

Les rites funéraires et leurs effets sur le processus de deuil en Occident depuis les années 2000 : une étude de la portée.

Camille Mercure¹, Jacques Cherblanc^{1*}, Isabelle Côté¹, Marie-Hélène Fortin¹, Geneviève Gauthier¹, Chantale Simard², Christiane Bergeron-Leclerc¹, Josée Grenier³, Emmanuelle Zech⁴, Susan Cadell⁵, Chantal Verdon⁶

*Auteur de correspondance

¹ Département des sciences humaines et sociales, Université du Québec à Chicoutimi (UQAC), Saguenay, Québec, Canada

² Département des sciences de la santé, Université du Québec à Chicoutimi (UQAC), Saguenay, Québec, Canada

³ Département de travail social, Université du Québec en Outaouais, Gatineau, Québec, Canada

⁴ Psychological sciences research institute, Université catholique de Louvain (UCLouvain), Louvain-la-Neuve, Belgique

⁵ School of Social Work, Renison University College, University of Waterloo, Ontario, Canada

⁶ Département des sciences infirmières, Université du Québec en Outaouais, Gatineau, Québec, Canada

Auteur de correspondance:

Jacques Cherblanc, Université du Québec à Chicoutimi, Département des sciences humaines et sociales, 555 Boulevard Université, Chicoutimi, Québec, G7H 2B1

Téléphone : 418-545-5011 poste 5339. Email: jcherbla@uqac.ca

Remerciements

Les auteurs aimeraient remercier toutes les personnes qui ont collaboré de près ou de loin à la réalisation du projet global.

Financement

Cette étude a été financée par les Instituts de Recherche en Santé du Canada (IRSC) (# RN454290 – 463697) et le Réseau Québécois de recherche en soins palliatifs et de fin de vie (RQSPAL).

Déclaration de conflits d'intérêts

Tous les auteurs déclarent n'avoir aucun conflit d'intérêts.

©Canadian Psychological Association, 2025. This paper is not the copy of record and may not exactly replicate the authoritative document published in the journal. The final article is available, upon publication, at: DOI:10.1037/cbs0000483

Résumé

Il semble communément admis que les rituels funéraires jouent un rôle essentiel dans le processus de deuil, en aidant à exprimer la douleur, marquer la séparation symbolique et soutenir la reconstruction émotionnelle. Cette étude de portée visait à analyser les recherches publiées depuis les années 2000 pour documenter les pratiques rituelles funéraires et leurs effets sur le deuil dans les pays de l'OTAN. À partir de neuf bases de données, 95 études (majoritairement qualitatives) ont été retenues. Les populations étudiées incluent principalement des adultes endeuillés, mais aussi des enfants, des migrants et des professionnels. Quatre types de pratiques rituelles ont été identifiés : collectifs (funérailles, exposition), individuels (adieux, toilettes mortuaires), commémoratifs (monuments, services), et alternatifs en temps de pandémie de COVID-19 (cérémonies virtuelles, mémoriaux à domicile). Leurs effets sont ambivalents : soutien, expression émotionnelle et continuité, mais aussi stress, culpabilité ou sentiment d'irréalité, notamment en contexte pandémique. Certaines limites méthodologiques – biais de sélection, définitions floues – restreignent cependant la portée des conclusions.

Mots-clés : Deuil; Rites et Rituels funéraires; Soutien symbolique; *Scoping review*

Intérêt public : Cette synthèse confirme que les pratiques rituelles semblent bien plus que des traditions : elles agissent comme des ressources clés pour traverser la perte. Elle invite les milieux de la santé, du social et de l'éducation à reconnaître leur rôle dans l'accompagnement symbolique du deuil.

Abstract

Funeral rituals are widely acknowledged as playing a crucial role in the grieving process by helping individuals express pain, mark symbolic separation, and support emotional reconstruction. This scoping review aimed to analyze studies published since 2000 that document funeral rituals and their effects on grief in NATO countries. Based on nine databases, 95 studies (mostly qualitative) were included. The studied populations primarily consisted of bereaved adults, as well as children, migrants, and professionals. Four types of rituals were identified: collective (funerals, viewings), individual (farewells, body washing), commemorative (memorials, services), and alternative in COVID-19 pandemic times (virtual ceremonies, home-based memorials). Their effects are ambivalent: while they may provide support, emotional expression, and continuity, they can also generate stress, guilt, or feelings of unreality—especially during the pandemic. Some methodological limitations—such as selection bias and unclear definitions—limit the generalizability of the findings.

Keywords: Grief; Funeral rituals; Symbolic support; Scoping review

Public Interest Statement: This review highlights funeral rituals as key resources – not just traditions – for navigating grief. It calls on health, social, and educational sectors to recognize their role in supporting symbolic healing after loss.

La mort d'une personne n'interrompt pas seulement sa vie biologique; elle ouvre également une période de transformation sociale, symbolique et psychique pour les personnes (sur)vivantes. Dans cette perspective, les rites funéraires ne seraient pas de simples coutumes traditionnelles, mais des dispositifs complexes de médiation entre la mort et la vie, la perte et le sens. Ils permettraient aux personnes endeuillées de donner forme à l'absence, de marquer la séparation et d'amorcer un travail de réajustement identitaire et relationnel (Bell, 1989; Cherblanc, 2011; Hanus, 2000; van Gennep, 1969 [1909]).

Dans le champ de la psychosociologie, le rite est généralement défini comme une action symbolique codifiée, accomplie en réponse à une situation de crise ou de passage, dont la fonction est autant expressive des émotions que régulatrice du social (Cherblanc, 2011; Jeffrey, 2007). Le rituel, au sens plus large, désigne l'ensemble des séquences formelles et répétées de rites par lesquelles une société donne à voir, à ressentir et à interpréter ses valeurs fondamentales (Bell, 1997). En contexte funéraire, ces formes rituelles se cristallisent autour de gestes, de paroles, de mises en scène du corps ou de ses restes, qui organisent le rapport des personnes vivantes à celle défunte, aux autres et à elles-mêmes.

Le rite funéraire constitue ainsi un opérateur de médiation sociale et psychique. Il ne s'agit pas simplement d'une réponse culturelle à la mort, mais d'un mécanisme symbolique qui permettrait d'intégrer la perte dans un récit partageable, à la fois individuel et collectif. Les pratiques rituelles liées au deuil offrent un cadre temporel, spatial et affectif dans lequel la douleur peut être socialement reconnue, légitimée, puis progressivement transformée (Bacqué, 2020; Jeffrey & Cardita, 2015). Les rites funéraires permettraient aux personnes endeuillées d'exprimer leurs émotions, de trouver un sens à la perte et de s'adapter à leur nouvelle réalité sans la personne défunte (Bouchard & Bélanger, 2004). Par convention terminologique, nous employons

« pratiques rituelles » comme terme englobant les notions de rite, de rituel ou de ritualité, et réservons « rite » aux composantes de rituels spécifiquement décrites.

Le deuil d'une personne est entendu ici dans sa double dimension : il désigne à la fois un processus psychique de réélaboration subjective de la perte (Freud, 1985 [1917]), et une expérience sociale structurée par des normes, des attentes et des soutiens collectifs. Or, si la littérature clinique a longtemps privilégié l'approche intrapsychique du deuil, les recherches contemporaines tendent à réinscrire celui-ci dans une perspective relationnelle, culturelle et symbolique, où les rites peuvent jouer un rôle structurant (Aeschlimann et al., 2024; Eyetsemitan, 2025; Stroebe & Schut, 1998).

Depuis le milieu du vingtième siècle toutefois, une individualisation des rites funéraires a été observée, alimentée par des facteurs spirituels/religieux, économiques et écologiques (Beard & Burger, 2017). Si la prise en charge de la mort a longtemps été assurée par des structures collectives ou religieuses, elle semble tendre de plus en plus vers une prise en charge à l'échelle familiale ou individuelle, dans un procédé d'«intimisation de la mort » (Déchaux, 2000, 2001). Les personnes en deuil privilégient de plus en plus des rites personnalisés, qui sont souvent étroitement en lien avec la vie du défunt, plutôt que des rites religieux ou séculaires qui peuvent ne plus avoir de signification pour elles (Bacqué, 2020; Jeffrey & Cardita, 2015). Parallèlement, l'émergence d'internet et des réseaux sociaux au cours des vingt dernières années a donné lieu à de nouvelles formes de pratiques rituelles funéraires numériques, incluant des formes individuelles et collectives tels que les cimetières virtuels (Dilmaç, 2016), pratiques particulièrement investies en contexte de pandémie de COVID-19. Dans cette étude , nous employons l'expression « pratiques rituelles funéraires modernes » pour désigner ces pratiques (émergeant au XX^e siècle) dans des contextes occidentaux largement sécularisés, caractérisées par

une personnalisation accrue, des formes hybrides (religieuses/séculières) et l'essor de médiations numériques. Cette précision vise à distinguer ces pratiques modernes – ou contemporaines – des formes plus classiques existant avant cette période (Segalen, 2017).

Bien que les nouvelles formes de pratiques rituelles aient été largement décrites (Beard & Burger, 2017), leurs effets sur le deuil et le niveau de satisfaction des personnes endeuillées restent encore largement méconnus. Dans un contexte de pluralisation des pratiques, d'individualisation des parcours de deuil et de sécularisation des pratiques rituelles et des rites, il devient donc nécessaire de cartographier les connaissances disponibles concernant les pratiques funéraires modernes et leurs répercussions sur le processus de deuil.

Cette revue de la portée synthétise les études publiées depuis l'an 2000 qui examinent les effets des pratiques rituelles funéraires sur le processus de deuil. Après une analyse descriptive des pratiques rituelles funéraires recensées, le texte propose une présentation thématique de leurs retombées psychosociales perçues. Elle apporte trois contributions spécifiques. Premièrement, elle offre une cartographie synthétique des rituels documentés et des effets qui leur sont associés. Deuxièmement, elle met en évidence un ensemble récurrent de mécanismes pouvant éclairer l'interprétation des effets rapportés. Troisièmement, elle documente l'impact des perturbations rituelles en contexte pandémique et les adaptations observées.

Méthode

Cette revue de la portée a été conduite en suivant les recommandations du protocole PRISMA-ScR (*Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses extension for Scoping Reviews*), qui comprend une liste de 22 éléments essentiels à inclure lors de la réalisation de l'étude (Tricco et al., 2018). En plus des auteurs, un bibliothécaire universitaire a

collaboré à l'étude tout au long du processus de recherche et d'analyse documentaire (Morris et al., 2016).

Neuf bases de données pertinentes pour le domaine d'étude ont été consultées : Academic Search Complete, Bibliography of Indigenous People in North America, CINAHL, ERIC, ÉRUDIT, MEDLINE, PsychINFO APA, Psychology and Behavioral Sciences Collection, et PUBMED.

La stratégie de recherche, volontairement large, a mobilisé des mots-clés en français et en anglais adaptés aux bases de données, incluant notamment : *deuil, bereavement, grief, mourn, rituel, rite, ritual, funeral, impact, effect, transform*. Des opérateurs booléens (AND, OR) ont été utilisés pour croiser ces termes selon les standards du protocole PRISMA-ScR.

À l'instar de Peters et al. (2020), les critères d'inclusion et d'exclusion ont été définis en prenant en compte le type de participants, le concept clef, le contexte, les types de publication. Les textes ont été retenus s'ils étaient publiés depuis 2000 et portaient sur les effets de pratiques rituelles funéraires liées à la mort humaine, incluant éventuellement des études portant sur des deuils périnataux. Ont été incluses toutes les études empiriques (quantitatives, qualitatives, mixtes), études de cas, récits personnels et thèses, publiées en français, anglais ou espagnol. Ont été exclues les publications non accessibles, dans d'autres langues, portant sur des rites non funéraires (fin de vie ou pré-mortem), ou ne traitant pas des effets sur le deuil.

Afin de répondre à l'objectif de la revue, nous avons codé comme « effets » toute répercussion rapportée par les études, mesurée quantitativement ou perçue qualitativement, et relevant de l'une des catégories qui ont émergé pendant la codification. Les effets perçus issus d'études qualitatives ont été indexés à ces catégories par appariement sémantique.

Nous avons restreint la cartographie aux pays occidentaux membres de l'OTAN, afin d'assurer une comparabilité minimale des cadres juridiques et institutionnels (organisation des services funéraires, consentements, lieux de culte et d'inhumation), un accès homogène aux bases bibliographiques et des contextes socio-historiques relativement proches pour la période considérée (Arksey & O'Malley, 2005; Peters et al., 2021). Nous reconnaissons que cette délimitation, qui se veut objective, n'efface pas la diversité interne (p. ex., pluralité ethnoculturelle et religieuse) et constitue une limite importante; nous la discutons en fin d'article et proposons d'étendre ultérieurement l'analyse à d'autres contextes.

Processus de sélection des articles

Parmi les 2 011 articles initialement identifiés dans les neuf bases de données, 1 353 ont été retenus après élimination des doublons dans EndNote. La sélection a été réalisée avec Rayyan selon les critères d'inclusion et d'exclusion présentés précédemment (Ouzzani et al., 2016). Après évaluation des titres et des résumés à l'aveugle, 910 articles ont été exclus, 171 retenus et 272 soumis à discussion (accord interjuges : 79,9 %, kappa = 0,43). Ce kappa modéré s'explique par des divergences d'interprétation concernant le lien entre pratiques rituelles et deuil ou la provenance géographique. Une discussion itérative, impliquant un troisième chercheur, a permis de trancher, ajoutant 43 études. Après lecture intégrale des 214 textes retenus, 95 articles ont été inclus (voir Figure 1).

Figure 1 Diagramme de flux

Méthodes de traitement, d'analyse et de synthèse des données enregistrées

Les 95 articles inclus ont été synthétisés dans le Tableau S1 (matériel supplémentaire) recensant le pays, la méthodologie, les pratiques rituelles décrites et leurs effets sur le deuil. À partir du tableau-synthèse d'extraction (pays, population, forme rituelle, répercussions), deux évaluateurs ont codé indépendamment l'unité « effets psychosociaux » (effet mesuré ou retombée perçue) et les mécanismes associés lorsqu'ils étaient explicités (Levac et al., 2010). Les thèmes ont émergé d'une matrice de convergence/divergence et ont été stabilisés par itérations successives jusqu'à saturation sémantique (Sandelowski, 2000).

Ces lectures itératives, validées par consensus, ont permis d'identifier six grands thèmes : (1) caractéristiques méthodologiques, (2) pratiques rituelles collectives, (3) pratiques rituelles individuelles, (4) pratiques rituelles commémoratives, (5) effets sur le deuil, et (6) perturbations rituelles liées à la pandémie. Ces catégories ont structuré la présentation des résultats. La codification des effets des pratiques rituelles sur le deuil a de son côté fait émerger les thématiques suivantes : 1) symptômes de deuil, 2) détresse dépressive ou anxieuse, 3) bien-être ou qualité de vie, 4) création de sens et liens continus avec le défunt, et 5) croissance post-traumatique.

Résultats

Caractéristiques méthodologiques des études incluses

Les 95 études incluses dans cette revue ont été publiées entre 2001 et 2024, avec un nombre croissant de publications dans le temps, semblant témoigner d'un intérêt scientifique de plus en plus important pour le rôle des pratiques rituelles dans les processus de deuil, en particulier dans le contexte contemporain marqué par les restrictions aux rites pendant la pandémie de COVID-19.

Ces études proviennent de 15 pays répartis sur quatre continents, majoritairement des États-Unis (n = 36), suivis du Canada (n = 8), du Royaume-Uni (n = 7), de la Turquie et des Pays-Bas (n = 5 chacun). Les autres recherches sont transnationales (ex. : France-Belgique, Angleterre-États-Unis). Cette diversité géographique met en évidence les variations culturelles et religieuses des pratiques rituelles selon les contextes nationaux. Au sein de pays pluriels comme les États-Unis, le Canada ou le Royaume-Uni, plusieurs études incluent des participant·es de groupes ethnoculturels et spirituels variés. On y observe autant des pratiques rituelles traditionnelles que des formes réinventées prenant en compte les identités culturelles, les parcours migratoires et les appartenances spirituelles des personnes endeuillées.

Les études recensées dans ce corpus proviennent majoritairement des champs de la psychologie, des sciences sociales (incluant la sociologie et l'anthropologie), du travail social et des sciences de la santé, illustrant ainsi une diversité interdisciplinaire dans l'approche des pratiques rituelles funéraires et du deuil. Les articles sont en grande partie anglophones, bien que plusieurs contributions francophones (n=8) aient également été incluses, reflétant la richesse relative des perspectives internationales sur les pratiques rituelles liées au deuil.

Les études portent principalement sur des personnes endeuillées (adultes, parents, enfants ou adolescents) dans des contextes culturels diversifiés. Certaines recherches ciblent des sous-groupes spécifiques comme les personnes immigrantes (Kokou-Kpolou et al., 2017), les jeunes adultes (Karabayır & Ar-Karci, 2022), les populations religieuses minoritaires (Cacciatore & Ong, 2011), les individus ayant vécu une perte traumatique (par exemple Barnhill, 2012; Dyregrov et al., 2023), les personnes professionnelles funéraires (Harrington & Sprowl, 2011; Mahon, 2009), tandis que d'autres adoptent une approche populationnelle plus large (Cherblanc et al., 2022).

Les recherches s'inscrivent dans une grande variété de perspectives théoriques, en particulier psychothérapeutiques, allant de l'approche narrative du deuil (Barnhill, 2012; Mathew, 2021) à la théorie de la croissance post-traumatique (Batista et al., 2024; Sani et al., 2024; Tedeschi & Calhoun, 2004), en passant par les travaux sur les liens continus (Cacciatore & Flint, 2012; DiCello et al., 2018; Reid & Reid, 2001) ou encore l'ethnographie des pratiques mortuaires (Aksoz-Efe et al., 2018; Caswell, 2010; Goopy, 2006). Certains articles proposent une réflexion critique sur la modernisation des pratiques rituelles (Dickinson, 2012; Giblin & Hug, 2006; Hunter, 2024; Jeffrey, 2007) ou sur leur efficacité symbolique dans des contextes de crise (Fernández & González-González, 2022; Hazif-Thomas & Seguin, 2022; Redondo-Armenteros et al., 2024). D'autres travaux adoptent des perspectives théoriques moins conventionnelles mais tout aussi éclairantes. En effet, plusieurs études mobilisent les objets transitionnels ou les pratiques matérielles comme vecteurs de deuil et de continuité symbolique (Værland et al., 2024), tandis que d'autres s'intéressent aux pratiques rituelles artistiques et créatives, analysées comme formes de symbolisation, de mémoire incarnée ou de transformation identitaire (Massoutre, 2022; Willer et al., 2020). Des approches interculturelles et religieuses mettent en lumière la diversité des cadres normatifs et spirituels qui structurent les pratiques de deuil, notamment dans des contextes musulmans ou autochtones (Venhorst, 2012; Walker & Balk, 2007; Zorlu et al., 2022). Enfin, certains travaux adoptent une posture critique envers la marchandisation ou la privatisation croissante des pratiques rituelles (Woodthorpe et al., 2022), ou encore interrogent l'impact de la virtualisation des funérailles sur l'efficacité symbolique des rites (van Schaik & Wojtkowiak, 2023).

La majorité des études sont de nature qualitative (n = 57; 60,0 %), utilisant des approches inductives, narratives ou phénoménologiques, à travers des entretiens semi-directifs (par ex.

Franzoni et al., 2023) ou des observations participantes (par ex. Goopy, 2006) associés à des analyses de contenu thématique. Quatorze études (14,7 %) utilisent une méthode quantitative, reposant généralement sur des questionnaires auto-administrés et des outils psychométriques validés pour évaluer l'intensité du deuil, les symptômes dépressifs, ou la création de sens. Dix recherches (10,5 %) ont adopté une approche mixte, combinant analyses statistiques et entretiens approfondis, et 14 (14,7 %) étaient des essais, commentaires ou études conceptuelles, intégrant des réflexions critiques sur les pratiques rituelles et leurs effets dans des contextes culturels ou cliniques variés. Les études quantitatives ont mobilisé des échelles validées reconnues (PG-13, TGI-SR, etc.) pour mesurer la symptomatologie du deuil, du stress post-traumatique et de l'adaptation psychologique. La validité culturelle des outils n'est toutefois que rarement présentée dans les études menées auprès de populations issues de minorités ethnoculturelles.

Les tailles d'échantillons varient considérablement selon les méthodes utilisées. Les études qualitatives reposent généralement sur des échantillons restreints, allant de quelques individus à plusieurs dizaines de participants, souvent regroupés en familles ou en groupes partageant une expérience commune du deuil. Les études quantitatives mobilisent des échantillons plus larges, pouvant atteindre plusieurs centaines de répondants, tandis que les approches mixtes combinent ces deux logiques. Cette diversité reflète la pluralité des visées méthodologiques, allant de l'exploration en profondeur du vécu subjectif jusqu'à l'analyse statistique de tendances générales.

Plusieurs études notent des biais de sélection dans leur méthode, souvent liés à l'utilisation d'échantillons de convenance ou à une faible représentativité de la diversité socioéconomique ou culturelle (par ex. Barnhill, 2012; Bartel, 2020). D'autres limites sont également présentées concernant la faible taille des échantillons en particulier en contexte qualitatif (par ex. Aksoz-Efe et al., 2018), l'absence de validation transculturelle des outils psychométriques (par ex. Batista et

al., 2024), ou encore des définitions floues de concepts centraux tels que « rituel », « deuil compliqué » ou « spiritualité » (par ex. Redondo-Armenteros et al., 2024; Sani et al., 2024). En contexte pandémique, plusieurs études notent également des biais de rappel liés à la nature rétrospective des témoignages recueillis (par ex. Aguiar et al., 2022; Cipolletta et al., 2022).

Principaux résultats découlant de l'analyse thématique

Les résultats qui suivent mettent en lumière les pratiques rituelles les plus communes identifiées dans les écrits, qu'elles soient collectives, individuelles ou commémoratives, en soulignant leur rôle central dans l'expression des émotions, la création de sens et l'adaptation à la perte. Nous regroupons les pratiques en quatre catégories : 1) collectives (funérailles, veillées, cérémonies), 2) individuelles (toilette du corps, adieux, écriture/storytelling), 3) commémoratives (anniversaires, visites, objets et lieux mémoriels), et 4) alternatives, en raison de la pandémie de COVID-19 (cimetières virtuels, cérémonies en ligne, autels partagés). Chaque catégorie est illustrée par des exemples situés et analysée au regard des mécanismes dominants et des répercussions rapportées. Nous distinguons les pratiques de l'immédiat post-décès (veille, exposition, fermeture du cercueil, inhumation/crémation) des pratiques commémoratives ultérieures (anniversaires, visites au cimetière, autels domestiques, plantations d'arbres). Les premières agissent prioritairement sur l'acceptation de la réalité de la perte et la reconnaissance sociale, tandis que les secondes soutiennent la continuité du lien et le travail de sens dans la durée. Cette distinction structure la présentation des effets ci-dessous. L'analyse des écrits recensés illustrant l'importance du contexte pandémique de la COVID-19 dans le corpus, nous présentons distinctement les rites funéraires réalisés et empêchés pendant cette période, ainsi que les répercussions de ceux-ci sur le vécu du deuil. Les résultats des études retenues sont présentés de

manière détaillée dans le Tableau S1 (matériel supplémentaire). Cette présentation des résultats n'a pas pour objectif de décrire tous les rites existants, mais de rendre compte des pratiques les plus documentées dans la littérature scientifique analysée.

Les pratiques rituelles collectives

À la suite du décès et selon les cultures, les proches de la personne défunte peuvent choisir de demeurer continuellement avec le corps de cette dernière jusqu'aux funérailles, pour la « veiller », ne pas la laisser seule, et effectuer des prières. Le fait de regarder le corps fait alors partie du rituel (Aksoz-Efe et al., 2018; Goopy, 2006; Silverman, 2021; Walker & Balk, 2007).

De nombreuses études du corpus décrivent les funérailles¹ comme moment central de ritualisation collective. L'exposition du corps ou de l'urne, les montages photographiques, la sélection musicale, les discours et gestes d'adieu permettent aux proches de partager souvenirs, émotions et soutien (Adamson & Holloway, 2012; Bouchard & Bélanger, 2004). Ces cérémonies offrent un espace structuré pour honorer la vie du défunt, amorcer le travail de séparation et marquer la transition vers une nouvelle réalité sans sa présence.

Les modalités varient selon les traditions et les choix familiaux. Certaines familles préfèrent ne pas exposer le corps, ou organiser une cérémonie centrée sur l'urne après crémation (Jeffrey, 2007). Des gestes rituels, comme la fermeture du cercueil ou le transfert des cendres dans une urne symbolique, permettent d'actualiser la perte (Mathijssen, 2017). Les urnes elles-mêmes

¹ Les funérailles désignent l'ensemble des cérémonies qui suivent le décès d'une personne, destinées à lui rendre les derniers hommages. Ces cérémonies peuvent être civiles ou religieuses, et elles incluent généralement l'enterrement ou la crémation, ainsi que des rituels pour rendre hommage au défunt. Lors des funérailles, l'ensemble des gestes effectués et leur séquence varient selon les traditions et les cultures.

deviennent parfois objets de mémoire, intégrées à des bijoux ou déposées en des lieux porteurs de sens.

Dans le cas d'inhumation, le transport au cimetière s'accompagne souvent de gestes symboliques comme le jet de terre (Walker & Balk, 2007) ou le dépôt d'objets personnels dans le cercueil (Harper, 2012; Mahon, 2009; Walker & Balk, 2007). Certaines traditions prescrivent une mise en terre rapide (Silverman, 2021).

Après la cérémonie, les proches se réunissent parfois autour d'un repas ou reçoivent les condoléances à domicile, selon les contextes culturels (Brooten et al., 2016; Caswell, 2010; Collins & Doolittle, 2006). Ces pratiques rituelles visent à resserrer les liens communautaires tout en accompagnant ce que Van Gennep (1909) qualifie de « transition identitaire », c'est-à-dire le processus par lequel un individu change de statut social au sein d'un groupe, en passant d'un rôle social ou d'une position à une autre, souvent à travers des phases symboliques de séparation, de marge (liminalité) et d'agrégation. Toutefois, on observe dans les pays occidentaux une tendance à la condensation des rites : ceux-ci se déroulent désormais fréquemment au salon funéraire, sur une journée unique, souvent en fin de semaine (Houde, 2005; St-Onge, 2001).

Les pratiques rituelles individuelles

Parmi les pratiques individuelles recensées, le geste de dire « au revoir » au défunt, souvent réalisé dans l'intimité avant les funérailles, constitue un rite essentiel, notamment pour les parents endeuillés, symbolisant la séparation (Cacciatore & Flint, 2012).

Des gestes de soin post-mortem, comme la toilette du corps ou l'habillage avec des vêtements choisis, sont également fréquents (Brooten et al., 2016; Caswell, 2010; Islam, 2023;

Lobra et al., 2006; Vandendorpe, 2014; Weeks, 2004; Workman, 2001). Qu'ils soient religieux ou laïques, ces pratiques rituelles manifestent un respect pour la personne défunte et maintiennent une forme d'interaction avec elle (Caswell, 2010; Lobra et al., 2006; Rodgers et al., 2016; Silverman, 2021; Vandendorpe, 2014; Venhorst, 2012; Workman, 2001). Dans certains cas, ces gestes évoquent d'autres passages de vie (Jeffrey, 2007) prolongeant symboliquement l'identité sociale de la personne.

Le corps de la personne défunte est également habillé de beaux vêtements (Brooten et al., 2016; Caswell, 2010; Islam, 2023; Lobra et al., 2006; Vandendorpe, 2014; Weeks, 2004; Workman, 2001), ce qui se veut une marque de respect envers celle-ci (Lobra et al., 2006) tout en manifestant un rappel des autres rites de passage réalisés au cours de la vie de la personne : du baptême au mariage en passant par les diplômes et les fêtes, les vêtements chics marquent l'importance du moment (Jeffrey, 2007).

Plusieurs études portent sur les pratiques rituelles individuelles spécifiques liés aux décès périnataux ou de jeunes bébés. Le fait de vêtir un bébé décédé permet aux parents d'en affirmer la pleine humanité, tandis que le don de lait maternel par la mère endeuillée peut incarner un lien continu et un acte porteur de sens, transformant la perte en geste de solidarité vitale (Oreg, 2020). Également, le fait de donner du lait leur donne l'impression de faire vivre leur bébé de manière symbolique, tout en aidant d'autres bébés.

Dans certaines cultures, la période post-funérailles est encadrée par des prescriptions individuelles strictes : isolement, retrait des plaisirs et évitement d'événements festifs sont censés soutenir l'intériorisation du deuil (Zorlu et al., 2022).

Enfin, l'écriture narrative (*storytelling*) apparaît comme un rituel symbolique individuel : elle permet d'exprimer et structurer les émotions liées à la perte, tout en produisant du sens à travers une relecture personnelle du vécu (Mathew, 2021; McMullan & Reynolds, 2021).

Les pratiques rituelles commémoratives

Les pratiques rituelles de commémoration, visant à honorer la mémoire des défunts, prennent des formes variées documentées par plusieurs études. Certains lieux deviennent hautement symboliques, comme les sites d'accidents de la route, marqués par des monuments (croix, plaques, vélos, photos) qui offrent aux proches un espace pour se recueillir, déposer des objets ou effectuer des gestes rituels, notamment lors d'anniversaires (Clark & Franzmann, 2006; Dickinson, 2012; Roberge, 2017; Vandendorpe, 2014).

D'autres formes de commémoration incluent des rassemblements lors de dates significatives (ex. anniversaires), des visites au cimetière, ou des pratiques rituelles centrées sur des objets investis de valeur symbolique : photos, bijoux de la personne défunte ou créés en son hommage (empreintes, lait maternel, cendres) (Cacciatore & Flint, 2012; Cacciatore & Ong, 2011; Castle & Phillips, 2003; DiCello et al., 2018; Dickinson, 2012; Gudmundsdottir & Chesla, 2006; Oreg, 2020; Running et al., 2008; Vale-Taylor, 2009; Vandendorpe, 2014; Woodthorpe et al., 2022; Workman, 2001).

Des gestes simples et personnels, tels que l'allumage d'une bougie, la création d'un autel domestique, la plantation d'un arbre commémoratif ou encore un tatouage dédié, incarnent également cette volonté de maintenir un lien affectif durable et d'ancrer symboliquement la mémoire de la personne défunte dans le quotidien (Bartel, 2020; Cacciatore & Flint, 2012; Castle

& Phillips, 2003; Cherblanc et al., 2022; Knight et al., 2012; Mathijssen, 2017; Rachédi et al., 2010; Silverman, 2021; Swann-Thomas et al., 2022).

Les répercussions des pratiques rituelles sur le deuil

Les effets recensés englobent aussi bien les rituels post-décès (funérailles, veillées, toilette) que les pratiques commémoratives ultérieures (messes anniversaires, bougies, autels domestiques). Bien que la littérature ne permette pas toujours de les distinguer nettement, il importe de garder à l'esprit que ces temporalités correspondent à des fonctions différenciées dans l'accompagnement du deuil.

Des répercussions positives nombreuses

Les écrits s'intéressant aux répercussions des pratiques rituelles sur le deuil soulignent dans leur grande majorité que la réalisation de ces rituels permet d'obtenir le soutien de la communauté (Aksoz-Efe et al., 2018; Bartel, 2020; Burrell & Selman, 2022; Cacciatore & Flint, 2012; Cacciatore & Ong, 2011; Castle & Phillips, 2003; Caswell, 2010; Collins & Doolittle, 2006; Goopy, 2006; Høeg, 2015; Jeffrey, 2007; Maitland et al., 2012; Nesteruk, 2018; O'Connor et al., 2004; Okan et al., 2019; Pentaris et al., 2023; Reeves, 2011; Rodgers et al., 2016; Willer et al., 2020) ce qui rend le deuil moins individuel et peut faciliter le processus d'adaptation lié à la perte.

Par ailleurs, les pratiques rituelles qui suivent le décès favorisent l'expression des émotions liées à la perte. En effet, ces pratiques offrent l'opportunité aux personnes en deuil de se connecter à leurs émotions dans un cadre structuré (sur le plan formel et temporel), rassurant et sécuritaire (Castle & Phillips, 2003; Giblin & Hug, 2006; Reeves, 2011; Running et al., 2008). À cet égard, les pratiques rituelles ont un effet cathartique, de sorte qu'elles permettent d'exprimer les émotions

liées à l'expérience du deuil et ainsi contribuent à transformer cette expérience (Massoutre, 2022; Ornstein, 2010; Running et al., 2008; Swann-Thomas et al., 2022).

En outre, les pratiques rituelles facilitent l'acceptation de la réalité de la perte et aident à réaliser la finalité de la mort, tout en permettant de se souvenir de la personne défunte et d'honorer sa mémoire (Giblin & Hug, 2006; O'Connor et al., 2004; Ornstein, 2010; Pentaris et al., 2023; Reeves, 2011; Roberge, 2017; Rodgers et al., 2016; Testoni et al., 2022).

Des répercussions négatives possibles

Si les pratiques rituelles funéraires peuvent soutenir le processus de deuil, plusieurs études soulignent également leurs effets potentiellement délétères. L'obligation de se conformer à certaines pratiques – prières quotidiennes, organisation des funérailles, visites au cimetière ou participation à des veillées – peut générer un stress important, surtout lorsqu'elle est imposée par des normes religieuses ou culturelles ressenties comme contraignantes (Islam, 2023). La crainte d'être jugé ou stigmatisé en cas de non-conformité accentue ce malaise, en particulier lorsque le rituel est perçu comme inadapté ou douloureux.

Certaines formes d'accompagnement, telles que les visites de condoléances prolongées, peuvent devenir envahissantes et entraver l'espace psychique nécessaire à un deuil personnel (Aksoz-Efe et al., 2018). Dans le cas des deuils périnataux, la ritualisation collective est parfois marquée par des commentaires ou attitudes minimisant la perte, niant implicitement le statut de parent endeuillé, ce qui renforce la détresse (Cacciatore & Flint, 2012).

Ainsi, bien qu'elles offrent un cadre structurant pour exprimer la perte, les pratiques rituelles ne sont pas universellement bénéfiques. Leur efficacité dépend de leur adéquation aux

besoins singuliers, de leur reconnaissance sociale et de leur capacité à ménager un espace pour l'ambivalence du deuil – entre attachement et transformation (Silverman, 2021).

Adaptations des pratiques rituelles funéraires en temps de pandémie et effets sur le processus de deuil

L'analyse du corpus révèle que la pandémie de COVID-19 a profondément bouleversé les pratiques rituelles funéraires, affectant le processus de deuil de manière significative. Les restrictions sanitaires ont empêché ou limité l'accès aux rites traditionnels, poussant de nombreuses personnes à recourir à des formes rituelles alternatives, souvent domestiques ou numériques (Cherblanc et al., 2022; Redondo-Armenteros et al., 2024; Sani et al., 2024).

Parmi ces adaptations figurent : allumage de bougies à domicile, cérémonies virtuelles, livres de condoléances en ligne, actions symboliques (plantation d'arbres, courses commémoratives) et groupes de soutien sur les réseaux sociaux. Ces pratiques ont permis d'exprimer la douleur, de créer du sens et de maintenir un lien symbolique avec le défunt, atténuant partiellement l'expérience de rupture (Manquinho et al., 2024).

Cependant, l'absence de rites traditionnels a pu générer des effets délétères. Le manque de contact avec le corps, l'impossibilité de se rassembler ou de participer activement à des cérémonies ont suscité détresse, culpabilité, isolement, cauchemars, et une impression d'irréalité ou de deuil suspendu (Cherblanc et al., 2022; Redondo-Armenteros et al., 2024; Sani et al., 2024). La substitution de rites incarnés par des dispositifs numériques a souvent semblé renforcer le sentiment d'être un spectateur passif plutôt qu'un acteur du processus funéraire.

Ces perturbations ont pu fragiliser les mécanismes d'adaptation – notamment la création de sens, l'élaboration d'un lien continu ou la reconnaissance sociale de la perte – et sont associées à un risque accru de deuil prolongé, de symptômes anxiodépressifs, de troubles du sommeil, voire de stress post-traumatique (Batista et al., 2024; Hernández-Fernández & Meneses-Falcón, 2022; Sani et al., 2024).

Enfin, pour plusieurs, la perte de repères spirituels ou l'absence de rites collectifs a semblé accentuer la souffrance, bien que certains aient pu investir les espaces numériques pour recréer un lien symbolique et communautaire (MacNeil et al., 2023).

Ainsi, les restrictions sanitaires ont entravé des gestes concrets et coutumiers (veiller, toucher le corps/cercueil, se rassembler), amplifiant parfois l'irréalité de la perte, l'isolement et la détresse. Les adaptations menées dans ce contexte de crise (cérémonies restreintes, commémorations en ligne, autels domestiques) ont pu partiellement compenser ces manques en soutenant le sens et les liens continus (Sani et al., 2024). Dans les études quantitatives toutefois, la privation des espace-temps rituels apparaît peu associée à une intensification des symptômes de deuil prolongés et dépressifs chez certains sous-groupes, en particulier après 12 mois (p. ex., Boever et al., 2023), tandis que les pratiques rituelles adaptées semblent liées à une meilleure régulation émotionnelle et à la reconnaissance sociale, en particulier lorsque la participation est active (Testoni et al., 2021).

Des effets distincts selon les mécanismes mobilisés

Afin de rendre plus explicite la diversité des pratiques recensées et leurs retombées, nous avons thématiqué les codes des pratiques rituelles funéraires documentés dans le corpus en cinq

grandes catégories. Le Tableau 1 présente, pour chacune de ces catégories, les principales retombées identifiées par codification.

Tableau 1 Catégories de pratiques rituelles funéraires et retombées associées

Catégorie de pratiques rituelles	Retombées sur le processus de deuil
Collectifs (funérailles, veillées, cérémonies)	Réconfort, hommage, partage du deuil, soutien social, transition symbolique
Individuels (prières, autels, bougies)	Connexion spirituelle, apaisement, continuité du lien, autonomie dans le deuil
Commémoratifs (mémoriaux, anniversaires, célébrations de la vie)	Maintien du souvenir, création de sens, renforcement identitaire collectif
Numériques (cérémonies en ligne, cimetières virtuels)	Continuité relationnelle minimale, isolement, sentiment d'artificialité
Hybrides/autres	Effets ambivalents selon le contexte (positifs ou négatifs)

Cette cartographie montre que les pratiques collectives favorisent surtout le soutien social et la symbolisation de la perte, tandis que les pratiques individuelles contribuent davantage à la continuité du lien et à l'apaisement spirituel. Les rituels commémoratifs apparaissent comme des vecteurs de sens et de mémoire partagée, alors que les pratiques numériques, bien qu'elles permettent une certaine continuité relationnelle, sont souvent perçues comme insuffisantes ou artificielles. Enfin, les formes hybrides soulignent l'importance du contexte, qui module fortement l'effet perçu, positif ou négatif, des pratiques rituelles.

Bien que la présente revue ne permette pas de tester directement des relations causales ou modératrices/médiatrices, certaines convergences récurrentes dans le corpus laissent entrevoir des mécanismes plausibles reliant les pratiques rituelles aux effets psychosociaux observés. Plus précisément, les études recensées suggèrent que le soutien social, la création de sens, la mise en action du corps (gestualité/incarnation) et l'inscription dans une communauté (religieuse, spirituelle) joueraient un rôle médiateur dans l'expérience du deuil. Ces mécanismes, dégagés de

manière inductive à partir des résultats thématés (voir Tableau S1, Matériel supplémentaire), peuvent être mis en perspective dans un modèle logique illustratif (voir Figure 2).

Figure 2. Modèle logique : Mécanismes des rituels funéraires et effets psychosociaux associés

Effets modulés par les profils et les contextes

Les effets des pratiques rituelles funéraires sur le deuil ne sont toutefois pas uniformes : ils varient selon l'âge (p. ex., enfants/adolescents *vs* adultes), le statut migratoire, le type de perte (périnatale, enfant, conjoint/parent), et le capital socio-symbolique des familles. À titre d'exemple, les rites d'adieu et de manipulation du corps (toilette, vêtement) peuvent soutenir la symbolisation et l'acceptation chez des parents endeuillés d'un nouveau-né ou d'un fœtus (Bennett et al. 2008), alors que des contraintes normatives (fréquence et durée des visites de condoléances) peuvent augmenter la détresse dans certains contextes (Karabayır & Ar-Karci, 2022).

Variations culturelles et nationales

Les pratiques rituelles et leurs effets varient également selon les contextes culturels. En Turquie, la rapidité d'inhumation et la régularité des visites prescrites (7^e, 40^e jour, un an après le décès) favorisent la continuité du lien et le soutien communautaire, mais peuvent aussi générer une pression normative accrue sur les familles endeuillées (Karabayır & Ar-Karci, 2022). Au Portugal, les pratiques rituelles catholiques et les processions publiques occupent encore une place centrale, mais les jeunes adultes tendent à hybridiser ces formes avec des pratiques plus personnelles de commémoration (Aguiar et al., 2022; Batista et al., 2024). Aux Pays-Bas, la mobilité post-

crémation des cendres (conservation domestique, dispersion) illustre une ritualité marquée par l'individualisation, souvent associée à une plus grande liberté mais aussi à des ambivalences (Klaassens et al., 2009). En Amérique du Nord, les funérailles orientées vers la « célébration de la vie » et l'usage d'objets mémoriels (photos, bijoux, urnes miniatures, reliquaires) traduisent une valorisation de l'expression individuelle et familiale, parfois au détriment du cadre communautaire (Barnhill, 2012; Bartel, 2020; Bassin, 2011; Reeves, 2011). Enfin, au Royaume-Uni, la place accordée à la musique dans les funérailles apparaît comme un vecteur privilégié de sens et de réconfort, facilitant l'expression émotionnelle et la personnalisation de l'hommage (Adamson & Holloway, 2012). Ces différenciations contextuelles éclairent la plasticité des fonctions rituelles (reconnaissance sociale, continuité symbolique, création de sens) au-delà d'une typologie uniforme.

Discussion

Résumé des principaux résultats

Cette étude de la portée visait à cartographier les connaissances empiriques sur les pratiques rituelles funéraires et leurs effets sur le deuil, en tenant compte de la diversité des gestes, des contextes et des populations. Sur 2 011 articles identifiés, 95 ont été retenus (2001-2024, 15 pays), majoritairement qualitatifs, révélant une grande variété rituelle : pratiques collectives (funérailles, cérémonies), individuelles (gestes intimes) et commémoratives (anniversaires, objets, lieux). Ces pratiques rituelles contribuent à exprimer les émotions, donner sens à la perte et maintenir un lien symbolique avec le défunt.

Les fonctions rituelles dépassent l'accompagnement des vivants : elles participent à la transformation symbolique du statut de la personne défunte, comme le montrent les funérailles presbytériennes étudiées par Caswell (2010) ou les traditions musulmanes marquant des étapes post-mortem (Ümmühan et al., 2022). En cohérence avec les travaux classiques de van Gennep, Turner et Davies, le rituel structure la transition psychique et sociale du deuil, réorganise les liens et instaure un nouvel ordre. Nos résultats confirment ainsi que les pratiques rituelles funéraires ne se limitent pas à une réponse culturelle à la mort, mais agissent comme médiateurs symboliques permettant la reconnaissance sociale et la transformation progressive de la perte. La cartographie proposée montre que, malgré l'individualisation et la personnalisation croissantes des rites, leurs effets semblent structurés autour de mécanismes récurrents (soutien social, création de sens, gestualité et inscription communautaire) qui incarneraient la fonction expressive et régulatrice du rite décrite en psychologie, en anthropologie et également reconnue dans d'autres disciplines. L'émergence de pratiques hybrides et numériques illustre en outre la manière dont les sociétés occidentales sécularisées renouvellent les formes de ritualisation, sans pour autant en abolir la dimension relationnelle et symbolique.

La pandémie de COVID-19 met en évidence les effets délétères possibles de l'empêchement rituel : isolement, inachèvement symbolique, détresse prolongée. L'absence de pratiques rituelles révèle en creux leur fonction protectrice, tant psychique que sociale (Durkheim, 1995 [1912]; Hertz, 1970; Turner & Guillet, 1990 [1969]). Mais plusieurs études quantitatives sont plus nuancées quant à l'importance de ces empêchements sur les symptômes de deuil, ce qui incite à concevoir prudemment la relation entre pratiques rituelles et deuil : si les rites et rituels facilitent le deuil, leur empêchement n'entraîne peut-être pas automatiquement des deuils pathologiques ou plus compliqués, en particulier sur le temps long (plus de 12 mois). Cela demeure à vérifier.

Pertinence sociale et scientifique

Cette synthèse, riche en méthodes et en contextes, fournit des repères concrets pour les endeuillé·e·s, les professionnel·le·s de la santé, les responsables religieux et les chercheur·e·s. Elle montre la valeur des pratiques rituelles hybrides ou improvisées dans des contextes variés et invite à reconnaître la portée thérapeutique de gestes symboliques simples, souvent marginalisés. En articulant pratiques rituelles et effets associés, cette revue propose un cadre prospectif pour la recherche et l'intervention en psychologie comportementale, ainsi que dans tout autre domaine d'intervention visant l'amélioration du bien-être et de la qualité de vie des personnes endeuillées. Les interactions présentées permettent de proposer des hypothèses testables (p. ex., la présence active à une célébration funéraire ou une veillée favorise-t-elle une augmentation du soutien perçu qui peut atténuer des symptômes de deuil dans un court délai?), d'étudier des modérateurs possibles et de réaliser des essais sur des composantes rituelles en contexte clinique, scolaire ou communautaire.

Pour les milieux de soins, sociaux et éducatifs, soutenir la créativité rituelle peut signifier :

- 1) reconnaître les besoins symboliques et offrir des espaces/temps dédiés,
- 2) faciliter l'agentivité des proches (gestes d'adieu sécurisés, objets mémoriels, cérémonies personnalisées),
- 3) prévenir le déficit rituel lors de crises (protocoles allégés de veille/exposition, dispositifs de substitution),
- et 4) intégrer des médiations symboliques dans les suivis post-deuil (autels, plantations, narrations guidées), en tenant compte des contextes culturels ainsi que des préférences individuelles et familiales.

Cette revue souligne aussi l'importance de garantir un droit symbolique d'accès à des rites et rituels pertinents, notamment pour les deuils invisibilisés (périnataux, carcéraux, minorités culturelles ou cognitives). En période de crise, cette reconnaissance ritualisée peut devenir un levier de résilience et de justice symbolique.

Certaines dimensions transversales se dégagent des travaux analysés, sans pour autant avoir fait l'objet d'analyses systématiques. Ainsi, la fonction structurante des rites, la personnalisation des pratiques ou encore l'intimisation de la mort apparaissent en filigrane de plusieurs études, mais demeurent encore peu explorées de manière comparative et approfondie. Ces perspectives constituent dès lors des pistes de recherche particulièrement fécondes pour mieux comprendre les transformations contemporaines du rapport au deuil et aux rituels.

Interprétation générale des résultats

Au-delà de la catégorisation des pratiques, plusieurs tendances transversales se dégagent. D'abord, le sens constitue un ressort central du deuil ritualisé : qu'il soit traditionnel ou innovant, collectif ou intime, le rituel inscrit la perte dans une trame signifiante, favorisant une reconfiguration identitaire et relationnelle. Ensuite, la plasticité rituelle s'impose comme une caractéristique marquante des pratiques contemporaines. Les pratiques rituelles s'adaptent, empruntent à divers répertoires religieux ou profanes, se réinventent dans des espaces virtuels ou domestiques, témoignant d'une quête de formes plus authentiques et personnalisées. Troisièmement, la dimension collective demeure constitutive du rituel, même dans ses formes individuelles ou virtuelles : la présence d'un témoin, le partage sur les réseaux sociaux ou l'ancrage dans une mémoire familiale situent ces gestes dans une dynamique intersubjective et communautaire. Quatrièmement, la ritualisation des soins – qu'il s'agisse de pratiques thanato-esthétiques, de lavages rituels ou de cérémonies d'adieu en soins palliatifs – révèle la dimension

symbolique que peuvent revêtir certains gestes professionnels lorsqu'ils soutiennent la transition entre vie et mort. Enfin, le déficit rituel apparaît souvent comme un facteur de risque. L'absence ou la fragmentation des pratiques rituelles – particulièrement marquée en contexte pandémique – semble associée à un deuil prolongé, à des atteintes psychiques et spirituelles, et à une entrave au travail de réorganisation.

Ces éléments convergent vers une hypothèse forte : les rites ne sont pas des ornements culturels facultatifs, mais des médiations essentielles dans l'expérience du deuil. Ils permettent de passer du chaos à l'ordre, de l'absence à la continuité, et incarnent cette capacité humaine à rétablir du continu à partir du discontinu (Lévi-Strauss, 1971).

Forces et limites

La principale force de cette étude est de reposer sur un important corpus d'études empiriques menées à travers le monde. Comme toute revue de la portée, cette étude présente plusieurs limites. Tout d'abord, l'espace restreint nous a amenés à décrire les pratiques les plus documentées dans la littérature scientifique; certains rites, plus rarement mentionnés ou décrits de façon purement anecdotique, n'ont donc pas été détaillés. L'exclusion des pays non-membres de l'OTAN et des publications hors français, anglais ou espagnol limite la diversité culturelle. Le corpus est dominé par des études anglo-saxonnes, chrétiennes ou postchrétiennes, minorant des traditions non occidentales ou hybrides. D'autres études sont donc nécessaires hors de cette zone.

La prédominance des approches qualitatives, souvent issues d'échantillons restreints (femmes blanches, classes moyennes, milieux urbains) limite la représentativité. Des groupes comme les hommes endeuillés ou les personnes en situation de handicap sont sous-représentés.

Plusieurs études manquent de clarté conceptuelle (rituel, spiritualité, deuil pathologique) et utilisent des outils peu validés interculturellement. Enfin, l'absence d'évaluation systématique de la qualité des études, qui est une étape optionnelle selon protocole PRISMA-ScR (Tricco et al., 2018) appelle à une lecture prudente des résultats.

Conclusion

En cartographiant les connaissances empiriques sur les pratiques rituelles funéraires et leurs effets sur le deuil, cette étude de la portée rappelle que les rites et rituels sont loin d'être des reliques culturelles en voie d'extinction. Ils s'adaptent, se transforment, se recomposent au gré des contextes, des besoins et des ressources disponibles. Et surtout, ils continuent de jouer un rôle important dans la traversée du deuil, même en contexte sécularisé : en nommant la perte, en incarnant la mémoire, en liant les vivants aux morts.

Dans un monde où la mort tend à être médicalisée, concentrée, parfois invisibilisée, les pratiques rituelles apparaissent comme des balises symboliques – enracinées dans des pratiques ou des gestes quotidiens – qui structurent le chaos, redonnent de la forme à l'informe, et offrent une possibilité de dire : « Je me souviens ».

Cette revue met en évidence plusieurs avenues prometteuses pour la recherche et l'intervention. Le modèle logique présenté à la figure 2 peut à la fois constituer un cadre empirique et servir de référence pratique. Sur le plan scientifique, il apparaît pertinent de mener des études quantitatives approfondies, d'examiner les variations sociales des pratiques rituelles et d'intégrer des perspectives diversifiées afin d'en mieux saisir la portée. Sur le plan de l'intervention, la revue souligne l'importance de reconnaître et de soutenir les fonctions symboliques des rituels,

notamment en formant les personnes intervenantes et en intégrant ces dimensions dans les dispositifs d'accompagnement au deuil.

Références

- Adamson, S., & Holloway, M. (2012). "A sound track of your life": music in contemporary UK funerals. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 65(1), 33-54. <https://doi.org/10.2190/OM.65.1.c>
- Aeschlimann, A., Heim, E., Killikelly, C., Arafa, M., & Maercker, A. (2024). Culturally sensitive grief treatment and support: A scoping review. *SSM - Mental Health*, 5, 100325. <https://doi.org/https://doi.org/10.1016/j.ssmmh.2024.100325>
- Aguiar, A., Pinto, M., & Duarte, R. (2022). A qualitative study on the impact of death during COVID-19: Thoughts and feelings of Portuguese bereaved adults. *PloS one*, 17(4), e0265284. <https://doi.org/10.1371/journal.pone.0265284>
- Aksoz-Efe, I., Erdur-Baker, O., & Servaty-Seib, H. (2018). Death rituals, religious beliefs, and grief of Turkish women. *Death studies*, 42(9), 579-592. <https://doi.org/10.1080/07481187.2017.1407379>
- Arksey, H., & O'Malley, L. (2005). Scoping studies: Towards a methodological framework. *International Journal of Social Research Methodology*, 8(1), 19-32. <https://doi.org/10.1080/1364557032000119616>
- Bacqué, M.-F. (2020). Place des rites funéraires dans le processus du deuil. *Jusqu'à la mort accompagner la vie*, N° 140(1), 45-55. <https://doi.org/10.3917/jalmaalv.140.0045>
- Barnhill, J. J. (2012). *Giving meaning to grief: The role of rituals and stories in coping with sudden family loss* [Thesis, University of South Florida]. US.

- Bartel, B. T. (2020). Families grieving together: Integrating the loss of a child through ongoing relational connections. *Death studies*, 44(8), 498-509.
<https://doi.org/10.1080/07481187.2019.1586794>
- Bassin, D. (2011). Reminiscence, ritual, and beyond working through: Commentary on papers by Joyce Slochower and by Laura Impert and Margaret Rubin. *Psychoanalytic Dialogues*, 21(6), 707-718.
<https://doi.org/10.1080/10481885.2011.629569>
- Batista, J., Albuquerque, S., Delalibera, M., Oliveira, J. T., & Coelho, A. (2024). Does meaning-making mediate COVID-19 restrictions' impact on grief and psychological symptoms? *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 302228241292388. <https://doi.org/10.1177/00302228241292388>
- Beard, V. R., & Burger, W. C. (2017). Change and Innovation in the Funeral Industry. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 75(1), 47-68.
<https://doi.org/10.1177/0030222815612605>
- Bell, C. (1989). Ritual, change and changing rituals. *Worship*, 63(1), 31-41.
- Bell, C. M. (1997). *Ritual: Perspectives and dimensions*. Oxford University Press.
- Boever, C., Zech, E., Cherblanc, J., & Verdon, C. (2023). Les rites funéraires restreints impactent-ils les réactions de deuil en Belgique ? *Études sur la mort*, 159, 33-50.
<https://doi.org/10.3917/eslm.159.0033>
- Bouchard, N., & Bélanger, M. (2004). Des rites funéraires : pour mieux vivre et faire vivre la dernière traversée. *Frontières*, 16(2), 53-57.
<https://doi.org/https://doi.org/10.7202/1074117ar>

- Brooten, D., Youngblut, J. M., Charles, D., Roche, R., Hidalgo, I., & Malkawi, F. (2016). Death rituals reported by white, black, and hispanic parents following the ICU death of an infant or child. *Journal of pediatric nursing*, *31*(2), 132-140.
<https://doi.org/10.1016/j.pedn.2015.10.017>
- Burrell, A., & Selman, L. E. (2022). How do funeral practices impact bereaved relatives' mental health, grief and bereavement? A mixed methods review with implications for COVID-19. *Omega (Westport)*, *85*(2), 345-383.
<https://doi.org/10.1177/0030222820941296>
- Cacciatore, J., & Flint, M. (2012). Mediating grief: Postmortem ritualization after child death. *Journal of Loss & Trauma*, *17*(2), 158-172.
<https://doi.org/10.1080/15325024.2011.595299>
- Cacciatore, J., & Ong, R. (2011). Through the touch of god: Child death and spiritual sustenance in a Hutterian colony. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, *64*(3), 185-202. <https://doi.org/10.2190/om.64.3.a>
- Castle, J., & Phillips, W. L. (2003). Grief rituals: Aspects that facilitate adjustment to bereavement. *Journal of Loss & Trauma*, *8*(1), 41-71.
<https://doi.org/10.1080/15325020305876>
- Caswell, G. (2010). An exploration of coffin-related rituals and practices in Scottish Presbyterian funerals. *International Journal for the Study of the Christian Church*, *10*(4), 306-319. <https://doi.org/10.1080/1474225X.2010.507723>
- Cherblanc, J. (2011). *Rites et symboles contemporains : théories et pratiques*. Presses de l'Université du Québec. <http://catalogue.bnf.fr/ark:/12148/cb425209297>

- Cherblanc, J., Zech, E., Gauthier, G., Verdon, C., Simard, C., Bergeron Leclerc, C., Grenier, J., Maltais, D., Cadell, S., Sani, L., & Bacqué, M. F. (2022). Sociographie des ritualités funéraires en temps de pandémie: Des rites empêchés aux rites appropriés. *Canadian Review of Sociology*, *59*, 348-368. <https://doi.org/10.1111/cars.12390>
- Cipolletta, S., Entilli, L., & Filisetti, S. (2022). Uncertainty, shock and anger: Recent loss experiences of first-wave COVID-19 pandemic in Italy. *Journal of community & applied social psychology*, *32*(5), 983-997. <https://doi.org/10.1002/casp.2604>
- Clark, J., & Franzmann, M. (2006). Authority from grief, presence and place in the making of roadside memorials. *Death studies*, *30*(6), 579-599. <https://doi.org/10.1080/07481180600742574>
- Collins, W., & Doolittle, A. (2006). Personal reflections of funeral rituals and spirituality in a Kentucky African American family. *Death studies*, *30*(10), 957-969. <https://doi.org/10.1080/07481180600925450>
- Déchaux, J.-H. (2000). L'"intimisation" de la mort. *Ethnologie française*, *30*(1), 153-162. <http://www.jstor.org/stable/40991548>
- Déchaux, J.-H. (2001). Un nouvel âge du mourir : la mort en soi. *Recherches sociologiques (Louvain)*, *32*(2), 79-100. <https://shs.hal.science/halshs-00672894>
- DiCello, D., Pidano, A., & Mangione, L. (2018). An Italian-American view of grief: Connection, transformation and resilience. *Mortality*, *23*(3), 261-278. <https://doi.org/10.1080/13576275.2017.1339675>
- Dickinson, G. E. (2012). Diversity in death: Body disposition and memorialization. *Illness, Crisis & Loss*, *20*(2), 141-158. <https://doi.org/10.2190/IL.20.2.d>

- Dilmaç, J. A. (2016). Mort et mise à mort sur internet. *Études sur la mort*, n° 150(2), 151-173. <https://doi.org/10.3917/eslm.150.0151>
- Durkheim, E. (1995 [1912]). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Presses Universitaires de France.
- Dyregrov, A., Kristensen, P., Fjærestad, A., Johnsen, I., Gjestad, R., & Hauken, M. A. (2023). Loss of a child during a pandemic. A mixed method study of parents' experiences of interference with rituals and grief. *Journal of Loss and Trauma*, 28(8), 651-676. <https://doi.org/10.1080/15325024.2023.2226799>
- Eyetsemitan, F. E. (2025). *Cultural influences in coping with grief: Impact of social and psychological factors*. Springer Nature Switzerland.
- Fernández, Ó., & González-González, M. (2022). The dead with no wake, grieving with no closure: Illness and death in the days of coronavirus in Spain. *Journal of religion and health*, 61(1), 703-721. <https://doi.org/10.1007/s10943-020-01078-5>
- Franzoni, N., Chahraoui, K., & Moro, M. R. (2023). Prise en charge du deuil traumatique chez l'adolescent dans un groupe psychotrauma. *Soins*, 68(872), 42-46. <https://doi.org/10.1016/j.soin.2023.01.011>
- Freud, S. (1985 [1917]). Deuil et mélancolie. In *Métapsychologie*. Gallimard.
- Giblin, P., & Hug, A. (2006). The psychology of funeral rituals. *Liturgy*, 21(1), 11-19. <https://doi.org/10.1080/04580630500285956>
- Goopy, S. (2006). . . . that the social order prevails: death, ritual and the 'Roman' nurse. *Nursing Inquiry*, 13(2), 110-117. <https://doi.org/10.1111/j.1440-1800.2006.00313.x>

- Gudmundsdottir, M., & Chesla, C. A. (2006). Building a new world: Habits and practices of healing following the death of a child. *Journal of Family Nursing*, 12(2), 143-164. <https://doi.org/10.1177/1074840706287275>
- Hanus, M. (2000). *Parlons de la Mort et du Deuil*. Frison-Roche.
- Harper, S. (2012). 'I'm glad she has her glasses on. That really makes the difference': Grave goods in English and American death rituals. *Journal of Material Culture*, 17, 43-59. <https://doi.org/10.1177/1359183511432987>
- Harrington, C., & Sprowl, B. (2011). Family members' experiences with viewing in the wake of sudden death. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 64(1), 65-82. <https://doi.org/10.2190/om.64.1.e>
- Hazif-Thomas, C., & Seguin, J. P. (2022). Les funérailles à l'épreuve de la pandémie de COVID-19. Regards croisés d'un directeur d'espace de réflexion éthique et d'un guide de funérailles sur le bouleversement des rites funéraires lors de la crise sanitaire. *Ethique Sante*, 19(3), 134-142. <https://doi.org/10.1016/j.etiqe.2022.06.001>
- Hernández-Fernández, C., & Meneses-Falcón, C. (2022). I can't believe they are dead. Death and mourning in the absence of goodbyes during the COVID-19 pandemic. *Health and Social Care in the Community*, 30(4), e1220-e1232. <https://doi.org/10.1111/hsc.13530>
- Hertz, R. (1970). Contribution à une étude sur la représentation collective de la mort. In R. Hertz (Ed.), *Sociologie religieuse et folklore* (2nd ed.). Presses Universitaires de France.

- Høeg, I. M. (2015). Silent actions – emotion and mass mourning rituals after the terrorist attacks in Norway on 22 July 2011. *Mortality*, 20(3), 197-214.
<https://doi.org/10.1080/13576275.2015.1012488>
- Houde, A. (2005). *Le travail de production et de reconstruction des mises en scène rituelles dans le contexte de la ritualité funéraire* [Master thesis, Université du Québec à Chicoutimi]. Montréal.
- Hunter, L. D. (2024). Second-line parades: A trauma-informed response to grief. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 89(3), 856-872.
<https://doi.org/10.1177/00302228221085471>
- Islam, F. (2023). Pandemic-induced deathscapes: End-of-life, funerary and bereavement challenges for British-Bangladeshi Muslims. *Social & Cultural Geography*, 24(3/4), 409-427. <https://doi.org/10.1080/14649365.2022.2130416>
- Jeffrey, D. (2007). La présence de la dépouille dans le rituel funéraire. *International Review of Sociology*, 17(1), 149-155. <https://doi.org/10.1080/03906700601129913>
- Jeffrey, D., & Cardita, A. (2015). *La fabrication des rites*. Les Presses de l'Université de Laval.
- Karabayır, A., & Ar-Karci, Y. (2022). “I have lost my second parent”: Developmental and cultural meanings of bereavement among turkish college students grieving for the death of a grandparent. *Current Psychology*(42), 28417–28430.
<https://doi.org/10.1007/s12144-022-03948-5>
- Klaassens, M., Groote, P., & Huigen, P. P. (2009). Roadside memorials from a geographical perspective. *Mortality*, 14(2), 187-201.
<https://doi.org/10.1080/13576270902808068>

- Knight, L., Cooper, R., & Hypki, C. (2012). Service of remembrance: A comprehensive cancer center's response to bereaved family members. *Journal of Social Work in End-of-Life & Palliative Care*, 8(2), 182-198.
<https://doi.org/10.1080/15524256.2012.685444>
- Kokou-Kpolou, K., Mbassa Menick, D., Moukouta, C. S., Baugnet, L., & Kpelly, D. E. (2017). A cross-cultural approach to complicated grief reactions among Togo–Western African immigrants in Europe. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 48(8), 1247-1262. <https://doi.org/10.1177/0022022117721972>
- Levac, D., Colquhoun, H., & O'Brien, K. K. (2010). Scoping studies: Advancing the methodology. *Implementation Science*, 5(1), 69. <https://doi.org/10.1186/1748-5908-5-69>
- Lévi-Strauss, C. (1971). *L'homme nu*. Plon.
- Lobra, S. L., Youngblut, J. M., & Brooten, D. (2006). Cross-cultural beliefs, ceremonies, and rituals surrounding death of a loved one. *Pediatric Nursing*, 32(1), 44-50.
- MacNeil, A., Findlay, B., Bimman, R., Hocking, T., Barclay, T., & Ho, J. (2023). Exploring the use of virtual funerals during the COVID-19 pandemic: A scoping review. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 88(2), 425-448.
<https://doi.org/10.1177/00302228211045288>
- Mahon, M. M. (2009). Funeral directors and bereaved children: Beliefs and experiences. *Death studies*, 33(9), 828-847. <https://doi.org/10.1080/07481180903142464>
- Maitland, J., Brazil, K., & James-Abra, B. (2012). "They don't just disappear": Acknowledging death in the long-term care setting. *Palliative & supportive care*, 10(4), 241-247. <https://doi.org/10.1017/S1478951511000964>

- Manquinho, S., Albuquerque, S., Delalibera, M., Coelho, A., & Salvador, Á. (2024). "I could not give him the funeral he deserved": The role of alternative mourning rituals during the pandemic. *Current Psychology*, *43*(15), 13668-13678. <https://doi.org/10.1007/s12144-023-05305-6>
- Massoutre, G. (2022). Exorciser le deuil : la lamentation comme pratique artistique. *Jeu*(182), 62-65.
- Mathew, L. E. (2021). Braiding western and eastern cultural rituals in bereavement: An autoethnography of healing the pain of prolonged grief. *British Journal of Guidance & Counselling*, *49*(6), 791-803. <https://doi.org/10.1080/03069885.2021.1983158>
- Mathijssen, B. (2017). The ambiguity of human ashes: Exploring encounters with cremated remains in the Netherlands. *Death studies*, *41*, 34-41. <https://doi.org/10.1080/07481187.2016.1257882>
- McMullan, E., & Reynolds, R. (2021). Death, loss and limbo in times of pandemic. In *After lockdown, opening up: Psychosocial transformation in the wake of COVID-19*. (pp. 53-69). Palgrave Macmillan/Springer Nature. https://doi.org/10.1007/978-3-030-80278-3_3
- Morris, M., Boruff, J. T., & Gore, G. C. (2016). Scoping reviews: Establishing the role of the librarian. *J Med Libr Assoc*, *104*(4), 346-354. <https://doi.org/10.3163/1536-5050.104.4.020>
- Nesteruk, O. (2018). Immigrants Coping with Transnational Deaths and Bereavement: The Influence of Migratory Loss and Anticipatory Grief. *Family Process*, *57*(4), 1012-1028. <https://doi.org/10.1111/famp.12336>

- O'Connor, C. A., Fauchald, S. K., Patsdaughter, C. A., Grindel, C. G., & Medeiros, M. S. (2004). Remembering those who have gone before: The importance of AIDS memorial services for families and friends. *Illness, Crisis & Loss, 12*(4), 307-318. <https://doi.org/10.1177/1054137304268338>
- Okan, İ., Suren, M., Onder, Y., Citil, R., Akay, S., & Demir, T. (2019). An evaluation of the mourning tradition, the "First Feast," in the context of palliative care: The possibility of incorporating cultural rituals into palliative care. *Palliative & supportive care, 17*(4), 453-458. <https://doi.org/10.1017/S1478951518000767>
- Oreg, A. (2020). The grief ritual of extracting and donating human milk after perinatal loss. *Social science & medicine (1982), 265*, 113312. <https://doi.org/10.1016/j.socscimed.2020.113312>
- Ornstein, A. (2010). The missing tombstone: reflections on mourning and creativity. *Journal of the American Psychoanalytic Association, 58*(4), 631-648. <https://doi.org/10.1177/0003065110385573>
- Ouzzani, M., Hammady, H., Fedorowicz, Z., & Elmagarmid, A. (2016). Rayyan—a web and mobile app for systematic reviews. *Systematic Reviews, 5*(1), 210. <https://doi.org/10.1186/s13643-016-0384-4>
- Pentaris, P., Patlamazoglou, L., & Schaub, J. (2023). The role of faith in the experience of grief among sexually diverse individuals: A systematic review. *Psychology & Sexuality, 14*(4), 640-656. <https://doi.org/10.1080/19419899.2022.2057869>
- Peters, M. D. J., Marnie, C., Colquhoun, H., Garritty, C. M., Hempel, S., Horsley, T., Langlois, E. V., Lillie, E., O'Brien, K. K., Tunçalp, Ö., Wilson, M. G., Zarin, W., & Tricco, A. C. (2021). Scoping reviews: Reinforcing and advancing the

- methodology and application. *Systematic Reviews*, 10(1), 263.
<https://doi.org/10.1186/s13643-021-01821-3>
- Peters, M. D. J., Marnie, C., Tricco, A. C., Pollock, D., Munn, Z., Alexander, L.,
McInerney, P., Godfrey, C. M., & Khalil, H. (2020). Updated methodological
guidance for the conduct of scoping reviews. *JBIM Evid Synth*, 18(10), 2119-2126.
<https://doi.org/10.11124/jbies-20-00167>
- Rachédi, L., Le Gall, J., & Leduc, V. (2010). Réseaux transnationaux, familles
immigrantes et deuils. *Lien social et Politiques*(64), 175-187.
<https://doi.org/https://doi.org/10.7202/1001408ar>
- Redondo-Armenteros, A., Pérez-Marfil, M. N., Fernández-Alcántara, M., García-Caro,
M. P., Cruz-Quintana, F., & Cabañero-Martínez, M. J. (2024). Grief responses
during the COVID-19 pandemic: A qualitative study in Spain. *Heliyon*, 10(22),
e40216. <https://doi.org/10.1016/j.heliyon.2024.e40216>
- Reeves, N. C. (2011). Death acceptance through ritual. *Death studies*, 35(5), 408-419.
<https://doi.org/10.1080/07481187.2011.552056>
- Reid, J. K., & Reid, C. L. (2001). A cross marks the spot: A study of roadside death
memorials in Texas and Oklahoma. *Death studies*, 25(4), 341-356.
<https://doi.org/10.1080/07481180125931>
- Roberge, M. (2017). Pratiques commémoratives de jeunes en deuil. *Frontières*, 29(1).
<https://doi.org/https://doi.org/10.7202/1042982ar>
- Rodgers, D., Calmes, B., & Grotts, J. (2016). Nursing care at the time of Ddeath: A
bathing and honoring practice. *Oncology nursing forum*, 43(3), 363-371.
<https://doi.org/10.1188/16.ONF.363-371>

- Running, A., Tolle, L. W., & Girard, D. (2008). Ritual: The final expression of care. *International Journal of Nursing Practice (Wiley-Blackwell)*, 14(4), 303-307.
<https://doi.org/10.1111/j.1440-172x.2008.00703.x>
- Sandelowski, M. (2000). Whatever happened to qualitative description? *Research in Nursing & Health*, 23(4), 334-340. [https://doi.org/10.1002/1098-240X\(200008\)23:4<334::AID-NUR9>3.0.CO;2-G](https://doi.org/10.1002/1098-240X(200008)23:4<334::AID-NUR9>3.0.CO;2-G)
- Sani, L., Cape, C., Merheb, J., Poulin, N., Lassagne, B., Canet, G., Lallemand, M., Cherblanc, J., De Vincenzo, C., Testoni, I., Canellopoulos, L., Kaufmann, N. T., & Bacqué, M.-F. (2024). The absence of funeral rites as a risk factor for the French bereaved population. *Omega: Journal of Death & Dying*, 1.
<https://doi.org/10.1177/00302228241276570>
- Segalen, M. (2017). *Rites et rituels contemporains* (3e ed.). Armand Colin.
- Silverman, G. S. (2021). Saying kaddish: Meaning-making and continuing bonds in American Jewish mourning ritual. *Death studies*, 45(1), 19-28.
<https://doi.org/10.1080/07481187.2020.1851887>
- St-Onge, S. (2001). *L'industrie de la mort*. Nota Bene.
- Stroebe, M., & Schut, H. (1998). Culture and grief. *Bereavement Care*, 17(1), 7-11.
<https://doi.org/10.1080/02682629808657425>
- Swann-Thomas, B., Fleming, S., & Buckley, E. (2022). Etched in the skin: Grief on a living canvas memorial tattoos as expressions of grief. *Mortality*, 27(3), 351-368.
<https://doi.org/10.1080/13576275.2020.1865893>

- Tedeschi, R. G., & Calhoun, L. G. (2004). Posttraumatic growth: Conceptual foundations and empirical evidence. *Psychological Inquiry*, 15(1), 1-18.
https://doi.org/10.1207/s15327965pli1501_01
- Testoni, I., Azzola, C., Tribbia, N., Biancalani, G., Iacona, E., Orkibi, H., & Azoulay, B. (2021). The COVID-19 disappeared: From traumatic to ambiguous loss and the role of the Internet for the bereaved in Italy. *Frontiers in psychiatry*, 12, 620583.
<https://doi.org/10.3389/fpsy.2021.620583>
- Testoni, I., Zielo, A., Schiavo, C., & Iacona, E. (2022). The last glance: How aesthetic observation of corpses facilitates detachment in grief work. *Illness, Crisis & Loss*, 30(3), 336-352. <https://doi.org/10.1177/1054137320933592>
- Tricco, A. C., Lillie, E., Zarin, W., O'Brien, K. K., Colquhoun, H., Levac, D., Moher, D., Peters, M. D. J., Horsley, T., Weeks, L., Hempel, S., Akl, E. A., Chang, C., McGowan, J., Stewart, L., Hartling, L., Aldcroft, A., Wilson, M. G., Garritty, C., Lewin, S., Godfrey, C. M., Macdonald, M. T., Langlois, E. V., Soares-Weiser, K., Moriarty, J., Clifford, T., Tunçalp, Ö., & Straus, S. E. (2018). PRISMA Extension for Scoping Reviews (PRISMA-ScR): Checklist and explanation. *Annals of Internal Medicine*, 169(7), 467-473. <https://doi.org/10.7326/m18-0850>
- Turner, V. W., & Guillet, G. (1990 [1969]). *Le Phénomène rituel: structure et contre-structure*. Presses universitaires de France.
- Ümmühan, A., Gül, E., & Behice, E. (2022). Religious rituals performed by muslim palliative caregivers in Turkey during the grieving process: An exploratory study. *Journal of Religion & Health*, 61(6), 4352-4365. <https://doi.org/10.1007/s10943-022-01545-1>

- Værland, I. E., Johansen, A. B. G., & Lavik, M. H. (2024). "That is what we have left of her": The significance of transitional objects after the death of an infant in a Norwegian context. *Qualitative health research*, 35(6), 626-639. <https://doi.org/10.1177/10497323241271920>
- Vale-Taylor, P. (2009). "We will remember them": A mixed-method study to explore which post-funeral remembrance activities are most significant and important to bereaved people living with loss, and why those particular activities are chosen. *Palliative medicine*, 23(6), 537-544. <https://doi.org/10.1177/0269216309103803>
- van Gennep, A. (1969 [1909]). *Les rites de passage*. Mouton.
- van Schaik, T., & Wojtkowiak, J. (2023). Disembodied ritual: An explorative study on the meanings of physical absence during funerals by bereaved in times of COVID-19. *Death studies*, 47(7), 873-880. <https://doi.org/10.1080/07481187.2022.2135047>
- Vandendorpe, F. (2014). Les errances du sens. Balbutier des rites pour ne pas tomber. *Frontières*, 26(1-2). <https://doi.org/https://doi.org/10.7202/1034389ar>
- Venhorst, C. (2012). Islamic death rituals in a small town context in The Netherlands: explorations of a common praxis for professionals. *OMEGA - Journal of Death and Dying*, 65(1), 1-10. <https://doi.org/10.2190/OM.65.1.a>
- Walker, A. C., & Balk, D. E. (2007). Bereavement rituals in the Muscogee Creek tribe. *Death studies*, 31(7), 633-652. <https://doi.org/10.1080/07481180701405188>
- Weeks, O. D. (2004). Comfort and healing: Death ceremonies that work. *Illness, Crisis & Loss*, 12(2), 113-125. <https://doi.org/10.1177/1054137303262205>
- Willer, E. K., Krebs, E., Castaneda, N., Hoyt, K. D., Droser, V. A., Johnson, J. A., & Hunnicutt, J. (2020). Our babies['] count[er story]: A narrative ethnography of a

- baby loss remembrance walk ritual. *Communication Monographs*, 87, 179-199.
<https://doi.org/10.1080/03637751.2019.1666289>
- Woodthorpe, K., Rumble, H., Corden, A., Birrell, J., Schut, H., Stroebe, M., Newsom, C., & Smith, Y. (2022). 'My memories of the time we had together are more important': Direct cremation and the privatisation of UK funerals. *Sociology*, 56, 556-573. <https://doi.org/10.1177/00380385211036350>
- Workman, E. (2001). Guiding parents through the death of their infant. *Journal of Obstetric, Gynecologic, & Neonatal Nursing*, 30(6), 569-573.
<https://doi.org/10.1111/j.1552-6909.2001.tb00003.x>
- Zorlu, S., Memis, A., & Yumusak, M. (2022). Religious and cultural practices of Muslims living in Central Anatolia on death and mourning: A qualitative study from Turkey. *Journal of religion and health*, 61(6), 4934-4958.
<https://doi.org/10.1007/s10943-022-01607-4>