « Pour une approche critique de la théorie des conventions », in *L'Homme et la société*, N°. 95-96, Mission et démission des sciences sociales, Éd. Persée, Paris, 1990, pp. 85-102.
- DIAZ-BONE, RAINER et THENEVOT, « La sociologie des conventions. La théorie des conventions des nouvelles sciences sociales françaises », in *Sociologie des conventions*, Éd. de la Maison des Science de l'Homme, Paris, 2010, 17 pages.
- BIDART claire, DEGENNE Alain, GROSSETTI Michel, *La vie en réseau. Dynamique des relations sociales*, PUF, Coll. Le lien social, Paris, 2011, 368 pages.

- DEMBELE Demba Moussa, « Le financement du développement et ses alternatives : le rôle des mouvements sociaux et politiques », in *Alternatives Sud*, vol. III, 3, Éditions Syllepse, Paris, 2001, pp. 229-251.
- DEMOUSTIER, D., *L'économie sociale et solidaire. S'associer pour entreprendre autrement*, Syros/Alternatives, Paris, 2001.
- BIGO Didier, *Pouvoir et obéissance en Centrafricaine*, Ed. Karthala, Paris, [1989], 1972, p. 123.
- GREINER Dominique, « Le bien commun à l'épreuve des éthiques procédurales : pour une réinterprétation des sources théologiques », in *Revue d'éthique et de théologie morale*, 2006, (n° 241), p. 119-144.
- DOMMERGUES, P., *La société du partenariat. Economie –territoire et revitalisation régionale aux États unis et en France*, Afnors-Anthropos, Paris, 1988.
- DOUCET Laval et FAVREAU Louis (dir.), *Théorie et pratique en organisation communautaire*, Presse de l'Université du Québec, Montréal, 1997.
- DRAPERI Jean-François, *Comprendre l'économie sociale. Fondements et enjeux. (Action sociale)*, Duodi, Paris, 2007, 264 p.
- DRAUST, M., *Perspective mondiale de la démocratie*, éd. Bréal, Paris, 1998.
- DROZ, Y., et MAUPEU, H., (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetière*, L'Harmattan, Paris, 2003.
- DROZ, Y., « Des hyènes aux tombes. Moderniser la mort au Kenya central » in DROZ, Y., et MAUPEU, H., (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetières*, L'Harmattan, Paris, 2003.
- DURKHEIM Emile, *De la division du travail social* (1^{ère} édition, 1893), Presses Universitaires de France, nouvelle édition, collection « Quadrige », Paris, 2007.
- DURKHEIM Emile, *De la division du travail social* (1^{ère} édition, 1893), Presses Universitaires de France, 1930, nouvelle édition, collection « Quadrige », Paris, 2013, 416 pages.
- ELENGABEKA Elvis, (dir.), *Les funérailles chrétiennes en Afrique. Études pluridisciplinaires sur la mort dans les sociétés africaines contemporaines*, Éd. Kartala, Paris, 2014, 281pages.
- ELOI Laurent, *L'impasse collaborative. Pour une véritable économie de la coopération*, Éd. Les liens qui libèrent, Paris, 2018.
- ELOUNDOU, M., *Solidarité dans la crise ou crise des solidarités familiales au Cameroun ? Centre français sur les populations et le développement (CEDED)*, n° 22, Les dossiers CEDEP, Paris, 1992.
- ESCHLIMANN Jean-Paul, *Les Agni devant la mort (Côte d'Ivoire)*, Ed Karthala, Paris, 1985.
- EUZEBERY, A., et EUZEBY, Ch., *Les solidarités. Fondements et défis*, Éd. Economica, Paris, 1996.
- EVERS, A., et LAVILLE, J-L., *The third Sector in Europe*, Cheltenham, Elgar Publishing, USA, 2004.
- EWALD François, *L'État providence*, Crasset, Paris, 1986.
- FARRUGIA Francis, « Exclusion, mode d'emploi », in *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. C II, 1997.
- FASSIN, D., et BENZA, A., *Les politiques de l'enquête. Épreuves ethnographiques*, Éd. La Découverte, Paris, 2008.
- FAVRET-DAADA, J., « Être affecté », *Gradhiva*, n°80, 1990, pp. 3-10.
- FILLIEULE, O., MATHIEU, L., et PECHU, C., (dir.), *Dictionnaire des mouvements sociaux*, Presses de Sciences Po, Paris, 2009, 651 pages.
- FINCK Michèle, *Connaissance par les larmes*, aux éditions Arfuyen, Paris, 2017.

- FIZE Michel, *L'individualisme démocratique. Les défis de la démocratie participative. Essai*, Edition de l'œuvre, Paris, 2010.
- FONTAINE, S. E., « Pratiques d'économie solidaire, développement local et proximité : les expériences des organisations d'insertion par l'activité économique en Picardie », in *Proximity, networks and Coordination*, The 4th Congress on Proximity Economics, 17-18, Marseille, juin 2004.
- FONTAN, J-M, LEBLANC Jérôme, NOISEUX Yanik et SILVESTRO Marco, « Pratiques économiques solidaires québécoises en contexte de développement durable », in GENDRON, C., VAILLANCOURT, J.-G., et AUDET, R., *Développement durable et responsabilité sociale. De la mobilisation à l'institutionnalisation*, Presses internationales polytechniques, Paris, 2010, pp. 83-100.
- FONTAN, J.-M., KLEIN, J.-L., « Le territoire québécois dans le contexte de mondialisation », in BHERER, L., COLIN, J.-P., KERROUCHE, E., et PALARD, J., (dir.), *Jeux d'échelle et transformation de l'État*, Sainte-Foy, Presses de l'Université Laval, Canada, 2005, p. 499-514.
- FOUCAULT Michel, « Des espaces autres » (conférence au Cercle d'études architecturales, 14 mars 1967), in *Dits et écrits*, Architecture, Mouvement, Continuité, n°5, Gallimard, Paris, octobre 1984, pp. 46-49.
- FOUGIER, E., *L'Altermondialisme*, Éditions Cavalier Bleu, Paris, 2008, 128 pages.
- FRAISSE, L., et GARDIN, L., « Les externalités positives dans l'aide à domicile : une approche européenne », in LAVILLE, J.-L., et NYSENS, M., (sous la dir.), *Les services sociaux, entre associations, État et marchés : l'aide aux personnes âgées*, La Découverte, Paris, 2001.
- FRASER, N., *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Éd. La Découverte, Paris, 2005, 2011, 178 pages.
- FRERE Bruno, *Le nouvel esprit solidaire*, Éditions Desclée De Brouwer, Collection Solidarité et société, 2009, 432 pages.
- SIGMUND Freud, « Deuil et mélancolie », in FREUD, S., *Œuvres complètes, Psychanalyse*, vol. XIII, 1914-1915, traduit de l'allemand, Presses universitaires de France, Paris [1915], 1988.
- FREUD, J., *La Sociologie de Max Webber*, Presses Universitaires de France, Paris, 1966, 255pages.
- FRINTZ Anne, « Quelle sécurité sociale pour le Sénégal ? », in *Manière de voir* 143, Le Monde diplomatique : Afrique, Enfer et Eldorado, Paris, octobre -Novembre 2015.
- GADREY, J., « L'utilité sociale des organisations de l'économie sociale et solidaire. Une mise en perspective sur la base des travaux récents », in *Rapport de synthèse pour la DIES et la MIRE*, Université de Lille 1, France, 2004.
- GADREY, J., « À propos de l'analyse économique des services d'assurance. Le concept de produit et la question de son évaluation », in *Revue économique*, (n° 45), Paris, 1994, pp. 193-214.
- GADREY, J., *Hôtellerie-restauration : héberger et restaurer l'emploi. Les cas français, américain et japonais*, La Documentation française, Paris, 2002, 197 p.
- GARDET, E., MOTHE, C., « Quels modes de coordination dans les réseaux d'innovation centrés ? », in *Management International*, Vol. 14, N° 2, Les Éditions Transcontinental et Les Éditions de la Fondation de l'entrepreneurship, Paris, 2010.
- GARDIN Laurent, *Les initiatives solidaires. La réciprocité face au marché et à l'État*, Éditions Erès, Paris, 2006.
- GAULME François, « "États faillis", "États fragiles" : concepts jumelés d'une nouvelle réflexion mondiale », in *Politique étrangère*, 2011, pp. 17-29.
- GÉLINAS, J.B., *Et si le tiers monde s'autofinçait. De l'endettement à l'épargne*, Les éd. Ecosociété, Montreal (Quebec), 1994.
- GÉRARD, J. E., « Les fondements syncrétiques du Kitawala », in *Études africaines*, 1, Centre de recherche et d'informations sociopolitiques (CRSISP) et le livre africain, Bruxelles, 1969.

- GESCHIERE, P., *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Karthala, Paris, 1995.
- GIDE Charles, (1886-1904), *Coopération et économie sociale*, éd. L'Harmattan, Paris, 2002.
- GIDE Charles, RIST Charles, *Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, Paris, Sirey, 1922 ; rééd. et pref. COT, A., et LALLEMENT, J., Dalloz, Paris, 2000, 896 pages.
- GIFFARD Alain, *Distinguer Bien commun et bien (s) commun (s)*, dans Boson2x, le 12 octobre 2005.
- GILLY Jean Pierre et TORRE André, « Introduction générale », in *Dynamique de proximité*, Éditions L'Harmattan, Collection Emploi, Industrie et Territoire, Paris, 2009.
- GIRARD René, *La violence et le sacré*, Éditions Grasset, Paris, 1972, 456 pages.
- GODBOUT, J.T. (en collaboration avec Caillé A.), *L'esprit du don*, La Découverte, Paris, 1992.
- GODBOUT, J.T., et CHARBONNEAU, J., « La dette positive dans le lien familial », in *Revue de MAUSS* n°1, nouvelle série, 1993.
- GODBOUT, J.T., « Don, Solidarité et subsidiarité », in *Revue du MAUSS permanente*, 8 mai 2009.
- GODELIER Maurice, *Au fondement des sociétés humaines. Ce que nous apprend l'anthropologie*, Flammarion, Paris, 2010.
- GODELIER Maurice, *Énigme du don*, Fayard, Paris, 1996.
- GODELIER Maurice, (dir.), « Introduction », in *La Mort et ses au-delà*, CNRS Editions, Coll. « Biblis », Paris, 2018.
- GODIN, L., *Les initiatives solidaires. La réciprocité face au marché et à l'État*, Edition Erès, Ramonville-Saint-Agne, Paris, 2006.
- GOMEZ, P.-Y., « Information et conventions. Le cadre du modèle général », in *Revue française de gestion*, n° 160, Éd. Lavoisier, Paris, 2006.
- GOMEZ, P.Y., *Le gouvernement de l'entreprise. Modèles économiques de l'entreprise et pratiques de gestion*, Interéditions, Paris, 1996, 271pages.
- GREINER, D., « Le bien commun à l'épreuve des éthiques procédurales : pour une réinterprétation des sources théologiques », in *Revue d'éthique et de théologie morale*, (n° 241), Ed. Du Cerf, Paris, 2006.
- GRÜN Anselm, *Faire son deuil veut dire aimer. Comment rester avec le défunt par-delà la mort*, traduction française aux Editions Salvator, Paris, 2015.
- GUÉRIN, S., *La solidarité ça existe ... et en plus ça rapporte*, Michalon, Paris, 2013, 218 pages.
- GUIBERT, J., JUMEL, G., *Méthodologie des pratiques de terrain en sciences humaines et sociales*, Armand Colin, Paris, 1997.
- GUILLAUME Hélène (Pseudo), « Chronique Léopoldville de 1881 à 1956 », in *Archives Section d'histoire papiers whyms*, 57.80/58 21, Musée royal de l'Afrique Centrale, Tervuren, Belgique, mai 2011.
- GUILLET-ESCURET, G., *Les mangeurs d'autres. Civilisation et cannibalisme*, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris, 2012, 292 pages.
- HAERING Albert-Luc, « Les associations. Les associations d'action sociale : fonctionnement et regroupements. Une perspective sociologique », in *Nouveaux cahiers de l'IES*, n°5, les éditions IES, Genève, 1998.
- HAERINGER Joseph, *La démocratie : un enjeu pour les associations d'action sociale*, éditions Desclée de Brouwer, Collection Solidarité et Société, 2008, 323 pages.
- HAKANSSON, H., *Industrial Technological Development : A Network Approach*, London, Croom Helm, London, 1987, 244 pages.
- HAMIDI Camille, *La société civile dans les cités. Engagement associatif et politisation dans des associations de quartier*, Economica, Collection Études Sociologiques, Paris, 2010.

- HEMPTINNE, J.-F., *La politique protestante au Congo*, Librairie de l'AUCAM, Louvain, 1929.
- HAUBERT Maxime et REY Pierre-Philippe, *Les sociétés civiles face au marché : Le changement social dans le monde postcolonial*, Éditions Karthala, Paris, 2000, 299 pages.
- HELLY Matthieu, *De l'intérêt général à l'utilité sociale. Transformation de l'État social et genèse du travailleur associatif*, Paris, 2006.
- HÉNAFF Marcel, *Le prix de la vérité. Le don, l'argent, la philosophie*, Seuil, Paris, 2002, 560 pages.
- HERBERT Alexander Simon, *Models of bounded rationality : Behavioral economics and business organization (Vol. 1 et 2)*, The MIT Press, Cambridge, 1982.
- HERMESSE, J., SINGLETON, M., VUILLEMENOT, A. -M., (dir.), *Implication et explorations éthiques en Anthropologie*, Academia, coll. Investigations d'anthropologie prospective, Louvain-la-Neuve, 2011.
- HILLIER, J., MOULAERT, F., NUSSBAUMER, J., « Trois essais sur le rôle de l'innovation sociale dans le développement territorial », in *Géographie, Économie, Société*, n° 6, 2004.
- HIRSCH, M., « Les formes modernes de la pauvreté », in *La République des idées. La nouvelle critique sociale*, le Monde, Éditions du Seuil, Paris, 2006.
- HOLZER, B., *Les leçons de la solidarité, vingt ans au service du CCFD*, éd Centurion, Paris, 1994.
- HUET, M. J., « Le management associatif », in HUET Jean Michel et ROQUES Stéphane, *L'économie sociale et solidaire face aux enjeux du management*, Montreuil, 2017, 201 p.
- HUET, J.-M., SIMON, A., « Pouvoir et légitimité dans les associations », in *L'expansion Management Review*, n°125, 2007.
- HUGON, Ph., « la Finance non-institutionnelle : expression de la crise de développement ou des nouvelles formes de développement », in LELART M. (sous-direction), *La tontine. Pratique informelle d'épargne et de crédit dans les pays en voie de développement*, Jhon Libbey Euxotext, Paris, 1990, 312 pages.
- ISAURRALDE, M., « L'approche comportementale de l'action collective chez Elinor Ostrom : quels prolongements pour l'économie sociale et solidaire ? », in *Revue Française de Socio-Economie*, (n°15), La Découverte, Paris, 2015.
- JEANTET Thierry, *Économie sociale : la solidarité au défi de l'efficacité*, La Documentation française, Nouvelle édition, Paris, 2009.
- JOYAL André, *Le développement local : Comment stimuler l'économie des régions en difficulté*. Editions de l'IQRC, Presses de l'Université Laval, Canada, 2002.
- KABAMBA, B., et MALUMALU, M. A., *Cadastre des infrastructures : problèmes et recommandations. Provinces du Nord et du Sud Kivu. République Démocratique du Congo ;* Liège, Programme STAREC – CAPAC (ULG), Liège, 2010.
- KABARHUZA Hamuli, MUSHI Mugumo, B., YAMBAYAMBA SHUKU, N., *La société civile congolaise. État des lieux et perspectives*. Colophon ASBL, Bruxelles, 2003, 127 pages.
- KAJ NOSCHIS, *Signification affective du quartier*, Méridiens Klincksieck, Paris, 1984.
- KAPARAY Kakule Christian, *Finance populaire et développement durable en Afrique au Sud du Sahara. Application à la région nord-est de la République Démocratique du Congo*, thèse de doctorat en sciences sociales, développement, population et environnement, Presses de l'imprimerie CIACO, UCL, Louvain-la-Neuve, 2006, 314 p.
- KARIUKI, J., « Funérailles dans les quartiers de Nairobi », in DROZ, Y., et MAUPEU, H., (dir.), *Les figures de la mort à Nairobi. Une capitale sans cimetière*, L'Harmattan, Paris, 2003.
- KAUFMANN, J.-C., *L'enquête et ses méthodes. L'entretien compréhensif*, 3ème édition, Éd. Armand Colin, Paris, 2011, 2013.

- KAVUTHIRWAKI Kambale et NGESSIMO M. Makuta, *Dictionnaire kinande-français. Avec index français-kinande*, Collection digitale « Documents de Sciences humaines et sociales », Musée royal d'Afrique centrale, Tervuren (Belgique), 2012.
- KESTEMONT, B., « Les fondements utilitaristes et anti-utilitariste de la coopération en biologie », in *Revue du MAUSS permanente*, n° 3, La Découverte, Paris, 2008, pp. 242-269.
- KHON, R. C., et NÈGRE, P., *Les voies de l'observation. Repères pour les pratiques de recherche en sciences humaines*, Ed. L'Harmattan, Paris, 2003.
- KITAKYA Paluku Anselme, *Interactions entre la gestion foncière et l'économie locale en région de Butembo, Nord Kivu, République Démocratique du Congo, thèse de docteur en sciences sociales, Développement, population et environnement*, CIACO, Presses Universitaires de Louvain, Thèse de doctorat en ESPO, Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2007, 290 p.
- KLEIN J.-L., « Innovation sociale et développement territorial », in KLEIN, J.-L., LAVILLE, J.-L., MOULAERT, F., (sous la direction de), *Innovation sociale*, éd. Érès., France, 2014.
- KLEIN Juan-Luis, CAMUS Annie, JETTÉ Christian, CHAMPAGNE Christine, ROY Matthieu, (dir.), *La transformation sociale par l'innovation sociale*, Presses de l'Université du Québec, Québec, 2016.
- KLEIN Juan-Luis, LAVILLE Jean-Louis, MOULAERT Frank (dir.), *L'innovation sociale*, éd. Erès, 2014.
- KOLM, S.-C., « *La bonne économie : la réciprocité générale* », PUF, Paris, 1984, 472 pages.
- KOMI DJADE, *L'Économie informelle en Afrique subsaharienne*, Éditions l'Harmattan, Collections Études Africaines, Paris, 2011.
- KOUADIO, L.K., « La solidarité africaine : les endettés sociaux », in *Débats. Courrier d'Afrique de l'Ouest*, n° 73, Abidjan, 2010, pp. 15-20.
- KOUASSI Kouakou, « La mort en Afrique : entre tradition et modernité », in *Études sur la mort*, L'Esprit de temps, n° 128, 2005.
- KROPOTKINE, P. A., *L'entraide. Un facteur de l'évolution*, Ecosociété, Paris, 2005, 400 pages.
- KROPOTKINE, P., *Mutual Aid*, traduction française (1906), *Entraide, un facteur de l'évolution*, Essai (broché) en français, Éd. Sextant, Paris, 2010, 64 pages.
- KUATÉ Joseph, « Pratiques funéraires antiques et évolutions de la pensée chrétienne », in Elvis Elengabeka (dir.), *Les funérailles chrétiennes en Afrique. Études pluridisciplinaires sur la mort dans les sociétés africaines contemporaines*, Éd. Karthala, Paris, 2014, pp. 61-71.
- LAFAYE Guibet et KIEFFER Annick, « Interprétations de la cohésion sociale et perceptions du rôle des institutions de l'État social », in *Année sociologique*, vol. 62, n°1, PUF, Paris, 2012, pp. 195-228.
- LALOUX, Fr., *Reinventing organizations : vers des communautés de travail inspirées*, Traduit de l'anglais (États-Unis) par BLANCHARD Philippe, Diatino, Allemagne, 2015, 484 pages.
- LANGLOIS Jacques, *Agir ensemble dans un monde partagé. Lien social et démocratie*, Éditions L'Harmattan, Paris, 2005.
- LARDELLIER, P., *Théorie du lien rituel. Anthropologie et Communication*, L'Harmattan, Paris, 2015.
- LAURENT, P.-J., « Les lieux et non lieux de la ruse dans une société mossi », in LATOUCHE, S., LAURENT, P.-J., SINGLETON, M., SERVAIS, O., (dir.), *Les raisons de la ruse*, La Découverte/MAUSS, Paris, 2004.
- LAURENT, P.-J., « Observation participante et engagement méthodologique », in HERMESSE, J., SINGLETON, M., VUILLEMENOT, A.-M., (dir.), *Implication et explorations éthiques en Anthropologie*, Académia-L'Harmattan, Louvain-La-Neuve, 2011.
- LAURENT, P.-J., *Les pentecôtistes du Burkina Faso. Mariage, pouvoir et guérison*, Paris, IRD-Karthala, Paris, 2003, 442 pages.

- LAURENT Pierre-Joseph, « La modernité insécurisée ou la mondialisation perçue d'un village mossi du Burkina Faso », in BRED A Charlotte, DERIDDER Marie et LAURENT Pierre-Joseph (dir.), *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Edition Academia, Louvain-La-Neuve, 2005.
- LAURENT, P.J., « Le « big man » local ou la « gestion de coup d'État » de l'espace public », in *Politique Africaine* n° 80, Paris, 2000.
- LAURENT, P.-J., « L'offre de guérison des Assemblées de Dieu du Burkina Faso. Un bricolage un train de se faire entre la société mythique et la modernité globalisée », in *Ethnographiques.org*, Revue en ligne de sciences humaines et sociales ; [en ligne] <http://www.ethnographiques.org/n°14>, octobre 2007/Laurent.html.
- LAURENT, P.-J., *Beautés imaginaires. Anthropologies du corps et de la parenté*, Anthropologie prospective n°7, Academia, Louvain-la-Neuve, 2010, 513pages.
- LAURENT, P.-J., *Devenir anthropologue. Une enquête épistémologique*, manuscrit en cours de publication, octobre 2018.
- LAURENT Pierre-Joseph, *Une association de développement en pays mossi : le don comme ruse*, Karthala, Paris, 2008, 300 pages.
- LAURENT Pierre-Joseph, « Sémantique populaire du détournement dans les Associations de développement en pays mossi », in BLUNDO, G., (dir.), *Monnayer les pouvoirs. Espaces, mécanismes et représentations de la corruption*, Genève-Paris, IUED-PUF, 2000.
- LAURENT, P.-J., « Éléments pour une socio-anthropologie de la défiance. L'inhumain et l'humain : Esquisse d'une comparaison à partir de la société mossi du Burkina Faso », in FURTOS, J. (dir.), *Les cliniques de la précarité*, PLON, Paris, 2008, pp. 32-49.
- LAVILLE Jean-Louis, *Présentation générale Economie solidaire et changement social in l'Economie solidaire*, Les essentiels d'Hermès CNRS Édition, Paris, 2011.
- LAVILLE Jean-Louis, « Solidarité », in LAVILLE Jean-Louis et CATTANI David Antonio (sous dir.), *Dictionnaire de l'autre économie*, Éd. Desclée de Brouwer, Paris, 2006.
- LAVILLE, J.-L., CAILLÉ, A., PHILLIPE, M., *Association, démocratie et société civile*, La Découverte, Paris, 2001.
- LAVILLE, J.-L., et EME, B., « Economie plurielle, économie solidaire », in *Revue du MAUSS*, n°4, 1995.
- LE BART Christian et LEFEBVRE Rémi, « La proximité : lieu de la participation », in SINTOMER Yves, *Problèmes politiques et sociaux. La démocratie participative*, La documentation Française, n° 959, avril 2009.
- LE BOTERF Guy, *Construire les compétences collectives. Coopérer efficacement dans les entreprises, les organisations et les réseaux de professionnels*, Éd. Eyrolles, Paris, 2018.
- LE BOTERF Guy, *Travailler en réseau et un partenariat. Comment en faire une compétence collective*, Editions (3^{ème}) Eyrolles, Collection Ressources humaines, Paris, 2013.
- LE CARDINAL, G., GUYONNET, J.F., et POUZOUILLIC, B., *La dynamique de la confiance. Construire la coopération dans des projets complexes*, Éditions Dunod, Paris, 1997, 244 pages.
- LE MEUR Pierre-Yves, *Approche qualitative de la question foncière : note méthodologique*, Document de travail de l'Unité de Recherche 095, n° 4, mai 2002.
- LEIMDORFER, F., MARIE, A., et alii, « Introduction. Individualisations citadines et développement d'une société civile », in *L'Afrique des citadins. Sociétés civiles en changement* (Abidjan. Dakar), Paris, Karthala, 2009.
- LENHARDT, V., *Le management hybride. Mettre le leadership au service de l'intelligence collective*, InterEditions, Paris, 2018.
- BOURGEOIS Léon, *Solidarité*, A. Colin, Paris, 1896, rééd. et préf. BLAIS, M.-C., LORMONT, LE BORD DE L'EAU, Paris, 2007, 300 pages.

- LEROUX, P., *De l'Humanité*, (1840), réed. Fayard, Paris, 1985.
- LEVESQUE, B., LAJEUNE-CREVIER, F., « L'Innovation dans le développement économique et le développement social », in LEVESQUE, B., FONTAN, J-M., KLEIN, J-L., *L'innovation sociale. Les marches d'une construction théorique et Pratiques*, Presses Universitaires du Québec, Collection Innovation sociale, 2014, pages 225-242.
- LEVI-STRAUSS, C., *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton et Cie/Maison des sciences de l'Homme, La Haye, 1967, [1971], pp. 3-13 et pp. 548-570.
- LIBERSKI-BAGNOUD, D., « Les formes africaines de la solidarité », in SUPIOT, A., (dir.), *La solidarité. Enquête sur un principe juridique*, Édition Odile Jacob, Paris, 2015, pp. 167-181.
- LINZ, J.J., et STEPAN, A., *Problems of Democratic. Transition and Consolidation*, Baltimore et London, JHU press, 1996, 504 pages.
- LIPIETZ, A., *Pour le tiers secteur : l'économie sociale et solidaire : pourquoi, comment ?*, La Découverte, Paris, 2001.
- LUBICH Chiara, *Mouvement des Focolari. Économie de communion. Des entreprises osent le partage*, Édition Nouvelle Cité et Vie des hommes, Mayenne, 2007.
- LUIGINO, B. et ANOUK, G., *L'économie silencieuse. Vie des hommes*, Editions Nouvelle Cité, Paris, 2016.
- MADAULE Stephane, *Plaidoyer pour une nouvelle modernité. Théorie de partage par le socle de l'indépendance. Prospective du développement*, Édition l'Harmattan, Paris, 2014.
- MAES, J., « Les aniota des Mobali », in *La Revue congolaise*, 2 (1911-1912), Bruxelles.
- MAFIKIRI TSONGO Angélus, *Problématique d'accès à la terre dans le système d'exploitation agricole des régions montagneuses du Nord-Kivu (Zaïre)*, Université Catholique de Louvain, Louvain-la-Neuve, 1994, 386 p.
- MAFIKIRI TSONGO Angélus et MBOKO VUTALA, « Analyse des activités économiques des associations dans la région de Butembo en République Démocratique du Congo, Nord-Kivu », in *Gestion de l'Environnement, aspects de la vie sociale et économique, Butembo*, Parcours et Initiatives, Revue Interdisciplinaire du Graben n° 16, Presses Universitaires du Graben, UCG, Butembo février 2016, page 90-135. a.
- MAFIKIRI TSONGO Angélus, « Analyse du marché de développement dans les régions déshéritées de l'Afrique subsaharienne du Nord-Kivu », in *Le marché*, Parcours et Initiatives, N° 5 Centre de Recherches Interdisciplinaires du Graben- CRIG, Presses Universitaires du Graben, Butembo, octobre 2006, pp. 12– 51.
- MAFIKIRI TSONGO Angélus, « Coopération au développement, mode de financement des ONG et gouvernance locale : cas des microréalisations du Kivu (République Démocratique du Congo », in KIONI KIABANTU, A.-R., (ed.), *La République Démocratique du Congo face aux défis du 21ème siècle*, Academia Bruylant, 1998, pp.135- 150.
- MAHIEU, F.R., *Les fondements de la crise économique en Afrique*, L'Harmattan, Paris, 1990, 200 pages.
- MARCO NAVARRO, F., « La deuxième génération de réformes des systèmes de retraite en Amérique latine », in *Alternatives Sud*, vol. 21-2014, Syllepse, Paris, 2014, pp. 163-180.
- MARIE A., (éd.), *L'Afrique des individus*, Karthala, Paris, 1997, 348pages.
- MARIE Alain, « Une anthropo-logique communautaire à l'épreuve de la mondialisation », in *Cahier d'études africaines*, n° 166, EHESS, Paris, 2002, pp. 207-256.
- MARIE Alain, (éd.), « Avatars de la dette communautaire. Crises des solidarités, sorcellerie et procès d'individualisation », in MARIE Alain, (éd.), *L'Afrique des individus*, 1997, Paris, Karthala, pp. 249-328.
- MARTINEZ Nicole, « Genèses du pentecôte en milieux, tsigane et gitane », in *Rite de la mort (pratiques et leurs pouvoirs une approche transculturelle)*, Paris, 1997.

- MARX Karl, *Les crises du capitalisme* (Texte inédit), Éditions Demopolis, Paris, 2009, 204 pages.
- MARY, A., *Le défi du syncrétisme. Le travail symbolique de la religion d'éboga (Gabon)*, EHESS, Paris, 1999, 528p.
- MASHAURY Kule Tambite, « Qui sont les Yira : Nande ou Kondjo ? Histoire d'une perte d'identité », in *Zaire-Afrique*, Éd. Centre d'Études pour l'Action Sociale (CEPAS), Kinshasa, 1982.
- MATHIEU, P., LAURENT, P.-J., « Introduction : complexité de la question foncière et de la gestion des ressources naturelles. Note sur le statut des études des cas. », in MATHIEU, P., LAURENT, P.-J., (dir.), *Enjeux actions locales, enjeux fonciers et gestion de l'environnement au Sahel*. Cahiers du Cidep n°27, Academia/L'Harmattan, Louvain-la-Neuve/Paris, 1996.
- MATUMO, J. B. K., *Tiers secteurs et développement participatif à Beni Lubero, RD Congo*, Thèse de doctorat en Sciences économiques, Université Lumière Lyon 2, Lyon, 2015.
- MAUSS Marcel, « Essai de don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïque », in *L'Année sociologique*, 1923 et rééditée in *Sociologie et Anthropologie*, Presses Universitaires de France, Paris, 1950.
- MAUSS Marcel, *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Deuxième édition, Présentation de Florence Weber (Quadrige), Presses universitaires de France Paris, 2012, 241 p.
- MAUSS Marcel, *L'essai du don, Texte extrait de l'année sociologique*, 1924-1925, Présentation faite par Florence Weber, Quadrige/PUF, Paris, 2007, 248pages.
- MAZZOCCHETTI, J., « Mobilité sociale, précarité et mondialisation. Une ethnologie des imaginaires... », in HERMESSE, J., SINGLETON, M., VUILLEMENOT, A.-M., (dir.), *Implication et explorations éthiques en Anthropologie*, Académia-L'Harmattan, Louvain-La-Neuve, 2011.
- MAZZOCCHETTI, J., « Conclusion : Mondialisation, incertitudes et pensée d'un monde commun. Variation autour de « modernité insécurisée » », in BREDAS, C., DERIDDER, M., et LAURENT, P.-J., (dir.), *La modernité insécurisée. Anthropologie des conséquences de la mondialisation*, Édition Academia, Belgique, 2005, pp. 427- 444.
- MAZZOCCHETTI, J., *Être étudiant à Ouagadougou. Itinérances, imaginaire et précarité*, Karthala, coll. « Hommes et sociétés », Paris, 2009, 349p.
- MÉDARD, J.F., « La crise de l'État néo- patrimonial et évolution de la corruption en Afrique subsaharienne », in *Mondes en développement*, t. 26, 102, 1998.
- MEIMON Julien, *Declics solidaires. Et si vous deveniez la clé d'une société d'entraide ?*, Larousse, Paris, 2018, 237 pages.
- MENDES Arlindo, *Les rituels funéraires à Santiago Aux îles du Cap-Vert*, thèse de doctorat inédite, Université de PAU et des Pays de Adour, Cap-Vert, sept 2008, 429 pages.
- MERCIER Paul, « Funérailles », in *Dictionnaire des civilisations africaines*, Fernand Hazand, Paris, 1968.
- MÉTRAUX Jean-Claude, *Deuils collectifs et création sociale*, La Dispute, Paris, 2004.
- MÉTRAUX Jean-Claude, *La migration comme métaphore*, 3ème édition, précédée de « La voile et le linceul », La Dispute, Paris, 2017, 290 pages.
- MÉTRAUX Jean-Claude, *La migration comme métaphore*, La Dispute, Paris, 2011, 260 pages.
- MÉTRAUX Jean-Claude, « L'élaboration des deuils collectifs », in *L'Autre* (Volume 11), Éditions La pensée sauvage, Grenoble, 2010.
- MICHAUD Nérard François, *Une révolution rituelle. Accompagner la crémation*, Les éditions de l'Atelier/les Éditions ouvrières, Paris, 2012.
- MILLEREAU Jacques, *Et si le mutuel était l'alternative qu'on attend ?* L'Harmattan, Paris, 2003.

- MIREMBE Kambale Omer, *Échanges transnationaux, réseaux informels et développement local. Une Étude au Nord-Est de la République Démocratique du Congo*, thèse de doctorat en sciences sociales. SPED, Presses universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, 2005.
- MOELLER, A., *Les grandes lignes des migrations des bantous de la province orientale du Congo Belge*, Librairie Falk fils, Bruxelles, 1936.
- MOISONNEUVE Jean, *Les conduites rituelles*, 3^{ème} édition corrigée, PUF, col. Que sais-je ? Paris, 1999.
- MOLINA-MORALES, F.X., MARTINEZ-FERNANDEZ, « Social Networks : Effects of Social Capital on Firm Innovation », in *Journal of Small Business Management*, 48(2), Chapman University, Californie/USA, 2010, pp. 258-279.
- MOMAR-COUMBA Diop et BENOIST Jean, (dir.), *L'Afrique des associations. Entre Culture et développement*, Crepos-Karthala, Dakar-Paris, 2007.
- MONDJANAGI, A.-C., *La participation populaire au développement en Afrique noire*, Institut Panafricain pour le Développement (I.P.D.) / Karthala, Paris, 2007.
- MOREAU Charlotte et MORTIER Quentin, *L'économie sociale en pratique, Projet SECOIA : Pratiques spécifiques aux entreprises d'économie sociale et analyse des impacts générés*, in Rapport WP1 & WP2 du projet SECOIA, 2017.
- MORIN Edgar, *La Nature de la nature*, (t. 1), Le Seuil, Nouvelle édition, Paris, 1977.
- MOULIN Alexandrine et GARRIGUES Jean-Michel, « Et si la solidarité permettait d'abord d'être plus intelligent? Le co-développement professionnel : un puissant levier de création de valeur » , in Jean-Marie Peretti, *Tous solidaire. Les meilleures pratiques par les 91 professionnels*, Editions Eyrolles, Paris, 2014.
- MOURAD Hannachi, *La coopération au service du bien commun. Les stratégies des Entreprises de collecte et de stockage de céréales face aux OGM*, Thèse de doctorat en Sciences de Gestion, Université de Versailles, Saint-Quentin-En-Yvelines, 2011.
- MUCCHIELLI, R., *L'analyse de contenu. Des documents et des communications*, Éd. ESF (9^{ème} édition), Paris, 2006.
- MUGHENDI, N. N., *Guerres récurrentes en République Démocratique du Congo. Entre faillite et responsabilité*, L'Harmattan, Paris, 2010, 348p.
- MUHEMU SUBAO SITONE Matthieu, *Naissance et croissance d'une église locale (1896/97 – 1996). Le cas du diocèse de Butembo-Beni au Congo (Kinshasa)*, Thèse de doctorat en Géographie, Histoire de l'art et de tourisme, Université Lumière Lyon 2, Lyon, 2006.
- MUKE, K. Ch., *La Nation Yira, Omuyira, The Yira Nation*, Éd. ISEAB, Butembo, 2013.
- MUKIRANIA, K., « De la rumeur de l'économie silencieuse autour des pratiques solidaires en ville de Butembo », in *Parcours et initiatives*, Revue interdisciplinaire du Graben, n°18, GRIG/U.C.G., Butembo, 2018.
- MULENDEVU Mukokobya Richard, *Pluralisme juridique et règlement des conflits fonciers en République Démocratique du Congo*. (Collection Études africaines). Paris, L'Harmattan, 2013, 332 p.
- MULUMBA, M. K. T., *L'assurance : catalyseur du développement. Modèles de développement du Congo*, Thèse de doctorat en Sciences Economiques et de Gestion / UCL, Louvain-La-Neuve, 2011.
- MUMONT, V., JOHANNSEN, L., ROUSSEAU, A., « Innovation sociale et enrôlement d'acteurs : apport d'une démarche participative de construction de tableau de bord », in *Économie et Solidarités*, 41 (1-2), Université de Laval et Université du Québec à Montréal, 2011, pp. 28-47. <http://doi.org/10.7202/1008820ar>
- MURRAY Parkes Colin, *Le deuil. Études du deuil chez l'adulte*, Edition Frison-Roche, Collection Face à la mort, Paris, 2003.

- MUWIRI Kakule et KAMBALUME Kahindo, *Identité culturelle dans la dynamique du développement*, Académia Bruylant / Presses de l'Université Catholique du Graben, Louvain-la-Neuve/Butembo, 2002, 332 p.
- MUWIRI KALYANDE Kakule, « La communauté traditionnelle *Nande* : Identité culturelle et dynamique de concertation dans une perspective de développement communautaire », in *FIUC, l'Université Catholique Africaine : Réflexions et engagements*, Centre de Coordination de la recherche, Paris, 2003.
- MWASANA, J.-C., *Développement économique et sécurité en République Démocratique du Congo*, L'Harmattan, Paris, 2018, 340 p.
- MWENE-BATENDE, *Mouvements messianiques et protestation sociale. Le cas du Kitawala chez les Kumu du Zaïre*, Faculté de théologie catholique de Kinshasa, Centre d'études des religions africaines, Bruxelles, 1982.
- MWILAMBWE Claude et OSAKO Angele, « Départs et succession : rites funéraires », in DE LAME, D. et DIBWE DIA MWEMBU, D. (éd.), *Tout passe. Instantanés populaires et traces du passé à Lubumbashi*, Musée royal de l'Afrique centrale/Harmattan, Tervuren/Paris, pp. 191-216 (« Cahiers Africains », 71), 2005.
- NACHI Mohammed, « Introduction : dimensions du compromis. Arguments pour la constitution d'une théorie du compromis », in *Information sur les Sciences Sociales*, SAGE Publications, Vol 43, 0539-0184, Thousand Oaks, CA et New Delhi, Londres, 2004, pp. 132-142.
- NAHAPIET, J., GHOSHAL, S., « Social Capital, Intellectual Capital and the Organizational Advantage », in *Academy of Management Review*, 23, Seuil, Paris, 1998, pp. 242-265.
- NARCY, M., « Les salariés du secteur associatif sont-ils davantage intrinsèquement motivés que ceux du secteur privé » in *Économie et prévision*, 188 (2), La documentation française, Paris, 2009.
- NDAYEGAMIYE Adrien, *Élargir le champ de conception des indicateurs sociaux. Proposition d'une approche relationnelle à partir du contexte socio-économique des années 90. Cas du Burundi*, Thèse présentée en vue de l'obtention du titre de docteur en Science sociale (population-environnement-développement), Thèse de doctorat, ESPO/UCL, Louvain-la-Neuve, 2007.
- NDAYWEL è NZIEM Isidore, *Histoire du Zaïre. De l'héritage ancien l'âge contemporain*, Afrique Editions, Duculot S.A., Louvain-La-Neuve, 1997.
- N'GAKA Pierre, *Le système de protection sociale au Congo-Brazzaville*, Éd. L'Harmattan, Paris, 2011, 249 pages.
- NICOLAS Guy, *Don rituel et échange marchand dans une société sahélienne*, Institut d'Ethnologie, Paris, 1986.
- NOBLE, F., BOUFFIN, G., *Entreprendre et diriger en action sociale. Gouvernance, dirigeance et management associatifs*, Édition Dunod, Paris, 2015, 311 p.
- NOGUÈS, H., « Associations : un paysage à observer pour percevoir les mutations socio-économiques », in TCHERNONOG, V., *Le paysage associatif français : mesures et évolutions*, coll. Jurisassociations, éditions Dalloz, Paris, 2007.
- NORET Joël et PIERRE Petit, *Mort et dynamiques sociales au Katanga (République Démocratique du Congo)*, Éd. L'Harmattan, Paris, 2011.
- NORET Joël, « Morgues et prise en charge de la mort au Sud du Bénin », in *Cahiers d'études africaines* (n°176), Ed. EHESS, Paris, 2004, p. 751 ; disponible en ligne : <http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2004-4-page-745>.
- NORET Joël, « Négocier le changement culturel ? L'évolution des funérailles en pays asante (Ghana) », *L'Homme* (n° 174), 2005, p. 261-268.
- NORET Joël, « Sociologie actuelle des funérailles », in *Cahiers d'études africaines*, n° 228, EHESS, Paris, 2017, p. 1021. [En ligne] URL : <http://etudesafriaines.revues.org/21633>
- NORET Joël, *Deuil et funérailles dans le Bénin méridional. Enterrement à tout prix*, Éd. de l'Université Libre de Bruxelles, Bruxelles, 2010, 201 pages.

- NORET Joël, en collaboration avec Pierre Petit, Olivier Kahola, Aimé Kakudji, Jerry Kalonji, Aimé Kasandji et Albert Kabila, Kiriyo, *Deuil et prise en charge de la mort à Lubumbashi, Coopération universitaire au développement (CUD)*, Université libre de Bruxelles, Rapport des recherches effectuées durant la huitième session des travaux de l'Observatoire, juin-août 2012.
- NOVKOVIC, S., et MINER, K., « Introduction: Co-operative Governance Fit to Build Resilience in the Face of Complexity », in *International Co-operative Alliance*, (Ed.) International Co-operative Alliance, Bruxelles, 2015, pp. 10-21.
- NUSSBAUM, M., SEN, A., « Capability and Well-Being », in *The Quality of Life*, Clarendon Press, Oxford, 1993b, pp. 30-53.
- O'CONNOR, « The initiative on defining, monitoring and measuring social capital overview and program description », in *Social Capital Initiative Working paper n°1*, Social Development Department, The World Bank, USA, 1999, 45 pages. [En ligne] : <http://www.worldbank.org/socialdevelopment>
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, « La politique du terrain », in *Enquête* [En ligne], 1 | 1995, mis en ligne le 10 juillet 2013, consulté le 09 mars 2014. URL : <http://enquête.revues.org/263> ; DOI : 10.4000/enquete.263
- OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, *La rigueur du qualificatif: les contraintes empiriques de l'interprétation socio-anthropologique*, Éditions Académia-Bruylant, Louvain-La-Neuve, 2008, 365 pages + annexes.
- OLIVIER DE SARDAN, J.-P., et BIERSHENK, T., « Les courtiers locaux du développement », in FAYE JACQUES (sous la dir.), *Socio-développement des organisations et associations paysannes*, Le Bulletin de l'APAD, n°5, 1993, (Article en ligne), URL, <http://apad.revues.org/document3233.html>, consulté le 6/12/2008.
- OLIVIER DE SARDAN, J.-P., « La politique du terrain. Sur la production des données en anthropologie », in revue *ENQUÊTE* [En ligne], n°1, 1995, pp. 71-109. Numéro intitulé : « Les terrains de l'enquête ».
- OLIVIER DE SARDAN, J.-P., *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris APAD-Karthala, 1995.
- OLSON, M., *Logique de l'action collective*, Université de Bruxelles, Bruxelles, 2011, 214 pages.
- OSTROM Elinor, *Gouvernance des biens communs. Pour une nouvelle approche des ressources naturelles*, Révision scientifique de Laurent Baechler, (Planète en jeu), Louvain-la-Neuve - Bruxelles - Paris, De Boeck Supérieur S.A., 2010, 301 p.
- OTAYEK René, « Vu d'Afrique. Société civile et démocratie. De l'utilité du regard décentré », in *Démocratie et Société civile : une vue du Sud*, Revue Internationale de politique Comparée, vol 9, n°2, L'Harmattan, Paris, 2002.
- PAUGAM Serge, (éd.), *L'exclusion. L'état des savoirs*, La Découverte, Paris, 1996, 165pages.
- PAUGAM Serge, *Le lien social*, Édition Presses Universitaires de France, collection Que sais-je ? Paris, 2008, 127pages.
- PAUGAM Serge, DOUVOUX Nicolas, *La Régulation des pauvres. Du RMI au RSA*, Quadrige/PUF, Paris, 2008.
- PAUGAM Serge, *Le lien social*, Édition Presses universitaires de France, Que sais-je ?, Paris, 2013.
- PAUL Robert, *Le Petit Robert Dictionnaire Alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition millésime, Paris, 2016.
- PAUL VI, *Populorum progressio : Le développement des peuples*, 26 mars 1967, section 44 et 63.
- PAWLIK Jacek Jan, *Experience sociale de la mort. Étude des rites funéraires des Bassar du Nord-Togo* (préface de Louis-Vincent Thomas), Studia Instituti anthropo, vol. 43, Institut Sankt Augustin, Éditions Universitaires Fribourg, Suisse, 1990.

- PERETTI Jean-Marie (dir.), « Tous solidaires, un impératif pour les organisations », in *Tous solidaire. Les meilleures pratiques par 91 professionnels*, Eyrolles, Paris, 2014, pp. 15-22.
- PETICLERC, M., « Rapport sur les innovations sociales et les transformations sociales », in *Cahier CRISES*, n° 0313, collection Working Papers, Quebec, 2003.
- PETRELLA, R., *Le bien commun. Éloge de la solidarité*, Édition Labor, Bruxelles, 1996, 95 pages.
- PIAN Christian, VILLEMIN Laurent, *Les funérailles aujourd'hui. Aspirations de familles, propositions de l'Église*, Éd. Ouvrières, Paris, 2009.
- PIE XI, *Quadragesimo anno Sur l'instauration de l'ordre social*, section 95, 15 mai 1931.
- PIGOU, A. C., *The Economics of Welfare*, Transaction Publishers, USA, 1948, 783 pages.
- PIROTTE, J., « De l'Éclipse au retour ? Regards historiens sur les flux et les reflux des religions africaines », in *Histoire monde et cultures religieuses*, 3.3., Karthala, Paris, 2007.
- PLANCHE Jeanne, *Société civile. Acteur historique de la gouvernance*, Editions Charles Léopold Mayer, Paris, 2007.
- POLANYI, K., « L'économie en tant que procès institutionnalisé », in POLANYI, K. et ARNSBERG, C., *Les systèmes économiques dans l'histoire et dans la théorie*, Larousse université, Paris, 1975, pp. 239-260.
- POLANYI, K., *La grande transformation. Aux origines politiques et économiques de notre temps*, Gallimard, Paris, 1983, 407 p.
- POLET François, « Étendre la protection sociale au Sud : défis et dérives d'un nouvel élan », in *Alternatives Sud*, vol 21-2014, Syllepse, Paris, 2014.
- PONCELET, M., PIROTTE, G., STANGHERLIN, G., SINDAYIHEBURA, E., *Les ONG en villes africaines. Études de cas à Cotonou (Bénin) et à Lubumbashi (RDC)*, Académia Bruylant, Louvain-la-Neuve, 2006.
- PRIETO, M., et SLIM, A., *Idées reçues sur l'économie collaborative*, Éditions Le Cavalier Bleu, Paris, 2018.
- PUTNAM, R. D., « The Prosperous Community : Social Capital and Public Life », in *American Prospect*, Cambrigde, 1993.
- PUTNAM, R. D., « Bowling Alone : America's Declining Social Capital », in *Journal of Democracy*, janvier 1995, vol. 6, n°1, Cambrigde, 1995.
- PUTNAM, R. D., « Le capital social », L'Observateur de l'OCDE n°242, 2004.
- QUIVY, R., VAN CAMPENHOUDT, L., *Manuel de recherche en Science sociale*, Bordas, Paris, 1988.
- RABOT Jean-Martin, *Réflexions sur quelques concepts de la sociologie compréhensive de Max Weber*, Cadernos do Noroeste Vol. 5 (1-2), Portugal, 1992.
- RAEYMAEKERS, T., « L'économie politique de Beni-Lubero », in VLASSENROOT, K., RAEYMAEKERS, T., (dir.), *Conflits et transformation sociale à l'est de la RDC*, Académia Press, Gent, 2004, 235pages.
- RAMAUX Christophe, *L'État social. Pour sortir du chaos néolibéral*, Édition Mille et une nuit, Paris, 2012.
- RANCI, C., « Doni serviza reciprocita. La persistenza dell'altruismo sociale nei sistemi complessi », in *Rassegna Italiano di Sociologia*, XXXI, vol. 31, n°3, La prima generazione, Milan, juillet-septembre 1990, pp. 123-162.
- RAWLS Jhon, *La théorie de la justice*, trad. Fr. de AUDARD, C., Le Seuil, Paris, 1997, 672 pages.
- REY DEBOYE Josette et REY Alain, *Le Petit Robert Dictionnaire Alphabétique et analogique de la langue française*, Nouvelle édition 2016.

- REZSOHAZY, R., *Le développement des communautés. Participer, programmer, innover*, CIACO, Louvain-la-Neuve, 1985, 190 p.
- RICŒUR, P., « Pour une éthique du compromis (entretien avec P. Ricœur) », in *Revue Bleue*, Alternatives Non Violentes, 1991.
- RJPPENS, J., « La gouvernance dans les entreprises sociales », in MERTENS, S., (Ed.), *La gestion des entreprises sociales*, Liège : Edipro, 2010, pp.219-285.
- ROBINET Arnaud et BICHOT Jacques, *La mort de l'État providence. Vive les assurances sociales ?*, Manitoba/Les Belles lettres, Paris, 2013.
- ROCHER Guy, *Introduction à la sociologie générale I. L'action sociale*, Editions HMH, Points, Paris, 1968.
- ROEHNER Bertrand, *Cohésion sociale : une approche observationnelle*, édition Odile Jacob, Paris, 2004.
- ROSANVALLON Pierre, *La Nouvelle question sociale. Repenser l'État-Providence*, Éditions du Seuil, Paris, 1998, 222 pages.
- RULLAC Stephane, « Quels enjeux et modalités de collaboration entre les bénévoles et les salariés dans le secteur de l'économie solidaire. Le cas de l'action sociale », in COURTOIS Laurent (dir.), *Les enjeux hybrides de l'économie sociale et solidaire. De la reconnaissance d'un tiers secteur*, la Sociographie, Hors-Série 5/2012, Montpellier, 2012.
- SALAM FALL, A., « Et si l'insertion urbaine passait par l'investissement dans les réseaux sociaux ? », in JACOB, J.P., et DEVELTERE, P.L., (dir.), *Les associations paysannes en Afrique. Organisations et dynamiques*, Paris, Karthala, 1994.
- SAMEH Ben Ammar, KARIM Ben Kahla, *Mimétisme et stratégie. Apport de René Girard à la compréhension du mimétisme inter-organisationnel et au champ de la stratégie d'entreprise*, XXXV^{ème} Conférence Internationale de Management Stratégique, Hammamet, 30, 31, Tunisie, mai et 1^{er} juin 2016.
- SCHARNITZKY, P., *Les paradoxes de la coopération. Comment rendre le collectif (vraiment) intelligent*, Editions Eyrolles, Paris, 2018.
- SCHUMPETER, J., *Théorie de l'évolution économique. Recherches sur le profit, le crédit, l'intérêt*, [1935] Editions Dalloz – Sirey ; Rééd., Paris, 1999, 371 pages.
- SEN Armatya, *Éthique et économie et autres essais*, trad. S. Marnat, PUF (Quadrige), Paris, 2002.
- SEN Armatya, *L'idée de justice*, Flammarion, Paris, 2012, 560 pages.
- SEN Armatya, *Development as freedom*, Oxford University Press, Oxford, 1999, 366 pages.
- SERRE Julien, *Les États fragiles. Manuel théorique et pratique*, Groupe studyrama, France, 2016, 263 pages.
- SERVAIS Olivier, « « Vivre nomade, mourir sédentaire ». Jésuites et amérindiens Ojibwa au XIX^{ème} siècle », in SERVAIS, P., (ed.), *La mort et l'au-delà. Une rencontre de l'Orient et de l'Occident*, Bruyant-académia, Belgique, 1998.
- SÉVERE Cécile Abéga, « Argent chaud et argent froid dans les associations : les rites de remise des fonds », in ARNOLDUSSEN, A., BINOT, A., JOIRIS, D.V., TREFON, T., *Gouvernance et environnement en Afrique Centrale : Le modèle participatif en question*, ROULET, P. A., et ASSENMAKER, P., (Editeurs), Africa Tervuren, Belgique, 2008.
- SHALIN, D. N., « Pragmatism and Social Interactionism », in *American Sociological*, février 1986.
- SHARER, R., « Commerce, investissement et intégration régionale », in *Finances et Développement*, décembre 2001.
- SIBONY, D., *Entre-deux : l'origine en partage*, Édition Seuil, Paris, 1991.
- SMITH Adam, *Théorie des sentiments moraux*, PUF, Paris, [1769], 1999.

- SPETH, Ch., « La matrice SWOTT », in *-Devenez- un as de la stratégie*, La bibliothèque du manager, Éd. Lemaitre Publishing, Bruxelles, 2018.
- STUDNICKI-GIZBERT D., « La « nation » portugaise. Réseaux marchands dans l'espace atlantique à l'époque moderne », in *Annales Histoire, Science Sociale*, n°3, EHESS, Paris, mai-juin 2003.
- SUCHMAN, M.C., *Managing legitimacy : Startegic and institutional approaches*, The Academy of Management Review, 1995.
- SUPIOT Alain, *La solidarité. Enquête sur un principe juridique*, Edition Odile Jacob, Paris, 2015.
- SUTTLES, G.D., « Friendship as a Social Institution », in Mc CALL, G.J., (éd.), *Social Relationship*, Aldine, Chicago, 1970, réed. 2017, 202p.
- SYASAKA, E. M., *Mouvement associatif et dynamique de développement au Nord-Kivu. Cas des associations de tendance religieuse en territoire de Beni et Lubero*, Mémoire de master complémentaire en développement, environnement et société, UCL, Louvain-La-Neuve, 2008.
- SYASAKA, M. E., *Association confessionnelle et développement local. Analyse des pratiques marchandes et financières des associations confessionnelles à l'est de la République Démocratique du Congo*, Thèse de doctorat en ESPO / UCL, Louvain-La-Neuve, 2014.
- TESTART, A., *Critique du don, Études sur la circulation non marchande*, Syllepse, Paris, 2007.
- THERY Irène, « Transformation de la famille et « solidarités familiales » : questions sur un concept », in PAUGAM Serge, *Repenser la solidarité : l'apport des sciences sociales*, Édition Le lien Social, Presses Universitaires de France, Paris, 2007.
- THÉVENOT, L., « L'action en plan », in *Systèmes productifs : les modèles en question*, Sociologie du travail, 37^e année n°3, Dossier-débat (suite), Éd. Persée, Paris, juillet-septembre 1995, pp. 411-434.
- THOMAS Louis-Vincent, *La mort africaine. Idéologie funéraire en Afrique noire*, Payot, Paris, 1982.
- THOMAS Louis-Vincent, *Mort et pouvoir*, Éditions Payot & Rivages, Paris, 1978.
- THOMAS Louis-Vincent, *Rites de mort. Pour la paix des vivants*, Editions Fayards, Paris, 1985.
- THOMAS Louis-Vincent, *Cinq essais sur la mort africaine*, Editions Karthala, Paris, 2013.
- THOMAS Louis-Vincent, *Le cadavre*, Éditions Complexe, Bruxelles, 1980.
- THOMAS Louis-Vincent, « Les rituels funéraires », in *Bulletin de la société de thanotologie*, 60-61, (décembre 1984), repr. Dans ID., *Les chairs de la mort. Corps, mort, Afrique*, 2000, Paris.
- THOMAS Louis-Vincent, *La mort*, 5^{ème} édition, PUF, Que sais-je? Paris, (1989), 2004.
- THOMAS Louis-Vincent, *Les chairs de la mort*, Collection les empêcheurs de penser en rond, Institut d'édition Sanofi, 2000, 572 pages.
- TOCQUEVILLE, A., *De la démocratie en Amérique*, Tome II, Flammarion, Paris, [1981], 1999, 569pages.
- TONDA, J., *Le Souverain moderne. Le corps du pouvoir en Afrique centrale*, Paris, Karthala, 2005.
- TÖNNIES, F., *Communauté et société*, PUF, Paris, 2010.
- TOPALOV Christian, *Laboratoire du nouveau siècle. La nébuleuse réformatrice et ses réseaux en France, 1880-1914*, EHESS, Paris, 1999.
- TOURAINÉ, A., *Après la crise*, Éditions Seuil, Paris, 2010.
- TOURAINÉ, A., *Sociologie de l'action. Pour une sociologie des mouvements sociaux*, Ellipses Marketing, Paris, 2012, 208 pages.
- TOURNAND, J., *La bienveillance en action. Les outils pour déployer les forces de la coopération et créer des dream-teams innovantes*, InterEditions-Dunod, Paris, 2018.

- TROUVE Hélène, *La dynamique des productions associatives : Synthèse des travaux existants*, Rapport effectué à la demande de la Caisse nationale des allocations familiales (CNAF), Paris, 2014.
- TSAFACK NANFOSSO Roger, « La culture africaine et l'économie sociale solidaire », in *L'Économie Solidaire dans les pays en Développement. Mouvements Economiques et Sociaux*, Édition l'Harmattan, Paris, 2007.
- URBAIN, J.D., *La société de conservation. Étude sémiologique des cimetières d'occident*, Paris, Payot, 1978.
- VAESSEN, V., « Les législations sur le contrat de travail de 1910 et 1922 au Congo Belge : deux intentions et deux mondes de décisions opposées », in *Revue Belge de philosophie et de l'histoire*, 79, 4, Belgique, 2001, pp. 1213-1254.
- VAHAMWITI MUKESYAYIRA Jean-Chrisostome, *Leadership associatif et autopromotion paysanne. Étude comparative des associations coopératives, des comités villageois de développement et des radios clubs : Cas du Nord-Kivu/Zaire*, Mémoire, Inédit, Collège Coopératif, Paris, 1996.
- VATE, M., « L'assurance, un nouveau levier pour le développement : comment orienter la mondialisation financière vers les pauvres », in ATTALI, J., et BOISSIEU, C., *Un monde en mouvement*, Eska, Paris, 2007.
- VAURIN, R., LEIMFORD, F., WERNER, J.-F., GÉRARD, E., TIEKOURA, O., MARIE, A., (éd.), *L'Afrique des individus. Itinéraires dans l'Afrique contemporaine (Abidjan, Bamako, Dakar, Niamey)*, Karthala, Paris, 1997.
- VIDAL Claudine, « La Solidarité africaine : un mythe à revisiter », (« African Solidarity » : Reexamining a Myth), in *Cahiers d'études africaines*, Ud. 34, n° 136, EHESS, Paris, 1994.
- VIDAL, C., « Funérailles et conflit social en Côte d'Ivoire », in *Politique Africaine. Côte d'Ivoire : la société au quotidien*, n° 24, Karthala, Paris, 1986.
- VIKANZA KATEMBO Paul, *Aires protégées, espaces disputés et développement au Nord-est de la République Démocratique du Congo*, Thèses de Doctorat en Sciences Politiques et sociales, Louvain-La-Neuve, 2011.
- VUARIN, R., *Un système africain de protection sociale à l'heure de la mondialisation ou « venez tuer mon lion... »*, L'Harmattan, Paris, 2000, 252 pages.
- VUILLEMENOT, A.-M., *L'intelligence des invisibles. Vivre avec les esprits : Kazakstan. Ladakh*, Académia, Louvain-la-Neuve, 2018, 356p.
- VYAKUNO, E. K., *Pression anthropologique et aménagement rationnel des hautes terres de Lubero en R.D.C., Rapports entre sociétés et milieu physique dans une montagne équatoriale*, Thèse de doctorat, Université de Toulouse, Le MIRIAL, mars 2006.
- WARNIER, J.P., *La mondialisation de la culture*, Éditions La Découverte, Paris, 2017, 128p.
- WEBER Florence, *Penser la parenté aujourd'hui. La force du quotidien*, Éditions Rue d'Ulm, Coll. « Sciences sociales », Paris, 2013, 264 p.
- WEBER Max, *Économie et société : L'organisation et les puissances de la société dans leur rapport avec l'économie*, Pocket, Paris, 1995, 424 pages.
- WEBER Max, *Économie et société*, Tome I, Paris, 1971.
- WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme. Suivi de Les sectes protestantes et l'esprit du capitalisme*, (Agora). Éditions Plon, Paris, 1964.
- WEIL Eric, « Traditions et traditionalisme », in *Essais et conférences*, Plon, Paris, 1971.
- WENGER, E., *Communities of practices : learning, meaning, and identity*, Cambridge University Press, 1998, 318pages.
- WILLAME, J.-C., *Patrimonialism and Political Change in the Congo*, Stanford University Press, 1972.

- WILLIAMSON, O. E., *Les Institutions de l'Économie*, Éditions Inter Éditions, 1994, 401 pages.
- WITSEL Valéry, *Trajectoires vers le bien commun. Boussole éthique pour toute décision politique, économique et citoyenne*, Étude Justice et Paix, 2018.
- WULF Christoph, « Introduction : Rituels. Performativité et dynamique des pratiques sociales », in *Hermès*, 43–Rituels, CNRS Éditions, Paris, 2005.
- TOUSSAINT, E., *Banque mondiale, le coup d'État permanent. L'agenda caché du Consensus de Washington*, Syllepse, Paris, 2006,
- VIENNEY, C., « Le maintien et le renforcement de la réciprocité entre l'entreprise et le mouvement », in LÉVESQUE, B., BOUCHARD, M., GRANT, M., DESROCHERS, L., JACQUES, F., (dir.), *Desjardins : Une entreprise et un mouvement ?* Sainte Foy, Presses de l'université de Québec, Montréal, 1997
- ZAOUAL Hassan, *Développement durable des territoires : économie sociale, environnement et innovations*, Éditions L'Harmattan, 2008, 238 pages.

2. Rapports, lois et décrets

- An., République Démocratique du Congo. « Notre » Protection sociale. Politique nationale de protection sociale, volume 1, Texte discuté et validé lors de la Table Ronde nationale du 7 septembre au 11 septembre 2015, Kinshasa, décembre 2016.
- An., International co-operative alliance, « The International Co-operative Alliance Statement on Co-operative Identity », Ed. Review of International Co-operation, 88 (3), Bruxelles, 1995.
- An., International co-operative alliance, Co-operative Governance Fit to Build Resilience in the Face of Complexity, (Ed.) International Co-operative Alliance, Bruxelles, 2015.
- An, Mémoires du Congo et du Ruanda-Urundi, n°36-Décembre 2015, Trimestriel-n° d'agrément : P914556.
- OIT : « World Social Security Report 2010/2011 Providing Coverage in times of crisis and Beyond » Genève, Organisation Internationale du Travail, 2011.
- Rapport national au Sénégal, 2005.
- WORLD BANK, Governance and Development, The International Bank for Reconstruction and Development, Washington, April 1992.
- Bible de Jérusalem, Évangile de Saint Matthieu, chapitre 24, le verset 36.
- CENCO, Nouvelle Évangile et catéchèse dans la perspective de l'Église famille de Dieu en Afrique, Éd. Secrétariat Général de la CENCO, 2000.
- Décret n° 009/2002 du 05 février 2002 portant création et statuts d'un établissement public dénommé « Fonds Social de la République Démocratique du Congo », en sigle « FSRDC » tel que modifié et complété par le décret n° 05/063 du 22 juillet 2005.
- Décret-loi du 29 juin 1961 portant organisation de la sécurité sociale. Il a été érigé comme un établissement public à caractère technique et social, doté d'une personnalité juridique conformément au Décret du Premier Ministre n° 09/59 du 03/12/2009.
- Loi n°004/2001 du 20 juillet 2001 portant dispositions générales applicables aux associations sans but lucratif et aux établissements d'utilités publiques, in République Démocratique du Congo, Journal officiel -Numéro spécial- du 15 août 2001.
- Loi foncière du 20 juillet 1973 (journal officiel n°3 du 1er février 1974) portant régime général des biens, régime foncier et immobilier et régime des sûretés modifié par loi telle que modifiée et complétée par la loi n° 80-008 du 18 juillet 1980 Numéro Spécial 1er décembre 2004.
- Loi organique n° 17/002 du 08 février 2017 déterminant les principes fondamentaux relatifs à la mutuelle.

Loi organique n° 10/011 du 18 mai 2010 portant fixation des subdivisions territoriales à l'intérieur des provinces.

Loi n°16/009 du 15 juillet 2016 relative au régime général de la sécurité sociale en RDC.

Code du droit canonique, livre IV la fonction sanctification de l'église (can.834-848) troisième partie, les lieux et temps sacrés (cann. 1205-1243).

Code du droit canonique, centurion-Cerf-Tardy, Paris, 1984.

Code pénal congolais, Décret du 30 janvier tel que modifié et complété à ce jour. Mis à jour du 30 novembre 2004. Journal officiel de la République démocratique du Congo. Cabinet de la présidence de la République.

3. Sites internet

<http://cd.chm-cbd.net/implementation/centre-de-sureveillance-de-a-biodiversite-csb/inventaires-ethno-biologiques-et-s>

<http://www.ciarn.info/revue-française-des-affaires-sociales-2003-4-page-545.htm>.

<http://www.journaldumauss.net/.?Don-solidarité-et-subsidiarité>

<Http://www.jstor.org/stable/4392557>.

<http://www.larousse.fr/encyclopedia/divers/solidarité/19488>, consulté le 5 septembre 2014.

<http://www.millenaire3.com>

http://www.persee.fr/doc/reco_0035-2764_1952_num_3_6_406946

<http://www.toupie.org/Dictionnaire/Solidarité.htm>, consulté le 05 septembre 2014

<https://www.cairn.info/revue-des-sciences-philosophiques-et-theologiques-2003-1-page-5.htm>

<http://www.cairn.info/revue-economique-1994-2.htm-page-193.htm>.

<http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2004-4-page-745.htm>

[http://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2005-2-pages 145. html](http://www.cairn.info/revue-etudes-sur-la-mort-2005-2-pages-145.htm)

[http://apad.revues.org/ document 3233.html](http://apad.revues.org/document3233.html), consulté le 6/12/2008

<https://www.cairn.info/revue-l-autre-2010-2-page-168.htm>

<http://cd.chm-cbd.net/implementation/centre-de-sureveillance-de-a-biodiversite-csb/inventaires-ethno-biologiques-et-s> ; An., Ethnoscience des NANDE/YIRA, consulté le 09 octobre 2017.

[http://www. Multitudes.net/relire-boltanski-et-thevenot/](http://www.Multitudes.net/relire-boltanski-et-thevenot/), « Relire Boltanski et Thévenot : Sociologie et philosophie politique », article consulté en ligne le 02 novembre 2017, 12 pages.

<http://ses.ens-lyon.fr/>, publié le 06/07/2012, Entretien de CHATEAUNEUF-MALCLES Anne avec Serge Paugam autour du « lien social ».

<http://ses.ens-lyon.fr/>, publié le 06/07/2012.

JÉGOUREL, Y., L'Afrique et les marchés mondiaux de matières premières : des réalités conjoncturelles aux défis structurels, 09 juin 2017, [consulté en ligne] [http://www.ocppc.ma/publications/l'afrique-et-les-marchés-mondiaux-de-matières-premières-des-réalités-conjoncturelles](http://www.ocppc.ma/publications/l%27afrique-et-les-marchés-mondiaux-de-matières-premières-des-réalités-conjoncturelles)

LAROUSSE, Dictionnaire français consulté en ligne : <https://www.larousse.fr/dictionnaire/français>.

Entretien avec Serge Paugam autour du « lien social » réalisé par Anne Châteauneuf-Malclès pour <http://ses.ens-lyon.fr/>, publié le 06/07/2012

www.toupie.org/Dictionnaire/Altermondialisme.htm.

Liste des tableaux

Tableau 1 : Subdivision administrative de la région d'étude.....	36
Tableau 2 : Caractéristiques des techniques de protection sociale	66
Tableau 3 : Deuil, une affaire sociale	73
Tableau 4 : Définition des objectifs dans des pratiques de solidarité.	198
Tableau 5 : Hiérarchisation des valeurs des pratiques solidaires.....	203
Tableau 6 : Traduction de l'utilité sociale	205
Tableau 7 : Le bien commun.....	208
Tableau 8 : Illustration de la coproduction du banquet funèbre	211
Tableau 9 : Frais d'adhésion et cotisations converties par an et en dollars USD (\$).	220
Tableau 10 : Quelques formes philanthropiques.....	224
Tableau 11 : Objectifs principaux et secondaires des pratiques solidaires	226
Tableau 12 : Pratiques solidaires aux cotisations par cas	228
Tableau 13 : Motifs et sanctions y afférentes	229
Tableau 14 : Activités génératrices de revenus.....	230
Tableau 15 : Responsables ou cadre des groupes solidaires	232
Tableau 16 : Cas sociaux et niveau d'intervention	235
Tableau 17 : Les dépenses et recettes liées à l'organisation des funérailles.....	289
Tableau 18 : Recettes du deuil de « Tante Bela »	294
Tableau 19 : Dépenses des funérailles de « Tante Bela »	301
Tableau 20 : Estimation de la clé de répartition du coût des funérailles	305
Tableau 21 : Catégories sociales et trait organisationnel des funérailles.....	308
Tableau 22 : Acteurs et leur rôle au cours des étapes des funérailles	310
Tableau 23 : Formes des dons pouvant intervenir dans la comparaison des stratégies	362
Tableau 24 : Comparaison de différentes stratégies	363
Tableau 25 : Stratégies des pratiques solidaires : points communs et divergents.....	364
Tableau 26 : Fondements et caractéristiques des relations entre les stratégies.....	365
Tableau 27 : Risques couverts par les pratiques solidaires funéraires	411
Tableau 28 : Forces et faiblesses des pratiques solidaires	437
Tableau 29 : Opportunités et menaces	442
Tableau 30 : Valeurs des pratiques solidaires	446

Liste des cartes et figures

Carte 1 : République Démocratique du Congo et Carte 2 : Province du Nord-Kivu et région d'étude	35
Figure 3 : Illustration de tenues funéraires et choix de couleurs (funérailles d'un notable politique national originaire de la région d'étude)	103
Figure 4 : Rassemblement de la communauté à l'arrivée de la dépouille mortuaire au lieu du deuil	250
Figure 5 : Rangement de la cour mortuaire pour accueillir les participants.....	255
Figure 6 : Les pleureuses et pleureurs en attente du corps du défunt dans la cour mortuaire	256
Figure 7 : La présence du corps du défunt est un moment fort des pleurs	256
Figure 8 : Feu mortuaire	259
Figure 9 : Retrait du corps du défunt de la morgue	265
Figure 10 : Exposition du corps du défunt et Figure 11 : Procession pour rendre hommage au défunt après les cérémonies religieuses	267
Figure 12 : Cortège funèbre.....	270
Figure 13 : Transporteurs du corps du défunt (collègues, amis et proches ou voisins).....	271
Figure 14 : Corbillard Mungu TU / Furu et Figure 15 : Corbillard de la Mairie de Butembo	272
Figure 16 : Des fossoyeurs volontaires	273
Figure 17 : Cimetière Ovughuma Coddaj et Figure 18 : Cimetière public (Mairie)	275
Figure 19 : Cimetière Les Copains et Figure 20 : Cimetière clérical (de Petites Sœurs de la présentation	275
Figure 21 : Mahero (Cimetière familial)	277
Figure 22 : Mise en terre du corps du défunt.....	278
Figure 23 : Hommage au défunt (Honorable P D) et Figure 24 : Hommage au défunt (au village).....	278
Figure 25 : Banquet funèbre à domicile	283
Figure 26 : Banquet offert dans une salle de fête (Maria Mama).....	283
Figure 27 : Le lit mortuaire.	284

Liste des schémas

Schéma 1 : Relation entre les différentes pratiques solidaires	172
Schéma 2 : Étapes des funérailles et activités des acteurs.....	315
Schéma 3 : Interactions des acteurs impliqués dans l'organisation des funérailles.....	332

Schéma 4 : Facteurs d'interaction entre acteurs dans l'organisation des funérailles	334
Schéma 5 : Gestion foncière des cimetières.....	348
Schéma 6 : Éléments intervenant dans les relations sociales.....	351
Schéma 7 : Relation entre les différentes stratégies.....	366
Schéma 8 : Capital social, produit des pratiques solidaires	376
Schéma 9 : Interaction entre les différents effets économiques des pratiques solidaires funéraires.....	391
Schéma 10 : Interaction entre les différents effets des pratiques solidaires funéraires.....	419
Schéma 11 : Relation entre les étapes funéraires, les activités solidaires et les effets générés	423

Listes des annexes

Annexe 1 : Afrique et taux de croissance du PIB réel	477
Annexe 2 : Performances macroéconomiques des pays africains.....	477
Annexe 3 : Classification des cimetières dans la région de Butembo	477
Annexe 4 : Guide de recherche	479
Annexe 5 : Questionnaire d'enquête.....	480
Annexe 6 : Application de l'enquête.....	481
Annexe 7 : Décision portant sur création d'un cimetière.....	485
Annexe 8 : Autorisation d'inhumation.....	486
Annexe 9 : Cas social et production du lien.....	487
Annexe 10 : Motifs principaux d'interventions lors des funérailles	487
Annexe 11 : Indication sur les prix des biens et services sur le marché funéraire.....	487
Annexe 12 : Insécurité et mouvement des populations dans le territoire de Beni	488
Annexe 13 : Insécurité et mouvements des populations dans le territoire de Lubero	489

TABLE DES MATIÈRES

Epigraphe	i
Dédicace	ii
Remerciements	iii
Sigles et acronymes	iv
Résumé	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE	1
1. Problématique	1
1.1. De la crise politique	1
1.2. Crise de production et d'endettement	2
1.3. Solidarité internationale	6
1.4. Retour à la solidarité locale	8
1.5. Questions de la recherche	12
2. Hypothèses de travail	13
3. But et objectifs de la recherche	14
4. Méthodologie de la recherche	15
4.1. Sources des données	16
4.2. Les sources documentaires	16
4.3. Exploration du terrain	16
4.4. Approches méthodologiques	19
4.5. Analyse des données	22
5. Structure du travail	23
6. Difficultés de terrain	26
CHAPITRE I. ORGANISATION DU TERRAIN ET MISE EN CONTEXTE DU SYSTÈME DE PROTECTION SOCIALE FUNÉRAIRE	29
1. Terrain et production des données	31
1.1. Peuplement et description du milieu	31
1.1.1. Dénomination de l'ethnie « cible » de la recherche	32
1.1.2. Description de la région de Butembo	34
1.1.3. Peuplement de la région	37
1.2. Aspects socio-économiques	39
1.2.1. Des activités agricoles	39
1.2.2. Échanges commerciaux	40
1.2.3. Développement local dans l'impasse	42
1.3. Justification du choix de la région et de la population d'étude	45
1.4. Démarche exploratoire du terrain d'étude	46
1.4.1. Observation participante « missionnée »	47
1.4.2. Nature des données et construction de l'objet de la recherche	48
2. Dramatisation de la mort et rôles des funérailles	51

2.1. Considérations sur le deuil et les funérailles	52
2.2. Rôles des funérailles chez les Nande	55
2.2.1. Solennisation des funérailles	56
2.2.2. Mort et renforcement des liens	58
3. Protection sociale funéraire	60
3.1. Contexte de la protection sociale congolaise	61
3.1.1. Risques sociaux et logiques de protection sociale	61
3.1.2. Composantes majeures de la protection sociale	64
3.1.3. Techniques de protection sociale	65
3.2. Prise en charge sociale des funérailles	69
3.3. Pratiques solidaires funéraires	70
Conclusion partielle	75
CHAPITRE II. DÉCLINAISON DE LA SOLIDARITÉ ET MIROIRS DES FUNÉRAILLES DANS	
L'HISTOIRE ANTHROPOLOGIQUE DE BUTEMBO	77
1. Mise en contexte de l'organisation sociale des Nande	78
1.1. Qui sont les Nande ?	79
1.2. Organisation entre famille et communauté	82
1.3. Sauvegarde du groupe communautaire	83
1.4. Perpétuation de la communauté	86
1.5. Retour à la terre-mère et ses coulisses	87
1.5.1. Cimetière des anges	89
1.5.2. Cimetière au lieu même du décès	90
1.5.3. Le cimetière comme endroit dangereux	94
2. Perception des funérailles chez les Nande	96
2.1. Représentations de la mort et ses causes	96
2.2. En quête de l'humanisation de la mort	99
2.3. Mise en spectacle de la mort	101
2.4. Des rapports entre les morts et les vivants	106
2.4.1. Réincarnation et/ou réactualisation	107
2.4.2. Les bonnes grâces des défunts	108
2.4.3. Manger et boire avec les défunts	109
3. Changement et réintégration sociaux	110
3.1. Pouvoir et religion	111
3.1.1. Pouvoir et vie politique	111
3.1.2. Des cultes coutumiers aux vivants et aux morts	113
3.2. Rencontre des religions et des pouvoirs	115
3.2.1. De la protestation sociale à l'hybridité	117
3.2.2. Gestion des résistances	120
3.2.3. Invitation à l'hybridité	121
3.3. Réinvention de l'organisation communautaire	124

4. Biens et services sur le marché des défunts	128
4.1. Constitution de l'offre funéraire	129
4.1.1. Offre privée	129
4.1.2. Offre publique	135
4.1.3. Les hôpitaux	140
4.2. Modes d'accès aux biens et services funéraires	142
4.2.1. Demande solidaire	142
4.2.2. Demande individuelle et /ou familiale.....	142
4.2.3. Demande à travers les tiers.....	144
Conclusion partielle	147
CHAPITRE III. DESCRIPTION DES PRATIQUES SOLIDAIRES ET ANALYSE DE LEUR PRODUCTION	149
1. Identification et constitution des pratiques solidaires funéraires.....	150
1.1. Les réseaux associatifs interpersonnels.....	151
1.1.1. Proximité territoriale	152
1.1.2. Proximité socio-professionnelle	156
1.1.3. Origine géo-historique.....	159
1.1.4. Libre amicalité.....	161
1.1.5. Origine confessionnelle	161
1.2. La réinvention du « communautaire »	162
1.2.1. Intermédiation cléricale	163
1.2.2. Appartenance territoriale.....	165
1.2.3. Appartenance à un groupe villageois.....	166
1.3. La réactivation du « familial »	167
1.3.1. La famille des coutumiers ou des chefs terriens	167
1.3.2. La famille lignagère.....	168
1.3.3. La famille cléricale	170
1.4. Relation entre les pratiques solidaires funéraires	172
2. De la définition du projet social	173
2.1. Autour du changement social	174
2.1.1. La production d'une obligation	174
2.1.2. Processus vers l'innovation sociale	178
2.1.3. Imitation et mimétisme social	180
2.2. Autour de l'arrangement collectif.....	183
2.2.1. Convention versus compromis	184
2.2.2. Du compromis dans la production des solidarités	187
2.2.3. Au concours de l'entente et/ou de l'adaptation	191
2.3. Des objectifs des pratiques solidaires	193
2.3.1. Organisation communautaire.....	194

2.3.2. Organisation des réseaux associatifs.....	195
2.3.3. Pour une synthèse des objectifs des pratiques solidaires	197
3. Caractérisation de la finalité des pratiques de solidarité.....	198
3.1. L'utilité sociale des pratiques solidaires	199
3.1.1. Du cadrage de l'utilité sociale	199
3.1.2. De la valeur accordée.....	202
3.1.3. Pour quelles finalités ?.....	203
3.2. Production de l'action sociale	205
3.2.1. Pour les biens communs	206
3.2.2. Pour une coproduction du service	209
3.2.3. Présentation « collective » des condoléances	212
4. Approche fonctionnaliste des pratiques solidaires	213
4.1. Attribution de qualité de membre	213
4.1.1. Qui sont membres ?	213
4.1.2. Attribution de qualité.....	214
4.2. Mode et principe de gestion	215
4.2.1. Désintéressement et mutualisation.....	216
4.2.2. Gouvernance et gestion démocratique	216
4.3. Ressources des pratiques solidaires.....	218
4.3.1. Ressources financières.....	219
4.3.2. Les activités génératrices de revenus.....	229
4.3.3. Les ressources humaines.....	230
4.4. Pour quelle traduction solidaire ?.....	236
4.4.1. Logique d'entraide.....	236
4.4.2. Logique de mouvement	237
4.4.3. Logique de l'aide.....	238
4.4.4. Logique domestique.....	239
4.4.5. Logique de la circulation du don	240
Conclusion partielle.....	242
CHAPITRE IV. ORGANISATION COMMUNAUTAIRE DES FUNÉRAILLES CHEZ LES NANDE	245
1. Étapes funéraires et participation des acteurs	246
1.1. L'annonce de la mort et le rassemblement communautaire	247
1.1.1. Annoncer la nouvelle de la mort.....	247
1.1.2. La mobilisation des membres de la communauté	249
1.1.3. Les pleureurs et leurs accompagnateurs	255
1.2. Installation de la veillée mortuaire	258
1.2.1. Pavoisement du lieu	258
1.2.2. Animation de la veillée	258
1.2.3. Entretien du feu mortuaire et de la veillée	259

1.2.4. Réquisition de logement	260
1.3. Exposition du corps et cérémonies religieuses	262
1.3.1. Toilette mortuaire : morgue ou à domicile	262
1.3.2. Exposition du corps	266
1.3.3. Organisation des cérémonies religieuses	267
1.4. Cortège funèbre et inhumation	269
1.4.1. Les porteurs du cercueil, de la croix et des fleurs.....	270
1.4.2. Fossoyage	272
1.4.3. De l'enterrement.....	274
1.5. Retour à la maison (cour mortuaire)	280
1.5.1. Se laver les mains	280
1.5.2. Banquet funèbre	281
1.5.3. « Aller pleurer » et recevoir des visiteurs.....	285
1.5.4. Évaluation et contrôle social par la famille et la communauté	286
1.5.5. Dénouement des cérémonies et entente communautaire	289
2. Étude de cas et mise en perspective synthétique	291
2.1. Illustration des funérailles de « Tante Bela ».....	291
2.2. Mutualisation des frais funéraires.....	304
2.3. Classes sociales d'acteurs dans l'organisation des funérailles.....	307
2.4. Regroupement d'acteurs et leurs rôles dans les funérailles.....	309
2.5. Étapes funéraires, activités et intervenants	314
Conclusion partielle	318
CHAPITRE V. INTERACTIONS ET STRATÉGIES DES ACTEURS DANS L'ORGANISATION DES FUNÉRAILLES	321
1. Interactions entre les intervenants au deuil	322
1.1. Quelques facteurs d'interventions.....	323
1.1.1. Placements sociaux.....	323
1.1.2. Conjugaison des efforts économiques	325
1.1.3. Participation politique	327
1.2. Interactions vers une institution totale	329
1.2.1. Implication diversifiée.....	329
1.2.2. Déterminants d'interaction entre acteurs.....	333
1.3. Conséquences de ces différentes interactions	335
1.3.1. Concurrence d'intervention.....	335
1.3.2. Recomposition sociale et territoriale	337
1.3.3. Partenariat et nouvelles pratiques solidaires.....	340
2. Les logiques et stratégies dans les interventions	343
2.1. Logiques des acteurs.....	344
2.1.1. Gestion foncière des cimetières	345

2.1.2. Relations sociales entre les acteurs	349
2.2. Stratégies des acteurs	352
2.2.1. Stratégies individuelles	352
2.2.2. Stratégies associatives	354
2.2.3. Stratégies communautaires	356
2.2.4. Stratégies de familles cléricales	358
2.2.5. Stratégies étatiques et des hommes politiques	358
2.3. Comparaison de stratégies.....	360
2.3.1. Actions visibles.....	360
2.3.2. Types de stratégie et modes d'interventions	363
Conclusion partielle.....	367
CHAPITRE VI. IMPACT DES PRATIQUES SOLIDAIRES FUNÉRAIRES SUR LE DÉVELOPPEMENT LOCAL.....	370
1. Évaluation qualitative des effets.....	371
1.1. Effets sur l'accumulation du capital social	372
1.1.1. Production du capital social	373
1.1.2. Pratiques solidaires et institutions locales.....	376
1.1.3. Vers une sécurité collective	379
1.2. Effets économiques des pratiques solidaires funéraires	381
1.2.1. Nouvelles unités de financement solidaire	381
1.2.2. Investissements nouveaux	383
1.2.3. Amélioration du mode d'inhumation et du système transport funéraire.....	387
1.2.4. Interactions entre les effets économiques	390
1.3. Analyse des effets politiques des pratiques solidaires funéraires.....	392
1.3.1. Appui politique à l'autoprise en charge communautaire	393
1.3.2. Promotion de la solidarité politique locale	395
1.3.3. Conscientisation (éducation) politique des populations locales.....	397
1.3.4. Gestion communautaire et gouvernance locale	399
1.3.5. Création des réseaux de solidarité et renforcement de la société civile	402
1.4. Effets culturels des pratiques solidaires	403
1.4.1. Pratiques solidaires et communautés locales	404
1.4.2. Pratiques solidaires et valeurs culturelles	405
1.4.3. Pratiques solidaires et croyances	407
1.5. Pratiques solidaires et effets sur la protection sociale funéraire.....	409
1.5.1. Risques à couvrir	409
Frais de derniers soins médicaux, des produits pharmaceutiques en cas de décès (paiement intégral des frais d'hospitalisation)	411
1.5.2. Effets sur la protection sociale.....	412
2. Mise au point des effets sur le développement.....	413

2.1. Pratiques solidaires et initiatives de développement local	414
2.2. Interaction entre effets des pratiques solidaires funéraires et développement	417
2.3. Relation entre les activités solidaires et les effets éventuels	421
2.4. Atténuer les effets des funérailles sur l'environnement	426
Conclusion partielle	430
CHAPITRE VII. DES PRATIQUES SOLIDAIRES FUNÉRAIRES À LA CONSTRUCTION DE LA PROTECTION SOCIALE	433
1. Enjeux de co-construction des solidarités collectives	435
1.1. Analyse des forces et faiblesses	436
1.2. Analyse des opportunités et menaces liées aux groupes solidaires.....	442
2. Renforcement de l'efficacité des pratiques solidaires funéraires	443
2.1. Valeur des actions sociales et solidaires	444
2.2. Mécanismes de renforcement du projet social.....	447
2.3. Mutation du capital social comme ressource	450
3. Vers une politique de protection sociale funéraire	452
3.1. Popularité des pratiques solidaires	452
3.2. Consolider la protection sociale funéraire locale	454
Conclusion partielle	458
CONCLUSION GÉNÉRALE	460
Ouvrir pour ne pas conclure	474
ANNEXES	477
BIBLIOGRAPHIE	490
1. Articles et ouvrages.....	490
2. Rapports, lois et décrets	510
3. Sites internet.....	511
Liste des tableaux	512
Liste des cartes et figures	513
Listes des schémas.....	513
Listes des annexes	514
TABLE DES MATIÈRES.....	515

Cette thèse porte sur les pratiques solidaires et la protection sociale funéraire dans la région de Butembo (dans l'est de la République Démocratique du Congo). Elle analyse le système de protection sociale funéraire qui se sert des réserves des solidarités existantes et continuellement restructurées dans des réseaux de solidarité adaptés aux nouvelles attentes de la population pour une organisation des funérailles dignes du défunt. À partir de la dramatisation de la mort et dans un contexte de changement social, les funérailles sont l'occasion de l'expression de toutes les formes de solidarité émanant de toutes les catégories d'acteurs. Tous, comme membres de la communauté, et les structures relais participent à l'encadrement de la famille éprouvée de plusieurs façons. Cette mobilisation est le reflet des liens sociaux et des relations intenses entre les membres d'une communauté permettant la participation de tous les acteurs (*Silwamughuma*). Les échanges effectués dans ces circonstances visent à la fois la conservation des liens existants et la création de nouvelles relations qui doivent être entretenues.

Une telle protection sociale populaire manifestée à l'occasion du deuil est traduite par la réciprocité, le don, l'entraide, l'assistance sociale et l'assurance solidaire. Il en résulte également un souci de cohésion sociale renforcée par l'application d'une mutualisation des moyens entre les personnes participant à une même pratique sociale (*Ovughuma*) qui constitue un ciment pour la solidarité intergénérationnelle, inter familiale, inter clanique et ethnique.

Les acteurs impliqués sont en interrelation, interagissent au sein de la communauté et constituent un capital social qui favorise l'émergence des pratiques solidaires, socle d'une cohésion sociale et facteur de réussite de leurs actions collectives. Ces dernières produisent des effets socio-culturels, politiques et économiques servant à la co-construction d'un système de protection sociale funéraire solide et économiquement viable et au développement local.

Mukirania Kahambu, est économiste et chef des travaux à l'Université catholique du Graben (RDC). Elle est chercheuse dans les domaines de l'économie rurale, de l'économie sociale et solidaire, de l'anthropologie du développement. Elle est membre du Centre de Recherche en Économie de Développement (CRED) de l'Université catholique du Graben et du Laboratoire d'Anthropologie Prospective (LAAP) à l'Université catholique de Louvain.