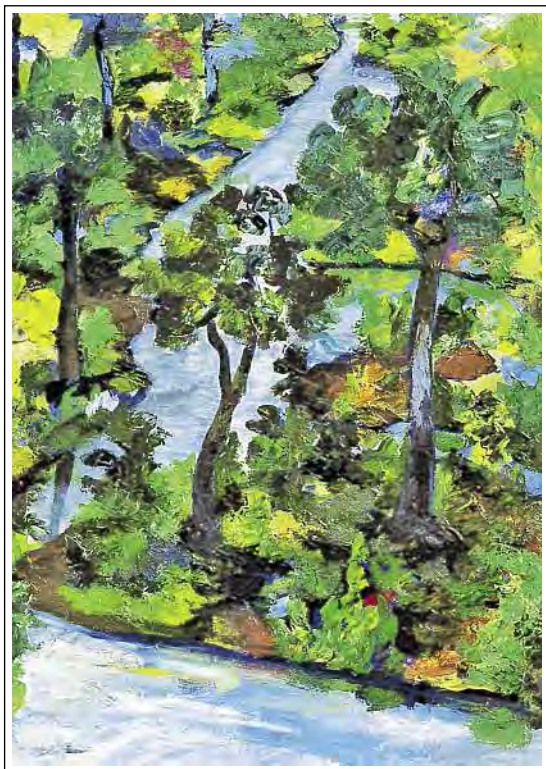

SOUS LA DIRECTION DE
Bernard Fansaka Biniama

Écologie, traditions africaines et développement

Enjeux environnementaux en Afrique subsaharienne



Il y a vingt ans, l'historien et homme politique burkinabé Joseph Ki-Zerbo écrivait à propos du Sahel : « Ceux qui avaient la trentaine au moment des indépendances peuvent attester de la réalité d'un Sahel vert dans les années 1930. Ce n'était pas l'âge d'or : il y avait des famines, des épidémies, des endémies. Mais une certaine autosuffisance alimentaire réelle existait, de même que le foisonnement de la biodiversité végétale et animale qui disparaît à vue d'œil d'année en année aujourd'hui ». (Préface au livre *La mort de la brousse*, Karthala, 1996.)

Ces mêmes inquiétudes sont à la base du présent ouvrage qui aborde les questions de la biodiversité dans plusieurs pays africains, à commencer par le Congo R.D. Le massif forestier congolais occupe une place capitale dans l'équilibre environnemental de la région. La sauvegarde d'un tel patrimoine place les parties prenantes devant un dilemme : d'un côté son exploitation comme atout majeur du développement, de l'autre sa conservation pour préserver l'écosystème. Or la déforestation de ce massif avance à un rythme soutenu, avec une perte de biodiversité dans la dernière décennie. En Afrique centrale comme en Afrique de l'Ouest, les mêmes questions restent sans réponse. Que faire ? Les auteurs tentent d'en donner les enjeux et les amorces de solutions.

Publié à l'initiative du Centre d'études ethno-sociologiques du Bandundu (CEESBA), cet ouvrage est l'aboutissement, par des auteurs africains, d'une longue réflexion sur les comportements humains et les écosystèmes. En traitant des enjeux environnementaux et des traditions africaines, il vise à identifier l'impact des destructions modernes sur le développement et à faire de l'écologie un combat majeur pour l'Afrique contemporaine.

Né à Misay-Lekom en R.D. Congo et prêtre du Diocèse de Kenge, Bern-Marie Fansaka Biniama est curé de la paroisse Notre-Dame du Rosaire à Bandundu-ville. Depuis plus de dix ans, il est directeur du Centre d'Études Ethno-Sociologiques du Bandundu (CEESBA) et professeur du Nouveau Testament au Grand Séminaire Régional Saint-Cyprien de Kikwit. Par ses prestations au CEESBA et à l'Institut Supérieur du Développement Rural de Misay (ISDR/Misay), il est engagé dans la pastorale de l'intelligence, en général, et dans celle de l'intelligence de la foi et de la culture auprès des jeunes et d'autres catégories sociales.

ISBN : 978-2-8111-1532-6

**ÉCOLOGIE, TRADITIONS AFRICAINES
ET DÉVELOPPEMENT**

KARTHALA sur internet:
www.karthala.com
(paiement sécurisé)

Couverture : « Rivière à flanc de colline », huile sur toile de Francis Tondo Ngoma. *Les peintres du fleuve*, © Nicolas Bissek et éditions Karthala, 1995.

© Éditions Karthala, 2016
(Première édition papier, 2015)
ISBN : 978-2-8111-1532-6

Sous la direction de
Bernard Fansaka

Écologie, traditions africaines et développement

Enjeux environnementaux en Afrique subsaharienne

Avec la collaboration de P. BILE, de P. KI, de J. J. MUWOKO,
de Ch. MUTINZUMU et de E. SENDA

Actes du Colloque de Bandundu
(octobre 2012)

Éditions Karthala
22-24, boulevard Arago
75013 Paris

CEESBA
Bandundu Ville
RD Congo

Ce livre est publié avec le concours
de l'Institut de Missiologie d'Aix-La-Chapelle

Reboiser les cultures !

L'ouvrage collectif que publie le Centre d'Études Ethno-Sociologiques du Bandundu (CEESBA) est la résultante d'une longue réflexion sur les comportements humains touchant l'écosystème. L'urgence a conduit ses experts à organiser en octobre 2012 un colloque international sur l'écologie et les traditions africaines. Le colloque visait à identifier l'impact des destructions écologiques modernes sur le développement du monde en général et de l'Afrique en particulier.

En traitant des enjeux anthropologiques et culturels de la biodiversité face aux traditions africaines, l'intention était d'amener enseignants, chercheurs, étudiants et praticiens de l'environnement à explorer cette question sous toutes ses facettes pour en connaître l'impact sur le développement du continent africain. L'attente principale était de voir ce forum créer de nouveaux espaces environnementaux pour une contribution mutuelle des traditions africaines au retour à un environnement sain et vice-versa.

Le colloque sur la biodiversité et l'actuelle publication

Le colloque d'octobre 2012 a planché sur plusieurs questions regroupées en cinq modules : 1) la biodiversité et la conservation des espèces végétales et animales ayant un impact sur la vie humaine (alimentation, oxygénisation et vie médicinale) ; 2) l'analyse des rites et des rituels sur la conservation de la nature ; 3) les stratégies de sensibilisation des personnes par les moyens des médias ; 4) la biodiversité et les pratiques des religions, des droits (nationaux et internationaux) et des morales ; 5) les regards divers sur les politiques gouvernementales africaines sur la biodiversité.

Au cours des assises, les débats, souvent houleux, ont permis d'ouvrir d'autres brèches qui conduisirent à la création du SISSEA (Secrétariat/International pour la Sauvegarde de l'Environnement en Afrique).

Avec lui, jusqu'à ces jours, l'écosystème en chute libre a conduit le CEESBA à d'autres considérations. Parmi elle se trouve le fait crucial selon lequel au fond de l'affaire écosystème se trouve la question de redé-

boiser les cultures. Qu'est-ce à dire? La théorie du reboisement des cultures repose sur plusieurs paradigmes dont les principaux sont :

1) Cultiver la terre et entretenir l'écosystème sont un fait culturel sacré.

2) La protection de la faune et de la flore tant au niveau local que mondial et le développement.

3) dans chaque culture, il existe un principe fondamental qui est de protéger « son » environnement tout en restant ouvert à d'autres cultures.

Cet impératif est un corollaire de la mondialisation. La logique du monde contemporain est passée du *Divide ut imperas* à « une démarche d'approcher ». La mondialisation a réveillé les divinités culturelles dans leur ingérence directe ou indirecte sur des écosystèmes universels. Avec la sécheresse des écosystèmes, les cultures ont elles aussi connu la sécheresse : il faut impérativement les recultiver. de quelle manière? Parlons d'abord de l'illusion-culture chez les cultures techniques des pollueurs, puis de l'expansion des épreuves ou volontés de puissances des nations riches, puis du recul et de l'attentisme des pays pauvres, et enfin du réveil des dieux et de la guerre de l'interculturalité qui s'en suit.

dans les cultures socio-techniques, tous les peuples ne sont pas du même continent. Mais ces cultures se partagent la responsabilité de la pollution mondiale. Elles sont toutes les inventeurs de la mondialisation. Par la force de la technique et par la puissance financière elles entrent partout et portent facilement la main sur toute l'écologie mondiale. Les effets de la pollution atteignent les bénéficiaire comme les moins concernés par leur progrès. Au regard des avancées néfastes de la pollution, la culture socio-technique n'est-elle pas une illusion de progrès, si l'on considère les prévisions qui attendent le monde? Un jour l'arrêt ou les reculs de la socio-technique ne seront-ils pas plus catastrophiques que le progrès enregistré aujourd'hui? Le pape François se le demande avec insistance dans son encyclique *Laudatio Si*.

Contre l'expansion des cultures dominatrices surgit une guerre inédite, celle des dieux. Il n'y a pas de cultures sans religion, dit-on, comme il n'en existe pas sans faune ni flore. Les forêts, les eaux, les brousses ainsi que les climats sont inscrits dans les mémoires des cultures. Quand un système écologique est menacé, les hommes ainsi que les dieux auxquels ils croient ne le sont pas moins. d'ailleurs, dans la pénétration de certaines forêts, eaux et savanes sacrées, des dieux ont été délogés.

Un exemple enfoui dans un petit coin du monde n'est pas anodin : la forêt de « Kisanga-ki-Ngudi Nkisi », près du village de Kalenge sur la Nationale n°1 (Kinshasa-Kikwit) en Rd Congo, une forêt longtemps impénétrable à cause de son cachet sacré a été littéralement saccagée par la société française chargée de réhabiliter cette route nationale. Chez les Bayansi du Bandundu, en Rd Congo, les prescriptions sacrées tenues par le prêtre de la divinité de la terre (*Nga-Lébwéy*) ont été effacées après le baptême dudit prêtre et sa conversion au christianisme. Moins de cinquante ans après sa conversion, les forêts, les eaux, etc. ont été éventrées.

Conséquences : les dieux des cultures ne sont pas seulement en guerre, ils sont frustrés, renversés. Ils nous posent la question : qui commande la mondialisation ? Existe-il une démocratie universelle ? Pour quel peuple ? Faut-il trouver un commandant de la mondialisation, qui puisse sauver la création à cette époque contemporaine ?

C'est ce qu'affirme avec raison le Pape François dans son Encyclique *Laudato Si sur la sauvegarde de la maison commune*. Il se montre profondément touché par les changements climatiques, la perte de la biodiversité et « la faiblesse des réactions » face aux drames tant des personnes que des populations. Aussi souligne-t-il la « vraie dette écologique » dans le cadre d'une éthique des relations internationales. À l'homme d'aujourd'hui incombe, selon le Pape François, la responsabilité de « cultiver et de protéger » le jardin du monde (gn 2, 15).

À la propension hégémonique des cultures techniques s'oppose l'attentisme des cultures africaines. Pillées, spoliées, ces cultures n'ont-elles pas perdu les guerres des divinités ? Le visage d'un christianisme qui a défoncé les couleurs des cultures locales africaines appelle-t-il un retour au polythéisme qui a mieux protégé faunes et flore ? Comment sauver les visages locaux de l'écologie sans perdre la mondialisation de vue ? Les cultures polythéistes sont très conciliantes dans la rencontre des cultures ainsi que de leurs divinités. Dans l'histoire de la mythologie, ce sont des hommes qui perdent la guerre, mais les dieux se récupèrent entre eux. Le polythéisme n'est pas monothéiste, les dieux se partagent leurs cultures : l'exemple primitif est le polythéisme de la culture égyptienne. C'est, en fait, à Moïse que furent inspirés le sacré et la logique du péché émanant de la foi en Yahvé comme un tout Autre. Qu'est-ce à dire ? doit-on succomber à la logique du retour à l'Égypte ?

on y a pensé pendant la Renaissance avec sa vénération du *Corpus hermeticum* comme théologie originale mise sur rimes musicales par Mozart dans sa « flûte enchantée » où est formulée avec pompe cette nostalgie du retour en Égypte, c'est-à-dire au polythéisme. Mais, pensons-nous, ce n'est pas la solution. La solution serait dans l'harmonisation de la paix écologique (« Pax ex Natura ») et de la paix des hommes. Néanmoins, là où la dimension polythéiste garderait son avantage, c'est dans le respect de l'ouverture des cultures particulières et singulières à d'autres. Le temps n'est plus au polythéisme, nous objectera-t-on avec raison, certes. Mais la dévastation de l'écosystème nous permet de nous inspirer de son idée des cultures partagées pour reverdir la flore et repeupler la faune de l'univers. C'est ici que les divinités polythéistes ont été « l'Avant » (« *das Aventliche* ») du christianisme et que l'idée de détruire le système écologique s'oppose à ce dernier. Ici aussi, tous les hommes perdent la raison à vouloir retourner en Égypte, mais gagneraient à créer un système de résistance contre une mondialisation discriminationnelle et destructrice de l'univers.

Cette résistance universelle de toutes les cultures correspond à l'idée selon laquelle, dans chaque culture, il existe un principe fondamental de

protéger « son » environnement mais qui reste en même temps ouvert à d'autres cultures. La protection écologique est un grand motif de l'interculturalité. Par résistance, il faut entendre un ensemble de pratiques visant à protéger l'écosystème local de chaque culture, comme un devoir sacré de l'homme reçu de dieu. C'est cela reboiser les cultures. C'est la théorie de l'interculturalité comme paradigme de paix écologique. Si cette tâche est bien accomplie dans le respect de chaque culture, nous pourrons arriver à créer un parvis universel des héritiers défenseurs de l'écosystème et du développement comme l'a développé très brillamment donatien Tampwo dans sa thèse récente soutenue à l'université de Louvain-La-Neuve.

Nos sentiments de profonde gratitude s'adressent en premier lieu au Conseil Pontifical de la Culture à Rome, à travers son secrétaire, M^{gr} Barthélémy Adoukonou pour sa sollicitude envers le CEESBA. Sentiments de reconnaissance ensuite à Son Excellence M^{gr} J. gaspar d Mudiso, évêque de Kenge, garant de cet institut culturel diocésain ; nos remerciements aussi à Marco Moerschbacher de l'Institut de Missiologie/Aachen pour le fait qu'il se place à nos côtés dans le maintien-debout du CEESBA ; à Paulin Ki, qui, finissant sa thèse à l'Université Cheick Anta diop à dakar , a trouvé du temps pour continuer la collaboration à l'équipe des chercheurs du CEESBA.

Mille mercis à Paule Bile au Cameroun pour les mêmes raisons. Merci enfin à tous les chercheurs du CEESBA pour l'assiduité de chacun au travail. Cette publication est la joie de tous.

Bandundu, le 13 juillet 2015
Bern-Marie FANSAKA BINIAMA,
directeur .

PREMIÈRE PARTIE

**BIODIVERSITÉ ET CONSERVATION
DES ESPÈCES HUMAINES, VÉGÉTALES
ET ANIMALES AYANT UN IMPACT
DANS LA VIE HUMAINE**

Bio-écologie de l'anophèle dans la transmission du paludisme à Bandundu

E. METELO, J. P. BATEKO, J. J. MUYEMBE et J. NAGAHUEDI¹

Le paludisme continue d'être la principale cause de morbidité et de mortalité dans les pays d'Afrique subsaharienne (WHO, 2011). Chaque année 247 millions de personnes en souffrent dans le monde (WHO, 2008). Près de 781 000 enfants et adultes continuent de mourir de cette maladie malgré l'existence de mesures préventives et curatives efficace (WHO, 2011). Environ 94% de ces décès dus au paludisme surviennent en Afrique subsaharienne (Bryce *et al.*, 2005). Cette grande prévalence traduit une situation de pauvreté et d'inadéquation des services de santé (Koudou Bg *et al.*, 2005). Par ailleurs, le paludisme en lui-même, par ses conséquences, contribue à maintenir les populations dans un état de pauvreté, parce que faisant perdre à l'ensemble des pays africains subsahariens plus de 12 milliards de dollars US chaque année à travers les pertes de revenus, d'investissements étrangers et de ressources liées au tourisme (Chima *et al.*, 2003 ; greenwood *et al.*, 2005, et goesch J.N. *et al.*, 2008).

En Rd Congo, 97% de la population vit dans les zones à paludisme stable, caractérisé par le climat équatorial et tropical. Trois espèces plasmodiales y sont rencontrées (*Plasmodium falciparum* 95%, *P. ovalé* et *P. Malariae*), et les vecteurs les plus rencontrés sont *Anophèles gambiae* (92%), *A. Finestus*, *A. Nili*, *A. Moucheti*, *A. Paludis* et *A. Brunnipes* (ESP. Université de Kinshasa, 2006).

La RdC, comme l'ensemble des pays d'Afrique noire, paye un lourd tribut au paludisme, qui est en effet responsable de 30% des hospitalisations et de 47,1% des décès parmi les enfants âgés de moins de 5 ans morts à l'hôpital (ESP. Université de Kinshasa, 2006). À Kinshasa, l'agressivité de l'anophèle pour l'homme a été en moyenne de 16,28p/h/n. et son indice sporozoïtique moyen de 3,3% (Karsh *et al.*, 1992).

1. Chercheurs à l'université de Kinshasa.

À Bandundu, 12 % de ménages ont au moins une moustiquaire imprégnée d'insecticide de longue durée, 20,3 % des femmes enceintes en bénéficient également et 33 % ont reçu le traitement présomptif intermittent, et 11,2 % ont fait recours aux associations thérapeutiques de dérivés d'artémisinine. La proportion des enfants de moins de 5 ans qui bénéficient des moustiquaires imprégnées d'insecticide de longue durée lors de CPS est de 5,4 % (Yiyi, PNLP Bandundu 2011).

La situation biogéographique particulière du Congo Rd et la diversité de ses climats en font toute sa singularité (Nagahuedi M. S. J., 1994).

À Bandundu, comme dans d'autres régions d'Afrique (région afro-tropicale), la transmission du paludisme est très hétérogène du fait des variations éco-climatiques (Mouchet *et al.*, 2005).

Le manque d'études entomologiques dans cette ville constitue un handicap dans la maîtrise et l'élaboration des stratégies de contrôle et de préventions efficaces. Ainsi la lutte anti-vectorielle se fonde sur l'utilisation de techniques efficaces contre les souches locales, avec un rapport coût/efficacité le plus faible possible. Les efforts doivent donc être ciblés d'abord sur la bio-écologie des vecteurs pour mieux orienter les opérations de lutte.

Ce travail de recherche sur les paramètres bio-écologiques se propose donc de clarifier l'épidémiologie de la transmission du paludisme, afin de constituer une base de données à Bandundu pour améliorer la surveillance et établir le mode de transmission résiduelle visant à cibler les interventions efficaces de la lutte antipaludique.

Matériels et méthode

Site

Bandundu ville est le chef-lieu d'une région portuaire de la Rd Congo située à la confluence des rivières Kwango, Kwilu et Kasai. Bâtie sur la rive droite de la rivière Kwilu dans une zone de savane boisée à deux pas de la forêt équatoriale. Située entre 17°22'43" de longitude est et 3°21'05" de latitude sud, son altitude est de 324 m. Elle est située à l'ouest de la province de Bandundu, à 432 km de Kikwit, 200 km de Kenge et 400 km de Kinshasa avec une superficie de 291 km². Peuplée d'environ 285 411 habitants, sa forte densité démographique (en moyenne 980,79 habitants/km²) est la conséquence de l'accroissement de l'émigration du milieu rural vers le milieu urbain suite aux phénomènes de transport urbain par les cyclistes (Toleka).

Les activités de la population s'articulent autour de son port, avec un trafic assez intense où se croisent les navires qui vont vers Kikwit et ceux qui vont à Kinshasa ; elle exerce également une activité agro-pastorale de

première importance et ravitaille la capitale Kinshasa en vivres et matières premières (huile de palme, manioc, arachide, poissons...). Tout l'espace est organisé dans le but de favoriser les activités agricoles ou d'ériger une maison dans la parcelle. Les parcelles constituent l'unité traditionnelle d'habitation pour une famille avec une ou plusieurs maisons à murs de terre sèche et un toit habituellement en tôle ondulée et en paille, plus dans les quartiers périphériques, ordinairement perméables aux entrées-sorties des moustiques. Le bétail bovin, ovin, caprin, porcs et la volaille est bien représenté. Mis à part les bovins qui sont dans les fermes, tous ces animaux en divagation passent la nuit dans les parcelles.

Administrativement, la région est divisée en trois communes (Basoko, disasi, et Mayoyo); chaque commune est subdivisée en plusieurs quartiers. Au total la région comporte 17 quartiers.

La région de Bandundu est quasi marécageuse, baignée et entourée par les rivières Kwilu et Kwango et le confluent Kasai, avec plusieurs ruisseaux. Ces différentes rivières et ruisseaux sont favorables à la constitution de gîtes potentiels d'anophèles. dans la ville, face à l'évolution et au développement de l'habitat, la distribution de l'eau potable et le réseau des eaux usées sont restreints et médiocres.

Le drainage primaire est assuré par les exutoires naturels dont les parties basses ont été aménagées. Ce réseau fonctionne, malgré les nombreuses dégradations et le manque d'entretien. Les réseaux de distribution de l'eau potable (REgIdESo/Bandundu) fonctionnent à peu près convenablement dans certaines parties de la ville. Ailleurs, il est dégradé ou inexistant. C'est la situation de la majorité des cités où l'eau provient de puits traditionnels. dans un tel contexte et suite à la présence de plusieurs marais, la répartition géo-écologique des gîtes à vecteurs constitue une mosaïque; ils sont nombreux et difficile à repérer dans les différentes zones. La quasi-totalité de la zone est électrifiée

La région se trouve dans un climat de basse altitude et appartient au type AW4 suivant la classification de Koppen, caractérisé par un climat tropical humide avec deux saisons bien marquées, la saison des pluies caractérisée par des folles chutes de pluies et une saison chaude. La température moyenne annuelle est de 26,9°C, la pluviométrie est de 800 à 1 500 mm, l'humidité moyenne est de 77% et la durée d'insolation annuelle est de 4,35 heures (PNUd/UNOPS ; 1998 et INS; 2005, METTELSAT Bandundu, 2012).

La végétation de Bandundu pousse dans une région de savanes entrecoupées de galeries forestières offrant les aspects le plus souvent variés. Les rivières et leurs affluents sont souvent bordés des galeries de largeurs très variables. La région de Bandundu a des sols limono-argileux et hydromorphes.

Échantillonnage

En raison du manque de données écologiques, la ville a été subdivisée en 3 communes suivant la répartition administrative. La ville a 17 quartiers dont huit quartiers de la commune de disasi, cinq quartiers de Basoko et quatre quartiers de Mayoyo, malgré un quartier de Mayoyo qui a été exclu suite à son écart de la ville. Les maisons ont été choisies dans chaque quartier sur la base de la distance du gîte principal. dans des quartiers, trois maisons servant de chambres à coucher ont été choisies pour servir de cadre à ces captures et les habitants ont été identifiés

Identification, analyse des gîtes et capture

dans chaque quartier, les principaux gîtes larvaires ont été identifiés certains paramètres physico-chimiques ont été analysés et 12 visites de chaque semaine ont été réalisées. A partir de ce gîte, des maisons ont été sélectionnées en suivant un rayon d'environ 60 mètres jusqu'à un maximum de 2 km, considérée comme distance de dispersion des anophèles, en évitant des recoupes entre quartiers.

La capture par pulvérisation au pyrèthre a été réalisée de 6 à 10 heures du matin, avant ouverture des portes et fenêtres des maisons. Les ustensiles des cuisines, les boissons et la nourriture ont été dégagés. Les draps blancs ont été étalés en bas dans toutes les pièces de la maison. La pulvérisation a commencé en dehors, devant les portes et fenêtres; ensuite à l'intérieur de la maison. Après 15 minutes, les portes et fenêtres ont été ouvertes puis les moustiques tombés sur les draps (oMS, juillet 2003) ont été récupérés.

L'identification des espèces et du sexe des moustiques capturés au microscope entomologique marque UvWR a été faite sur la base de critères morphologiques contenus dans les clés de détermination taxonomiques, puis les échantillons conservés dans des tubes individuels numérotés et contenant le silicagel à l'INRB, selon la clé d'identification taxonomique (gillies J. d. *et al.*, 1972 et Nagahuedi M. S., 1984).

Analyse des données

Les paramètres d'étude suivants seront analysés :

- qualité des eaux des gîtes ;
- nature des gîtes ;
- densité anophelienne Taux d'agressivité indirecte.

Une comparaison de ces paramètres a été faite entre les deux saisons de capture (saison sèche et saison des pluies) et entre différents sites de capture en utilisant le test de chi-carré.

Résultats

Les gîtes larvaires

Tableau 1. *Nature de gîtes par commune*

Nature de gîtes	Commune		
	Basoko	Disasi	Mayoyo
1. digues et puits d'eau	54,5	36,4	9,1
2. Collections d'eau maraîcher et concasseurs moellons	11,8	82,4	5,9
3. Marais REgIdESo	37,2	48,8	14
4. Marais long de la rivière et ruisseaux	36,4	31,8	31,8
5. Flaques d'eau de pluie	0	64,3	35,7

Les gîtes créés par les activités anthropiques (les digues et puits d'eau, les collections d'eau des maraîchers et marais laissés par les concasseurs des moellons et les flaques d'eau de la REgIdESo) ont représentés 66,3 % des gîtes identifiés et analysés. Le marais REgIdESo, créé par la dégradation du réseau d'eau potable mal entretenu, présentait des fuites avec comme conséquence la formation de flaques d'eau temporaire (gîtes d'anophèles). Ces gîtes ont représenté 20,6 % ; l'adaptation des anophèles à ces gîtes est un nouveau phénomène qui a été observé à Kinshasa (Karsh *et al.*, 1992). Il serait intéressant d'étudier ce phénomène. Les marécages ou marais naturels et collection d'eau des pluies ont représenté 33,7 % des gîtes.

Tableau 2. *Paramètres physico-chimiques moyens de gîtes par commune*

Commune	Ph. T° Ms	Conductivité	Turbidité	Ppm
Basoko	7,8	26,9	429,0	230,8
disasi	7,7	27,5	443,3	248,3
Mayoyo	7,7	28,7	310,4	179,6

Les paramètres physico-chimiques analysés dans les différents gîtes sont presque identiques dans toutes les communes. La qualité de l'eau des gîtes est apparue médiocre, suite à la qualité du sol argileux et à beaucoup de matières dissoutes qui polluent l'eau. La conductivité et la turbidité faibles dans la commune de Mayoyo ont influencé les paramètres entomologiques de la transmission du paludisme.

Tableau 3. *Répartition de gîtes selon la couverture*

Gîtes	Fréquence	Pourcentage
1. Ensoleillés	57	53,3 %
2. ombragés	50	46,7 %
Total	107	100,0 %

Tableau 4. *Disponibilité de gîtes*

Gîtes	Fréquence	Pourcentage
Permanents	57	53,3 %
Temporaires	50	46,7 %
Total	107	100,0 %

*Facteurs climatiques*Tableau 5. *Les facteurs climatiques annuels*

Mois	Pluviométrie métré	Température maximum	Température minimum	Humidité relative	Duree d'insolation
Janvier	137,6	31,5	21,9	80	5,13
Février	190,8	31,6	21,6	82	3,76
Mars	95,8	32,8	22,1	79	4,63
Avril	178,8	33,3	22,4	77	6,05
Mai	54,3	33,4	22,7	70	5,45
Juin	14,6	31,7	21,5	78	5,45
Juillet	0	31,9	20	75	4,47
Août	0	32,4	21	68	5,25
Septembre	139,2	31,9	21,6	74	3,49
octobre	118,9	31,8	22,1	77	3,23
Novembre	140	31,7	21,8	79	3,14
decembre	292,3	31	21,9	81	2,14
Moyenne annuelle	1362,3	32,1	21,7	77	4,35

L'opposition climatique entre la saison sèche et la saison pluvieuse a eu moins de répercussions sur la disponibilité en eaux stagnantes de surface. En saison sèche, les gîtes larvaires potentiels ont été nombreux et les mares ont été causées par l'homme ou par ses activités : puits d'eau, moine d'étang, digue pour relever le niveau de terre de parcelles, mares de concasseurs de moellons, marais REgIdESo, maraîchers. À l'opposé, en saison pluvieuse, le phénomène de lessivage et d'inondation a diminué

le nombre de gîtes dans certains quartiers le long de la rivière. La mise en eau naturelle des mares, des marigots et d'une multitude de flaques a fourni autant de gîtes potentiels pour les anophèles.

Les conditions environnementales des trois communes choisies ont été identiques; la productivité larvaire, la présence de gîtes permanents et temporaires ont été observés pendant la saison sèche et la saison des pluies. Ces enquêtes ont montré une grande homogénéité de la présence d'anophèles dans la zone mais certains particularismes locaux, tels que la présence d'un ruisseau, le maraîchage de saison sèche, la densification de l'habitat dans des regroupements pseudo-urbains, pouvaient avoir des conséquences sur la densité des anophèles.

Capture

Tableau 6. *Capture saison sèche par commune*

Commune	Nbre mai-son	Nbre per-sonne	An.	An. Femelle	An. Male	An. Gorgée	Culex	Culex Femelle	Culex Male	Culex Gorgée
disasi	24	107	241	142	99	118	353	176	177	124
Basoko	15	90	80	59	21	46	67	41	26	29
Mayoyo	9	38	79	65	14	60	84	55	29	46
Total	48	235	400	266	134	224	504	272	232	199

L'anophèle a représenté 44,24% de la faune des culicidés capturés et 60,25% ont été capturés dans la commune de disasi. Les culex ont représenté 55,76% de cette faune et 70% provenaient de la commune de disasi.

Tableau 7. *Capture saison de pluie par commune*

Commune	Nbre mai-son	Nbre per-sonne	An.	An. Femelle	An. Male	An. Gorgée	Culex	Culex Femelle	Culex Male	Culex Gorgée
disasi	24	107	321	223	98	181	1162	720	522	544
Basoko	15	90	339	219	125	203	873	634	339	263
Mayoyo	9	38	214	142	72	127	611	471	140	408
Total	48	235	874	584	295	505	2646	1825	1070	1215

L'anophèle a représenté 24,71% de la faune des culicidés capturés, 36,73% ont été capturés dans la commune de disasi. Les culex ont représenté 75,28% de cette faune et 43,92% provenaient de la commune de disasi.

Paramètres entomologiques

Tableau 8. *Paramètres entomologiques selon les espèces par commune et saison*

	An. gambiae sl				Culex sp			
Commune.	Densité	Taux d'agressivité.			Densité	Nuisance		
	Saison sèche	Saison pluie	Saison sèche	Saison pluie	Saison sèche	Saison pluie	Saison sèche	Saison pluie
disasi	5,92	9,29	1,1	1,69	7,33	30,00	1,16	5,08
Basoko	3,93	14,60	0,51	2,26	2,73	42,27	0,32	2,92
Mayoyo	7,22	15,78	1,58	3,34	6,11	52,33	1,21	10,74
Moyenne	5,54	12,17	0,95	2,15	5,67	38,02	0,85	5,17

La densité endophile = F/W. La densité des repos à l'intérieur a été estimée par les collectes matinales au pyrèthre (nombre total de femelles récoltées divisé par le nombre de maisons examinées). La densité moyenne endophile a été de 8,8 pour l'anophèle et de 21,8 pour le culex

F = nombre total des moustiques femelles de cette espèce capturée ;
W = nombre total de maisons capturées.

Le taux de piqûres sur homme désigne le nombre total de femelles gorgées capturées dans les maisons sur le nombre total d'habitants qui ont passé la nuit dans ces maisons où la récolte a eu lieu. Le taux de piqûre indirect moyen sur homme a été de 1,55 piqûre/homme/nuit pour l'anophèle et la nuisance culicidienne de 3,01 piqûres/homme/nuit.

Les paramètres entomologiques ont été élevés pendant toute l'année à Mayoyo (densité et le taux d'agressivité indirect sur l'homme).

Discussion

L'abondance des anophèles dans la ville de Bandundu en saison sèche a été clairement associée à la productivité et à la permanence des gîtes larvaires, uniquement dus à l'homme et à l'urbanisation constituée par les puits d'eau, les digues pour relever le niveau de terre des parcelles, moine d'étang, concasseurs de moellons, maraîchers, marais REgId ESo/Ban- dundu (fuites). Cette situation illustre les exceptionnelles capacités des anophèles vecteurs de paludisme à exploiter ces ressources, en utilisant les aménagements hydro-agricoles. Une situation comparable a été observée à Kinshasa. Le phénomène s'explique par la réinstallation du vecteur dans la ville ; il profite de la dégradation du réseau d'eau potable, mal entretenu pour venir pondre dans les flaques d'eau temporaire ou les diverses petites mares créées par les fuites (Karsh *et al.*, 1992). Au Sénégal, dans la zone

urbaine de dakar où existent plusieurs milliers de céanes (v. Robert *et al.*, 2002) et à l'ouest du Kenya la majorité des gîtes ont été créés par les activités de l'homme (IMBAHALE S. S. *et al.*, 2011)

L'importance d'An. gambiae l par rapport aux autres anophèles dans la zone de Bandundu est clairement établie par notre étude. L'An. gambiae l a été l'unique espèce endophile observée et classée comme responsable de la transmission du paludisme à Bandundu. Une situation semblable a été observée à Kinshasa (Karsh *et al.*, 1992) et à Nditam, situé dans un îlot de forêt secondaire entouré de savane, une autre à Ngoumé, situé dans un bloc forestier au Cameroun (Manga L. *et al.*, 1997). Une conductivité et une turbidité faibles ont influé les paramètres entomologiques de la transmission du paludisme. C'est une situation comparable à celle observée à Banambani au Mali, où la conductivité et le TdS ont eu des effets significatifs sur la division des gîtes et production des larves (Edillo F. E. *et al.*, 2006).

Conclusion

L'analyse de ces paramètres a montré que la qualité de l'eau de gîte et leur permanence étaient les facteurs clés responsables de la distribution des moustiques de genre Anophèles. L'An. gambiae l a été la seule espèce capturée pendant les deux saisons à Bandundu. Cette espèce appartenant au complexe An. gambiae a été responsable de la totalité de la transmission. L'anophèle a représenté 34,48 % de la faune des culicidés capturés et les culex ont représenté 64,02 % de cette faune. L'activité anthropique a créé 66,3 % de gîtes larvaires ; la dégradation du réseau d'eau potable, mal entretenu, de la REGID ESo/Bandundu ville, en créant les flaques d'eau temporaire ou diverses petites mares par les fuites, a créé 20,3 % de gîtes. Le taux de piqûre indirect moyen sur homme a été de 1,55 piqûre/homme/nuit pour l'anophèle et la nuisance culicidienne de 3,01 piqûres/homme/nuit. Les paramètres anthropologiques ont été élevés pendant toute l'année à Mayoyo (densité et taux d'agressivité indirect sur l'homme) pour l'An. gambiae sl et Culex suite aux conditions écologiques favorables à la création des gîtes larvaires.

Cette étude sur l'écologie des anophèles dans la zone de Bandundu, en République démocratique du Congo, met à disposition un ensemble de données sur l'histoire naturelle du paludisme dans une zone tropicale d'Afrique. Si cette zone devait être retenue comme site sentinelle de PNLP, cette étude devrait servir d'une part lors de l'élaboration du plan stratégique de lutte, d'autre part lors de l'analyse finale comme base de comparaison avant l'intervention.

Références

- Aaby P., Samb B., Simondon F., *et al.* (1996), A comparison of vaccine efficacy and mortality during routine use of high-titre Edmonston-Zagreb and Schwartz standard measles vaccines in rural Senegal. *Transactions of the Royal Society of Tropical Medicine and Hygiene* 90, 326-330. AAFJE R., Malaria elimination, current training need in sub-Saharan Africa, oMS 2008.
- ANTONIO-NKO NdJo *et al.*, High malaria transmission intensity in a village close to Yaoundé, the capital city of Cameroon, *J. Med. Entomol.* 2002.
- Beier, JC Perkins, Pv Wirtz, RA *et al.* (1988) Bloodmeal identification by direct Enzyme-Linked Immunosorbent Assay (ELISA) tested on *Anopheles* (Diptera : Culicidae) in Kenya. *Journal of Medical Entomology* 25, 9-16. Beier, M Schwartz, I Beier, JC *et al.* (1988b) Identification of malaria species by ELISA in sporozoite and oocyst infected *Anopheles* from Western Kenya. *American Journal of Tropical Medicine and Hygiene* 39, 323-327. Coosemans M. Lutte contre les vecteurs. Institut de Médecine tropicale Prince Léopold, Antwerpen, 1993.
- doannio JMC, dossou-Yovo J, diarrassouba S, Rakotondraibé ME, Chauvancy G, Chandre F, Rivière F & Carnevale P. La dynamique de la transmission du paludisme à Kafiné un village rizicole en zone de savane humide de Côte d'Ivoire. *Bull Soc Pathol Exot* 2002; 95 (1) 11-16.
- Ecole de sante publique. Rapport d'enquête sur l'évaluation du niveau actuel des indicateurs de base de « Faire reculer le paludisme » dans 15 zones de sante d'intervention du projet Fond Mondial en RdC. ESP. Université de Kinshasa, 2006.
- Edillo FE, Touré YT, Lanzaro gC, dolo G, Taylor CE : Survivorship and distribution of immature *Anopheles gambiae*s.l. (Diptera : Culicidae) in Banambani village, Mali. *J Med Entomol* 2004, 41: 333-339. PubMed Abstract.
- Edillo FE, Touré YT, Lanzaro gC, dolo G, Taylor CE Water quality and immatures of the M and S forms of *Anopheles gambiae*s.s. and *An. arabiensis* in a Malian village. *Malaria Journal* 2006, 5: 35 doi: 10.1186/1475-2875-5-35
- Ferguson HM, dornhaus A, Beeche A, Borgemeister C, Gottlieb M, Mulla MS, Gimnig J.E., Fish D, Killeen GF. (2010) Ecology: A Prerequisite for Malaria Elimination and Eradication. *PLoS Med* 7(8): e1000303. doi: 10.1371/journal.pmed.1000303
- Fontenile *et al.*, Unravelling complexities in human malaria transmission dynamics in Africa through a comprehensive knowledge of vector population, *Comp. Immunol. Inf. Dis.* 2004.
- Gillies MT & Coetzee M. (1987). A supplement to *Anophelinae of Africa* sub-Saharan. Publications of the South African institute for medical research, Johannesburg, 143 p.

- gillies MT & de Meillon B. (1968). The Anophelinae of Africa South of the Sahara (Ethiopian zoogeographical region). Publication of the south of African institute for Medical Research, Johannesburg, 2^e Ed., 343 pp
- greem LW, Kreuter MW. Health promotion planning : An educational and environmental approach. Mountain view, CA: Mayfield, 2005.
- goesch JN, Schwarz Ng, decker ML, oyakhrome S, Borchert LB, Kombila Ud, Poetschke M, Lell B, Issifou S, Kremsner Pg, grobusch MP: Socio-economic status is inversely related to bed net use in gabon. *Malar J* 2008, 7: 60.
- Harbach RE. (2004). The classification of genus *Anopheles* (diptera: Culicidae): a working hypothesis of phylogenetic relationships. *Bull Entomol. Res.* 94(6): 537-53.
- Imbahale SS, Paaijman KP, Mukabana WR, van Lammeren R, githeko AK, Takken W. A longitudinal study on *Anopheles* mosquito larval abundance in distinct geographical and environmental settings in western Kenya. *Malar J.* 2011 Apr 10; 10: 81.
- INS. Listes démographiques de la Rdc par province; 2005.
- Jawara M, drakeley CJ, Nwakanma dC, Jallow E, Bogh C, Lindsay SW, Conway dJ. Dry season ecology of *Anopheles gambiae* complex mosquitoes in the gambia. *Malaria J.* 2008 Aug 18; 7: 156. Epub 2008
- Jones CoH, Williams HA. The social burden of malaria: What are we measuring?. *American journal of Tropical medicine and hygiene* 2004; 71: 154-161.
- Karch S, N. Asidi, Z. M. manzambi & J. J. salaun, La faune Anophélienne à Kinshasa (Zaire) et la transmission du paludisme humaine. *Bull. Soc. Path. Ex.*, 85, 1992, 304-309
- Koudou Bg, Tano Y, doumbia M, Nsanzabana C, Cissé g, girardin o, daoud, N'goran EK, vonatsou P, Bordmann g, Keiser J, Tanner M, Utzinger J: Malaria transmission dynamics in central Côte d'Ivoire: the influence of changing patterns of irrigated rice agriculture. *Medical Entomol* 2005, 19: 27-37.
- Krzywinski J & Besansky NJ. (2003). Molecular systematic of *Anopheles*: from subgenera to subpopulations. *Annu. Rev. Entomol.* 48: 111-39
- Lemasson, JJ Fontenille, d Lochouart L *et al.* (1997) Comparison of behaviour and vector efficiency of *Anopheles gambiae* and *An. arabiensis* (diptera : Culicidae) in Barkedji, a sahelian area of Senegal. *Journal of Medical Entomology* 34, 396-403.
- Manga L, Bouchite B, Toto J C & Froment A. La faune anophélienne et la transmission du paludisme dans une zone de transition forêt/savane au centre du Cameroun. *Bull Soc Pathol. Exot* 1997; 90 (2) 128-130
- Mouchet *et al.*, *Biodiversité du paludisme dans le monde*, éd. John Libbey Eurotest. Paris, 2004
- Mulumba MP, Bobanga LT, Mfunyi MC, Watsenga CF, Muyembe TJJ. Estimation des paramètres de survie d'anophèles *gambiae* dans l'environnement de Kinshasa. *Annales de la faculté de médecine* 1. 2004, p. 65-71

- Mulumba MP, Kona g, Bobanga LT, Tshima M. Niveau de nuisance culicidienne au sein des cliniques universitaires de Kinshasa. *Annales de la faculté de médecine* 1. 2004, p. 1-18
- Mulumba MP, Kanyebe TA, Mulumba MA, Kintaudi PA. Croissance des larves des culicidae à Kinshasa : influenc physioco-chimique des principaux gîtes de reproduction. *Panorama Médical*, 1996; 1(15): 935-42.
- Mutuku FM, BayohMN, gimning JE, vu lule JM, Kamau L, Walker Ed, Kabiru E, Hawley WA. Pupal habitat productivity of *Anopheles gambiae* complex mosquitoes in rural village in western Kenya. *Am J Trop Med Hyg.* 2006.
- Muya-dibaya A, Awono-Ambene HP, Annan Z, Simard F & Fontenille d. (2005). Uneven distribution of *Plasmodium* oocysts in fiel populations of malaria vectors from Cameroun. 4th Multilateral initiatives on Malaria (MIM) conference, November 2005. Yaoundé, Cameroun.
- Nagahuedi M.S.J., Moustiques communs du Zaïre. Ed. Engeering. Kinshasa 1994. or ganisation mondiale de la santé/Roll back malaria/Path. Eliminer le paludisme; leçons du passé et perspectives d'avenir; collection progrès et impact, n°8, octobre 2011.
- OMS : Rapport mondial du paludisme 2008. or ganisation mondiale de la santé, genève, 2008. PNUd/UNo PS. Monographie de la province de Bandundu; octobre 1998.
- Pagnoni F., Convelbol N., Tiendrebeogo J., Cousens S., Esposito F. A community-based programme to provide prompt and adequate treatment of presumptive malaria in children transactions of the Royal society of tropical medicine and hygiene 2006: 91: 512-517
- Robert v, dieng H, Lochouarn L, Traoré SF, Trape J-F, Simondon F, Fontenille d. La transmission du paludisme dans la zone de Niakhar, Sénégal. *TM&IM* 2002. doi : 10.1046/j.1365-3156.1998.00288.x
- Salem g., Legros F., Lefebvre-Zante E, Ndiaye g, Bouganali H, Ndiaye P, Badji A, Trape JF. Espaceurbain et risque anophélien à Pikine (Sénégal). *JL Sante* 1994; 4 (5) 347-357 Service de Météorologie Bandundu ville. données climatologiques annuelles de 2011. Bureau météorologique Bandundu ville 2012.
- Walker K, Lynch M. Review Contributions of *Anopheles* larval control to malaria suppression in tropical Africa: review of achievements and potential. *Med ve t Entomol.* 2007 Mar; 21(1): 2-21. WHO : World malaria report 2009. World Health or ganization, geneva, 2009
- WHO/CdS/CPE/SMT . Entomologie du paludisme et contrôle des vecteurs. guide du stagiaire; Ed. provisoire. genève 2002. 18 Rev.1 Parti II. WHO/CdS/CPE/SMT . Entomologie du paludisme et contrôle des vecteurs. guide du stagiaire; Ed. provisoire. genève 2002. 18 Rev.1 Parti I. YIYI A. PNLP Bandundu: Rapport annuel du bureau provincial de lutte contre le paludisme 2011, Bandundu ville 2012.
- Zhou S., Huang F., Wang J., Zhang S., Yun P.S., Tang H. L. géographie, météorologie, et facteurs liés au vecteur du paludisme Réémergence dans la rivière Huang-huai, *Malaria Journal* 2010.

- Wirtz RA., Zavala F., Cheroenvit Y., Campbell gH., Burkot TR., Schneider I., Esser KM., Beaudoin RL. & Andre Rg. (1987). Comparative testing of monoclonal antibodies against Plasmodium falciparum sporozoites for ELISA. *Bull. WHO*, 65 (1): 39-45.
- Zimmerman PA, Mehtotra RK, Kasehagen LJ & Kazura JW. (2004). Why do we need to know more about mixed plasmodium species infections in humans? Trends. *Parasitol.* 20 (9): 440-7

2

Le « prêtre » de la divinité de la terre (*Nga-Lébwéy*) chez les Bayansi de la RD Congo

Bernard FANSKA BINIAMA

L'Afrique traditionnelle avait un souci de préservation de la nature. N'ayant pas un grand contact avec la technologie, la nature était son seul paradigme du salut matériel et spirituel. Si la situation écologique de l'Afrique ne s'est pas dégradée pendant plusieurs millénaires, cela nous amène à poser deux questions : d'abord, comment l'Afrique ayant une population relativement grande a-t-elle pu sauvegarder son patrimoine écologique jusqu'à ce jour ? Ensuite, quel a été le rôle joué par la culture pour protéger l'environnement ? Cette conférence table sur le rôle joué par une culture ancestrale particulière, sélectionnée à un point précis de l'Afrique, en vue de revaloriser et de mettre en exergue les techniques ancestrales de sauvegarde de la nature. Cette dernière s'est faite par la reconnaissance de la nature dans sa flor et dans sa faune et par des stratégies socio-politico-économiques et spirituelles. Les ancêtres ont souvent imposé des interdits de toutes sortes à un clan (interdits totémiques, par exemple), à une catégorie sexuelle (souvent adressés à la catégorie des femmes, aux hommes plus rarement), à une catégorie d'âges (les enfants) ou bien à tous les hommes sans distinction (par exemple il était interdit à tous de manger viande et poisson au cours d'un même repas, question d'éviter le gaspillage).

La pertinence de l'écologie ancestrale apparaît aujourd'hui à travers les situations dans lesquelles les Etats de grandes et de petites démocraties ont, en un siècle, dévasté les grandes réserves naturelles d'Afrique. dans cette réflexio nous voulons orienter autrement le débat : pourquoi la rencontre avec le christianisme a-t-elle été une occasion pour l'éradiquer ? Le système socio-religieux du *Nga-Lébwéy* est pertinent en lui-même. dans sa rencontre avec le christianisme et d'autres cultures, de nouvelles questions sont nées, notamment cette ancienne question du rapport entre les coutumes et la vérité chrétienne, posée depuis Tertullien selon cette

sentence : « Le Christ s'est désigné comme la vérité et non pas comme la coutume »¹. Puis, celle du « chassé-croisé entre le particulier et l'universel² » en raison de l'universalité du kérygme judéo-chrétien et du houleux débat sur la pertinence du particulier sur l'universel, et vice-versa, qui eut lieu entre K. Rahner et J. Ratzinger que ce dernier exprime en ces termes : « La différence entre le caractère de l'histoire chrétienne et sa prétention à donner le sens total de l'homme »³.

Nous voulons aller plus loin : il s'agit pour nous de la question fondamentale de mettre les modèles christologiques du salut dont dispose le Nouveau Testament dans un rapport critique avec l'idée de l'épiphanie de la puissance divine contenue et crue dans le *Lébwéy* comme divinité de la terre et du ciel, ainsi que l'incarnation de cette puissance dans un homme, le *Nga-Lébwéy*, son « prêtre »⁴. Nous sommes, donc, d'accord avec J. Ratzinger-Benoît Xvi pour dire que « les traditions sont critiquées afin qu'apparaisse en pleine lumière la véritable tradition »⁵. En exposant un « syllabus » de la tradition yansi du *Nga-Lébwéy* (« prêtre de l'écosystème » chez les Bayansi de la Rd Congo), nous n'avons pas l'intention de faire la part belle au christianisme, ni à la sociologie religieuse des Bayansi. Nous reconnaissons à sa juste valeur la critique adressée par les missionnaires occidentaux de la religion chrétienne aux traditions africaines, leurs exagérations dont J. Ratzinger-Benoît Xvi s'est fait l'écho tout au long de son engagement théologique⁶ ainsi que leurs efforts d'inculturation.

1. J. Ratzinger-Benoît Xvi, *La foi chrétienne...*, p.83 : « dominus noster Christus veritate ; se, non consuetudinem cognominavit ». Les coutumes dont il s'agit ici sont romaines.

2. M. J. dubois, « La Bible comme événement transcendant et la culture », dans E. Mveng & R. J. Z. Werblowsky, *Le Congrès de Jérusalem sur l'Afrique Noire et la Bible*. 24-30 Avril 1972, p. 58.

3. Pour K. Rahner, on pourra lire *Grundkurs des Glaubens. Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg, 1976, p. 145-225. du côté de J. Ratzinger, *Les principes de la théologie Catholique. Esquisse et matériaux*, Paris, Téqui, 2005, p. 178-190.

4. Je suis petit-fil du *Nga-Lébwéy* et je parle en connaissance de cause.

5. J. Ratzinger, *Les principes de la théologie catholique. Esquisse et matériaux*, Paris, Téqui, 2005, p. 103.

6. Tout au long de sa théologie J. Ratzinger-Benoît Xvi s'est engagé à dénoncer les abus missionnaires qui ont conduit à effacer le cachet de la bonne nouvelle dans le message de Jésus Christ. L'histoire de la mission n'est plus, aux yeux de J. Ratzinger-Benoît xvi, un message de joie, mais « l'histoire d'une aliénation et d'un viol ». J. Ratzinger-Benoît Xvi, *Jésus de Nazareth. T1 : Du baptême dans le Jourdain à la transfiguration*, Paris, Flammarion, 2005, p. 53-113 ; Benedikt Xvi., « Ansprache an die Priester und diakone der diözese Rom, 13.5.2005 », dans Benedikt Xvi., *Gott bei uns jeden Tag. Jahresbuch*, Freiburg-Basel-Wien, Herder, 2005, p. 318 ; J. Ratzinger-Benoît Xvi, *Valeurs pour un temps de crise. Relever les défis de l'avenir*, Paris, Parole et Silence, p. 88 : « Aujourd'hui ont surgi des doutes à propos de l'universalité de la foi chrétienne. Nombreux sont ceux qui ne considèrent plus l'histoire de la mission universelle comme celle de l'expansion libératrice de la vérité et de l'amour, mais comme l'histoire d'une aliénation et d'un viol... Les chrétiens européens... ont conquis les corps par l'épée et, par la croix, ils ont asservi les âmes... Aux yeux des indigènes et des Africains réduits en esclavage, le christianisme est apparu comme la religion de leurs ennemis qui les asservis-

Une autre question : comment faire droit aux prétentions d'une tradition locale dans l'univers envahissant de la globalisation et au sein d'une religion à prétention universelle comme le christianisme ? Changeons d'expression et de cadre et parlons en termes d'histoire de la réception du christianisme qui doit cesser d'être une réception naïve en Afrique, si nous voulons que l'évangile soit réellement une « bonne nouvelle » ! Comment une religion de la bonne nouvelle ou de la vérité a-t-elle pu supprimer une « divinité » dont l'autorité socio-religieuse a servi à protéger l'écosystème en terres des Bayansi depuis la nuit du temps, pour la remplacer par Jésus-Christ, « Pantocrator »⁷ et « *Logos* créateur et rédempteur »⁸. Cette pratique de la foi n'a pas épargné la nature elle-même qui, en cent ans d'évangélisation, a été éventrée et dépouillée. Comme on peut déjà le soupçonner, nous sommes à la recherche du substrat culturel sur lequel doit reposer le christianisme en terres yansi⁹. Nous sommes à la recherche des techniques d'inculturation du social, et non seulement d'une inculturation liturgique qui me semble par exemple « plus facile ».

Cette conférence a été réalisée grâce à plusieurs enquêtes sociologiques et à une récolte des données de mémoire de ce que nous avons entendu et vu pendant toute notre enfance, chaque fois que nous avons vécu à côté de *Nga-Lébwéy* (propriétaire de la divinité de la terre) ou de *Nga-ntor* (propriétaire de la terre), le « prêtre » institué chez les Bayansi pour la sauvegarde de la nature. Dans nos recherches¹⁰, nous avons évolué dans le secteur de la Wamba et à Bandundu-ville, dans la Province du Bandundu. Nos informateurs ont été pris dans tous les villages et de toutes les catégories dudit secteur. Mais les plus privilégiés étaient ceux qui ont entretenu des relations avec les différents *Nga-Lébwéy*. Cette méthode d'enquêtes sociologiques, assortie de quelques lectures des ouvrages de la collection du CEEBA (Centre d'Études Ethnologiques de Bandundu) et de quelques écrits des missionnaires¹¹, nous a permis de révéler une page émouvante

saient et les tuaient. L'Évangile ne pouvait être pour eux un message de joie, mais bien plutôt une mauvaise nouvelle qui apportait le malheur ».

7. J. Ratzinger-Benoît XVI, *La foi chrétienne...*, p. 53.

8. g. oliosi, *Alla Scuola di Benedetto XVI*. vol. 1.2. *La Sapienza della Tradizione*, Verona, Fede & Cultura, 2009, p. 330.

9. Nous allons recourir aux travaux des trois auteurs en cette matière. J. Ratzinger-Benoît XII, *La foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Paris, cerf, 2013, p. 80-89 ; *Les principes de la théologie Catholique. Esquisse et matériaux*, Paris, Téqui, 2005, p. 102-104 ; *Foi, vérité, tolérance. Le christianisme et la rencontre des religions*, Paris, Parole et Silence 2005, p. 74-82 ; H.J. Klauck, *L'environnement religieux gréco-romain du christianisme primitif*, Paris, Cerf, 2012, p. 18-27 et 346-349, Tübingen, Mohr, 1989 ; p. 21-23 ; g. Theissen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, 3. Aufl. gütersloh, Ch. Kaiser-güters loher verlag, p. 19-28.

10. Enfin nous sommes conscients des limites de notre démarche, notamment des limites de la tradition orale des Bayansi qui ne nous a pas légué un « syllabus » de textes écrits sur ladite divinité, sur ses lieux de culte, sur ses modalités de sacrifice ni sur les comportements socio-religieux des fidèles pratiquants.

11. Pour contourner ces difficultés, nous avons décidé de commencer une période de confrontations des écrits des missionnaires avec quelques sources vivantes existantes

de la culture yansi. Nous l'exposons ici comme un modèle culturel qui a une pertinence environnementale digne de soi. Ce travail sera présenté en deux points principaux : d'abord, des préliminaires visant à nous fixer sur quelques questions. Ensuite, viendra un exposé sur le modèle de l'éco-

encore. Certains travaux ont déjà commencé comme ceux d'E. Pinpini N., *La mission civilisatrice au Congo. Réduire des espaces de vie en prison et en enfer*, vienne, AfricAvenir/Exchange and dialogue, 2013, p.27-41. Les écrits des missionnaires sur les Bayansi que nous citons avec beaucoup de reconnaissance : Afil o., *Sépulture et deuil chez les bakeni (Yansi)*, dans : *Mort, funérailles, deuil et culte des ancêtres*. Bandundu, Publications du Centre d'Études Ethnologiques, I, 3 1969, p.73-76; Beaucorps R. (de), « Notes sur les origines de Ba – Yansi du Bas – Kwilu », dans *Antropos*, 1932, XXvII, p.284; « Les Bayansi du Bas-Kwilu », Louvain, Aucam, 1933, p.135; Cleymans L., « de Bayansi. *Jezuïten Missies* », 6, 1936, 59-65; de Plaen g., « Notes sur les funérailles d'un chef yansi », dans *Cah. Econ. Et soc.* v, 2, 1967, 203-220; « Rôle social de la magie et de la sorcellerie chez le Bayansi », dans *Cah. Econ. Etsoc.* VI, 2, 1968, 203-235; descampe E., Notes sur les Bayansi. *Congo* I, 5, 1935, 685-688; « Sorciers Bayansi », dans *Rev. Missionn.* Juillet 1935, p.292-294; Hohegger H., « La notion de l'être Suprême chez les Yansi », dans *Dieu, Idoles et Sorcellerie*, Bandundu, Publications du Centre d'Études Ethnologiques, I, 2, 1968, 77-82; « Les idoles chez les Yansi », *ibid.*, 106-110; (a), « Conceptions de la mort, rites de sépulture et deuil chez les Nsala-Mbanda (Yansi) », dans Publ. du Centre d'Études Ethnologiques Série I, vol. 3 (Bandundu), 1969, p.45-51; « Les « âmes » de l'homme et la conception de l'esprit de mort dans la pensée occidentale et africaine », dans Publ. du Centre d'Études Ethnol. Bandundu, I, 3, 118-124, 1969, p.120-124; « Zum Weltbild der Yansi », *Verbum svd.*, vol. II, I, 1970, 28-36; « La mort et le culte des morts chez les populations d'expression teke », dans *Cahiers des Religions Africaines*, C.E.R.A., Lovanium, Kinshasa, vol.4, 7, 1970, p.75-87; (c), « Une revalorisation du mariage coutumier africain », dans *Antropos* 65, 1970, 633-635; Munzadi E., *Territoire et parenté dans la tradition yansi* (thèse ronéotypée), Paris, 1970; Schzeiwer B., « Fiançailles et mariage chez les baYansi du groupement Kalakitini », dans *Le mariage, la vie familiale et l'éducation coutumière*, Bandundu, Publications du Centre d'Études Ethnol. I, 1, 1966, 25-27; « La notion de dieu chez les Yansi », dans : *Dieu, Idoles et Sorcellerie*. Publ. du Centre d'Études Ethnol. Bandundu, I, 2, 1968, p.72-74; Thiel J.-F., « gottesglaube und Ahnenkult der Bayansi », dans *Festschrift Paul Schebesta um 75. Geburtstag*, Wien-Mödling. *Stud. Inst. Anthropos*, 1963, vol. 18, 215-222; *L'organisation politique des Ba-mbim : groupement yansi* (Mémoire dactylographié), Paris, 1966; « *Les aspects de la terre en société mbiem* ». *Antropica. gedenkschrift zum 100. geburtstag von P. Wilhelm Schmidt. Stud. Inst. Anthropos*, 1968, vol. 21, 362-371; « L'ubwij bei den Yansi », dans *Anthropos*, 1968/1969, 63/64, 261-263; « La mort et la vie après la mort chez les Yansi », dans *Mort, funérailles, deuil et culte des ancêtres*. Publ. du Centre d'Études Ethnol. Bandundu, I, 1969, 352-59; « Mort et funérailles du chef mbim » dans *Ibid.*, 66-72; « Réflexion sur le deuil chez les Yansi », dans *Ibid.*, 1969, 96-100; « L'aspect sociologique du culte des ancêtres chez les Yansi », dans *Ibid.*, 1969, 198-209; La situation religieuse des Mbiem. (Thèse dactylographiée), Paris, 1970; « Krankheit und Heilung bei völkern des Zaïre-Kasaï Beckens », in *Sonderdruck aus Saeculum XXVIII*, Heft (1977), p. 157-167; « La démarche ethnologique », in *Musée ethnologique de Francfort-sur-le-Main, Allemagne*, 2008, p.693-696; « Analecta et Additamenta », dans *Anthropos* 68 (1973), p.625-628; « geschichtliche Überlieferungen der Yansi (Zaïre) », in *Anthropos* 68 (1973), p.235-291; « gottesglaube und Ahnenkult der Yansi », dans *Studia Institute Anthropos* 18 (1963), p.216-222; « die Funktion der Spichwörter bei den Bayansi (Rd. Kongo) », dans *Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde* 54 (2008), p.197-2016; « Les Aspects de la Terre en société Mbiem (Rd Congo) », dans *Studia institute Anthropos* 21 (1968), p.362-371; « dualistische gottesideen der Bantu Zentralafrikas », in *Anthropos* 97 (2002), p.335-366; Torday E. et Joyce T.A., « on the Ethnology of south-western Congo Free State », dans *Jour. Of the Anthr.* (1907), p.37, 137-141.

logie chez les Bayansi tel qu'il est géré par le *Nga-Lébwéy*. Nous passerons par :

- la description de la Wamba ;
- *Nga-Lébwéy*, comme dignité sociale au service de l'écologie ;
- la gestion du pouvoir sacerdotal, essentiellement environnemental ;
- l'héritage du *Nga-Lébwéy* ;
- l'impact du *Nga-Lébwéy* dans la vie sociale et environnementale.

Préliminaires

Sous ces préalables, nous voudrions poser quelques questions qui éclairent notre itinéraire sur le rapport entre la coutume et la vérité, en prenant comme modèle le substrat socio-culturel de l'écosystème des Bayansi, et sur le primat du particulier sur l'universel. Ce dernier point est un plaidoyer pour la primauté de nombreux particuliers culturels qui ploient sous le lourd fardeau de la mondialisation, voire même de certaines méthodes d'évangélisation dans le christianisme, à condition que cela soit un particulier intégrant et ouvert à l'universel.

Coutumes et vérité

Y a-t-il une dichotomie entre cultures, qu'elles soient romaines (*consuetudo romana*) ou non, et la vérité ? Car J. Ratzinger-Benoît Xvi écrit à ce propos : « A l'idolâtrie de la *consuetudo romana* des traditions de la ville de Rome qui avait fait de ses coutumes la norme ultime de la conduite, s'oppose le droit exclusif de la vérité. Le christianisme s'est rangé de façon décisive du côté de celle-ci et, par le fait même, il s'est détourné d'une conception de la religion réduite à n'être qu'un système de cérémonies susceptible à la rigueur de recevoir un certain sens au prix d'un effort d'interprétation »¹². Cette affirmation du théologien allemand lui a valu une sentence de condamnation selon laquelle, lui, ainsi que les Pères de l'Eglise sur lesquels ils s'appuient, n'acceptaient pas les traditions et toutes leurs obligations, comme l'a soutenu le franciscain Mong Ih-ren¹³. Faut-il vraiment comprendre l'engagement théologique de J. Ratzinger-Benoît Xvi dans ce sens ? Nous pensons plutôt qu'il faudrait lire cette pensée de l'auteur dans un cadre plus large, car on ne peut ni nier l'apport

12. J. Ratzinger-Benoît Xvi, *La foi chrétienne...*, p. 83. Lire aussi *Les principes de la foi catholique...*, p. 96-97.

13. Le franciscain chinois fustige la théorie d'inculturation du théologien allemand dont il rejette l'inclusivisme. Pour lui, en soutenant que la philosophie grecque a servi de base culturelle au christianisme, il opère une discrimination à l'égard des cultures non occidentales. En réalité, loin s'en faut.

des Pères de l'Eglise dans la revalorisation des cultures en rapport avec l'incarnation de Jésus Christ¹⁴, ni l'importance de la philosophie grecque comme substrat culturel du christianisme primitif qui est l'argument principal de son débat avec la culture moderniste¹⁵. Toute la question est de savoir s'il le fait d'une manière qui exclut les autres cultures. C'est bien avant le concile que le jeune théologien allemand a soutenu l'importance de la culture philosophique grecque comme pilier fondamental de la foi chrétienne primitive¹⁶. Pour lui, cela a été un choix pour la vérité contre la fausseté de la gnose et des coutumes, affirmera-t-il toujours, dans *Foi, Vérité, Tolérance. Le christianisme et la rencontre des religions*, il affirme : « dans le christianisme, la raison est devenue religion, elle n'est plus sa rivale ». S'appuyant sur St Justin et St Augustin, J. Ratzinger-Benoît XVI finit sa course en disant que l'harmonisation de la foi et la raison ont fait du christianisme la *religio vera* ou la *vera philosophia*. Ici, il apparaît clairement que le dénominateur culturel a servi de support au christianisme primitif. Pourquoi n'en serait-il pas ainsi pour la rationalité coutumière ? Au Concile Vatican II, il affirma de plus belle ses convictions et jusqu'à son accession à la papauté¹⁷, sur les relations entre la foi et la raison fracturées¹⁸ par l'*Aufklärung* et dans d'autres formes des *-ismes* engendrés par l'époque moderne¹⁹. Mais de J. Ratzinger-Benoît XVI, on peut retenir plusieurs choses positives dont nous citons ces deux ici : premièrement, sa volonté de faire débat sur ce que nous pouvons appeler l'incarnation de la foi dans la chair des cultures ; deuxièmement, son

14. Le débat Foi-Culture chez J. Ratzinger a commencé avec son ouvrage, *Le Dieu de la foi et le Dieu des philosophes* puis, *la foi chrétienne hier et aujourd'hui*, Paris, Cerf, 1968, p. 80-89 ; puis dans *Les principes de la théologie catholique*, Paris, Téqui, p. 423-440. Il y prend le monde, porteur de cultures, comme un vis-à-vis de l'Eglise et y appelle à la collaboration des deux (p. 424) ; puis encore dans *Valeurs pour un temps de crise. Relever les défis de l'avenir*, Parole et Silence, 2005, p. 121-135, puis dans *L'unique Alliance de Dieu et le pluralisme des religions*, Paris, Parole et Silence, p. 90-92 ; puis dans *Foi, Vérité, Tolérance. Le christianisme et la rencontre des religions*, Paris, Parole et Silence, p. 171-242, p. 180 : « dans le christianisme, la raison est devenue religion, elle n'est plus sa rivale ».

15. La prise de position sur le modernisme ainsi que son rationalisme est un des motifs essentiels de l'engagement philosophico-théologique de J. Ratzinger-Benedikt XVI, *Licht der Welt. Der Papst, die Kirche und Zeichen der Zeit. Ein Gespräch mit Peter Seewald*, Freiburg, Basel, Wien, Herder, 2010, p. 69-79.

16. A part les ouvrages déjà cités, je me contenterai, en ce qui concerne son ministère pontifical des discours historiques comme doyen du Collège cardinalice en 2005, puis des discours comme Souverain Pontife à Ratisbonne, en Allemagne, le mardi 12 septembre 2006 sur *la foi et la raison* puis encore, dans le grand amphithéâtre de l'Université sur *Foi, Raison et Université : souvenirs et réflexion* à la même date ; puis à Vérone au même mois et enfin le discours de l'Audience Générale du 21. Novembre 2012, à l'occasion de l'ouverture de l'Année de la foi sur le « caractère raisonnable de la foi en Dieu ».

17. Lire « Réflexion relatives à l'Encyclique *Fides et Ratio* », dans *Foi, Vérité, tolérance*, p. 195-224.

18. g. oliosi, *Alla Scuola di Benedetto*, t. 2. Verona, Fede & Cultura, p. 648.

19. À notre avis, sa position sur l'*Aufklärung* demande à être revisitée, pour en sauvegarder les acquis positifs.

ouverture sur la culture africaine depuis les « Pères africains » de la Patristique comme Tertullien, Augustin d'Hyppone, Cyprien de Carthage et optate de Milève²⁰ jusqu'à son souverain pontificat où la cause de la foi dans les cultures s'est transformée en un « projet pastoral », pour reprendre l'expression de don gino oliosio²¹.

Mais, revenons à la question du départ : comment sauver la vérité des coutumes, des traditions et des cultures face à la religion chrétienne ? Comment plaider ici la vérité du *Lébwéy* face au christianisme ? Qu'est-ce qui du *Lébwéy* peut servir de substrat culturel au christianisme ? Notre réponse se fera en deux paliers : l'importance du substrat culturel et le primat du particulier sur l'universel.

L'importance du substrat culturel face à la religion

La foi fait la culture et cette dernière fait la foi. Aujourd'hui, il ne fait l'ombre d'aucun doute que toute culture qui se respecte commence par un certain nombre d'éléments matériels auxquels s'ajoute, par la force du milieu ambiant et le cours de l'histoire, un niveau supérieur parfois mystique mais souvent religieux servant à expliquer, dans l'existence, la maîtrise de la contingence, la distanciation par rapport au monde, la maîtrise de la crainte et de la souffrance, etc. L'homme est apparu sur terre d'abord comme un être physique et matériel, social, politique puis il est devenu religieux. Lié toujours à une genèse, l'homme fait, au fil du temps, une expérience unique de lui-même, de son cosmos et de la communauté qu'il fonde. Il crée des rapports de survie avec ce cosmos, des principes, des figures historiques, etc. Mais alors, comment naît la religion ? Pour répondre à cette question, je vais recourir à nos théoriciens des religions : Jan Assmann, F.-X. Kaufmann et G. Theissen. Commençons, d'abord, par J. Assmann²². Il pose la question du faux et du vrai dans les religions à partir de la confrontation entre la religion biblique et la religion égyptienne ou les religions polythéistes. Mettant de côté la question de la confection du monothéisme historique, il comprend Moïse comme le symbole du souvenir de la religion monothéiste. Il crée la théorie de la « différenciation mosaïque » qu'il définit comme la distinction entre le vrai et le faux, entre le monothéisme et le polythéisme dans le cadre des religions. Dans le monde polythéiste, l'on se basait sur l'idée du pur et de l'impur, du sacré et du profane. Dans sa révolution monothéiste, Moïse a

20. A. Nichols, « Learning from Afrika », dans A. Nichols, *The Thought of Pope Benedict XVI. An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger*, London, Burns & Oates, 2007, p. 17-33.

21. G. oliosio, *Alla Scuola di Benedetto*, t. 2. *La sapienza della Tradizione*, Verona, Fede & Cultura, p. 640.

22. J. Assmann, *Moses der Ägypter. Enzifferung einer Gedächtnisspur*, München-Wien, 1998, p. 17-23 ; H. J. Klauck, *L'environnement religieux gréco-romain du christianisme primitif*, Paris, Cerf, 2012, p. 23-24.

introduit un critérium de vérité qu'il réserve au dieu unique d'Israël, tout le reste étant idole. Le récit de l'Exode cachait en lui l'idée de la sortie vers le dieu vrai, unique. Le mystère fondateur de l'Exode cache cette violence des dieux polythéistes. de là, en réponse, il s'est créé en occident la nostalgie de refaire l'Exode-retour ou le retour en Égypte²³ :

« La distinction entre vrai et faux dans la religion est indissolublement liée à la distinction entre dieu et le monde. Le retour en Égypte est retour aux dieux pour autant qu'ils refusent un dieu... »²⁴.

Il s'agit alors d'un retour au polythéisme, à l'idolâtrie et quelque peu à l'universalisme naïf du polythéisme. Ensuite, pour F.-X. Kaufmann, la religion s'exerce dans les six fonctions suivantes²⁵ :

1. La donation d'une identité – entre autres, grâce à la ligature des affects et la maîtrise ;
2. Le guidage de l'action, c'est-à-dire des indications pour le comportement dans des situations exceptionnelles où la coutume et l'habitude se trouvent mises en échec ;
3. La maîtrise de la contingence ;
4. L'intégration sociale – la religion comme « ciment » de la société ;
5. La cosmisation, ce qui signifie l'établissement d'un horizon d'interprétation unifié comme contrepoids à l'absurde et au chaos ;
6. La distance par rapport au monde. C'est ici que trouvent leur place la protestation prophétique et le retrait du monachisme dans le désert.

Enfin gerd Theissen a écrit un ouvrage très remarquable sur la « Religion des premiers chrétiens » qu'il sous-titre de « théorie du christianisme primitif ». Selon lui, l'essence d'une religion consiste en un système de signes culturels²⁶ ; sa fonction est celle de procurer la vie²⁷. Comment procède-t-elle ? Par la technique de transformation. Pour le cas du christianisme, cette dernière a commencé par la relativisation du judaïsme face au personnage de Jésus²⁸. Quant aux transformations proprement dites, elles ont été opérées sur le mythe de la religion juive dans les domaines historique, social, poétique, politique et éthique. Qu'est-ce qui a été transformé : le monde symbolique prophétique et le dépassement des tabous en sacrements. Au-dessus des techniques de transformation s'est placée la radicalisation des axiomes de la morale juive dans le commandement de l'amour²⁹.

23. *Ibid.*, p. 229.

24. J. Ratzinger-Benoît XVI, *Foi, Vérité, Tolérance*, p. 229.

25. F.-X. Kaufmann, *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftlichen Perspektiven*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 1989, p. 95-133.

26. g. Theissen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*. 3. Aufl. gütersloh, Chr. Kaiser/gütersloher verlagshaus, 2000, p. 20-27.

27. *Ibid.*, p. 28-44.

28. *Ibid.*, p. 47 sq.

29. *Ibid.*, p. 101 sq.

dans ces trois théories, l'importance du substrat culturel apparaît dans la mise en valeur des expériences vitales, des lois morales et des symboles de la vie. Le christianisme primitif n'a pas procédé par la table-rase, mais par les transformations et les accomplissements des systèmes et rites du salut des juifs; ensuite, il les a radicalisés: « Je ne suis pas venu abolir, mais accomplir » (Mt 5, 17-20). Là se justifi son succès sur le plan culturel. Ensuite, il adoptera progressivement les systèmes culturels de peuples païens convertis. L'œuvre de Clément d'Alexandrie est abondante sur ce sujet³⁰. En ce qui concerne le monde gréco-romain, il n'y a pas que la philosophie qui a été adoptée mais aussi le système de signes culturels, surtout en liturgie où le substrat culturel gréco-romain est incontournable dans le judéo-christianisme jusqu'à ce jour³¹. Le premier élément incontournable de ce substrat culturel sur lequel repose toute religion, c'est l'homme ou la vérité de l'homme.

La première base de la religion est l'homme avec sa vérité anthropologique, avec son substrat culturel. Sur le plan historique³², la religion et la foi qu'elle engendre viennent au second degré, même si, plus tard, elles prennent la place de fond. Sur cette terre, l'ordre des besoins humains a commencé par le matériel, les objets de la survie immédiate. dans la culture, la religion en est un des éléments fondamentaux. Mais, les premiers hommes de chaque espace environnemental ont d'abord cherché la maîtrise de cet espace en rapport avec les besoins immédiats: matériels, sociaux, poétiques, politiques et éthiques.

Puis, a suivi la spiritualisation des éléments cosmiques et ou matériels, c'est-à-dire des indications spirituelles pour faire face à des situations

30. J.J. Sanguineti, « Chrisliche Inkulturation in die griechische Philosophie bei Clemens von Alexandrien », dans K. Krämers & A. Paus, *Das Weite des Mysteriums christliche Identität im Dialog*. Für. H. Bürkle, Freiburg-Basel-Wien, 2000, p. 316-351; P. Poucouta, *Quand la parole de Dieu visite l'Afrique. Lecture plurielle de la Bible*, Paris, Karthala, 2011, p. 28-39.; J.C. Kapumba A., « Le christianisme comme philosophie de la culture chrétienne. Pour une théorie de l'œuvre missionnaire », dans M. Moerschbacher et I. Ndongala M.; *Culture et foi dans la théologie africaine. Le dynamisme de l'Eglise catholique au Congo-Kinshasa*, Paris, Karthala, 2014, p. 179-197.

31. K. Hilpert, « Inkulturation. Anspruch und Legitimation einer theologischen Kategorie », dans K. Hilpert & K. H. ohlig, *Der eine Gott in vielen Kulturen. Inkulturation und christliche Gottesvorstellung*, Zürich, Benzinger, 1933, p. 13-34; M. Libambu, « Les racines latines du christianisme africain. Leçons pour la théologie de l'inculturation », dans M. Moerschbacher & I. Ndongala M. (éd.), *Culture et foi dans la théologie africaine...*, p. 136-151.

32. J. Ratzinger-Benoît XvI, *Valeurs...*, p. 91: « Si on enlève à une culture la religion qui lui est propre et qui la fait être, on lui vole son cœur; si on lui plante un cœur nouveau – un cœur chrétien –, il paraît inévitable que l'organisme rejettera un organe étranger. Une heureuse issue de l'opération semble difficile à imaginer. Cette opération a un sens si la foi chrétienne et l'autre religion, avec la culture qu'elle sous-tend, ne sont pas dans une relation d'opposition irréductible, mais manifestent une ouverture intérieure l'une à l'autre. Pour le dire en d'autres termes, ce qui les fait se rejoindre doit trouver son fondement dans leur nature respective. L'inculturation a ainsi pour condition l'universalité potentielle de toute culture. ».

exceptionnelles où la coutume et l'habitude se trouvent mises en échec, ainsi que la maîtrise de la contingence, l'intégration sociale, l'établissement d'un horizon d'interprétation unifié comme contrepoids à l'absurde et au chaos, la distance par rapport au monde matériel pour créer un espace pour dieu. C'est pourquoi, pensons-nous, personne ne peut devenir maître spirituel d'une religion, s'il n'a pas été d'abord maître culturel dans une société précise. Quand Jésus payait l'impôt à César, cela représentait un geste culturel fondamental de la société de son époque. Il avait pour but de le mettre un tant soit peu en harmonie avec elle, malgré qu'il prônait l'acte fondamental de la conversion. La religion juive ainsi que le judéo-christianisme n'échappent pas à ce schéma. Abraham était un homme d'une culture particulière, un homme trouvé juste dans sa culture d'abord, avant de devenir un maître de religion universelle. Au Congrès de Jérusalem sur *l'Afrique noire et la Bible*, M. J. dubois l'exprimait bien en ces termes :

« En raison de l'événement qui l'a suscité et qu'il représente, le destin particulier d'Israël prend une valeur intégrante. Il y a donc une valeur universelle de la Bible, une valeur universelle de ce particulier qu'est Israël, en raison du kérygme qui le traverse. C'est à travers l'expérience d'Israël que je suis sollicité par dieu et que je suis appelé à répondre comme Israël l'a fait. Par conséquent cette universalité n'est pas tellement celle d'un ensemble de valeurs morales, d'un capital moral dont on trouverait le trésor dans la Bible. C'est plutôt une aventure exemplaire : dans la Bible le quotidien reçoit valeur universelle, c'est le récit d'une aventure terrestre, mais qui est en même temps discours divin et histoire du salut pour tout homme qui veut le recevoir : un particulier intégrant et ouvert à l'universel »³³.

Le particulier du *Nga-Lébwéy* s'est ouvert sur l'événement fondateur et primordial de la création. Il est fondateur à double titre : d'abord, puisqu'il est le fondateur du monde ; ensuite, puisqu'il est à « l'origine radicale des choses »³⁴. *Mutatis muntandis*, le particulier universel d'Israël sert de chemin à suivre pour son ouverture au christianisme. M. J. dubois a raison de dire que l'histoire d'Israël est un modèle exemplaire de la rencontre vécue au quotidien :

« C'est vrai quant au destin d'Israël, mais chaque aventure humaine, chaque situation d'humanité peut retrouver dans cette histoire les traits de son propre destin »³⁵.

33. M. J. dubois, « La Bible comme événement transcendant et la culture », dans E. Mveng & R. J. Z. Werblowsky, *Le Congrès de Jérusalem sur l'Afrique Noire et la Bible*, 24-30 Avril 1972, p. 58.

34. P. Ricoeur, « Penser la Création », dans A. Lacocque & P. Ricoeur, *Penser la Bible*, Paris Seuil, 1998, p. 58-65.

35. M. J. dubois, *Ibid.*

Pour s'inculturer, le modèle du *Nga-Lébwéy* devrait être transformé à la limite de la foi chrétienne et non pas être supprimé. La pensée de J. Ratzinger-Benoît XVI sur Tertullien, Cyprien de Carthage, Augustin d'Hippone et Optate de Milève montre que la présence de ces auteurs dans l'Eglise a introduit dans les textes de Vatican II les notions de communion, de fraternité et d'ecclésialité³⁶. Dans sa conception de l'ecclésiologie, la contribution culturelle de l'homme africain est très perceptible, comme l'a soutenu A. Nichols³⁷, reprenant Benoît XVI.

Dans le Nouveau Testament, Jésus Christ, homme-dieu appartenait lui aussi à une culture particulière. En ce sens, J. Ratzinger-Benoît XVI dira qu'en entrant dans l'histoire, « le Christ cesse d'être un homme qui est dieu pour devenir un homme qui a fait l'expérience de dieu d'une manière particulière »³⁸. Le christianisme primitif et actuel porte encore les empreintes d'un homme-dieu d'une culture particulière, historique, la culture d'Israël. Son dieu est même défini à partir des hommes qui étaient des maîtres culturels d'abord, puis des maîtres spirituels ensuite : « Je suis le dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » (Ex 3, 6). Les signes et les rituels qu'on retrouve dans le judéo-christianisme, spécialement dans les sacrements comme le pain, le vin, la table, les édifices, l'encens, la croix, etc., sont les traces historiques d'une culture ou des cultures particulières. J. Ratzinger-Benoît XVI a beaucoup insisté sur l'aspect historique du judéo-christianisme : cette dimension historique a permis l'incarnation et la résurrection comme données fondamentales du salut dans le christianisme. Elle a permis principalement, dit-il, que Jésus soit Christ³⁹. Le substrat culturel sur lequel repose le judéo-christianisme rappelle l'importance de tout autre substrat culturel qui lui est ouvert. Il en va de même pour le substrat culturel du *Nga-Lébwéy*. D'où le primat du particulier sur l'universel auquel nous arrivons maintenant.

Le primat du particulier sur l'universel

La théorie du primat du particulier sur l'universel nous vient de J. Ratzinger-Benoît XVI. Elle est exposée dans son ouvrage le plus lu, à savoir *la foi chrétienne hier et aujourd'hui*⁴⁰. Cet ouvrage part de la crise de la foi en ces temps modernes. Il vise à apprendre à l'homme contemporain à confesser dieu tel que cela est établi dans le *Credo*. De là il établit

36. J. Ratzinger, *Chrisliche Brüderlichkeit*, Munich, 1960.

37. A. Nichols, « Learning from Afrika », dans A. Nichols, *The Thought of Pope Benedict XVI. An Introduction to the Theology of Joseph Ratzinger*, London, Burns & Oates, 2007, p. 17-33.

38. J. Ratzinger-Benoît XVI, *La foi chrétienne hier et aujourd'hui...*, p. IX.

39. Benoît XVI, *Lettre Encyclique « Deus Caritas est »*, n° 1. L'aspect historique, je dirais culturel de la foi, apparaît à cet endroit où il dit que ce n'est ni une idée, ni un système qui engendre la foi, mais la rencontre avec l'homme historique, la personne de Jésus. Lire aussi *Les principes de la théologie catholique...*, p. 211 ; cf. *La foi chrétienne*, p. 170.

40. Id., *La foi chrétienne hier et aujourd'hui...*, p. 90-122.

le « primat du *Logos* sur la simple matière »⁴¹. C'est à partir de là que découlent d'autres « primats ». Historiquement parlant, sa thèse a commencé par le primat du *Logos* comme Jésus-Christ. Elle a évolué en « primat de dieu » qu'on retrouve à répétitions dans *Jésus de Nazareth*⁴². dans ses audiences papales, il y reviendra souvent pour établir que l'homme n'est pas « seigneur » de la vie ou de la création. Mais il en est gardien et protecteur. d'où l'autorité prioritaire de dieu sur la création. Le primat de dieu vient de là⁴³. Revenons au « primat du *Logos* », car dans la logique du jeune professeur à Tübingen, ce primat en engendre d'autres : primat du particulier sur l'universel, primat de la liberté contre le primat d'un déterminisme cosmique.

Qu'impliquent les deux primats : celui du *Logos* assorti au primat du particulier ? C'est ici qu'apparaît la dimension historique ou culturelle de la divinité de Jésus. En effet, l'auteur précise : « il s'agit de confesser l'homme Jésus, un homme particulier, exécuté vers l'an trente en Palestine, comme le « Christ » (l'oint, l'Élu) de dieu, voire comme le propre Fils de dieu, le centre et la mesure de toute l'histoire humaine »⁴⁴. Selon le pape-théologien, ce processus historique a commencé avec une histoire toute particulière. dieu a choisi un peuple dans l'histoire : Israël. dans le récit du buisson ardent, il prend un *numen personale* (dieu des personnes) au lieu du *numen locale* (divinité d'un endroit) :

« En face de cette tendance païenne au *numen locale*, écrit-il, au dieu déterminé par un lieu, le dieu des pères exprime une option radicalement différente. Il n'est pas le dieu d'un endroit mais le dieu des hommes : le dieu d'Abraham, d'Isaac, de Jacob. Pour cette raison même, il n'est pas lié à un endroit, il est présent et actif partout où se trouve l'homme. de cette façon, on arrive à une conception toute différente de dieu »⁴⁵.

C'est-à-dire « le dieu du Buisson se place hors série »⁴⁶, qui est lié à une condition particulière, mais qui est au-dessus. Il est universel, voire plus, un particulier universel. Plus tard, l'auteur explicitera cette idée : « le dieu universel était encore lié à un peuple particulier »⁴⁷. Le récit du Buisson ardent et son dieu, « je suis celui qui suis », atteint son accomplissement dans le Jésus johannique qui s'est incarné dans l'histoire et a accompli le primat du particulier en Israël en un universel. Néanmoins par la croix, sa mort et sa résurrection, il a été confirmé la vérité de l'homme-dieu comme être dans l'histoire :

41. *Ibid.*, p. 96.

42. J. Ratzinger-Benoît XvI, *Jésus de Nazareth*, t. 1, *Du baptême dans le Jourdain à la transfiguration*, Paris, Flammarion, 2007, p. 53+168.

43. Benedikt XvI, « Predigt in der Pfarrkirche Sankt Anna im va tikan, 5.2.2006 », dans Benedikt XvI, *Gott ist bei uns jeden Tag*, Freiburg-Basel-Wien, 2008, p. 208.

44. *La foi chrétienne...*, p. 125.

45. *Ibid.*, p. 69.

46. *Ibid.*, p. 72.

47. J. Ratzinger-Benoît XvI, *Foi, vérité, tolérance*, p. 162.