

ORIGINAL ARTICLE



DYNAMIQUES SOCIALES AUTOUR DES RITES FUNERAIRES EN MILIEU AJA D'AVEJEN A TɔVIKLEN AU BENIN

SOCIAL DYNAMICS ABOUT FUNERARY RITES IN THE MIDDLE AJA FROM AVEJEN TO TɔVIKLEN IN BENIN

| Charles Lambert Babadjide |

| Département de Sociologie-Anthropologie | Université d'Abomey-Calavi (UAC) | Bénin |

| Received October 10, 2020 |

| Accepted November 18, 2020 |

| Published December 1, 2020 |

| ID Article | Charles-Ref4-ajira111020 |

RESUME

Introduction : Les funérailles constituent très souvent une occasion qui mobilise profondément les sociétés humaines en général et celles africaines en particulier. Il occupe une place particulière tant sur le plan individuel que social. La présente recherche porte sur les dynamiques et les mutations sociales dans les rites funéraires chez les Aja d'Avejen à Tɔviklen. **Objective :** Ce travail vise principalement à analyser les déterminants sociaux des configurations actuelles de la sémiologie des rites funéraires chez les Aja d'Avejen à Tɔviklen. Il s'agit d'apprecier les rites funéraires traditionnels et d'appréhender les relations entre les nouveaux rites et les liens de communication et d'interdépendance entre les Aja vivants d'Avejen et leurs ancêtres. **Méthodes :** La phase empirique du travail a duré six mois d'immersion au cours desquels il a été réalisé des enquêtes de type qualitatif effectuées auprès des acteurs composés de chefs de collectivité, de personnes âgées, de prêtres du fâ, de dignitaires du vodu, des tantes de collectivité, des fossoyeurs, de jeunes, des femmes fonctionnaires mariées éploées et des femmes mariées non éploées. Au total soixantequinze (75) personnes ont été identifiées selon les techniques de choix raisonné et de quotas. Les informations sont collectées au moyen de technique d'entretien semi-directif et des observations ; puis dépouillées manuellement, traitées et analysées suivant l'approche évolutionniste et systémique. **Résultats :** A l'issue de l'analyse des données, les résultats obtenus montrent que les rites funéraires sont abandonnés aujourd'hui au profit d'autres pratiques en cours dans l'arrondissement. Quatre déterminants expliquent ces abandons, notamment : les déterminants sociaux, le déterminant politique, le déterminant culturel et le déterminant économique. **Conclusion :** A travers cette recherche il ressort que les rites de la mort ne sont ni facultatifs, au moins en principe, ni livrés à la fantaisie de chacun et qu'ils constituent ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire. Il n'en demeure pas moins que les dits rites sont évolutifs. C'est autrefois, dans les sociétés traditionnelles, qu'ils étaient les plus précis et les plus stables. Aujourd'hui on se rend compte qu'ils sont en mutations et ici et là, ils ont l'air de s'estomper dans une sorte de désacralisation étonnante.

Mots clés : mutations sociales, rites d'agrégation, rites de séparation, Aja, Avejen.

ABSTRACT

Background: Funerals are very often an occasion that deeply mobilizes human societies in general and African societies in particular. It occupies a special place both individually and socially. This research focuses on the dynamics and social changes in funeral rites in Avejen's Aja at Tɔviklen. **Objective:** The main objective of this work is to analyze the social determinants of the current configurations of funeral ritual semiology in the Aja d'Avejassun at Tɔviklassun. The aim is to appreciate traditional funeral rites and to understand the relationship between the new rites and the links of communication and interdependence between the living Aja and their ancestors. **Methods:** The empirical phase of the work lasted six months of immersion during which qualitative surveys were carried out with actors composed of community leaders, elderly people, fâ priests, vodu dignitaries, community aunts, gravediggers, young people, mourning married women and unmourned married women. A total of seventy-five (75) individuals were identified using reasoned choice and quota techniques. Information is collected using semi-directional maintenance techniques and observations; then manually stripped, processed and analyzed according to evolutionary and systemic approach. **Results:** After analyzing the data, the results show that funeral rites are being abandoned today in favor of other practices in the borough. Four factors explain these dropouts, including: social determinants, political, cultural and economic determinants. **Conclusion:** Through this research, it emerges that the rites of death are neither optional, at least in principle, nor delivered to the whims of everyone, and that they are what must be done and what must not be done. Nevertheless, the said rites are evolutionary. In traditional societies, they were the most accurate and stable. Today, we realize that they are changing and here and there, they seem to be fading into a kind of surprising desacralization.

Key words: social change, rites of aggregation, separation, Aja, Avejen rites.

1. INTRODUCTION

La célébration de la mort est une donnée universelle constatable dans toutes les cultures et les religions. Si le culte funéraire est une constante dans la vie des peuples, les pratiques liées à ce culte sont spécifiques aux groupes humains et sociaux. Ces pratiques, désignées par rites, mettent l'homme en relation avec le monde qui l'environne, avec la divinité qui le transcende et avec son semblable. Le Dictionnaire des Sciences Humaines en abordant « les rites profanes », ne se situent pas exclusivement dans le domaine religieux, nous donne une définition du rite tel

qu'on le conçoit aujourd'hui : « Le rite se définit comme un ensemble d'actes répétitifs et codifiés, souvent solennels, d'ordre verbal, gestuel et postural, à forte charge symbolique, fondés sur la croyance en la force agissante de puissances supérieures avec lesquelles l'homme tente de communiquer en vue d'obtenir un effet espéré ». D'ailleurs, d'un point de vue anthropologique, le rite peut être perçu comme une pratique sociale, collective ou individuelle. Ici, l'individu et la société à laquelle il appartient sont les acteurs et les garants du déploiement du rite. Le rite est donc au confluent de la nature, de la société, de la culture et de la religion [2].

Ce phénomène social et culturel a le mérite d'attirer des considérations plus regardantes en Ethnologie et en Anthropologie, ne serait-ce que par son aspect cérémoniel et symbolique. Jusqu'alors, si les sociétés africaines accordent une place de choix aux morts, c'est probablement que la mort ne peut laisser personne entièrement indifférente et, en plus, elle est susceptible de produire en l'homme une certaine émotion, surtout quand cette mort vient de frapper un proche parent, un visage familier et intime, éveillant ainsi, au plus profond de nous-même, cette angoissante perspective de notre propre disparition. C'est pourquoi, leur codification et leur cérémoniel interpellent la recherche tant au niveau du déroulement qu'au niveau des représentations symboliques.

En fait, la représentation que la société fait de ses morts, par la manifestation telle que les rituels ou le deuil par exemple, trouve son essence dans des logiques socioculturelles qui sont des systèmes des « représentations publiques qui ressemblent en contenu aux représentations mentales construites pour se représenter les propos et les pensées.» [3]. Ces logiques s'expliquent selon les différenciations culturelles ou cultuelles, les langues, l'histoire et s'identifient à tout le processus de modélisation de la société ou de la biographie du mort hérité des divinités ou des entités «supranaturelles» [4].

Mais, l'importance de ces rituels dans la société nous a été révélée très tôt dans la recherche scientifique en sciences humaines et sociales par le père de la sociologie française comme le montre ce passage ici repéré : « Il ne s'agit pas ici d'un vain paradoxe: l'accentuation du rituel souligne, à contrario, l'émergence, la vitalité des formes de sacralité.» [5]. Cette forme de sacralité ainsi révélée connaît, dans le cas des Aja d'avéjen, une métamorphose progressive par l'évolution des pratiques culturelles.

A partir de ce niveau, les rituels funéraires deviennent matière à réflexion au premier degré, car l'introduction des religions nouvelles dans les sociétés négro-africaines endogènes, a pour effet immédiat, la confrontation et la reproduction avec les nouvelles valeurs rituelles : rituels endogènes et rituels chrétienne. Ces rituels appelés désormais «nouveaux» dans la présente recherche, mais pas fondamentalement endogènes ne ressemblent désormais ni en contenu, ni en pratique à leurs formes premières c'est à dire celles d'avant l'opération de fusion religieuse. C'est un syncrétisme exprimé sous le sceau d'une unité fonctionnelle: germes ou bribes des croyances désormais coexistentielles et évolutionnelles. Les rites funéraires qui avaient toujours été à Avejen, un événement social et public auquel de nombreux représentants de la communauté prenaient part, sont de plus en plus délaissés. Les exigences du deuil et des rituels auxquels se soumettaient les familles éploreades ont tendance à être négligées et subissent même des modifications ou des changements. Avec l'évolution technique de la société béninoise et avec la modernisation des périphéries rurales, les Aja se donnent la possibilité "d'altérer" certains rites selon leur disponibilité. Ces observations relevant du contexte social méritent un regard du scientifique, notamment des sciences sociales dont l'anthropologie symbolique. Quelles sont les dynamiques sociales autour des rites funéraires en milieu Aja d'Avejen à Toviklen?

2. MATERIELS AND METHODES

La nature de cette recherche est qualitative. La population cible est définie en tenant compte de toutes les catégories de personnes qui sont interpellées dans les rites funéraires : il s'agit notamment des personnes les plus âgées du village. En effet, elles seules sont les représentantes vivantes de la tradition ancienne ; des chefs religieux et des dignitaires du culte vodu qui ne sont pas, eux, les plus âgés obligatoirement, mais qui possèdent les savoirs de la pratique des rites. Ce sont eux qui assurent le passage du mort dans la communauté des ancêtres ; les femmes qui souvent sont les premières victimes lors d'un décès. Elles sont les pleureuses et les veilleuses. Ce sont elles qui s'occupent du corps ; les fossoyeurs, qui, avant et après le creusage de la fosse tombale, prennent certaines dispositions particulières pour éviter toute contagion de la mort et bénéficient de quelques priviléges relatifs à leur fonction ; les fonctionnaires hommes et femmes mariés et non mariés, et les jeunes gens qui participent toujours aux funérailles.

Les techniques d'échantillonnage utilisées dans le cadre de ce travail sont les techniques dites de choix raisonné et boule de neige. Ces techniques ont permis de retenir 75 individus pour le compte de cette recherche. Pour le recueil des informations sur le terrain nous avons eu recours à des techniques et outils de collecte des données telles que la recherche documentaire avec sa fiche de lecture, l'entretien avec son guide d'entretien et l'observation avec sa grille d'observation.

La plupart des ouvrages qui ont permis d'asseoir cette recherche sont relatifs à la problématique des rites funéraires en Afrique et dans le monde. Cette problématique fut et demeure la préoccupation aussi bien des chercheurs [6, 7, 8, 9], que des institutions de développement culturel. Leurs nombreuses publications se sont intéressées à plusieurs

aspects de la question parmi lesquels on peut citer : les fonctions des rites funéraires, la chosification et la technicisation de la mort en pays occidental et les rites funéraires chez les peuples.

Le dépouillement des données de terrain a été manuel et a consisté à regrouper les données d'enquêtes par catégorie suivant les différentes applications du guide d'entretien et de la taille d'observation. L'analyse des données brutes dans le cadre de cette recherche est fondée sur l'analyse dynamiste et phénoménologique priorisant la causalité sociologique empruntée à Durkheim. L'analyse évolutionniste a été complétée par la systémique afin de mettre en exergue les interactions et structurations qui découlent des fonctions agissantes. C'est dans cette perspective que les dynamiques sociales des rites funéraires seront analysées chez les Aja de Tɔviklen dans une vision holistique. La commune de Tɔviklen est subdivisée en sept arrondissements dont l'arrondissement d'Avejɛn. Le travail est consacré aux Aja de l'arrondissement d'Avejɛn comportant quatre villages : Danjɛkpoxwe, Natabuxwe, Sonyɔnnuxwe et Tohunxwe. Les Aja de cet arrondissement sont une communauté historique dont les organisations sociale et politique diffèrent de celles des chefferies et des royaumes.

3. RESULTS

3.1. Les funéraires chez les Avejɛn

3.1.1. Rites de séparation

Le défunt a quitté les vivants. Ceux-ci ont refermé leur monde derrière lui ; il faut maintenant que cette nouvelle situation soit stabilisée afin que le mort n'aille point par des allées et venues d'un monde à l'autre, tout remettre en cause. Les rites de séparation ne portent pas seulement sur le décédé et ce qui lui appartient, mais ils affectent grandement les vivants dans la mesure de leur rapport avec le trépassé. C'est ce que S. Freud [10] explique en ces termes :

« A l'égard du mort lui-même nous nous comportons d'une façon très singulière : nous nous abstenons de toute critique à son endroit, nous lui pardonnons ses injustices, nous ordonnons : de mortuis nil nisi bene, et nous trouvons naturel que, dans l'oraison funèbre qu'on prononce sur sa tombe et dans l'inscription qu'on fait graver sur son monument funéraire, on ne fasse ressortir que ses qualités. Le respect du mort, respect dont celui-ci n'a cependant plus nul besoin, nous apparaît comme supérieur à la vérité, et à beaucoup d'entre nous comme supérieur même à la considération que nous devons aux vivants » [10].

Puisque le déclenchement du danger propre à la mort touche en effet plus particulièrement les gens de la famille et parfois ceux du village du défunt. S. Freud [10] ajoute que :

« A cette attitude conventionnelle que la civilisation nous impose à l'égard de la mort, fait pendant l'état de consternation, d'effondrement complet dans lequel nous plonge la mort d'une personne proche : père ou mère, époux ou épouse, frère ou sœur, enfant ou ami cher » [10].

D'où les pratiques du deuil et les nombreux tabous qui s'attachent aux deuilleurs (inactivité, rasage de crâne, habits spéciaux, jeûne de nourritures appropriées, interdits sexuels). En principe, le décès n'est presque jamais naturel. Il est punition d'une faute, action d'une force du mal, résultat du maléfice du « *sorcier mangeur d'âme* », vengeance de l'ennemi... Il importe donc d'interroger le cadavre afin de rétablir l'ordre des forces perturbées et de délivrer ainsi le groupe des conséquences toujours dangereuses de l'impureté. A cela, M. Mauss [11] relate que :

« Nous considérerons donc seulement les cas où le sujet qui meurt ne se croit pas ou ne se sait pas malade, elle se croit seulement pour des causes collectives précises en état proche de la mort. Cet état coïncide généralement avec une rupture de communion, soit par magie, soit par péché, avec les puissances et choses sacrées dont la présence, normalement, le soutient. La conscience est alors tout entière envahie par des idées et des sentiments qui sont entièrement d'origine collective, qui ne trahissent aucun trouble physique » [11].

La toilette du corps change l'angoisse des hommes devant leur mort en un moyen de rendre les hommes heureux. On lave le corps de ses impuretés. Ainsi il entre dans son monde sans souillure du monde qu'il vient d'abandonner. De ce point de vue, R.U. Lemieux [12] explique que :

« Tout groupe qui échange des valeurs est ainsi redévalable d'une institutionnalisation de ses pratiques, c'est-à-dire de codes qui régissent ses échanges, codes dont le premier en liste est évidemment celui du langage. (...). Le sens d'une pratique sociale sera également pour nous, entendu qu'il s'y agit toujours de pratiques signifiantes, la capacité, pour une production donnée de signification, d'intégrer un niveau de pratique englobant » [12].

Les pleurs et les lamentations sont avant tout l'expression émue de la perte humaine, la réalisation d'une séparation éternelle physique. Ils sont l'expression naturelle de la douleur contre laquelle on ne peut rien. Même si parfois elles ne sont pas extériorisées, elles sont toujours d'abord intérieurisées. Par conséquent, la veillée a pour objectif de rester et de veiller sur la dépouille mortelle jusqu'à l'aube pour la protéger des bêtes sauvages et des individus mal intentionnés qui peuvent opérer sur le corps à des fins maléfiques. R. Hertz [13] estime que :

« Tant que le rite final n'a pas été célébré, le cadavre est exposé à de graves périls. C'est une croyance familière aux ethnographes et aux folkloristes qu'à certaines époques le corps est particulièrement livré aux attaques des mauvais esprits, à toutes les influences nocives qui menacent l'homme : on doit alors renforcer par des procédés magiques son pouvoir de résistance amoindri » [13].

Il est à noter qu'au cours des deuils, des chants spéciaux qui ne se chantent qu'à cette occasion sont exécutés. Ils sont accompagnateurs pour les uns et consolateurs pour les autres. Par les chants on évoque les prouesses du défunt de son vivant : il était comme ça, il était comme ci. On insulte la mort. Les chants sont en fait des rites d'intégration. A la suite des chants, des coups de fusil sont tirés. Ces coups de fusil fréquemment tirés ont pour but d'éloigner les mauvais esprits qui ont provoqué la mort d'un membre de la société, car ces esprits rôdent souvent sur les lieux de leur forfait pour faire d'autres victimes. Aussi, le bruit a-t-il pour but d'empêcher le mort de revenir, soit de protéger les vivants contre d'autres forces hostiles. Au total, le décès frappe le groupe social et détruit temporairement son équilibre. Par la force du verbe, les longues condoléances essaient de réintroduire un minimum d'unité et de cohésion. Elles soulagent les éplorés et leur montrent qu'ils ne sont pas les premières victimes et qu'ils ne seront pas non plus les dernières. Les visites ressoudent les chaînes de solidarité.

3.1.2. Rites d'agrégation

Ces rites s'avèrent de la plus haute importance. Sans doute les funérailles qui sont l'occasion d'un rassemblement parfois important d'individus, constituent déjà une première réaction agrégative à la séparation causée par la mort. Il en va de même pour les cérémonies commémoratives qui peuvent passer pour des tests ; lesquels, périodiquement vérifient la cohésion du groupe. Toutefois, le véritable rite d'agrégation manifeste un but plus explicite : l'impureté a quitté le cadavre, l'âme à présent achève son voyage et atteint le pays des mânes ancestraux où elle goûtera au repos. Les deuilleurs terminent leur période de séparation. Les parents doivent alors cesser d'être impurs et reprendre la vie normale. Un fait d'une telle importance ne peut exister que si des rites ou des cérémonies particulièrement efficaces viennent le consacrer. Les dispositions et les expériences sociales dans lesquelles s'inscrit le deuil constituent ce qui rend au processus du deuil et des funérailles leur statut de fait social universel.

Au cours de ces rites des sacrifices sont faits. Le but de ces sacrifices est d'écartier l'impureté provoquée par la mort et de préserver aussi les parents et le village. Ils ont aussi pour but d'apaiser les défunt et de se placer sous leur protection. Les vivants versent des offrandes pour que les morts se nourrissent et gardent leur force vitale et puissent ainsi exercer une influence positive sur eux.

Le rituel « eba soso » est l'un des plus importants. Lorsque les vivants manquent de l'exécuter, le défunt ne trouve pas où se coucher dans son monde. Il reste à errer ; donc le faire est de lui assurer une place où se coucher et se reposer en attendant d'être reconnu et accepté définitivement par les ancêtres. Ce rituel est étroitement lié à celui de « ahwan nyan nyan ». M. Granet [14], abordant les Chinois dit :

« Mais il faut insister sur l'esprit de système grâce auquel ils accordèrent la symbolique de la douleur avec l'ordre intelligible de l'univers. Le bâton de deuil, à la mort du père, était rond, car, pour le fils, le père est comme le Ciel majestueux, et le ciel est rond ; pour une mère, le bâton avait le bout équarri, car la mère est semblable à la Terre nourricière et la terre est carrée. Dans les deux cas, le bâton était noir, et l'on employait, pour les habits du deuil le plus dur, du chanvre femelle parce qu'il a un aspect noirâtre : le noir est la couleur du Nord et de l'Hiver, orient et saison de la mort. Qui portait ce bâton et cet habit était, de plus, tenu d'avoir un teint noirâtre. Les cheveux étaient divisés en deux parties : on déliait la partie gauche à la mort du père, la droite à la mort de la mère. La droite est le côté féminin, la gauche le côté masculin. La gauche est significative de l'ordre céleste (la marche du soleil se faisant vers la gauche, étant donné l'orientation chinoise), la droite significative de l'ordre terrestre. Le plus grand deuil durait trois ans : trois est indicatif du tout, et, de plus, par l'addition d'un mois intercalaire, tous les trois ans l'année civile concorde avec l'année solaire » [14].

De nombreuses prières et des chants multiples prennent place dans les cérémonies funèbres. Il s'agit de pleurer les morts, sans doute de vanter leurs qualités, de prouver sa souffrance. Les défunt ont besoin d'être encouragés pour entreprendre leur grand voyage dans le monde des ancêtres, et il faut les décider à partir, attirer sur eux la bénédiction des génies et surtout les supplier de laisser les vivants en paix. Pour R. Hertz [13],

« De même que le corps n'est pas conduit de suite à sa « dernière demeure », de même l'âme n'arrive pas aussitôt après la mort à sa destination définitive. Il faut d'abord qu'elle accomplisse une sorte de stage, pendant lequel elle reste sur terre, dans le voisinage du cadavre, errant dans la forêt ou fréquentant les lieux qu'elle a habités de son vivant : c'est seulement au terme de cette période, lors des secondes obsèques, qu'elle pourra, grâce à une cérémonie spéciale, pénétrer dans le pays des morts. Telle est du moins la forme la plus simple que présente cette croyance » [13].

3.1.3 Rites post- inhumation

Après, la collectivité se regroupe sous la paillote érigée pour la circonstance du deuil. Elle est le lieu où se résolvent tous les problèmes liés au décès. Elle est par excellence le lieu de prise des décisions exécutoires ; les liens de parenté se renouent et la cohésion du groupe se renforce davantage. Il regroupe les personnes de toutes catégories,

car on y trouve à manger et à boire les restes des cérémonies de la veille. A cet effet, une fois que la natte pour son repos lui a été donnée par les vivants, celle-ci a besoin d'être fixée pour que d'autres âmes errantes ne dérobent pas la natte de leur défunt. C'est le rituel qui sécurise la natte du « *eba soso* », du défunt dans sa communauté. La famille éploée remercie le groupe pour son assistance dans la douleur et dans l'exécution des rites. Cela témoigne de l'unicité de la société et de sa parfaite cohésion.

Mais, un sacrifice au « *tolegba* » est fait pour conjurer le mauvais sort qui a frappé et désorganisé le groupe. C'est aussi le jour où, après que la mort ait été chassée du village, le deuil commence pour les divers membres de la famille. C'est la plus grande occasion où tous témoignent leur attachement au défunt. Or, une fois dans le monde des ancêtres, le défunt, tant que les vivants ne vont pas sacrifier au rasage de la tête, aura le visage couvert de longs cheveux qui l'empêchent d'être reconnu par ses aïeux. Ainsi le rasage de la tête permet au défunt d'intégrer définitivement le monde ancestral.

En définitive, le deuil exprime à la fois une période de purification rendue nécessaire par le contact avec le numineux, une manifestation thérapeutique du chagrin et de la douleur, une dialectique de compensation dans laquelle on expie les fautes commises envers la personne du défunt. La période de deuil qui peut aller, pour les proches parents jusqu'à la réclusion totale, est le prétexte de multiples interdits et le théâtre de diverses cérémonies. La prise en charge de la mort et les funérailles correspondent à des épreuves sociales de premier plan ; et qui n'a pas réalisé les funérailles de ses parents ou de ses proches n'a encore rien fait. Cette prescription massivement présente dans la conscience collective est un substrat de mobilisation. Celui qui n'a pas été en mesure de participer comme il l'aurait dû aux funérailles de ses parents est d'ailleurs toujours susceptible, même longtemps après les faits, de se voir rappeler ce manquement à ce devoir social essentiel. Pourtant le fait que l'investissement dans les funérailles soit largement partagé dans la société africaine ne signifie pas que les normes selon lesquelles des obsèques doivent être organisées soient également partagées dans les différents mondes sociaux, selon cette recherche faite au Bénin. Le devoir d'enterrer à tout prix place l'individu et le groupe au cœur de négociations et conflits dont le dénouement ou non influencent les relations sociales à venir. C'est pourquoi l'organisation des funérailles peut être perçue comme un moment d'effervescence de la culture, réfléchissant au-devant d'elle-même ses propres exigences souvent mises à l'épreuve par l'interpellation de logiques concurrentes ou de cohabitation. Comme champs de manifestation des identités sociales, familiales, lignagères, religieuses, professionnelles, nouvelles et anciennes, elle joue pour la culture le rôle de régulation des dynamiques : les modes de formation de compromis, les logiques de formation d'accords auxquels on parvient à l'occasion des funérailles restructurent l'histoire sociale des individus et du groupe.

3.2 Evolution des rites : les nouvelles pratiques

Pour une raison ou pour une autre, des endeuillés cherchent à se soustraire du rituel du « *eta lunlun* » qui demande à ce que l'on se rase complètement et obligatoirement la tête au cours de la période du deuil. Pour ce faire, ils demandent au chef traditionnel l'autorisation de ne pas se raser. Les raisons qu'ils donnent souvent sont, entre autres, qu'ils sont de grands fonctionnaires en ville et qu'ils seraient gênés d'être ainsi rasés au service, ou que dans leur service il est défendu de se raser, ou encore, ainsi rasés, les collègues croiraient qu'ils sont allés faire le « *bo* » au village et, du fait, se méfieraient d'eux. Or, selon A. Van Gennep [15].

« (...) le rite de couper les cheveux ou une partie de la chevelure (tonsure) s'utilise dans bien des circonstances différentes : on rase la tête de l'enfant pour indiquer qu'il entre dans un autre stade, la vie; on rase la tête de la jeune fille au moment de se marier, ceci pour la changer de classe d'âge; de même les veuves se coupent les cheveux pour briser le lien créé par le mariage, le dépôt de la chevelure sur la tombe renforçant le rite; parfois c'est au mort qu'on coupe ses cheveux, toujours avec la même idée. Or il y a une raison à ce que le rite de séparation affecte les cheveux : c'est qu'ils sont, par leur forme, leur couleur, leur longueur et le mode d'arrangement, un caractère distinctif aisément reconnaissable, tant individuel que collectif » [15].

Mais c'est le contraire qui s'observe aujourd'hui dans la plupart des sociétés Aja. Les éplorés reçoivent l'autorisation du défunt pour ne pas se raser. Ils achètent un litre de « *sodabi* » quelques bouteilles de bières et sucreries plus quelques pièces de monnaie que le chef de culte prend et donne en offrande à l'âme du défunt. Ou encore, l'intéressé offre un poulet en sacrifice pour obtenir l'autorisation de ne pas se raser. Ainsi faisant, les intéressés se disent être acquittés de leur devoir vis-à-vis du défunt. Car ils savent que l'exécution des rites funéraires ne souffre d'aucune soustraction. Dans les règles sociales de la communauté des Aja d'Avejen, deux « *akota* » différents ne peuvent pas s'enterrer. Autrement dit un '*akota*' ne peut enterrer un autre. C'est pourquoi très souvent, lorsque les femmes meurent, on les ramène dans leur '*akota*' d'origine pour les y enterrer. Car l'exogamie a favorisé le brassage des différents « *akota* ». Mais aujourd'hui beaucoup se donnent la possibilité d'enterrer leur mort d'un autre '*akota*' dans leur propre communauté. C'est souvent le cas des grands enfants dont la vieille maman est décédée, et qui veulent bien avoir la dépouille de leur maman sous leur toit. Or, cela n'est pas possible sans démarche sacrificielle. Alors une délégation des parents et des enfants va demander, chez les parents de la défunte qui sont des oncles maternels des enfants de la défunte, l'autorisation d'enterrer leur fille et leur mère, chez eux. Et ils promettent d'exécuter tous les rituels afférents et d'honorer la défunte. Les parents de la défunte, selon que, la demande est bien poliment formulée ou non détiennent le pouvoir de s'opposer à celle-ci ou de la favoriser. Mais avant de donner une réponse, un conseil de sages se tient et on consulte le « *Fâ* ». Si le *Fâ* accepte, alors il cite les offrandes à faire pour l'*« échange »*. Et les

parents de la défunte, oncles maternels, prennent le « agban » les offrandes. Mais au cas où, la défunte s'y opposerait, rien n'y fera. Toute fois on assiste parfois à de très violentes bagarres entre parents endeuillés, quant au lieu de l'enterrement d'un défunt. Surtout lorsque la défunte a eu des enfants d'un premier mari avant de se remarier à un deuxième d'un autre village. Autrefois, le veuvage consistait à abandonner tout soin du corps et des cheveux. Cela allait parfois même à la réclusion totale de la veuve durant la période du deuil. De nos jours, il est parfois simplement question pour la veuve de se raser la tête, de se soigner en ne suivant que le strict minimum des interdits. Autrefois aussi la veuve ne sortait pas de sa case durant les neuf mois du veuvage. Aujourd'hui, on reçoit la permission du mari défunt de permettre à sa veuve de vaquer aux occupations quotidiennes pour pouvoir survivre et supporter ses enfants. Elle peut sortir, s'intégrer à toutes les activités. Les haillons sombres qui étaient exigés sont substitués par des habits sombres, ou simplement par un foulard noir. Plus rien aujourd'hui ne distingue nettement la veuve des autres femmes de la communauté, à part que l'on sait qu'elle a perdu son mari. Elle entretient les liens avec aussi bien les femmes que les hommes. Mais pas sur le plan sexuel.

Les funérailles duraient une année entière, d'à partir de l'inhumation à la levée du deuil. Mises à part les cérémonies commémoratives qui sont volontaires, la durée de funérailles subit de nos jours des raccourcis ou des rallonges. Pour des raisons financières et de disponibilité, on assiste aujourd'hui à des funérailles de deux jours. En effet, certaines familles endeuillées préfèrent finir en deux jours les funérailles. C'est pourquoi parfois on assiste à des inhumations suivies de l'enlèvement de deuil dès le lendemain. Avec l'apport de l'école et des nouvelles fonctions qui en sont les filles, il devient de plus en plus difficile d'enfermer une fonctionnaire veuve durant neuf mois. Alors le chef du culte est sollicité pour faire des sacrifices au mari défunt pour réduire considérablement la durée du veuvage. La période n'est plus fixe donc. Cela dépend beaucoup de la disponibilité de la veuve. Partant, la veuve pourrait même ne pas faire un seul jour de réclusion. Avant on consultait, et, chaque mort précisait son jour d'enterrement. Aujourd'hui on peut assister à des enterrements et des cérémonies communes. Depuis le début des rituels jusqu'à la fin des cérémonies, nous avons remarqué sur toutes les aires culturelles où nous avons fait nos investigations, un relâchement dans l'exécution des rites, qui se traduit dans les comportements par les improvisations faites sur place en remplaçant tel objet initialement utilisé par tel autre. Aussi avons-nous remarqué le manque cruel d'acteurs exécuteurs des rites. Surtout des jeunes valides qui vont transporter le cercueil, creuser la fosse tombale et immoler les bêtes, ou pour jouer les tam-tams. C'est ainsi que nous avons suivi le rituel du « *ahwan nyan nyan* » qui suit celui du *eba soso*, où les personnes adultes fatiguées se sont retirées et ont laissé la suite à la charge des jeunes. Juste après le « *eba soso* » vient le moment où on partage l'argent trouvé. Mais après le partage qui s'est fait non sans bruit et dispute, les jeunes ont pris chacun sa voie et ont oublié la dernière phase du « *eba soso* », le « *ahwan nyan nyan* », sans lequel le rite de séparation *eba soso* qui est la cérémonie la plus importante, n'en est plus une. N'eût été la vigilance d'une vieille dame, qui alla appeler ses congénères, cette phase aurait été abandonnée. Le chercheur a suivi des cas où pendant que les rituels s'exécutent, et quand commence le partage du repas d'un autre côté, la foule se précipite et abandonne presque les rituels. Cette recherche réalisée à Avejen, en liaison avec la valorisation des funérailles, enregistre sans jamais apporter un jugement de valeur sur le contraste entre les situations de précarité des acteurs et l'organisation de funérailles fastueuses, ni sur le décalage frappant apparu chez les citadins entre les soins apportés à la personne vivante et le caractère exorbitant des dépenses funéraires ostentatoires.

3.3 Nouveaux apports

Aujourd'hui, les corps sont conservés dans les morgues pour plusieurs jours, voire des mois. Mais dès qu'un corps est amené à la morgue, il est soustrait des méthodes de conservation traditionnelle qui répond à une démarche rituelle. En effet, on a vu que le soin traditionnel du corps, se fait avec des dispositions particulières qui a un besoin social dans l'univers religieux Aja-Xwe. Mais dès que le corps est amené à la morgue, cette prise en charge première du défunt est escamotée. A cet effet, les éplorés en appellent au service des groupes de fanfares pour raccompagner le corps depuis la morgue jusqu'au lieu d'enterrement. Ceux-ci se substituent au groupe d'hommes et de femmes qui ramène le cercueil vide jusqu'à domicile. La présence des fanfares montre le caractère élevé des cérémonies et des dépenses afférentes. Pour ce faire, on assiste souvent à des enterrements totalement pris en charge et exécutés par les pompes funèbres. En effet, quelques familles qui ont toujours vécu en ville et ne connaissent pas le village, bénéficiant déjà, du rejet des villageois, se trouvent quelque fois obligés de confier, toute la cérémonie aux pompes funèbres. Celles-ci composées d'un véhicule corbillard, d'un groupe de fanfare, assurent le transport du corps depuis la morgue (si possible l'Eglise) jusqu'à la dernière demeure. Ce fait suppose que, le corps n'est plus pris en charge socialement par la famille du défunt. Une autre nouveauté dans les rites funéraires est l'oraison funèbre. En effet, pour témoigner de leur attachement à la victime et pour laisser une dernière image bien soignée du défunt dans la mémoire des vivants, les parents directs écrivent une oraison qui fait l'éloge du défunt, en vantant les qualités et en rappelant ce qu'il a eu à faire de meilleur. Ce rituel a lieu juste avant la mise en terre du corps dans la tombe.

3.3.1 Raisons économiques

La crise économique et les difficultés grandissantes causées par le manque de terre et la précarité de l'emploi dans les villages, amènent plusieurs jeunes à se déplacer vers le centre-ville à la recherche d'un mieux-être. Le cas est criard à Avejen. En effet, actuellement la population est vieillissante car presque tous les jeunes sont en déplacement vers, soit Cotonou, soit Porto-Novo et même vers l'extérieur. Plusieurs sont allés au Nigeria au Togo et au Ghana pour cultiver la terre et trouver assez d'argent pour supporter leurs parents et leurs petits frères restés au village. Du coup,

l'exécution des rites funéraires en souffre. Car les jeunes qui s'emploient à utiliser leur énergie physique et leur promptitude sont absents. Un problème se pose. Comment transporter la bière, creuser la fosse tombale, veiller jusqu'à l'aube ? Les personnes âgées sont fatiguées et moins endurantes. C'est l'une des raisons qui expliquent que les rites funéraires s'ouvrent à l'extérieur. C'est-à-dire que la communauté manque de bras valides pour l'exécution des rites et en appelle à l'aide des jeunes d'autres villages voisins, d'autres « akota », pour les travaux afférents aux rituels funéraires. Le travail commence parfois bien avant que les parents de la ville commencent à revenir au village.

3.3.2. Grandes dépenses effectuées lors des cérémonies.

Contrairement aux anciennes pratiques où les dépenses faites au cours des cérémonies sont d'ordre symbolique, aujourd'hui, les dépenses sont d'ordre « exhibitionniste » au regard des manifestations et des raisons avancées pour justifier ces dépenses ruineuses qui obligent les éplorés à s'endetter sérieusement. Eu égard, les populations ont pris le goût et l'habitude à manger et à boire pendant les funérailles. Au cas où elles seraient insatisfaites sur ce point il n'y a donc pas eu de funérailles. En effet les deuilleurs sont objets de risées et d'injures si la restauration était défaillante ou si elle est insuffisante. Nous avons connu des cas où des personnes indigentes ont fait très symboliquement les funérailles d'un parent mais qui, à la suite, se sont vues traitées de tous les mots par leur entourage. Mais ces concernés, en voulant laver la honte, ont dû s'endetter pour relever économiquement l'ampleur des cérémonies commémoratives. Il y a donc cette psychose du « qu'en dira-t-on » qui pèse lourdement sur les familles éplorees et, de peur d'être jugés d'avoir déshonoré l'après mort de leur parent, elles font tout pour satisfaire les vivants. Cela ne plaît à personne de faire de telles dépenses, même pas aux critiques. Car de leurs dires, ils s'en seraient passés volontiers. Leur désapprobation se traduit par le vocable « esho ku, eho i ku » (Mort d'homme, mort d'argent) qui s'entend dans toutes les bouches. Ceci pour montrer les dépenses exagérées qui se font aujourd'hui autour d'un parent défunt.

Très souvent les enfants qui n'ont pas pu s'occuper convenablement de leurs parents sur les plans sanitaires, alimentaires, et vestimentaires, ressentent une certaine culpabilité, lors du décès de leurs parents. Alors pour se déculpabiliser, ils leur font un "bon" enterrement, dans l'objectif de se racheter auprès du défunt. Cette façon de faire répond beaucoup plus aux critiques selon lesquelles, les enfants ne se sont pas bien occupés de leurs géniteurs de leur vivant, qu'au besoin de se déculpabiliser. Car il serait plus lourdement insupportable de vivre avec la conscience que vous n'avez pas bien enterré vos parents que de vouloir se racheter au près d'eux. C'est ce qui explique que parfois, certains parents demandent à leurs enfants de s'occuper d'eux au mieux de leur vivant que de faire des dépenses inutiles à leur mort.

Les raisons qui ont été découvertes sont que les cérémonies sont pour certains, une occasion pour se faire de l'argent. Ils s'arrangent à produire un nombre important de faire-part et à inviter les grandes personnes, les autorités, qui, en principe, souvent très occupés, envoient des enveloppes avec beaucoup d'argent. Au cas où ces grandes personnalités sont là, cela augmente de la crédibilité des éplorés qui se font une image de marque devant les populations. Cela signifie qu'ils ont des relations au sommet de la sphère sociale.

Il est à noter que certaines personnes demandent qu'à leur mort, que les enfants leur fassent des cérémonies grandioses. Par exemple de leur faire des annonces sur photo à la télévision, de prendre des caméras et indiquent même les habits à porter. Or, les dernières volontés d'un défunt sont toujours prises en compte. Cela amène aussi les deuilleurs à sacrifier à des dépenses supplémentaires, si elles n'étaient pas prévues. Au-delà de tout ceci il y a l'effet de gendres qui veulent nécessairement garder leur bonne image dans la belle famille. Ils font tout pour ne pas se rabaisser devant la belle famille et devant les autres gendres de la famille. Ce qui relève aussi, sur le plan financier, le niveau des dépenses, est quand un homme politique en quête de popularité, s'en mêle. En effet pour montrer aux populations qu'il partage leurs souffrances et qu'il sera leur porte-parole auprès de l'autorité, celui-ci décide même chaque fois qu'il y a décès dans le village, de prendre en charge certains paliers des dépenses à effectuer. Ainsi se garantit-il des suffrages au moment opportun. On lit clairement que les acteurs ont ajouté à la perte humaine que constitue la mort, une perte financière. L'observation de la gestion post-mortem sur le plan financier montre que les dépenses qui en découlent sont énormes. Grandir les cérémonies funéraires, n'appauvrit pas seulement ceux qui les causent. Il y a aussi que tous les acteurs sociaux s'appauvrissent. En effet, les tissus uniformes que l'on prend pour les cérémonies et que tous les participants doivent prendre constituent des dépenses supplémentaires et importantes. De même, les Eglises ont amené de nos jours une nouvelle vision sur les rites funéraires. En effet, beaucoup d'Eglises prêchent pour l'arrêt des sacrifices dans les rituels funèbres et enseignent que c'est servir le diable que d'"adorer les morts ». Cela a pour conséquences profondes, la conversion et l'abandon des rites par beaucoup de jeunes au profit des nouvelles églises.

5. CONCLUSION

A travers cette recherche sur la mutation des rites funéraires, portant précisément sur le cas des rites funéraires chez les Aja d'Avejen dans la commune de Tøviklen, il ressort que , de tous les phénomènes du monde naturel, la terrible réalité de la mort est peut- être celui qui s'oppose le plus farouchement et le plus obstinément à tout procès si bien qu'il est difficile de le mettre en accord avec la vision que le monde moderne a lui-même, vision toute entière orientée vers une rationalité utilitaire et fonctionnelle . Les religions ont conduit aussi à un extraordinaire

bouleversement des rituels et de l'attitude face aux rites funéraires. A l'observation, le phénomène de la mort manifeste une importance économique considérable. Les funérailles endettent les uns, la plus grande masse. Elles produisent néanmoins des richesses supplémentaires pour les puissants et les nantis. Dans tous les cas, elles obligent les responsables lignagers ainsi que les leurs, à capitaliser en vue d'une destruction régulière des biens de consommation (vivres, boissons, viandes) et de prestige (argent, pagnes, couvertures etc.) et instaurent des circuits d'échanges de dons et de contre-dons caractérisés par une réciprocité implacable. Les funérailles engendrent ainsi une histoire « économique » qui déborde largement le cadre d'une célébration ponctuelle isolée. Aussi a-t-on constaté que la plate-forme funéraire est un espace où se jouent et se déjouent des rites profanes et des jeux de pouvoir, de prestige d'honneur dans une atmosphère concurrentielle. Les funérailles demeurent en effet, le lieu privilégié où chacun dit la vérité sur sa classe sociale, sur les hiérarchies dans lesquelles il s'intègre. Toute célébration funéraire, en dehors du cadre et indépendamment du contexte dans lequel elle survient, oblige les lignages à se glorifier, « à chercher un nom ».

5. REFERENCES

1. Sylvie, Mesure (Ed.). Le dictionnaire des sciences humaines. 2006. Presses Univ. de France.
2. Justin, Zangre. Les rites funéraires dans l'Afrique du Nord chrétienne du 3e au 5e siècle: à la lumière des œuvres de Tertullien, Cyprien, Lactance et Augustin. 2016. Thèse de doctorat. Strasbourg.
3. Dan, Sperber et Lawrence A, Hirschfeld. The cognitive foundations of cultural stability and diversity. *Trends in cognitive sciences*. 2004 ; 8(1) : 40-46.
4. Marcel, Mauss. Effet physique chez l'individu de l'idée de mort suggérée par la collectivité. *Sociologie et anthropologie*. 1926 ; 2 : 311-330.
5. Emile, Durkheim. Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1991, Paris, édition Librairie, Générale Française, p.22.
6. Louis, Molet; Thomas, LV, et Luneau, R. La terre africaine et ses religions. *Journal des Africanistes*. 1976; 46(1): 272-272.
7. Inès, De La Torre. Le vodu en Afrique de l'Ouest: rites et traditions: le cas des sociétés Guen-Mina (Sud-Togo). 1991. Editions L'Harmattan. pp. 39-98.
8. Barthélémy, Adoukonou. La mort dans la vie africaine. *Présence africaine*. 1979. pp. 124-307.
9. Jean, Ziegler. Les vivants et la mort. Essai de sociologie. Le Seuil, 2015.
10. Sigmund, Freud et Samuel Jankélévitch. Psychologie collective et analyse du moi. 1924. Payot. pp. 3-12.
11. Marcel, Mauss. Rites funéraires en Chine. 1926. in Année sociologique, n°2, Paris, Editions de Minuit, 7p.
12. Raymond, Lemieux et Richard, Réginald. Survivre... la religion et la mort. 1985. Éditions Bellarmin. pp. 7-117.
13. Robert, Hertz; Georges, Balandier et Marcel, MAUSS. Sociologie religieuse et folklore. 1970. Presses universitaires de France. pp. 14-21.
14. Marcel, Granet. La Vie et la Mort, croyances et doctrines de l'antiquité chinoise. *Annuaires de l'École pratique des hautes études*. 1919 ; 33(29) : 1-22.
15. Arnold, Van Gennep. *Les rites de passage: étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance, de la puberté, de l'initiation, de l'ordination, du couronnement des fiançailles et du mariage, des funérailles, des saisons, etc.* 1909. Vol. 5. É. Nourry. 170p.



Cite this article: Charles Lambert Babadjide. DYNAMIQUES SOCIALES AUTOUR DES RITES FUNERAIRES EN MILIEU AJA D'AVEJEN A TOVIKLEN AU BENIN. *Am. J. innov. res. appl. sci.* 2021; 11(6): 136-143.

This is an Open Access article distributed in accordance with the Creative Commons Attribution Non Commercial (CC BY-NC 4.0) license, which permits others to distribute, remix, adapt, build upon this work non-commercially, and license their derivative works on different terms, provided the original work is properly cited and the use is non-commercial. See: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>