

Tribalité et religion en Afrique et dans la Bible

Approche interculturelle

François BATUAFE NGOLE*

*Professeur à l'Université Catholique du Congo

Résumé

La tribalité en Afrique s'ouvre à la religion par la vénération des ancêtres, intermédiaires entre leurs descendants et Dieu, principe de l'Énergie Vitale. La tribalité est également l'un des repères fondamentaux de la religion biblique. La lecture interculturelle de la Bible en Afrique soutient l'approche inclusive des tribus et la construction des identités tribales ouvertes, dans la perspective de l'histoire du salut fondée sur l'unité des tribus humaines en Jésus-Christ.

Mots-clés : Religion, tribu, tribalité, Bible, Afrique, interculturalité.

Abstract

Tribality in Africa opens up to religion through the veneration of the ancestors, intermediaries between their descendants and God, the principle of Vital Energy. Tribality is also one of the fundamental landmarks of biblical religion. The intercultural reading of the Bible in Africa supports the inclusive approach of tribes and the construction of open tribal identities, in the perspective of salvation history based on the unity of human tribes in Jesus Christ.

Keywords: Religion, tribe, tribality, Bible, Africa, interculturality.

Introduction

L'intérêt des biblistes africains pour l'étude du rapport entre la Bible et les religions traditionnelles africaines remonte aux origines même de la lecture contextuelle de la Bible en Afrique. Raison pour laquelle le premier congrès des biblistes africains avait porté sur le thème « christianisme et identité africaine », avec un intérêt particulier pour la continuité et la discontinuité entre l'Ancien Testament et les religions traditionnelles africaines¹. Les ethnologues, sociologues, anthropologues, philosophes, historiens et linguistes africains ou africanistes se sont également penchés sur la tribalité en Afrique². Ces recherches sont en fait des réactions contre le préjugé négatif qui pèse, depuis l'époque coloniale, sur les tribus africaines en général :

« Le vocable ethnie ou tribu avait pris une résonance particulière à l'époque coloniale. L'ethnologie a alors été la science des peuples dits primitifs, par opposition à ceux qui s'étaient élevés au rang des nations. C'était une clas-

sification par laquelle la violence de la colonisation tentait de se légitimer. Au nom des études ethnologiques, l'Afrique était ainsi considérée comme un continent cloisonné, de groupes humains refermés sur eux-mêmes, où l'étranger, le voisin, est l'ennemi »³.

Dans cette étude, nous abordons la question de la tribalité sous l'angle biblique dans une approche interculturelle⁴. Le but que nous poursuivons est de démontrer que le rapprochement culturel entre la tribalité biblique et la culture africaine est un lieu d'approche interculturelle de la Bible en Afrique.

L'approche interculturelle de la Bible sous-entend que la lecture de l'Écriture Sainte implique la rencontre d'une autre culture ou d'autres cultures, car le texte biblique est marqué par la culture de ses auteurs. L'interprétation, comprise comme le processus d'appropriation de sens⁵, implique toujours le dialogue entre la culture de l'auteur et celle du lecteur. De ce fait, « Lire la Bible aujourd'hui, c'est vivre plusieurs cultures »⁶. L'interculturalité dans l'interprétation biblique se fonde sur l'herméneutique de la Parole de Dieu : d'une part, « la Parole de Dieu transcende les cultures dans lesquelles elle a été exprimée et a la capacité de se propager dans les autres cultures, de façon à atteindre tout le genre humain »⁷ ; d'autre part, chaque culture est capable de s'approprier la révélation divine avec ses propres catégories.

1. La tribalité africaine

1.0. Terminologie

Dans les dictionnaires et les travaux de recherche, le mot tribu est employé comme synonyme d'ethnie. Le concept « tribalité » est absent des dictionnaires classiques. Il s'agit d'un terme technique que les chercheurs utilisent pour signifier le fait naturel ou de la conscience d'appartenir à une tribu⁸. Nous n'utiliserons pas le mot tribalisme à cause de sa connotation péjorative. Nous récusons donc le point de vue de Wasso Mbiliziqui, tout en reconnaissant que le terme tribalisme « renvoie à une réalité vague et imprécise [...], une réalité idéologique et politique totalement inconnue de nos pères »⁹, le définit comme « la conscience d'appartenir à un groupe (tribal), le sentiment d'appartenance et d'identité sociale et culturelle ». Nous pensons que le tribalisme n'est pas un concept scientifique, car il n'est pas un système de pensée cohérent. Nous parlerions plutôt des manipulations du sentiment d'appartenance tribale.

1.1. Critères de définition d'une tribu

Le continent africain compte environ 2.000 groupes tribaux, qui ont généralement tendance à se concentrer sur des territoires plus ou moins stables. Cependant, la définition d'une tribu n'est pas une tâche aisée. La question à laquelle les chercheurs sont confrontés concerne les critères scientifiques de définition d'une tribu ou d'une ethnie. Pour certains, la tribu tient à trois critères : l'ancêtre commun, la langue ainsi que le territoire¹⁰. Nous sommes de ce même avis, contrairement à ceux qui pensent que ces trois critères ne coïncident pas toujours pour définir une tribu, et qui soutiennent que l'ancêtre commun est l'unique élément qui fonde l'unité d'un groupe tribal. Il est important d'ajouter le sentiment d'appartenance à un groupe tribal ou ethnique comme donnée caractéristique du phénomène tribal. Se sentir membre d'un groupe est une donnée commune qui s'appuie sur plusieurs facteurs : la conscience d'être descendant d'un même ancêtre, au moins théoriquement; le partage d'un même patrimoine culturel et traditionnel (les rites de naissance, de mariage, de mort, d'initiation) ; l'utilisation d'une même langue ; les habitudes alimentaires, la pratique des habitudes sociales (sociétés patriarcales, matriarcales).

1.2. Tribalité et vénération des ancêtres

« Écoute plus souvent Les choses que les êtres,
La voix du feu s'entend, Entends la voix de l'eau,
Écoute dans le vent, Le buisson en sanglot :
C'est le souffle des ancêtres. Ceux qui sont morts ne sont jamais partis,
Ils sont dans l'ombre qui s'éclaire, Et dans l'ombre qui s'épaissit,
Les morts ne sont pas sous la terre, Ils sont dans l'arbre qui frémit,
Ils sont dans le bois qui gémit, Ils sont dans l'eau qui coule,
Ils sont dans l'eau qui dort, Ils sont dans la case,
Ils sont dans la foule, Les morts ne sont pas morts »¹¹.

Ce poème emblématique du Sénégalais Birago Diop suggère avant tout que les ancêtres sont des personnages vénérables. La vénération implique toujours une charge émotionnelle, un sentiment de respect à l'égard du sacré. La référence aux ancêtres étant constitutive de la tribalité, le sentiment d'appartenance tribale en Afrique comporte donc un fondement religieux en vertu de la sacralité de la figure de l'ancêtre. Par manque de textes écrits, l'expression « les ancêtres ont dit » sert souvent à légitimer les traditions rituelles, morales et éthiques dans les sociétés africaines.

En fait, qui sont les ancêtres? Tous les défunts sont-ils considérés comme ancêtres ? Pour Kabasele Lumbala, par exemple, tous les défunts doivent être pris pour ancêtres¹². Parlerait-on alors des ancêtres bienveillants et des ancêtres malveillants ? Cette opinion est problématique, car si un ancêtre est une figure vénérable, alors il doit y avoir une critériologie. C. Nyamiti soutient que l'élévation au statut d'ancêtre repose sur cinq critères : avoir une descendance, mener une vie morale exemplaire, vivre dans la fidélité aux traditions, savoir intercéder et être bienveillant à l'égard des vivants¹³.

Nous retenons trois critères fondamentaux. Le premier est d'ordre biologique et concerne la descendance : il n'y a pas d'ancêtre sans descendance. Le second est d'ordre éthique ou sapientiel : un ancêtre est un défunt dont la vie et l'enseignement indiquent la voie du bonheur. Il s'agit d'une figure de référence et d'un modèle pour l'éducation morale, sociale et culturelle des jeunes.

Le troisième critère est d'ordre religieux : l'ancêtre doit être vénérable. Il est donc sous-entendu qu'après sa mort, en vertu des qualités biologiques, morales ou éthiques et religieuses, le défunt-ancêtre jouit de la communion vitale avec les défunts bienveillants. Partant de ces trois critères, il ressort que les ancêtres sont des défunts sages, féconds, exemplaires et bienveillants vis-à-vis de qui les membres de la tribu éprouvent un sentiment de vénération.

Les défunts méchants ne peuvent donc être vénérés en tant qu'ancêtres. En effet, la vénération présuppose que les ancêtres sont capables d'intercéder en faveur des membres de leurs tribus auprès de l'Être Suprême. Ainsi, cette vénération attribuée à la tribalité a un arrière-fond religieux et un fondement métaphysique : appartenir à une tribu c'est aussi se sentir membre d'une communauté des vivants et des morts, justement parce que, comme disait Birago Diop, « les morts ne sont pas morts ».

1.3. Tribalité et existentialisme africain

La tribalité se comprend mieux à partir de l'existentialisme africain, qui conçoit l'existence comme la participation à l'énergie vitale¹⁴. Cette énergie est à l'origine de toute vie, elle se transmet de l'ascendant au descendant. De ce point de vue, l'existence est dynamique, elle se déploie dans un réseau de communication vitale dont les vivants comme les morts sont protagonistes. Le langage sapientiel africain résume cette philosophie en ces termes : l'homme naît, grandit, évolue, se réalise seulement au sein d'un ensemble qui l'enrichit, et qu'il doit enrichir. Hors de cette idée, hors de cette logique, il n'y a pas d'homme véritable¹⁵.

Les implications éthiques qui en découlent montrent que l'énergie vitale est dynamique, c'est-à-dire qu'elle peut croître ou diminuer. Le principe éthique est le suivant : ce qui est bon, c'est ce qui accroît la force vitale, ce qui est mauvais, c'est ce qui la diminue. Il y a des actes qu'il ne faut pas commettre parce qu'ils la diminuent, créent le désordre, détruisent tant l'ordre social qu'humain. Toute la morale est fondée sur cette conception. Quelle serait la place de Dieu dans l'existentialisme africain ? Dieu est l'Énergie Vitale primordiale, source omnipotente de la vie, et vie par excellence. Dans cette perspective, l'existentialisme africain est ouvert à la religion et au discours théologique. On retrouve ici la structure théandrique du discours théologique africain, selon Bimwenyi Kweshi, fondé sur l'enracinement anthropologique et philosophique du langage théologique africain¹⁶. Si les règles éthiques sont stipulées par les ancêtres, leur observance fait participer à la plénitude de la vie. L'Africain vénère les ancêtres, parce qu'il croit que « ces derniers participent de façon singulière à la source de l'Énergie Vitale : Dieu »¹⁷. L'ancêtre est un canal de transmission, de conservation et d'accroissement de la Force Vitale. L'implication religieuse de la conception participative de la vie consiste en la foi en l'immortalité¹⁸. L'existentialisme africain énonce en effet une vision holistique de l'existence humaine, dans laquelle l'anthropologie, la philosophie, la sociologie, l'éthique et la religion constituent un système organique.

La tribu est donc le cadre humain d'entrée dans un réseau de relations avec les vivants, les ancêtres et Dieu. De ce fait, la tribalité africaine n'est pas simplement un phénomène ethnographique, mais une structure fondamentale qui régit les valeurs morales, culturelles ainsi que les relations humaines et transcendantes.

2. La tribalité dans la Bible hébraïque

2.1. Enquête lexicographique

La Bible hébraïque emploie trois termes relatifs à la tribalité : *maṭṭeh*, *šēbet* et *mišpāḥā*. Le mot *maṭṭeh* (tribu) revient 252 fois: 111 fois dans le livre des Nombres, 59 fois dans celui de Josué ; 27 fois dans Exode et 23 fois dans le livre des Chroniques. Nonobstant sa polysémie, *maṭṭeh* a généralement la connotation sociologique et signifie tribu.

Le substantif *šēbet* revient 192 fois dans la Bible hébraïque : 3 fois dans Genèse ; 4 dans Exode ; 1 fois dans Lévitique ; 6 fois dans le livre des Nombres ; 18 fois dans le Deutéronome ; 33 fois dans Josué ; 16 fois dans le livre des Juges; 8 fois dans 1Samuel; 10 fois dans 2 Samuel ; 11 fois dans 1Rois ; 2 fois dans 2 Rois ; 12

fois dans 1Chroniques ; 4 fois dans 2 Chroniques; 3 fois dans le livre de Job ; 15 fois dans les Psaumes; 8 fois dans les Proverbes ; 12 fois dans le livre d'Isaïe ; 2 fois dans Jérémie ; 1 fois dans le livre des Lamentations ; 16 fois dans celui d'Ézéchiel ; 1 fois dans Osée ; 2 fois dans Amos, Michée et Zacharie. La variante araméenne se trouve une fois en Esdras 6,17. Le terme šēbet signifie soit le sceptre du leader de la tribu, soit la tribu elle-même. Toutefois, dans 143 occurrences sur le total de 192, šēbet indique la tribu.

Le terme mišpāḥâ apparaît 303 fois : 12 fois dans Genèse ; 6 fois dans Lévitique ; 149 fois dans le livre des Nombres; 1 fois dans Deutéronome ; 49 fois en Josué ; 8 fois dans le livre des Juges; 7 fois dans 1Samuel ; 19 fois dans 1Chroniques ; 11 fois en Zacharie ; 9 fois dans Jérémie ; 3 fois dans les Psaumes ; 2 fois dans 2 Samuel, Amos, Ruth, Esther, Job ; 1 fois dans Ézéchiel, Michée, Nahum, Néhémie. Le substantif mišpāḥâ signifie le clan ou la famille élargie.

2.2. Contextes d'emplois des termes

2.2.1. Contexte généalogique

Les tribus ou les clans structurent les généalogies bibliques. La liste des descendants des fils de Noé –Sem, Cham et Japhet– est élaborée selon les clans ou les familles (Gn 10,5.20.31.32). De même, les douze tribus d'Israël dérivent des fils de Jacob (Gn 49 ; Nb 26,5-51; Dt 33). La fonction de ces généalogies bibliques consiste à légitimer les prérogatives des individus, des groupes et des peuples, et à déterminer qui appartient ou non à une tribu ou au peuple élu¹⁹.

2.2.2. Contexte numérique

Le chiffre douze indique les tribus d'Israël dans leurs ramifications numériques (Gn 49,28 ; Es 24,4 ; 28,21 ; 39,14 ; Ez 47,21), tandis que le syntagme toutes les tribus d'Israël désigne le peuple de l'Alliance dans sa globalité (Dt 18,5 ; 29,20; Jos 24,1 ; Jg 20,2 ; 2 S 5,1; 19,10 ; 20,14 ; 24,2; Ez 48,9). Il ressort que, dans le contexte numérique, le substantif « tribu » est un concept fondamental pour définir la configuration du peuple de l'Alliance soit dans ses ramifications (douze tribus), soit dans sa globalité (toutes les tribus).

2.2.3. Contexte symbolique

Les douze tribus d'Israël sont symboliquement signifiées soit par les douze pierres posées à côté de l'autel (Ex 24,4), soit par les douze pierres posées sur les vêtements sacerdotaux (Ex 28,21 ; 39,14). La tribu est donc une référence déterminante pour construire le symbolisme culturel dans la Bible.

2.2.4. Contexte sociopolitique

La tribu est un motif sur lequel se construit l'organisation sociopolitique du peuple de l'Alliance. Chaque tribu avait son leader. Dans le premier chapitre du livre des Nombres, le recensement du peuple se fait par tribus. En outre, pour l'organisation de la campagne militaire, chaque tribu devait donner un espion (Nb 13,1-2). La répartition du territoire de Canaan obéit au critère tribal : à chaque tribu revient une portion de terre (Nb 26,52-56 ; Jos 14-19 ; Jg 5). Certains textes portent les traces d'un contraste entre l'identité tribale et l'organisation politique durant la monarchie : Levé de bon matin, Absalom se tenait au bord du chemin de la porte. Chaque fois qu'un homme, ayant un procès, devait se rendre chez le roi pour demander justice, Absalom l'interpellait et lui disait : « De quelle ville es-tu ? » Il disait : « Ton serviteur est de l'une des tribus d'Israël » (2 S 15,2. Voir aussi 2 S 15,10 ; 19,10 ; 20,14).

Ce texte montre que, même pendant la monarchie, la tribu est restée la référence fondamentale d'auto-identification sociale pour les Israélites.

2.2.5. Contexte religieux

La critériologie des tribus est l'une des données importantes qui entrent en jeu dans l'économie de l'Alliance. L'exercice des fonctions cultuelles était conditionné par l'appartenance tribale : seuls ceux de la tribu de Lévi pouvaient assister les prêtres dans le service du temple (Nb 18,2 ; Dt 18,5). Les promesses faites à David constituèrent ipso facto Juda comme tribu messianique (cf. 2 S 7,1-17), au point que, dans le Nouveau Testament, l'appartenance à la tribu de Juda par le biais de Joseph est un argument en faveur de l'identité messianique de Jésus (cf. Mt 2,1-12).

Les psalmistes évoquent Israël comme « tribu du Seigneur » (Ps 122,4) ; « tribu de son héritage » (Ps 74,2). Le premier psaume renvoie au contexte religieux du pèlerinage à Jérusalem ; le second est une supplication, comme aussi Is 63,1, dans laquelle le motif de la tribu sert à susciter la compassion du Seigneur et son intervention salvifique. Dans le livre du prophète Jérémie (Jr 10,16 ; 51,19), Israël est dit « tribu de l'héritage du Seigneur », en tant que peuple élu par le Dieu créateur et omnipotent. Nous concluons que la tribalité est l'une des clés indispensables pour comprendre la religion biblique.

2.3. Sémantique des termes

La coréférence sémantique entre “benê + nom propre (fils de...) – bêt...(maison de...) – toledôt (générations) – mišpāḥâ (clan, famille, tribu) –maṭṭeh” (tribu) comporte plusieurs implications.

- La complémentarité de sens entre la tribu et la généalogie fonde l'identité tribale sur le lien du sang. Cette implication anthropologique met la figure de l'ancêtre au centre de l'unité d'une tribu. Dans le contexte biblique, Jacob (Israël) est la figure fondatrice de l'unité des douze tribus. De ce fait, la tribu se définit comme une collectivité humaine constituée des membres des familles et des clans qui se reconnaissent descendants d'un ancêtre commun.

- Le parallélisme synonymique dans Nb 18,2 démontre que les termes maṭṭeh et šēbet sont employés comme des synonymes. Tous les deux font référence à la tribu, en tant que collectivité plus ample, contrairement à mišpāḥâ qui désigne une collectivité réduite : un clan ou une famille. Dans Jos 13,15, « Moïse donna donc à la tribu (maṭṭeh) des fils de Ruben leur part (de terre), selon leurs familles (mišpāḥôt) ».

Dans Jos 6,22-23, la mišpāḥâ (famille) de Rahab signifie son père, sa mère, ses frères. Le syntagme « la maison du père » (cf. Nb 1,1-43) renvoie à une entité en-dessous du clan. La tribu dans la Bible inclut donc plusieurs clans et plusieurs familles.

- Les catégories généalogiques et tribales sont des motifs d'élaboration du discours théologique et religieux. D'une part, le Dieu biblique est le Dieu des ancêtres d'Israël : le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac, le Dieu de Jacob (Ex 3,6.15.16 ; 4,5, etc.). D'autre part, Israël se définit en tant que « tribu du Seigneur » (Ps 122,4), « tribu de son héritage » (Ps 74,2). De ce qui précède, il ressort que la tribu est une catégorie herméneutique de la religion biblique.

3. Relecture interculturelle

3.1. La construction des identités tribales

La tribalité est une construction culturelle commune au monde biblique et au continent africain. Il s'agit des identités collectives fondées sur le lien du sang, et qui structurent les relations humaines, l'ordre social ainsi que la vie religieuse. La notion de la construction narrative est essentielle à la compréhension de la tribalité. Dans le domaine biblique, l'unité d'Israël est une construction narrative, qui établit le lien généalogique entre Abraham, Isaac et Jacob (Gn 12,1-3; 26,1-5; 28,10-22)²⁰. Si les auteurs bibliques évoquent le motif de la bénédiction divine (voir Gn 12,2-3), c'est

pour attribuer un caractère sacré au lien qui unit Abraham à ses descendants, ou mieux les ancêtres aux membres des tribus. La portée théologique de la tribalité dans la Bible tient à l'indissociabilité entre le discours sur Dieu et celui sur les ancêtres d'Israël.

Pour l'Israël biblique, la relation à Dieu n'est possible qu'en référence à ses ancêtres : Yahvé est le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob (Ex 3,6.15.16 ; Lc 20,37). Dans le contexte des traditions africaines, il n'y a pas d'opposition entre la relation à Dieu et l'identité tribale, car on n'entre en relation avec Dieu que par le biais des ancêtres-intermédiaires, transmetteurs de l'Énergie Vitale.

La tribalité est également une construction culturelle, car elle formalise, au moyen d'un patrimoine culturel légué par les traditions ancestrales et transmis aux générations futures, la langue, les habitudes alimentaires et sociales, les coutumes matrimoniales, les rites funéraires,...

La troisième caractéristique de la tribalité est d'ordre esthétique. En fait, les traditions tribales dans la Bible et en Afrique servent à générer une compétence pragmatique dont la portée est esthétique : le sentiment d'appartenance tribale. Cette donnée paraît irrationnelle, mais elle est la plus puissante, en vertu de l'importante charge émotionnelle. Il résulte que la tribalité ou mieux les identités tribales sont des identités narratives, culturelles et esthétiques. Les deux traditions tribales bibliques et africaines construisent donc des identités qui se déploient dans un réseau de relations fondées sur la vision holistique de la vie et sur le sentiment d'appartenance à un groupe humain dénommé tribu.

3.2. Le défi des identités fermées ou ouvertes

La question identitaire soulève celle de l'altérité. Son ampleur s'intensifie davantage avec l'aventure de la rencontre des cultures, même les plus éloignées. Loin d'être simplement un problème africain, les identités tribales interrogent également le regard que les autres peuples posent sur elles. Durant l'époque coloniale, les tribus en Afrique étaient considérées par certains Occidentaux comme une réalité relevant des cultures primitives.

Les conflits politiques en Afrique sont souvent expliqués par le mobile tribal: les identités tribales ou ethniques sont à la base de tous les conflits au Congo. De même que les guerres de religion ont fait rage au moment où l'appartenance religieuse

primait sur les nationalités, affirme L. de Saint Moulin, ainsi les identités ethniques peuvent constituer une menace pour l'unité nationale.

Expliquer tous les conflits par le seul motif tribal ou ethnique est une approche simpliste et unilatérale de la réalité. Les avis des premiers missionnaires concernant les pratiques religieuses locales étaient divergents. Pour les uns, la vénération des ancêtres était simplement incompatible avec la foi chrétienne. Ils estimaient que les pratiques religieuses locales relevaient de la superstition ou de l'idolâtrie ; les adopter conduirait donc au syncrétisme religieux. Le rejet en bloc des religions autochtones s'est traduit par le qualificatif péjoratif animisme ou la dénomination archaïsante « religions traditionnelles ou primitives ». Pour les autres, les religions autochtones ne s'opposent pas radicalement à la foi chrétienne. Les recherches ultérieures ont fini par démontrer que la vénération des ancêtres ne s'oppose pas à la foi chrétienne, elle constitue au contraire une piste de dialogue entre Foi et Culture en Afrique et ailleurs.

Le défi important à relever aujourd'hui concerne plutôt la manipulation des identités tribales dans les conflits socio-politiques en Afrique. Les cas de conflits armés et meurtriers en Afrique causés par les mobiles tribaux sont nombreux. Le plus connu est sans doute le génocide rwandais entre les tribus Hutu et Tutsi, du 7 avril au 15 juillet 1994, qui a causé la mort d'environ un million de personnes. Pourquoi l'appartenance tribale a-t-elle primé sur l'identité chrétienne, dans un pays qui est compté parmi les plus catholiques d'Afrique ? Pourquoi certains chrétiens, prêtres et consacrés ne se sont plus identifiés au Christ, mais à la tribu au point de s'entre-tuer, alors qu'ils professaient la même foi chrétienne ?

En RD Congo, certains conflits de terre sont liés aux appartenances tribales. Plus récemment, le conflit tribal entre les Batende et les Banunu à Yumbi a causé la mort de plus ou moins 500 personnes en trois jours, du 16 au 18 décembre 2018. À Yakamba, un conflit opposant les Mbanza de Yakamba aux Nbandi de Keke a provoqué l'incendie de plus de 500 maisons et d'autres actes de violence le 06 juin 2019. On peut énumérer beaucoup d'autres cas du même genre dans presque tous les pays africains. Toutes ces situations déplorables prouvent que la manipulation des identités tribales construit des identités tribales fermées. Ce qui peut se produire en politique est aussi susceptible d'advenir dans les Églises en Afrique. Quel serait alors l'apport de la Bible pour relever le défi des identités tribales en Afrique ?

3.3. Tribalité et inculturation en Afrique

3.3.1. La piste christologique

La figure d'ancêtre est une clé herméneutique fondamentale de la christologie africaine. Les auteurs partent soit d'une christologie d'en haut fondée sur la trinité²¹, soit d'une christologie d'en bas qui attribue à Jésus les attributs d'un ancêtre²². La christologie ancestrale africaine qui attribue à Jésus-Christ le titre de Proto-Ancêtre bénéficie encore du consensus de la majorité des théologiens africains. A. Ramazani a tenté de la critiquer car, selon lui, elle renforce l'idée du chef. Pour lui donc, la christologie ancestrale est une « christologie chefales »²³. Prenant position face à cette critique, le Cardinal Laurent Monsengwo Pasinya déplore « le caractère massif des affirmations et des inexactitudes de langage »²⁴ de Ramazani. Bien que l'attribution du titre de Proto-Ancêtre au Christ s'explique par la nature analogique du langage théologique, elle suscite toutefois quelques perplexités. Il se pose avant tout un problème méthodologique. Par exemple, C. Nyamiti adopte le procédé de purification pour aboutir à la définition « métaphysique » de l'ancestralité. Ce postulat le conduit à attribuer le titre d'ancêtre aux trois personnes de la Trinité. Une telle conclusion contredit à la fois la conception africaine et celle biblique des ancêtres qui ne sont jamais des figures divinisées, mais des personnages éminemment humains, qui bénéficient de la communion particulière avec l'Être Divin dans l'au-delà.

3.3.2. La piste liturgique

Dans le sillage de la réforme liturgique prônée par le Concile Vatican II, le Saint-Siège approuva, par le décret *Zairensium Dioecesium* du 30 avril 1988, le « rite zaïrois de la Messe », pour les diocèses de l'actuelle RD Congo. Dans cette liturgie, les ancêtres sont invoqués parmi les Saints²⁵. Le texte officiel datant de 1988 les caractérise comme étant des hommes au cœur droit (bon), qui ont servi Dieu avec fidélité. On doit noter l'insistance sur la droiture, la bonté et la piété des ancêtres. La focalisation sur la droiture du cœur signifie que l'ancêtre ne peut pas être un défunt méchant et vengeur²⁶.

L'influence de la Bible sur la piste liturgique a été déterminante. Dans la Bible, en effet, les patriarches sont des modèles de piété et des exemples de fidélité à Yahvé. Les ancêtres d'Israël – Abraham, Isaac, Jacob – sont les modèles du juif pieux et les garants de l'existence du peuple élu²⁷. De même, pour la tradition chrétienne, le culte rendu aux saints et aux martyrs ne tend pas à les diviniser, mais les saints sont des modèles de vie chrétienne et des intercesseurs²⁸. Ce qui guide la vénération des

fidèles chrétiens, ce n'est pas tant les miracles qui accompagnent cette vénération, mais le modèle que ces saints incarnent. Il en résulte que la piste liturgique a été pragmatiquement fructueuse, car elle opère la convergence herméneutique de trois lecteurs modèles construits par les trois cultures religieuses : biblique, chrétienne et africaine.

3.3.3. La piste biblique ou historico-salvifique

La lecture interculturelle de la Bible ouvre une troisième piste, la piste historico-salvifique. Les analyses bibliques que nous venons de faire débouchent sur l'approche inclusive des tribus en Afrique. C'est la perspective de l'histoire du salut. L'extension de l'ancestralité d'Abraham à toutes les tribus de la terre (Gn 12,1-3 ; Rm 4,16-17) indique que la Bible construit une identité tribale ouverte et inclusive. Du point de vue christologique, si Jésus est à la fois fils d'Abraham (cf. Mt 1,1) et sauveur de toute l'humanité, alors les tribus africaines doivent être intégrées dans la théologie de l'histoire du salut en Afrique. L'Afrique doit donc tirer les implications des propos de l'Apôtre Paul quand il écrit : « Il n'y a plus ni Juif, ni Grec » (Ga 3,28). L'identité tribale ouverte n'exclut pas l'altérité des autres cultures. La portée théologique d'une telle approche se fonde sur la vision universaliste du salut.

Conclusion

Le rapport entre la tribalité et la religion en Afrique et dans la Bible a fait l'objet de notre investigation. Dans le contexte africain, l'ancêtre commun, la langue ainsi que le territoire sont les critères pour définir une tribu. L'ouverture de la tribalité africaine à la transcendance se vérifie dans la vénération des ancêtres, garants de la relation entre leurs descendants et l'Être Divin, source originelle de l'Énergie Vitale. Les résultats des investigations exégétiques dans la Bible hébraïque, des enquêtes lexicographiques, de l'étude des contextes littéraires, ainsi que l'élaboration thématique révèlent par ailleurs que la tribalité est un motif fondamental dans la construction du discours théologique et religieux. Il ressort que la tribalité est une donnée culturelle commune aux mondes biblique et africain. Les efforts d'inculturation dans les domaines christologiques et liturgiques en Afrique témoignent déjà de l'enrichissement que peut produire ce rapprochement culturel dans la praxis religieuse africaine.

Considérant les défis des identités fermées ou ouvertes, l'approche interculturelle de la tribalité et de la religion en Afrique et dans la Bible propose une

nouvelle piste, la piste historico-salvifique. Elle consiste en une approche inclusive des tribus africaines selon la perspective de l'histoire du salut dans la Bible. La Bible, surtout le Nouveau Testament, construit des identités tribales ouvertes, qui reconnaissent que toutes les tribus et tous les peuples sont appelés à former une mosaïque autour du Christ, la Parole de Dieu incarnée, la Parole aux dimensions interculturelles.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. D. ATAL SA ANGANG – P. BUETUBELA BALEMBO – L. MONSENGWO PASINYA – J. NYEME TESE (dir.), *Christianisme et identité africaine. Point de vue exégétique*. Actes du premier congrès des biblistes africains, Kinshasa du 26-30 décembre 1978 (Journées Bibliques Africaines, 1), Kinshasa, Faculté de Théologie Catholique de Kinshasa, 1980.
2. DIMANDJA ELUY'A KONDO (dir.), *Les incidences de la tribalité*. Les nouvelles rationalités africaines, vol. 3, n. 11 (1998).
3. L. DE SAINT-MOULIN, *Conscience nationale et identités ethniques : Contribution à une culture de la paix*, dans *Congo-Afrique*, n. 372 (2003), p. 95-96.
4. U.C. MANUS, *Intercultural Hermeneutics in Africa. Methods and Approaches*, Nairobi, Acton, 2003.
5. P. RICŒUR, *Du texte à l'action : Essai d'herméneutique*, II, Paris, Cerf, 1986, p. 153.
6. A. KABASELE MUKENGE, *Le changement de paradigme dans l'herméneutique biblique. Application à la lecture africaine du livre de Job*, dans L. SANTEDI KINKUPU – M. MALU NYIMI (dir.), *Épistémologie et théologie. Les enjeux du dialogue foi-science-éthique pour l'avenir de l'humanité*. Mélanges en l'honneur de Mgr Tharcisse Tshibangu Tshishiku (Recherches Africaines de Théologie 18), Kinshasa, Facultés catholiques de Kinshasa, 2006, p. 30.
7. A. KABASELE MUKENGE, *Lectures africaines de la Bible : Signification et voies d'approche*, dans *Revue Africaine de Théologie*, vol. 23, n. 45-46 (1999), p. 61.
8. DIMANDJA ELUY'A KONDO, *Un pas vers une nouvelle conscience sociale et politique*, dans IDEM (dir.), *Les incidences de la tribalité*, 1998, p. 334.
9. WASSO MBILIZI, *Réflexions sur la signification de l'altérité tribale. Essai de compréhension*, dans DIMANDJA ELUY'A KONDO (dir.), *Les incidences de la tribalité*, 1998, p. 355.

10. BOGUMIL JEWSIEWICKI, *Les pratiques et l'idéologie de l'ethnicité au Zaïre : quelques réflexions historiques*, dans IDEM (dir.), *État Indépendant du Congo, Congo-Belge, République Démocratique du Congo, République du Zaïre ?* Québec, 1984, p. 103.
11. D. VAN REYBROUCK, *Congo. Une histoire*. Traduit du néerlandais par Isabelle Rosselin, Bruxelles, Actes du Sud, 2010, p. 44.
12. F. KABASELE LUMBALA, *Liturgies africaines : L'enjeu culturel, ecclésial et théologique*, Kinshasa, Facultés Catholiques de Kinshasa, 1996, p. 34.
13. C. NYAMITI, *Christ-Ancêtre. Repenser la fraternité en Afrique*, dans L. SANTEDI KINKUPU (dir.), *Unité et Pluralité en théologie. Mélanges en l'honneur du Professeur Alphonse Ngindu Mushete*, Kinshasa, Université Catholique du Congo, 2013, p. 232-233.
14. P. TEMPELS, *La Philosophie bantoue*, Elizabethville, Lovania, 1945.
15. DANIELLE – O. FÖLLMI, *Origines : 130 pensées de sages africains*, Paris, Éditions de la Martinière, s.d., p. 46.
16. IO. BIMWENYI KWESHI, *Discours théologique négro-africain. Problème des fondements*, Paris, Présence Africaine, 1981.
17. MANDIANGU NGOFO, *L'invocation des ancêtres dans le rite zaïrois de la messe*, dans *Telema*, n. 2 (2015), p. 65.
18. D. ATAL SA ANGANG, *Conception africaine de la vie, de la mort et de l'au-delà*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, vol. 31, n. 29-31 (1995-1997), p. 365-398.
19. J.-L. SKA, *Introduction à la lecture du Pentateuque : Clés pour l'interprétation des cinq premiers livres de la Bible (Le livre et le rouleau, 5)*, Bruxelles, Lessius, 2000, p. 36-38.
20. I. FINKELSTEIN – N.A. SILBERMAN, *La Bible dévoilée : Les nouvelles révélations de l'archéologie*. Traduit de l'Anglais par Patrice Ghiradi (Folio Histoire, 127), Paris, Gallimard, 2002, p. 80-81.
21. C. NYAMITI, *Jesus Christ, the Ancestral of Humankind: Methodological and Trinitarian Foundations* (Studies in African Christian Theology, 1), Nairobi, The Catholic University of East Africa, 2005;
22. F. KABASELE LUMBALA, *Le Christ comme ancêtre et aîné*, dans F. KABASELE – J. DORÉ – R. LUNEAU (dir.), *Chemins de la christologie africaine*.

Nouvelle édition revue et complétée (Jésus et Jésus-Christ, 25), Paris, Desclée, 2001, p. 131-144.

23. A. RAMAZANI, *Le rite zaïrois de la messe. Inculturation de la foi ou orthodoxie romaine ?*, dans M. MOERSCHBACHER – I. NDONGALA (dir.), *Culture et foi dans la théologie africaine : Le dynamisme de l'Église catholique au Congo Kinshasa*. Préface du cardinal L. Monsengwo Pasinya, Paris, L'Harmattan, 2014, p. 163-175.

24. L. MONSENGWO PASINYA, Préface, dans M. MOERSCHBACHER – I. NDONGALA (dir.), *Culture et foi dans la théologie africaine*, p. 6.

25. MANDIANGU NGOFO, *L'invocation des ancêtres dans le rite zaïrois de la messe*, dans *Telema*, n. 2 (2015), p. 48-71.

26. E. KAOBO SUMAÏDI, *Christologie africaine (1956-2000) : Histoire et enjeux*, Paris, L'Harmattan, 2008, p. 291, note 3.

27. A. SEGAL, *Abraham. Enquête sur un patriarche*, Paris, Bayard, 2003, p. 177.

28. P. BROWN, *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity* (The Haskell Lectures on History of Religions. New Series,2), Chicago, University of Chicago Press, 1982, p. 5-6.