

Les alliances matrimoniales et l'accès à la terre ancestrale en pays yansi. Quête de pertinence

Roland MPIA TAMFUTU*

*Doctorant en théologie (Université de Deusto/Bilbao)

Résumé

Les liens de l'homme yansi à son groupe de parenté et à sa terre natale sont de toujours et d'aujourd'hui. Les stratégies des alliances matrimoniales et foncières héritées des ancêtres créent des solidarités nouvelles pour le bien-être présent et futur. Par ces stratégies, tout est inclus au sein de la communauté : Dieu, l'Être Suprême, Créateur de tous les êtres vivants et source de toute vie, les ancêtres fondateurs de clans, les vivants, les non-encore-nés et les éléments de la nature.

Mots-clés : Alliance, mariage, terre, Dieu, ancêtres, tradition yansi, clans-lignages

Summary

The ties of the Yansi man to his kinship group and to his native land have always been and still are. The strategies of matrimonial and land alliances inherited from the ancestors create new solidarities for the present and future well-being. Through these strategies, everything is included in the community: God, the Supreme Being, Creator of all living beings and source of all life, the ancestors who founded the clans, the living, the unborn and the elements of nature

Keywords: Covenant, marriage, land, God, ancestors, Yansi tradition, clan-lineages

INTRODUCTION

Dans la tradition yansi, les alliances matrimoniales permettent non seulement à un groupe de parenté de se prolonger et de s'unir à d'autres en se renouvelant mais, bien plus, garantissent l'accès à la terre ancestrale. Celle-ci est la mère nourricière, sanctuaire de la vie et de la mort, répondant au caractère à la fois économique, socio-culturel et spirituel. Ici, l'ordre biologique s'appuie sur la femme, génitrice, jouant une « fonction anthropo-cosmogonique » c'est-à-dire associée à la « mère-terre », comme source de la conception, de la procréation, de la production, du pouvoir et la complice de la genèse même de la vie. D'où, il n'y a pas des solidarités nouvelles sans alliances matrimoniales et sans stratégies foncières pour le bien-être présent et futur. Dans ce contexte clanique basé strictement sur l'organisation matrilineaire, la femme représente l'« espoir de la perpétuation du clan ». Ce dernier accorde une importance capitale à la filiation en lignée maternelle. En effet, les mères, les oncles maternels et les nièces-neveux

utérins forment la relation la plus importante en pays yansi. De plus, le « *Ndwo*, clan » englobe tous les morts, les vivants et les non-encore-nés des lignages concernés. Cet article étudie les règles régissant les stratégies des alliances matrimoniales entre deux groupes de parenté, mettant en évidence l'absolue priorité des intérêts lignagers et leurs conséquences en relation avec les stratégies foncières (l'accès à la terre, son affectation à un usage ou la mise en valeur du sol). Dès lors, il sera possible d'en dégager enfin un discours anthropologique et éco-théologique pertinent pour aujourd'hui.

Quatre points composent la charpente de notre étude : le premier s'adonne aux préliminaires situant les Yansi dans leur monde ; le deuxième consiste à identifier et à classer les alliances matrimoniales ; le troisième présente l'affectation à un usage ou la mise en valeur de la terre ; le dernier met en évidence la pertinence anthropologique et éco-théologique des alliances matrimoniales et de l'accès à la terre natale.

1. Les préliminaires

Le peuple yansi occupe la province du Kwilu (ex-province du Bandundu) en République Démocratique du Congo (RDC). Cependant, il convient de constater avec Richard Ngub'Usim Mpey-nka que « la grande concentration de ce peuple est notée dans l'espace Kwilu-Bas-Kasaï, où se situent partiellement ou entièrement les territoires de Bagata, de Bulungu et d'Idiofa. On trouve les Yansi minoritairement dans les territoires de Masimanimba et de Kenge (Kolokoso, dans l'actuelle province du Kwango) ».

Les Yansi étudiés dans ces lignes sont de l'entité administrative de Bagata. Tous sont constitués en clans-lignages (*Ndwo-Zum*) englobant les morts, les vivants et les non-encore-nés issus du même ancêtre mythique. Pour dire autrement, le lignage (*zum* ou *nzo*) constitue la branche bien définie et structurée d'une souche de parenté d'origine mythique appelée *ndwo* (clan). Leur système clanique est matrilineaire ou de filiation matrilineaire, c'est-à-dire que l'enfant appartient au clan de sa mère. Celle-ci incarne la vie et le pouvoir, car c'est de la mère et de la sœur que provient le pouvoir du chef ; la mère du chef jouit d'un statut social particulier. En d'autres mots, le chef ne transmet pas le trône à ses propres fils mais plutôt, à sa mère, sa sœur ou à l'un de leurs fils. Les clans-lignages sont soumis à certaines stratégies matrimoniales et foncières marquées par la volonté des ancêtres et les croyances fermes aux interdits, tabous, préceptes et rites.

L'oncle maternel (*Mampe*, en *kiyansi*) jouit d'une grande autorité sur ses nièces et neveux plus que le père géniteur. Il se réclame propriétaire des enfants de sa sœur et responsable de

leur éducation selon les idéaux du lignage. Il ne s'agit pas seulement du frère de la mère des enfants, mais aussi et surtout de l'arrière grand oncle maternel du lignage. Plus il est vieux, plus il est considéré comme le vrai dépositaire et la bibliothèque de la tradition. Ainsi, tout le lignage le craint, le respecte et le reconnaît comme tel. S'il est le chef du lignage, on l'appelle *Mampe Nga-nzo*, c'est-à-dire celui qui « possède la maison », « responsable social et religieux du lignage ». Il convient de signaler que cette autorité, bien que se transmettant de façon évidente par les femmes, seuls les hommes peuvent en être investis. Certes, au *Nganzo* revient la responsabilité de tous les membres du lignage, en assurant les relations avec les chefs des autres lignages et en réglant tous les problèmes à l'intérieur comme à l'extérieur de son groupe de parenté. De cette manière, il assure la survie de sa parenté en tant que veilleur et éveilleur des consciences et des notions de savoir-faire, de savoir-vivre et de savoir-être au sein de la société.

En outre, pour mettre en évidence la priorité absolue des intérêts lignagers, la famille élémentaire, restreinte (ou conjugale) n'est que provisoire et vulnérable aux yeux des anciens. En revanche, seule la branche lignagère symbolise la stabilité, la durabilité et la continuité du groupe de parenté qui meurt et se renouvelle constamment à travers des changements de la vie et de la mort. La prise de conscience de cette vulnérabilité du foyer nucléaire par les anciens fait que tout jugement des conflits conjugaux soit dans l'optique du bien-être de cette branche lignagère qui jouit toujours de leur priorité.

2. Les alliances matrimoniales

Il s'agit de la conception que les Yansi se font de l'union matrimoniale et du lignage comme base de toute référence. Chez les *Bayansi* en effet, c'est par le mariage que le groupe de parenté se prolonge, s'étend et se renouvelle selon certaines lois bien définies, c'est-à-dire chaque *zum* (lignage) cherche à s'unir à d'autres groupes en établissant des alliances avantageuses et durables. Celles-ci créent des solidarités nouvelles qui mettent en avant la fécondité des époux, le bien-être des enfants et du couple, et le respect mutuel entre les lignages concernés. A ce sujet l'anthropologue Guy de Plaen écrit : « Les règles qui régissent les échanges matrimoniaux et leurs conséquences sont donc strictes. Ne pas les respecter et ne pas s'insérer dans les formes définies par la coutume constitue une faute très grave qui entraîne des conséquences incalculables ».

Selon la tradition yansi, il existe deux formes de mariage : *Makwel kityùl* et *Makwel e nziim*.

2.1. *Makwel kityùl*, l'union matrimoniale entre cousins croisés

Il est question d'un mariage entre les époux potentiels, le personnage -clef étant le grand-père maternel de la fiancée. C'est dire que, ne pouvant pas se marier avec sa petite-fille –la fille de sa fille appelée soit sa *kityùl*–, le grand-père maternel la donne en mariage au fils de la fille de sa sœur. En d'autres termes, chez les Yansi, un grand-père maternel détient le droit de réclamer pour son clan la fille de sa fille. Car celle-ci est son épouse potentielle. À cet effet, trois clans jouent le jeu ou entrent en relation : le clan de la femme (fiancée potentielle), le clan ayant droit d'épouser (l'époux potentiel) les membres de ce clan et celui du père de la fiancée. D'après la tradition yansi, chaque clan-lignage possède un certain nombre d'épouses potentielles appelées *bétyùl*.

Comme on le voit, le *Nga-nzo*, l'oncle maternel le plus âgé du lignage, jouit d'une grande influence sur ses membres. Il est aussi appelé *Nga-kityùl*, c'est-à-dire le responsable du mariage de tous les membres du lignage. C'est lui qui a un droit presque absolu sur toutes les filles (appelées *Bétyùl*) dont il assure la nette répartition et use pour réaliser des alliances au profit de son lignage. Bien entendu, la coutume yansi veut que toute fille soit la femme potentielle des neveux du grand-père maternel. Cette union matrimoniale entre cousins croisés (*Makwel kityùl*) est un mariage exogamique mais non consanguin, *une union de droit*, mais pas toujours de fait. Elle ne relève pas d'une obligation mais plutôt d'un souhait. D'ailleurs, certains éléments se combinent pour éclairer la règle de ce mariage de la *kityùl* : une loi d'échange, l'interdiction de certaines relations incestueuses ou règles de prohibition de l'inceste et un lien d'identification liant entre eux les membres d'un clan, etc.

À côté du mariage de la *kityùl* qui est l'union matrimoniale dans le clan matrilatéral, on évoque aussi chez les Yansi, le mariage avec la *mukyay nzo batar* (la femme de la maison des pères). C'est le mariage avec la cousine croisée patrilatérale (la petite-fille de la tante paternelle) ou l'union matrimoniale entre un homme et une femme du clan de son père. Il ne s'agit pas pour ce fils d'épouser la propre sœur de son père mais plutôt de prendre la petite-fille de cette dernière.

Toutefois, dans le mariage avec la cousine croisée patrilatérale (la petite-fille de la tante paternelle) comme celui avec la cousine croisée matrilatérale (la fille de la fille du grand-père maternel), la société yansi semble respecter la règle de l'alliance des générations alternées (on n'épouse pas au même niveau de génération, il y a toujours une différence suffisante qui crée un éloignement nécessaire pour un mariage). Dans les deux cas, les échanges qui se créent entre

les clans peuvent s'expliquer de cette manière : après avoir reçu une femme du clan B, le père en restitue une à la génération suivante en offrant à son propre fils appartenant au clan B en fonction du système matrilineaire, une épouse de son clan à lui. De sa part, le fils restitue aussi au clan du père ce que ce dernier a pu devoir donner au *nga-kityùl* du clan de sa femme. En revanche, dans l'union matrimoniale avec la fiancée *kityùl*, la restitution ne se fait que par l'intermédiaire d'un troisième clan (celui du père de la fiancée potentielle, *kityùl*).

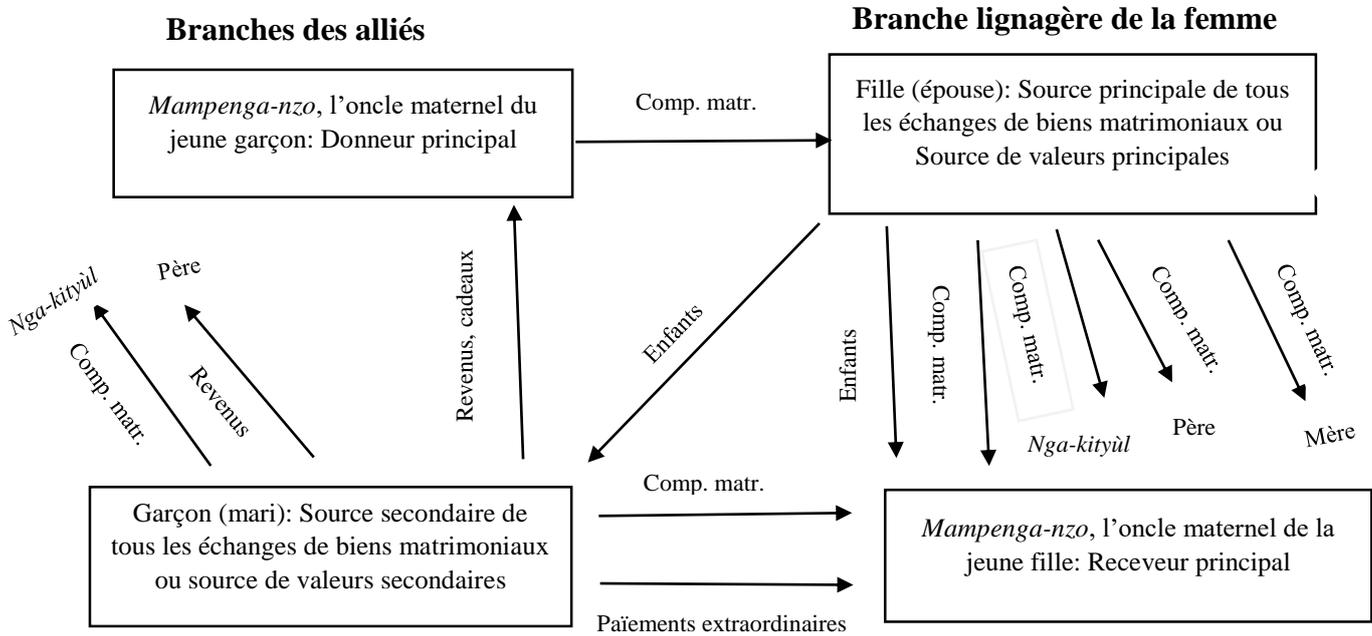
Il s'observe dans les deux cas, la modicité symbolique du montant de la dot que le prétendant doit remettre nécessairement au père et au *mampe* de la fille fiancée pour conclure le mariage : une couverture (*bulangeti*), une pièce de monnaie symbolique (*ewankekwin*), Calebasses de vin de palme, etc. Normalement, il n'y a pas de remise d'une compensation au *nga-kityùl* parce que le mari potentiel est le neveu du grand-père maternel et/ou le fils de l'oncle maternel de la fiancée (clan patrilatéral).

De ce fait, si la fiancée potentielle connaît un rapport sexuel avec un autre garçon, elle porte atteinte au droit du fiancé légal. Lorsque de ces rapports, la jeune fille se retrouve enceinte, le garçon devra payer une amende au *ngakityùl*.

2. 2. Makwel e nziim, le mariage avec compensations matrimoniales

Il s'agit dans cette deuxième modalité du mariage, d'une remise de compensation matrimoniale au lignage possesseur de l'épouse potentielle. C'est une union matrimoniale par l'argent de façon plus prononcée par rapport au mariage *makwel kityùl*. Il y a ici l'exigence d'un paiement supplémentaire. En d'autres termes, lorsque la fiancée potentielle du lignage de *nga-kityùl* n'a pas été épousée par son fiancé légal (le neveu du grand-père maternel), il y a la remise des compensations matrimoniales à toutes les parties concernées : l'époux potentiel, le *nga-nzo* ou chef de son lignage, le père de la fiancée et les membres du lignage de chacune de ces trois personnes. Ici, précisément, l'époux potentiel et son lignage (*nga-kityùl*) sont la base de toute légitimité matrimoniale et la jeune fille constitue un trésor pour eux. C'est que le lignage (*zum*) qui épouse la femme doit effectuer un paiement au *nga-kityùl* afin que la « libération de la *kityùl* » se réalise effectivement –il y a un rite qui consiste à enlever la fiancée de la tutelle des fétiches familiaux (*mankir*) de *nga-kityùl*–. Il suffit de regarder les transactions de valeurs entre les lignages lors d'un mariage pour saisir toute l'importance des alliances matrimoniales. Car, d'un côté, la jeune fille qui est choisie en mariage représente toute une source de richesse aussi bien pour son futur mari que pour le lignage de sa mère, de son père et celui de son *nga-kityùl*. De l'autre côté, le garçon représente également une richesse pour son *zum* et pour celui de son père.

Le schéma suivant, emprunté de Hermann Hochegger, explique mieux les divers aspects des valeurs envisagées dans une alliance matrimoniale entre les lignages concernés.



Bien entendu, le mariage, *makwel e nziim*, intervient dès lors que le *ngakityùl* est forcé de faire ce qu'on appelle « *tyuy mukyay* », c'est-à-dire faire sortir la jeune fille du système *kityùl* pour qu'elle puisse épouser un autre garçon que son mari potentiel selon la coutume. Il ne s'agit pas ici pour le *nga-kityùl* d'émanciper la jeune fille vis-à-vis des règles prescrites par la tradition mais plutôt, il renonce simplement à ses droits sur elle en échange d'une somme d'argent. En renonçant à ses droits sur la descendance de la jeune fille, le *ngakityùl* fera une cérémonie ou un rite (par exemple jeter de l'eau sur la fille, nouer les poignets des mains, etc.) donnant le *mukyak* à la jeune fille, c'est-à-dire sa bénédiction et sa protection à elle et à sa descendance. Ce rite peut avoir l'aspect d'un « divorce », étant donné que le *nga-kityùl* perd ses droits sur la jeune fille et sa descendance¹. Ce geste est considéré comme gage de la libération pour la fiancée potentielle.

Dans ce contexte, le *mampenga-nzo* (l'oncle maternel le plus âgé) du lignage du mari de la fille constitue le point de départ de toutes les transactions matrimoniales. Au nom de son lignage, il est le donneur principal, c'est-à-dire il récolte et rassemble la quote-part de son lignage pour la donner, le jour venu, à la fiancée qui, à son tour, la remettra à son *mampenga-nzo*. Ce dernier est le receveur principal des transactions matrimoniales et en même temps, comme axe principal de distribution à l'intérieur de son propre lignage. En revanche, le mari

potentiel, selon la coutume doit légitimer cette union matrimoniale par son accord et sa présence le jour même de la remise des compensations matrimoniales par le lignage du jeune garçon. Celui-ci offrira ainsi comme compensations matrimoniales : une somme d'argent, un sac de sel, une ou deux pièces d'étoffe, un costume, une chemise, une couverture, des cigarettes, des allumettes, le *mal'maba* (des Calebasses de malafu, sève du palmier), une machette ou une houe, etc. C'est alors seulement que le lignage de la fiancée pourra offrir un bouc aux membres de lignage du garçon, un grand repas à eux et à tous les invités à la cérémonie².

Par ailleurs, la stratégie des alliances matrimoniales en pays yansi peut être source des conflits entre les lignages concernés et leurs alliés pour plusieurs raisons :

- Lorsque l'amour entre les futurs conjoints est secondaire aux yeux des anciens et les deux conjoints sont considérés plus comme objets que sujets de mariage. On prétend, par exemple, remettre la dot au lignage de la jeune fille sans sa présence et son consentement requis. Car, avec le système *Makwel Kityùl*, le mariage est d'abord une affaire du lignage possesseur de l'épouse potentielle, puis, de *Mampe Nga-nzo*, l'oncle maternel le plus âgé de chaque lignage concerné, ensuite, c'est à ce dernier (*Mampe Nganzo*) que revient la charge de choisir l'épouse pour son neveu(arrière-petit-fils maternel) après conseil avec les notables du lignage ; enfin, le même processus se poursuit pour la fiancée potentielle, en ce sens que la charge incombe au *Mampe Nga-nzo* de son lignage d'effectuer le choix d'un époux pour sa nièce (arrière-petite-fille maternelle).
- Chaque lignage doit aussi faire face aux conflits des groupes alliés (être solidaire dans les conflits de ses alliés).
- Lorsqu'un enfant issu d'une union matrimoniale légale décède.
- Lorsque la fiancée potentielle se trouve enceinte d'un garçon autre que son fiancé légal selon la coutume.
- Quand la jeune fille a fréquenté l'école ou à cause de grandes études réalisées, elle refuse catégoriquement son fiancé légal (de la coutume) le jugeant non-digne de son niveau. Elle devient alors objet des transactions exorbitantes pour les lignages concernés.

De ce qui précède, il convient de noter qu'au-delà de plusieurs modalités de l'union matrimoniale : *makwel kityùl*, la forme la plus fréquente connue et vécue chez les yansi est la suivante : le grand-père maternel offre sa petite-fille (et non sa fille) au fils de la fille de sa sœur. Pour emprunter l'expression de Hermann Hochegger, la fille de la fille du grand-père (la *kityùl*), « représente, selon la pensée traditionnelle une "réédition" de la grand-mère (les générations alternatives se reproduisent en une sorte d'alter ego), donc une épouse potentielle du grand-père »³. Bien entendu, chez les Yansi, le mariage du côté matrilatéral s'avère être le plus profondément inscrit dans les structures lignagères. C'est là, en pays yansi, le mariage préférentiel qui, évidemment, connaît une littérature abondante mais parfois, présenté comme une vue quelque peu tronquée, caricaturale, simplement exagérée, etc. Ainsi donc, par toutes ces alliances matrimoniales ci-haut évoquées, la société yansi respecte strictement la loi de

l'exogamie lignagère dans les différentes branches de parenté et saisit mieux leurs avantages visés.

Par la suite, nous envisageons de constater comment ces alliances matrimoniales peuvent influencer sur la stratégie sociale de l'accès à la terre ancestrale pour la production vivrière, les activités agricoles, alimentaires et autres.

3. L'accès à la terre ancestrale

Selon la cosmovision yansi, les ancêtres décédés sont les propriétaires de la terre. Celle-ci est perçue avant tout comme « terre ancestrale, *men e bakuur e bi* », un « bien *inaliénable* en tant que propriété foncière ». Elle appartient aux vivants à titre d'héritage légué, dont les ancêtres seraient encore et toujours les possesseurs⁴. De là, surgit l'aspect magico-religieux de la terre dans l'organisation clanique et lignagère de cette peuplade⁵. Pour les Yansi, en effet, les ancêtres bienveillants qui continuent d'être invisibles, sont aussi estimés plusieurs fois visibles parmi les vivants dans les diverses circonstances de la vie au sein de la communauté. Dès lors, la terre est considérée comme un bien commun à toute la collectivité constituée des ancêtres, des vivants et des non-encore-nés. Elle n'est donc pas un bien individuel ou elle n'est pas susceptible d'appropriation par un individu comme tel.

Ce faisant, tous les groupes sociaux appartenant à une chefferie occupent l'espace naturel suivant les villages. On peut constater avec Ernest Munzadi que « les Yansi appliquent les règles juridiques liées à l'existence du territoire villageois »⁶. C'est que dans le village, chaque lignage bénéficie généralement d'un espace pour ses champs afin de tirer l'essentiel de ses moyens de subsistance. Ce sont généralement des terrains champêtres laissés par les ancêtres. De ce fait, il s'agit d'un régime « d'affectation à un usage ou à la possession » – mise en valeur du sol et de la terre – et non celui « d'attribution du droit de disposer »⁷. En d'autres termes, « l'espace est socialement qualifié, chacun des membres de la collectivité fait un usage différent, circonstancié de cet espace en fonction de ses besoins et de ses activités »⁸. De même, sous réserve de certaines interdictions temporaires et du droit de propriété lié au clan, le droit de chasse, de pêche et de cueillette ne connaît pas le principe de la territorialité, surtout lorsque cela relève d'individus isolés et non d'un groupe.

En outre, chez les Yansi, même si le premier occupant est en général propriétaire de la terre, qui devient terre de son clan pour l'avoir mise en valeur – le cas avec le clan *Kingom* appartenant à *Ta'sar*, premier ancêtre chef ayant conduit la migration des Yansi – les lois de mariage ont pour conséquence que d'autres clans s'établissent sur cette terre. Cela revient à dire

que les stratégies des unions matrimoniales modifient le principe du premier occupant, car par elles, une terre, un champ, une jachère, peut passer d'un lignage à un autre. Se crée ainsi un lien étroit entre les alliances matrimoniales et les occupations des terres agricoles.

De toute évidence, dès qu'un étranger, par exemple, s'installe au village pour des raisons matrimoniales, le clan, les lignées et les familles qui l'accueillent ont l'obligation de lui indiquer une portion des terres, c'est-à-dire une forêt, une formation herbeuse, une brousse pouvant l'aider pour des activités vitales essentielles : défricher ses champs, couper le bois, les lianes et la paille pour construire sa maison⁹. En ce sens, le mariage crée des alliances et des solidarités nouvelles entre les clans des conjoints et leurs occupations des terres pour les champs (cultures de courge, manioc, arachides, maïs, haricots, voandzou, etc.), le rouissage de manioc, l'élevage des bœufs, porcs, moutons, caprins...¹⁰.

En somme, les alliances matrimoniales entre les lignages concernés garantissent l'accès à la terre ancestrale, l'interdépendance et la solidarité intergénérationnelle. Cela étant, quelle pertinence à y lire ?

4. De la pertinence anthropologique et éco-théologique

C'est à un double niveau que nous entrevoyons de saisir la pertinence des alliances matrimoniales et de l'accès à la terre ancestrale en pays yansi. L'examen de ladite pertinence révèle de part en part que les stratégies matrimoniales et celles liées à la terre ancestrale sont unitaires, complémentaires et inséparables.

4. 1. La pertinence anthropologique

D'après la tradition yansi, l'homme est un être essentiellement incarné dans son clan-lignage, dans les groupes de parenté, la communauté et le terroir natal. De la famille, il acquiert les différents modèles d'accompagnement et détermine sa place ainsi que sa participation, non seulement au sein des groupes de parenté mais aussi, de tous ceux qui l'entourent. Par le mariage s'effectue toute une série d'échanges, de solidarités et de changements de rôles au sein de la communauté. Un regard anthropologique est à saisir dans l'importance que représentent les deux types de mariage pour les membres des lignages en alliances. En effet, comme nous l'avons dit plus haut, la jeune fille fiancée constitue l'axe principal de toutes les transactions matrimoniales pour les lignages concernés. De même, le jeune garçon, comme époux potentiel, représente une richesse pour son lignage (*zum*) et celui de son père ; il est la base de toute légitimité matrimoniale.

Dans cette perspective, en épousant une femme, l'homme ne le fait pas seulement par amour mais aussi pour assurer l'union entre les branches lignagères et des épouses et des époux aux générations futures. En ce sens, une famille établie regroupe les personnes ayant des liens de parenté grâce aux alliances conclues entre les lignages. De plus, les alliances envisagées par le mariage assurent des avantages réels aux deux branches lignagères. Voilà pourquoi un contrôle social est à exercer souvent sur les institutions matrimoniales afin que les unions légales aient au moins une stabilité relativement grande et durable. Ceci suppose le respect des règlements matrimoniaux et des exigences entre alliés et la désapprobation de l'état de filles-mères.

On le voit, les structures de parenté par alliance et la parenté consanguine demeurent établies, c'est-à-dire une fois qu'on est grand-père ou grand-mère, toujours grand-père ou grand-mère ; beau-père ou belle-mère, toujours beau-père ou belle-mère ; beau-frère ou belle-sœur, toujours beau-frère ou belle-sœur ; oncle, tante, neveux, cousins, toujours oncle, tante, neveux ou cousins. Cela relève d'un devoir de gratitude pour la vie reçue entre les lignages et de responsabilité vis-à-vis de la terre des ancêtres et leurs consignes données. C'est que l'ensemble des liens de parenté sont définitivement scellés même après l'union étroite et la vie commune des conjoints. En d'autres mots, les relations de parenté par alliance entre les lignages ou les consanguins respectifs survivent à toute rupture d'union des conjoints. Ce qui fait que tous les membres de la famille restreinte faisant partie intégrante de leurs lignages respectifs, doivent participer à l'effort de production et aux mécanismes des solidarités entre les alliés.

La stratégie des alliances matrimoniales met en évidence une somme d'échanges antérieurs contractés par les branches lignagères des différents clans et un processus de socialisation liant les hommes à un groupe, à une structure donnée et les intégrant à une culture propre dès leur naissance. De même, d'autres échanges matrimoniaux ou alliances se poursuivent dans la durée bien au-delà de la naissance des enfants. En transcendant le simple fait de deux personnes – épouse et époux – pour embrasser deux clans, des tribus, des peuples, etc., le mariage devient une pratique régulière accompagnée d'une obligation engageante pour les deux parties concernées de s'y tenir.

Anthropologiquement, par les alliances matrimoniales entre les lignages, l'unité spatiale coïncide avec l'unité parentale. En d'autres termes, les relations parentales se nouent autour de la terre et vice-versa pour tous les membres des branches lignagères vivants, morts et non-encore-nés. De ce point de vue, pour renchérir avec Théodore Mudiji Malamba, « les lois qui régissent le domaine foncier sont l'expression d'une philosophie, d'une religion, et d'une

anthropologie. Ces lois sont portées par une intention dont la raison doit rendre compte »¹¹. Ainsi donc, l'accès à la terre ancestrale est au centre des relations sociales interlignagères, des règles de résidence et de filiation.

4. 2. La pertinence éco-théologique

La cosmovision yansi prend Dieu et les ancêtres à témoin dans la gestion des stratégies matrimoniales et foncières (l'accès à la terre, l'affectation à un usage, la mise en valeur du sol). Les Yansi découvrent qu'il n'y a pas de vivants sans Dieu, sans terre et sans ancêtres. Tout le cosmos est impliqué dans les relations à entretenir entre les branches lignagères en alliance, les autres membres de la communauté – vivants et morts – et avec Dieu. Il y a là un regard éco-théologique de la vie préconisant essentiellement les liens vitaux interdépendants. Car, vivre, c'est être en relation et en interdépendance sociale, matérielle et spirituelle avec les autres personnes, les éléments de la nature et l'Être Suprême. Certes, les Yansi conçoivent la vie comme un don sacré par excellence venant de Dieu. Elle habite tout ce que Dieu a créé : l'homme, l'univers, la terre, les animaux, les forêts, l'océan, les montagnes, etc. Cette vie règle les relations au niveau humain (tribu, clan, lignage, famille, village, etc.). Il ne s'agit pas seulement de ma vie à moi, celle des autres personnes, bien plutôt, de tous les êtres du cosmos selon leurs natures et leurs espèces, créatures animées et inanimées¹². En ce sens, la vie dans toutes ses dimensions mérite d'être conservée et protégée contre tout préjudice, bien au-delà des intérêts politico-économiques, personnels ou du couple et transmise à la descendance.

Cette conception de la vie est tributaire de la « croyance selon laquelle tout l'univers visible et invisible – depuis Dieu jusqu'au grain de sable, en passant par les génies, les ancêtres, les animaux, les plantes, les minéraux – est composé de 'vases communicants', des forces vitales solidaires qui émanent toutes de Dieu... »¹³. Par conséquent, ne pas être en lien et en harmonie avec Dieu, les ancêtres, les autres membres de la communauté et avec la nature, c'est cesser de vivre et refuser délibérément de donner et de transmettre la vie à la progéniture. De même, la vie ne peut être concrète, dynamique, communicable et transmissible que grâce aux alliances matrimoniales entre les lignages et avec la terre ancestrale. Cette dernière assure la liaison du vivant avec les générations passées et avec celles à venir. La terre ancestrale fait aisément la jonction entre les générations et recouvre la sphère des réalités matérielles, des pratiques sociales et des croyances¹⁴. Du coup, la terre n'est pas perçue comme un simple espace de production des biens nécessaires à la seule satisfaction matérielle pour la survie de l'être

humain. Elle est inaliénable. Comme le dit Mudiji Malamba : « L'inaliénabilité du sol n'est pas motivée uniquement par des besoins strictement économiques. Sans doute considère-t-on le sol encore aujourd'hui comme le patrimoine collectif, hérité des ancêtres et que la communauté doit s'interdire d'aliéner ». Cela signifie aussi qu'il faut gérer rationnellement la terre en évitant sa surexploitation pour ne pas la vider de ses ressources ni la détruire et assurer la survie des espèces vivantes et de l'homme.

Le Yansi est donc invité à être solidaire de la terre de ses ancêtres en tant que lieu naturel de référence identitaire et élément de mémoire, de médiation et de communion, sanctuaire de la pleine vie et de la mort. Cette terre ancestrale symbolise aussi le cordon ombilical de toute la communauté, c'est-à-dire la réciproque dépendance entre le genre humain et la nature. Car, l'image du placenta enterré près de la maison signifie non seulement l'ancrage à la terre, mais aussi le lien vital qui le rattache à son clan-lignage. Ainsi, entre les groupes de parenté et la terre natale les liens sont fortement étroits, comme ceux de la mère à son enfant. Cette liaison va de la terre aux ancêtres des clans jusqu'à la communauté des vivants avec Dieu et les non-encore-nés.

Voilà pourquoi, on dit que le Yansi reprend une jachère, une portion de terre, une concession exploitée autrefois par les grands-parents et la préserve soigneusement non seulement pour répondre à ses besoins propres et actuels (instant) mais pour garantir une ou des jachères à sa descendance (le futur). Le proverbe suivant illustre bien ces propos : « *Adiandamnabu, si zurmusuk* » : « Mange une partie aujourd'hui et pense ou conserve pour le lendemain ». Les interdits et tabous des ancêtres vont dans le même sens par souci de bien gérer le peu qu'on possède et de conserver les éléments de la nature. Par exemple, ne pas manger la viande et le poisson au cours d'un même repas. Question d'éviter le gaspillage et de penser au lendemain. Il s'agit de bien utiliser les ressources d'aujourd'hui pour ne pas mourir de faim demain. C'est là, une éthique de responsabilité¹⁵, un appel à l'éducation environnementale et à la responsabilité sociale. C'est aussi une question d'éthique écologique voulant qu'on garde à l'esprit les générations futures, en prenant soin de la nature pour elles, afin de laisser un monde assez vivable et meilleur¹⁶.

CONCLUSION

Les alliances matrimoniales et l'accès à la terre s'avèrent un appel à la continuité de l'harmonie avec les ancêtres et de la chaîne de solidarité entre les branches lignagères concernées. Selon la tradition yansi, c'est une stratégie sociale qui permet de bien gérer la

circulation des femmes (la filiation, la parenté) et des concessions foncières pour garantir non seulement la solidarité entre les générations mais aussi la survie des clans-lignages. En permettant l'accès à la terre ancestrale par la parenté et les alliances matrimoniales, la cosmovision yansi veut préconiser « la vie en harmonie avec l'ensemble de la création et avec Dieu ». De ce fait, pour emprunter les propos de Philippe Roch, « l'amour c'est la fraternité qui relie tous les éléments de la vie et du cosmos »¹⁷. C'est là, le dépassement du système de la fiancée préférentielle légale, parce qu'au nom de l'amour et par compensations matrimoniales et concessions entre lignages, elle peut être aussi cédée à un non-membre de lignage possesseur des épouses –un étranger, c'est-à-dire individu extérieur à la tribu, au clan-lignage de l'époux potentiel, au pays ou au continent–. L'homme comme la femme peut choisir librement son épouse ou époux. Dans cette logique, le mariage concerne plus directement, en premier, deux personnes que deux clans. De même, les deux conjoints sont davantage sujets de mariage et cessent d'être souvent objets d'échange entre deux clans-lignages.

Ceci nous ouvre la voie aux valeurs de la foi chrétienne qui mettent surtout l'accent sur l'éthique de la responsabilité et l'amour entre les conjoints au-delà des tribus, clans-lignages, villages, nations ou races et invitent les créatures de Dieu à la communion universelle. Dans ce contexte, la terre garde un caractère sacré, considérée comme une mère nourricière et un bien vital. Elle demeure un héritage et un patrimoine collectif liant à jamais tous les membres des clans-lignages vivants et morts à Dieu et appartenant à tous : ancêtres-vivants-non-encore-nés. En conséquence, le type de rapport pour tous à cette terre ancestrale ne sera pas seulement un moyen de substance mais bien plus une manière d'être, de vivre, de pensée et d'action. Ainsi donc, les alliances matrimoniales impliquent pour l'être humain de faire alliance avec la terre et avec les gardiens invisibles.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

1. G. DE PLAEN, *Les structures d'autorité des Bayanzi*, p. 69-71.
2. W.-R. MFUKALA MOKE KEY, *Stratégies matrimoniales et appropriation de la terre chez les Yansi*, p. 90.
3. H. HOCHEGGER, *La structure lignagère et les relations interlignagères d'un Village Yansi*, p. 55.
4. P. SWARTENBROECKX, *Les dynasties yansi du Congo-Kwilu*, p. 109-110.
5. Cf. J. F. THIEL, *Les aspects de la terre en société mbiém*, dans *Anthropos*, n. 21 (1968), p. 362.
6. E. MUNZADI, *Le village yansi*, dans H. HOCHEGGER (dir.), *Rapport et Compte Rendu de la IVème Semaine d'Etudes Ethno-pastorales sur l'Organisation sociale et Politique chez les Yansi, Teke et Boma*, p. 81.
7. É. LE BRIS, É. LEROY et P. MATHIEU, *L'appropriation de la terre en Afrique noire : Manuel d'analyse, de décision et de gestion foncières*, Paris, Karthala, 1991, p. 11.

8. A. KIS (dir.), *L'écologie et la loi. Le statut juridique de l'environnement : Réflexions sur le droit de l'environnement*, Paris, L'Harmattan, 1989, p. 27.
9. E. PINI-PINI NSASAY, *La mission civilisatrice au Congo. Réduire des espaces de vie en prison et en enfer*, Douala, Éditions AfricAvenir/ Exchange & Dialogue, 2013, p. 21.
10. R. NGUB'USIM MPEY-NKA (dir.), *Unité et fondamentaux socioculturels du peuple Yansi*, p. 260-261.
11. T. MUDIJI MALAMBA, *Liens du pouvoir avec le sol*, dans *Cahiers des Religions Africaines*, vol. 31, n. 61-62 (1997), p. 42.
12. D. TAMPWO MFUDI, *Développement durable et promotion de la justice sociale*, p. 402.
13. J-A. NYEME TESE, *La notion de « être-avec » dans l'anthropologie africaine. Suggestion pour un monde meilleur*, dans *Ein Glaube in vielen Kulturen. Theologische und soziopastorale Perspektiven für ein neues Miteinander von Kirche und Gesellschaft in der Wel*, Frankfurt am Main, 1996, p. 97.
14. B. FANSAKA BINIAMA, *Écologie, traditions africaines et développement. Enjeux environnementaux en Afrique subsaharienne*, Paris, Karthala, 2015, p. 39-41.
15. H. JONAS, *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, 1990, p. 30-31.
16. PAPE FRANÇOIS, *Laudato 'si*, n. 159-160.
17. P. ROCH, *La nature source d'inspiration spirituelle*, dans D. BOURG et P. ROCH (dir.), *Crise écologique. Crise des valeurs ? Défis pour l'anthropologie et la spiritualité*, Paris, Labor et Fides, 2010, p. 262.