

OPPORTUNITÉS ET DÉFIS DES MÉCANISMES TRADITIONNELS D'EXPLOITATION DE LA FAUNE DANS LE PAYSAGE DE YANGAMBI

Introduction

Charles MPOYI MPOYI,
Master en Gestion
de la Biodiversité
et Aménagement
Forestier Durable ;
Assistant à
l'Université Officielle
de Mbujimayi (UOM).
charlesmpoyi@
mukolamoyi@
gmail.com

**Consolate KASWERA
KYAMAKYA**,
Docteure en Sciences ;
Professeure à
l'Université de
Kisangani (Unikis).

**Lazare TSHIPINDA
KASONGA**,
Docteur en Sciences
Politiques et
Administratives ;
Professeur à
l'Université Officielle
de Mbujimayi (UOM).

**Alphonse MAINDO
MONGA NGONGA**
Docteur en Sciences
Politiques et
Administratives ;
Professeur à
l'Université de
Kisangani (Unikis).

Dans les régions tropicales, la faune sauvage joue un rôle de premier plan, pas seulement comme une nourriture pour les communautés locales, mais aussi comme une composante écologique intégrale des écosystèmes forestiers¹. Tout en contribuant aux économies rurales comme sources de revenus et des protéines d'origine animale², elle intervient aussi dans la zoothérapie ainsi que dans certaines cérémonies culturelles ou magico-religieuses³. Elle constitue enfin un acteur non négligeable dans la régulation des écosystèmes forestiers par la dispersion des diaspores, la pollinisation et l'équilibre au niveau de la chaîne trophique⁴.

Cependant, on constate, dans de nombreuses zones tropicales africaines, la diminution de l'actif faunique avec la raréfaction ou la disparition de certaines espèces⁵. Outre l'explosion démographique et la destruction ou la dégradation de l'habitat par l'exploitation forestière et l'agriculture itinérante sur brûlis qui sont des causes indirectes de cette déplétion faunique, la chasse commerciale en est la principale cause directe⁶.

- 1 Kent H REDFORD, "The Empty Forest", in *BioScience*, 42.6 (1992), pp. 412-422.
- 2 Claude Marcel HLADIK, Serge BAHUCHET, and Igor DE GARINE, *Se nourrir en forêt équatoriale : Anthropologie alimentaire des populations des régions forestières humides d'Afrique*, Paris, UNESCO/MAB, 1989, p. 96.
- 3 Rômulo RN ALVES and Humberto N ALVES, "The Faunal Drugstore : Animal-Based Remedies Used in Traditional Medicines in Latin America", in *Journal of Ethnobiology and Ethnomedicine*, 7.9 (2011), pp. 1-43.
- 4 Robert NASI, A. TABER, and Nathalie VAN VLIET, "Empty Forests, Empty Stomachs ? Bushmeat and Livelihoods in the Congo and Amazon Basins", in *International Forestry Review*, 13.3 (2011), pp. 355-68.
- 5 Elizabeth L BENNETT and others, "Hunting for Consensus: Reconciling Bushmeat Harvest, Conservation, and Development Policy in West and Central Africa", in *Conservation Biology*, 21.3 (2006), pp. 884-87.
- 6 Eliezer MAJAMBU and others, "Can Traditional Authority Improve the Governance of Forestland and Sustainability? Case Study from the Congo (DRC)", in *Land*, 8.74 (2019), pp. 1-12.

En RD Congo, malgré l'érection d'une réserve de biosphère dans le paysage de Yangambi pour préserver sa riche biodiversité floristique et faunique, la chasse s'y est fortement intensifiée avec le perfectionnement des techniques de capture et le développement de circuits de commercialisation⁷. À ceci, il faudra ajouter l'accroissement de la demande due à la démographie galopante et les déficits en matière de la gouvernance locale⁸.

Or, les populations locales de ce paysage ont développé, dans leur tradition, par intention ou par intuition, certaines règles coutumières cynégétiques pouvant contribuer à la préservation de cet écosystème⁹. En plus, cette tradition entoure certaines espèces d'un symbolisme, gouverné par un code strict de représentations totémiques et taboues, capable de régulariser traditionnellement la chasse¹⁰.

Ainsi, cette étude vise à scruter les règles cynégétiques coutumières et la valeur symbolique de la faune sauvage dans le paysage de Yangambi afin de déterminer les opportunités qu'elles offrent pour la préservation de la biodiversité animale et les défis auxquels elles sont butées.

1. Cadre méthodologique

1.1. Milieu d'étude

Cette étude est menée dans le paysage de la Réserve de Biosphère de Yangambi. Cette Réserve a une superficie d'environ 225.000 ha¹¹. Elle est située dans le bassin du fleuve Congo à l'ouest de la ville de Kisangani. Ses coordonnées géographiques sont 0° 38' et 1° 10' N, 24° 16' et 25° 08' E.

Elle dispose d'une importante diversité floristique servant d'habitat à la faune sauvage. Son environnement humain est constitué des peuples Turumbu et Bamanga et des groupes ethniques allochtones. Les enquêtes ont été réalisées principalement dans le Secteur de Turumbu.

Trois raisons principales justifient le choix du Secteur de Turumbu : d'abord, la grande partie (près de deux tiers de la superficie) de la Réserve de biosphère de Yangambi se trouve dans ce Secteur. Ensuite, il abrite la quasi-totalité de la zone centrale. Enfin, la plupart des chasseurs actifs de ce paysage ont été identifiés dans ce Secteur en 2017¹².

7 Nathalie VAN VLIET and others, "From the Forest to the Dish : A Comprehensive Study of the Wildmeat Value Chain in Yangambi, Democratic Republic of Congo", in *Frontiers in Ecology and Evolution*, 7.April (2019), pp. 1-11.

8 Liezer MAJAMBU et al., *idem*.

9 Justin KYALE and Alphonse MAINDO, «Pratiques traditionnelles de conservation de la nature à l'épreuve des faits chez les peuples riverains de la réserve de biosphère de Yangambi (RDC) », in *European Scientific Journal*, 13.8 (2017), pp. 328-56.

10 Théodore TREFON et Pierre de MARET, « Snack nature dans les villes d'Afrique centrale », in *L'homme et la forêt tropicale*, ed. by Serge Bahuchet and others (Société d'Écologie Humaine, 1999), pp. 559-72.

11 Justin KYALE et Alphonse MAINDO, *op. cit.*

12 Nathalie VAN VLIET et al., *op.cit.*

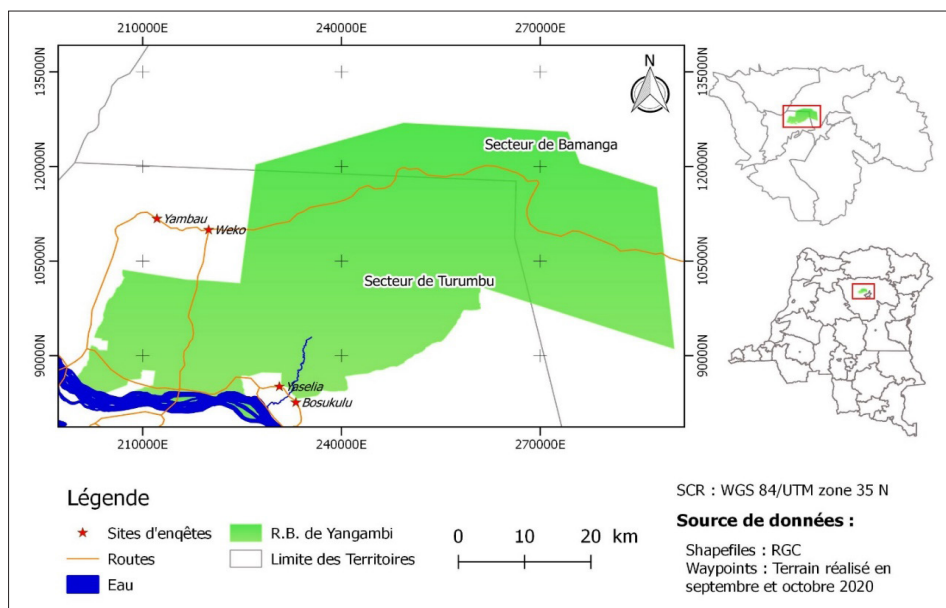


Figure (1) : Carte du paysage de Yangambi, localisation des chefs-lieux des Groupements visités

1.2. Collecte des données et échantillonnage des données

La collecte des données nécessaires a été rendue possible grâce au recours à la méthode d'enquête par questionnaire¹³ et à celle d'entrevue semi-dirigée.

Les études antérieures ont servi de base à la détermination de la taille de l'échantillon. Ainsi, sur 285 chasseurs actifs identifiés par Nathalie Van Vliet¹⁴ dans le Secteur de Turumbu (Quartiers de Yangambi exceptés), l'échantillon retenu est de 30% soit 86 chasseurs.

Ces enquêtés sont sélectionnés sur base de l'échantillonnage en boule de neige¹⁵, méthode non probabiliste mais mieux adaptée au contexte suite aux réseaux de relations susceptibles d'exister entre les chasseurs. Concrètement, dès l'arrivée dans un village, le premier chasseur est identifié avec le concours du Chef de Village/Groupement. Et à partir de celui-ci, d'autres sont identifiés au fur et à mesure que l'enquête se déroule. Une fois identifié, le chasseur ne pouvait participer à l'enquête que s'il remplissait les conditions suivantes : détenir un matériel de chasse (fusil, cartouches,

13 Jean-Louis LOUBET DEL BAYLE, *Initiation aux méthodes des Sciences sociales*, Paris-Montréal, L'Harmattan, 2000, p. 71.

14 VAN VLIET *et al.*, *op. cit.*

15 Jean -Pierre BEAUD, « L'échantillonnage », in *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*, ed. by Benoît Gauthier, Sainte-Foy (Québec), Presse de l'Université du Québec, 4^{ème} édition, 2003, pp. 211-242.

filis bougie, câbles métalliques, etc.) ; avoir une expérience d'au-moins deux ans dans le paysage ; vendre régulièrement au moins 80% des butins de chasse et être au plus le n^{ème} enquêté prévu pour son Groupement.

Dix entrevues semi-dirigées ont été organisées avec les autorités étatiques et/ou coutumières. Les autorités ayant participé à ces entrevues sont : le Chef de Secteur de Turumbu, 3 Chefs de Groupement (Yambau, Yelongo, Weko), 3 Chefs de Village (Bosukulu, Yaselia, N'djilapanda) et 3 Chefs de clans (Yambau, Bosukulu, Yaselia).

Toutes ces entrevues se sont basées sur les 3 postulats de l'entrevue semi-dirigée, à savoir : l'unité de sens, le sens de la perspective de l'autre et la nature de la réalité¹⁶. D'abord, chaque entrevue a été considérée comme une narration dont les différentes sections sont en relation les unes avec les autres pour finalement constituer une « histoire » cohérente, logique et unique. Ensuite, chaque entretien se fonde sur le fait que la perspective de l'enquêté a un sens. De ce fait, d'autres questions cadrant avec l'objet de la recherche et allant dans le sens des réponses de l'interviewé ont été posées pour connaître et rendre explicite le sens qu'il attache à ses actions et/ou opinions. Enfin, comme l'entrevue dépend du moment où la question a été posée et de l'état d'esprit de l'interviewé, toutes les entrevues ont été organisées à des heures vespérales avec des personnes qui n'étaient pas dans un état d'ébriété avérée. Pendant ces heures, l'état d'esprit des gens paraît calme, car ils ont déjà réalisé leurs activités journalières.

Les questionnaires ainsi que les différents guides d'entrevue ont été traduits en lingala. Le mode de passation de l'enquête retenu était le face-à-face¹⁷ en vue de réduire le risque de non réponses étant donné que certains Congolais des milieux ruraux ne sont pas habitués à lire, ni à écrire.

1.3. Traitement des données

Les données collectées ont été statistiquement traitées avec le logiciel R-Studio version 3.5.1 et/ou qualitativement grâce à la méthode d'analyse de contenu¹⁸.

Les traitements statistiques ont été réalisés sur des données issues des questions fermées ou à éventail des réponses du questionnaire et sur celles des questions ouvertes après l'analyse du contenu quantitative. Après l'encodage et le toilettage avec le tableur Excel 2016, les graphiques ont été générés et les statistiques descriptives uni-variées (moyenne, écart type) ou multivariées (test de chi-carré, test d'Anova I et régression logistique

16 Lorraine SAVOIE-ZAJC, « L'entrevue Semi-Dirigée », in *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*, ed. by Benoît Gauthier Sainte-Foy (Québec), Presse de l'Université du Québec, 4^{ème} édition, 2003, pp. 292-316.

17 Jean Claude COMBESSIE, *La méthode en Sociologie*, Paris, La Découverte, 5^{ème}, 2007, p. 35.

18 Omar AKTOUF, *Méthodologie des Sciences sociales et approche qualitative des organisations. Une introduction à la démarche classique et une critique*, Montréal, PUQ, 1987, pp. 113-115.

ordinales) effectuées avec R-Studio. Le Package « Mass » de R-Studio a été utilisé pour réaliser la régression logistique ordinaire en vue de déterminer l'influence des règles fauniques coutumières sur les pratiques cynégétiques.

Concernant la deuxième méthode de traitement des données, deux types d'analyse de contenu sont employés : l'analyse de contenu quantitative pour les questions ouvertes du questionnaire et l'analyse de contenu qualitative pour les protocoles des entrevues semi-dirigées.

L'analyse de contenu quantitative se place dans une perspective pragmatique et vise à saisir les régularités sociales dans les contenus textuels en fabriquant des résumés succincts et en répertoriant des mots clés¹⁹. Elle a consisté à dénombrer et à établir des fréquences (et des comparaisons entre les fréquences) d'apparition de ces mots clés appelés « unités d'information ou de signification »²⁰. Les unités d'information les plus proches sont catégorisées. Ces catégories constituent ainsi les différentes modalités de chacune des variables issues des questions ouvertes.

L'analyse de contenu qualitative s'intéresse, non pas au nombre ou à la fréquence des concepts, mais plutôt à l'intérêt particulier, à la nouveauté ou au poids sémantique par rapport au contexte. Elle a permis de scruter le contenu des entrevues avec les agents et fonctionnaires de l'État et leaders coutumiers en vue d'en déceler le poids sémantique de leur discours sur l'observance des règles cynégétiques et les actions des acteurs en présence. Cette analyse du contenu qualitative s'est appuyée, non seulement sur l'analyse de contenu directe, mais surtout sur l'analyse de contenu indirecte pour saisir à la fois le contenu manifeste et celui latent, c'est-à-dire qui se cacherait derrière le littéral.

2. Résultats

2.1. Opportunités des règles coutumières cynégétiques et valeur symbolique de certaines espèces

2.1.1. Existence de ces règles et valeur symbolique

Dans le paysage de Yangambi, plus précisément chez les Turumbu, il existe certaines règles coutumières qui régissent l'exercice de l'activité de la chasse. Deux d'entre elles se rapportent à la gestion durable des ressources fauniques. Il s'agit de la période de suspension coutumière des activités cynégétiques appelée « *kisila ou bokilii* » et de l'interdiction coutumière de vente ou de consommation de certaines espèces fauniques.

19 Paul SABOURIN, « Analyse de Contenu », in *Recherche sociale. De la problématique à la collecte des données*, ed. by Benoît Gauthier, Sainte-Foy (Québec), Presse de l'Université du Québec, 4^{ème} édition, 2003, pp. 357-86.

20 Paul SABOURIN, *op.cit.*

Le « *kisila ou bokilii* » correspond soit à la période de menstruation, soit au premier trimestre de la grossesse de la femme du chasseur, soit à la consommation gratuite des produits de la chasse par une femme se trouvant pendant l'une ou l'autre période précitée ou par le mari de cette femme. Il oblige une suspension immédiate de l'activité cynégétique pendant une certaine période, sous peine de risque grave. Concrètement, est souillé par le sang menstruel ou génital et coutumièrement frappé d'impureté, tout chasseur dont la femme est en menstruation ou en début de grossesse ou celui dont le butin de la chasse est consommé gratuitement par une telle femme.

En conséquence, il court le risque d'être fui par tous les gibiers ou d'être agressé par des bêtes féroces. Pour éviter ce danger, la coutume Turumbu conseille la suspension des activités cynégétiques jusqu'à la fin de la menstruation (environ 5 jours) ou le début de premiers mouvements du fœtus (environ 3 mois).

Quant à l'interdiction coutumière de vente de certaines espèces, plus de 30 espèces fauniques (tableau 1) sont retirées du circuit commercial pour éviter la désacralisation de la coutume soit par la vente des insignes de pouvoir, soit par la démystification de certaines croyances ou enfin par la disparition de cérémonies coutumières de fraternisation.

Tableau (1) : Valeur symbolique de certaines espèces de la faune sauvage

Caractéristiques	Animal	Motivations
Animaux dont la vente est coutumièrement interdite		
Symbole de sagesse, force, autorité, vision, d'intelligence et puissance	– <i>Testudo</i> sp – <i>Python sebae</i> – <i>Polemaetus bellicosus</i> – <i>Psittacus erithacus</i> – <i>Panthera pardus</i>	– Symbole de sagesse de par sa longévité. – Symbole d'endurance : sa capacité de jeûner durant 3 mois – Symbole de vision – Symbole d'intelligence – Symbole de force, puissance et d'autorité. <i>Certaines de leurs parties sont utilisées comme insignes de pouvoir coutumier qui doivent être collectés.</i>

Utilisation dans les cérémonies coutumières de la consolidation des liens fraternels entre parents et enfants mâles	— <i>Civettictis civetta</i> — <i>Nandinia binotata</i> — <i>Crocodylus niloticus</i> — <i>Aonyx capensis</i> — <i>Crossarchus alexandri</i> — <i>Orycteropus afer</i> — <i>Manis gigantea</i> — <i>Polemaetus bellicosus</i> — <i>Perodicticus potto</i> — <i>Python sebae</i> — <i>Testudo sp</i> — <i>Varanus niloticus</i>	A consommer par les parents et enfants mâles dans des cérémonies coutumières pour consolider la communion fraternelle et perpétuer les valeurs ancestrales. Ces cérémonies sont organisées à l'occasion de la capture d'un de ces animaux par un fils du village. Leur vente rendra impossible la tenue de ces cérémonies.
Interdits alimentaires pour les femmes	— <i>Pseudohaje goldii</i> — <i>Naja melanoleuca</i> — <i>Dendrohyrax sp</i> — <i>Genetta victoriae</i> — <i>Aonyx capensis</i> — <i>Crossarchus alexandri</i> — <i>Rhynchocyon cirnei</i> — <i>Genetta servalina</i> — <i>Manis tetradactyla</i> — <i>Manis gigantea</i> — <i>Python sebae</i> — <i>Bitis sp</i>	Provoque la desquamation de la peau de la femme qui le consomme à l'instar de la mue du python et des autres serpents. Fait dégager des odeurs nauséabondes sur le corps de la femme. Dégrade la peau avec le développement des mycoses et des gales chez la femme qui les consomme. Ce sont des interdits alimentaires pour toutes les femmes chez les Turumbu.
1. Effets supposés indésirables sur la santé de la femme		
2. Effets néfastes durant le développement de la grossesse et durant l'accouchement		
3. Effets sur le comportement du nouveau-né	Testudo sp	Accouchement difficile et très douloureux. Car, d'une part comme la chair de la <i>Testudo sp</i> n'est pas tendre, elle va durcir le col. D'autre part, le bébé va sortir lentement à l'instar de la démarche de la <i>Testudo sp</i> . La grossesse ira jusqu'à plus de dix mois. Aggravation de la fatigue durant la grossesse et sommeil profond pendant l'accouchement à l'instar de cet animal.
4. Retard de croissance	Potamogale velox Hyemoschus aquaticus	
5. Malformations congénitales	— <i>Civettictis civetta</i> — <i>Accipiter spp</i> — <i>Python sebae</i> — <i>Crocodylus niloticus</i> — <i>Bitis sp</i> — <i>Pseudohaje goldii</i> — <i>Naja melanoleuca</i> — <i>Paraxerus sp</i> — <i>Protoxerus strangeri</i> — <i>Bubo africanus</i> — <i>Orycteropus afer</i> — <i>Testudo sp</i>	Le nouveau-né sera laid et voleur comme la civette et l'épervier. Retard de croissance chez le nouveau-né qui va avancer par reptation pendant longtemps au lieu de marcher à 4 pattes. Malformation congénitale au niveau des yeux, membres inférieurs ou postérieurs et démarche.
	— Ces animaux interdits aux femmes sont déclarés non commercialisables pour bien contrôler leur consommation.	

2.1.2. Connaissance de ces règles et valeur symbolique

La règle coutumière instituant la suspension de l'activité cynégétique dans certaines circonstances exceptionnelles est reconnue par 91% des chasseurs et toutes les autorités coutumières enquêtées. Quant aux espèces dont la vente est coutumièrement interdite, tous les enquêtés (chasseurs et autorités politico-administratives et coutumières) reconnaissent l'existence de l'interdiction coutumière de la vente de certaines espèces. La différence se situe au niveau de la connaissance de ces espèces, car certains enquêtés avaient du mal à se rappeler d'autres espèces. Indistinctement de leur âge, tout le monde connaît l'existence de cette règle, cependant la maîtrise des espèces visées est plus élevée dans la tranche d'âge comprise entre 35 et 59. Bien que cette réalité reste normale du fait que les vieux emmagasinent plus de connaissances sur la culture grâce à leur longue expérience, il se pose déjà un problème de transfert de ces connaissances aux jeunes. Ce qui est un danger imminent pour la transmission générationnelle des principes et pratiques coutumiers.

2.2. Défis des règles coutumières cynégétiques et valeur symbolique de certaines espèces

Deux défis majeurs sont à relever pour contribuer à la préservation des écosystèmes forestiers à travers ces normes coutumières, à savoir : l'observance mitigée de ces règles et leur transmission aux générations futures.

2.2.1. Observance mitigée des règles coutumières et valeur symbolique

Le modèle logistique ordinal démontre que les règles relatives à l'interdiction coutumière de vente de certaines espèces et à la suspension momentanée des activités cynégétiques n'ont pas influencé significativement les pratiques de la chasse (p-value respectives : 0.292 et 0.387). Ceci veut dire que ces règles ne sont pas globalement respectées par les chasseurs du paysage de Yangambi. Concrètement, les chasseurs qui observent ces règles représentent 39,5% pour l'interdiction coutumière de vente et 37,2% pour la suspension de la chasse contre respectivement 60,5% et 62,8% de ceux qui ne les observent pas.

Ceci demeure un grand défi car ces règles, bien que salutaires pour la conservation de la biodiversité, ne sont cependant pas respectées par la plupart des chasseurs. En outre, parmi ceux qui observeraient ces règles, un nombre non négligeable ne connaît pas la totalité des espèces dont la vente est coutumièrement interdite : observer cette règle pour ceux-ci signifie ne pas vendre les espèces qu'ils estiment non commercialisables. Donc, respecter la règle sur les espèces frappées d'interdiction de vente par un chasseur A n'est pas forcément la même que pour un chasseur B, car il est fort possible que quelqu'un connaisse moins d'espèces que l'autre.

Un autre élément qu'il convient de souligner se rapporte à la disparition des cérémonies coutumières de consolidation des liens fraternels. Bien que beaucoup d'enquêtés parlent de ces cérémonies, personne ne se rappelle le moment où la dernière a été organisée. Un chasseur de plus d'une vingtaine d'années déclare : « ...depuis ma naissance, je n'ai jamais vu ou assisté à ces cérémonies. Mais, j'en entend toujours parler ». Ceci a occasionné la vente de certaines espèces jadis non commercialisables à cause de leur implication dans ces cérémonies, notamment : *Orycteropus afer*, *Crocodylus niloticus*, *Manis gigantea*.

Quant à la suspension coutumière de l'activité cynégétique, la durée de cette période n'est pas effectivement la même pour tous les chasseurs. Si les leaders coutumiers et certains chasseurs parlent d'une semaine pour la menstruation et trois jours pour la gestation, d'autres chasseurs, qui affirment observer cette règle, révèlent qu'ils suspendent la chasse respectivement durant 2 ou 3 jours et un mois et demie ou deux.

2.2.2. La difficile transmission de ces règles coutumières cynégétiques aux générations futures

Bien qu'il y ait des chasseurs qui observent l'interdiction coutumière de vente de certaines espèces fauniques, cette observance dépend significativement de l'âge des enquêtés ($F=10.03$, $df=1$, $p\text{-value}=0.00215$) : les plus âgés ont tendance à respecter les règles alors que les jeunes affichent généralement une tendance réfractaire. Ceci démontre que cette valeur culturelle n'est pas aisément transférée aux jeunes par des vieux. Ce qui transparait dans les motivations qui poussent les chasseurs à la non observance de cette norme notamment le caractère inopérant de la coutume, c'est-à-dire la malédiction tant vantée en cas de la vente de ces espèces n'eut jamais eu lieu. Cette assertion est soutenue majoritairement par les jeunes.

Quant à la suspension coutumière des activités cynégétiques, le test d'Anova I démontre que l'observance de cette règle ne dépend pas de l'âge des chasseurs ($F=0.023$, $df=1$, $p\text{-value}=0.879$). Etant donné que la plupart des enquêtés ne respectent pas cette norme comme démontré précédemment, il en découle que même les vieux, censés entraîner les jeunes au respect des prescriptions coutumières, n'observent pas cette règle. Les raisons à la base de cette situation telles qu'avancées par les enquêtés donnent prépondérance aux convictions religieuses principalement chrétiennes et à l'irréalisme des sanctions coutumières. Par l'appel à la conversion lancée à tous les croyants, la religion veut libérer ces derniers (jeunes et vieux) de l'emprise de certaines prescriptions humaines qui seraient contraires à la volonté de Dieu. La prépondérance de cet argumentaire se justifie par le fait que la quasi-totalité des enquêtés, y compris les leaders coutumiers, revendiquent la foi chrétienne.

3. Discussion

3.1. Opportunités des règles coutumières cynégétiques et valeur symbolique de certaines espèces

Les règles coutumières, et/ou les croyances traditionnelles qui en découlent, sont susceptibles de contribuer à la préservation des écosystèmes forestiers tropicaux. Tel est le cas, dans le paysage de Yangambi, de la suspension momentanée de l'activité cynégétique et de l'interdiction coutumières de vente de certaines espèces fauniques. Les croyances traditionnelles jouent un rôle très important dans la protection et la conservation de la biodiversité²¹.

Cette suspension coutumière est fondée sur la croyance selon laquelle le sang menstruel ou fœtal (durant le premier trimestre) souille le chasseur à travers le contact physique avec sa femme. Chez les Murngin (peuple australien), la menstruation et l'écoulement du sang génital sont des caractéristiques féminines impures pouvant salir un homme et lui attirer la malédiction²². Ceci rencontre le constat de Freud²³ selon lequel les innombrables prescriptions taboues auxquelles les femmes des zones rurales sont soumises pendant leur menstruation, sont motivées par la crainte superstitieuse du sang. L'explication donnée par rapport aux situations d'incompatibilité corroborent cette affirmation : un enquêteur raconte que « pendant la période de *Kisila*, si tu oses entrer en forêt pour chasser, l'odeur du sang sera perceptible par certains carnivores ». Cette superstition sur le sang menstruel ou génital est basée sur le risque de devenir la proie de certains carnivores dangereux ou de ne rien capturer. Ce qu'insinuent les enquêtés en soutenant que dès que ces animaux perçoivent l'odeur du sang, ils peuvent soit agresser le chasseur soit le fuir.

Pour les chasseurs enquêtés, le grand risque encouru n'est pas l'échec de capture mais plutôt l'agression. Ils se contenteraient bien du petit gibier même pour des besoins alimentaires mais se faire agresser dans un état de faiblesse est un grand risque. Le « *Kisila/Bokilii* » est considéré comme un état de faiblesse pour la femme ; faiblesse qu'elle transfère à son mari par le contact physique (partager le même lit ou la même table, utiliser les mêmes ustensiles, etc.). Ce qui confirme les observations de Makarius²⁴ qui soutient que les tabous excluant les femmes des activités de la chasse et proscrivant les rapports sexuels, lorsqu'une entreprise périlleuse est envisagée, sont dictés par l'exigence de bannir tout risque de contact avec le sang menstruel, car on pense que ce contact aggraverait les dangers réels ou imaginaires qui vont être affrontés.

21 Ilassa OUEDRAOGO and others, «Croyances traditionnelles et conservation du crocodylus suchus dans les mares sacrées de Bazoulé et de Sabou (Burkina Faso)», in *European Scientific Journal*, 16.6 (2020), pp. 188–205.

22 Laura Levi MAKARIUS, *Le sacré et la violation des interdits*, Paris, Payot, version numérique réalisée par Mme Marcelle Bergeron, 1974, p. 32.

23 Sigmund FREUD, *Totem et tabou. Interprétation par la Psychanalyse de la vie sociale des peuples primitifs*, Chicoutimi, Québec, version électronique traduction de Dr S. Jankélévitch, 1912, p. 76.

24 Laura Levi MAKARIUS, *op.cit.*, p. 22.

Étant dans cette position de faiblesse, la coutume Turumbu préconise la suspension immédiate de toutes les activités cynégétiques jusqu'à la fin complète de la menstruation ou à l'apparition de premiers mouvements de fœtus. Chez les Galibi, en Guyane française, la femme et l'homme ne sont pas laissés ensemble pour être tous deux frappés d'interdits comme chez les Turumbu. Elle est au contraire retranchée seule dans un espace domestique loin des espaces masculins de chasseur et de pêcheur pour ne pas attirer les esprits des eaux et des forêts²⁵. La culture Turumbu paraît, à ce titre, juste et de surcroît plus efficace pour la conservation de la biodiversité, car elle joue à la fois sur la consommation (chez l'homme et chez la femme) et sur l'exploitation de la ressource par la suspension de l'activité de chasse.

Concernant la consommation, en cas de menstruation ou du début de la gestation, la femme et son mari ne doivent pas consommer gratuitement les butins de chasse d'un autre chasseur sous peine de l'envoûter jusqu'à la fin de cette période. Si cette règle est observée, chaque mois les couples, dans lesquels la femme n'a pas encore atteint la ménopause, ne peuvent pas bénéficier gratuitement des dons de viande de brousse pendant près de 7 jours. Ce qui fait environ trois mois de suspension de la consommation gratuite dans une année. Étant donné que la population congolaise est essentiellement jeune, le nombre de couples pareils est vraiment élevé. Si on considère alors le pouvoir d'achat des populations congolaises (RD Congo) des zones rurales, il est pratiquement difficile que ces ménages puissent régulièrement acheter la viande de brousse durant près d'un quart d'année. Ils seront tentés soit de suspendre carrément leur consommation de viande de brousse en la substituant par une autre source de protéine animale soit de violer cette règle. Quant au début de la gestation, la consommation gratuite de la viande de brousse est suspendue pour la femme et son mari durant un trimestre entier : s'ils comptent la consommer sans violer la règle, ils doivent acheter. Et si les parents suspendaient la consommation de la viande, même les enfants et autres personnes à charge seront aussi affectés.

En ce qui concerne l'exploitation de la ressource et eu égard à ce qui précède, le chasseur dont la femme a le « *Kisila/Bokilii* » va, non seulement suspendre la consommation gratuite, mais également suspendre l'activité de chasse pendant environ trois mois par an pour la menstruation et trois mois également en cas de la gestation. Ceci pourrait donc avoir un impact positif sur la conservation de la biodiversité, car la pression sur les ressources fauniques sera réduite.

Ce « *Kisila/Bokilii* » constitue une forme de période de fermeture coutumière qui, bien que répondant parfois à certaines irrationalités, peut contribuer, avec d'autres règles informelles, à *stabiliser le capital faunique du paysage*.

25 Jean-Jacques CHALIFOUX, «Chamanisme et couvade chez les Galibi de la Guyane française», in *Anthropologie et Sociétés*, 22.2 (1988), pp. 99-123.

Quant aux interdictions que connaissent certaines espèces et la valeur symbolique y afférente, elles ont également été rencontrées chez plusieurs peuples des régions forestières tropicales. Mais, la particularité de celle en vogue, chez les Turumbu, est qu'elle se rapporte à l'interdiction de la commercialisation de ces espèces au-delà la restriction de leur consommation. Les trois catégories de symbolismes qui donnent la substance à cette interdiction commerciale sont : la collecte des insignes de pouvoir, la valorisation des cérémonies coutumières de fraternisation et la protection des femmes contre la tentation de violer un interdit alimentaire.

Le résultat en rapport avec l'interdiction commerciale en vue de faciliter la collecte des insignes de pouvoir intégrés dans la parure des chefs se rapproche de ceux de Vansina²⁶ et de Trefon et Maret²⁷. Ces deux études rapportent respectivement l'existence de certains animaux appelés « animaux nobles » grâce à leurs parties considérées comme attributs de pouvoir chez les Kuba (peau du léopard, corne du buffle, défense de l'éléphant et plumes de l'aigle) et le port de la toque en peau de léopard par le Président Mobutu comme une preuve que cet animal symbolise le pouvoir et le commandement. La présente étude confirme également le constat de Vansina²⁸ selon lequel le léopard, et dans une certaine mesure l'aigle pêcheur et le python constituent le symbole de la quintessence du leadership dans les zones forestières tropicales. Elle complète celles antérieures dans ce sens qu'elle démontre que suite à cette symbolique, les espèces concernées sont frappées de deux interdictions majeures : interdit alimentaire pour les femmes et interdit commercial.

Sans se préoccuper du statut commercial, Lévi-Strauss²⁹, Evans-Pritchard³⁰ et Vansina³¹ ont répertorié chacun un certain nombre d'animaux utilisés dans plusieurs rites de passage comme l'initiation à la magie (sorcellerie), la circoncision, les cérémonies des animaux « nobles », etc., chez quelques peuples des régions forestières tropicales. La liste des espèces énumérées par tel ou tel auteur se recoupe avec celles des autres et se rapprochent grandement de celle présentée dans cette étude. Quant au statut alimentaire, Lévi-Strauss³² précise qu'un animal cultuel est permis aux initiés mais interdit aux novices. Toutefois, les cérémonies préconisées chez les Turumbu ont simplement un caractère de réjouissance entre les frères et cousins en vue de favoriser le rapprochement entre les membres

26 Jan VANSINA, *Being Colonized. The Kuba Experience in Rural Congo : 1880-1960*, Wisconsin, The University of Wisconsin Press, 2010, p. 47.

27 Théodore TREFON and Pierre de MARET, *op. cit.*, p. 567.

28 Jan VANSINA, *Paths in the Rainforests. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*, Wisconsin, University of Wisconsin Press, 1990, p. 74.

29 Claude LÉVI-STRAUSS, *La Pensée Sauvage*, Paris, Librairie Plon, 1962, p. 131.

30 E. E. EVANS-PRITCHARD, *Witchcraft, Oracles, and Magic among the Azande*, London, Oxford University Press, 1976, p. 199.

31 VANSINA, *Paths in the Rainforests. Toward a History of Political Tradition in Equatorial Africa*, *op. cit.*, p. 74.

32 LÉVI-STRAUSS, *op. cit.*, p. 199.

de divers clans et consolider ainsi les liens fraternels. Ces cérémonies sont organisées à l'occasion de la capture de l'un de ces animaux par l'un des chasseurs membres de la communauté. C'est pour cette raison que ces animaux ont été retirés du circuit commercial pour favoriser la stabilité de ces cérémonies, car il serait difficile voire impossible que les gens se cotisent pour acheter un animal cultuel et organiser ces cérémonies.

Chez les Turumbu, ces animaux sont frappés de trois interdictions : interdit alimentaire pour les femmes et les déviants à cette règle, interdit de consommation individuelle (consommé en groupe avec les frères et cousins) et interdit commercial. Tout cas de déviance signalé est coutumièrement sanctionné par la suspension de la participation de l'auteur à ces cérémonies en le contraignant aux amendes pouvant aller jusqu'à une chèvre, de l'alcool, des bananes plantains et l'huile de palme pour organiser une cérémonie de réintégration.

Concernant la symbolique portant sur le malheur ou la malédiction que s'attirait la femme en consommant certaines espèces, le résultat de cette étude corrobore ceux de plusieurs études antérieures menées chez quelques peuples des régions tropicales, notamment chez les Galibi en Guyane française³³, chez les Yassa au sud du Cameroun³⁴, chez les Fang du Gabon³⁵, chez les Lele au centre du Congo-Zaïre³⁶. Toutes ces études énumèrent les espèces suivantes parmi les interdits alimentaires pour les femmes ou les femmes enceintes : *Testudo* sp ; *Hyemoschus aquaticus* (Ogilby, 1845) ; *Manis tetradactyla* ; *Protoxerus strangeri* (Waterhouse, 1843) ; *Paraxerus* sp ; *Orycteropus afer* (Pallas, 1766), *Dendrohyrax* sp (Fraser, 1855), etc. Et parmi les effets indésirables présumés en cas de déviance, ces auteurs évoquent la dégradation de la santé ou de la beauté, l'accouchement difficile et très douloureux, les malformations congénitales, le retard de croissance du nouveau-né, etc. Chez les Turumbu, pour mettre les femmes à l'abri de la tentation de violer ces interdits, les animaux concernés sont retirés du circuit de commercialisation.

Comme le disent Hladik et collaborateurs³⁷, toutes ces prohibitions sont basées sur le principe de la magie analogique selon lequel le semblable produit le semblable et où la partie d'un objet, d'une plante ou d'un animal, le représente dans sa totalité. Etant donné que le règne animal est lourdement chargé de symbolisme³⁸, il est plus que nécessaire de démontrer dans quelle mesure cette symbolique peut contribuer à réguler l'utilisation de la diversité biologique en vue de la préservation des écosystèmes forestiers tropicaux.

33 CHALIFOUX, *op.cit.*, p. 228.

34 HLADIK *et al.*, *op.cit.*, p. 96.

35 LÉVI-STRAUSS, *et al.*, *op.cit.*, p. 383

36 Mary DOUGLAS, "Animals in Lele Religious Symbolism", in *Journal of the International African Institute*, 27.1 (1957), pp. 46-58.

37 HLADIK, BAHUCHET, and De GARINE, *op.cit.*, p.

38 TREFON and de MARET, *op.cit.*, p. 96.

En effet, près de trente espèces fauniques bénéficient d'un statut coutumier particulier (alimentaire ou commercial). Selon leur taxonomie, ces espèces représentent 21 familles issues de 15 ordres (tableau 1). Ces statuts restreignent l'exploitation de ces espèces par la réduction du nombre des consommateurs potentiels. Ce qui constitue un grand avantage pour la conservation de la biodiversité. Cet avantage devient encore plus considérable au regard de statut de conservation de l'espèce concernée.

Selon la législation congolaise³⁹, 6 espèces parmi ces 30 sont totalement protégées : *Manis gigantea* (Illiger, 1815) ; *Testudo sp* ; *Orycteropus afer* (Pallas, 1766) ; *Rhynchocyon cirnei* (Peters, 1847) ; *Potamogale velox* (Du Chaillu, 1860) et *Crocodylus niloticus* (Laurenti, 1768). Douze autres se retrouvent parmi les espèces partiellement protégées : *Accipiter spp* (Brisson, 1970) ; *Aonyx Capensis* (Schinz, 1821) ; *Bubo africanus* (Temminck, 1821) ; *Dendrohyrax sp* (Fraser, 1855) ; *Hyemoschus aquaticus* (Ogilby, 1845) ; *Manis tetradactyla* (Linnaeus, 1766) ; *Panthera pardus* (Linnaeus, 1758) ; *Perodicticus potto* (Müller, 1766) ; *Psittacus erithacus* (Linnaeus, 1758) ; *Polemaetus bellicosus* (Daudin, 1800) ; *Python sebae* (Gmelin, 1789) ; *Varanus niloticus* (Linnaeus, 1766). Les 10 autres sont non protégées.

Par rapport au statut de CITES, 4 espèces sont inscrites à l'annexe I (*M. gigantea*, *M. tetradactyla*, *P. pardus* et *P. erithacus*) ; 9 à l'annexe II et une seule à l'annexe III (*Civettictis civetta*). Les 16 autres espèces ne sont à ce jour inscrites sur aucune annexe CITES⁴⁰.

Comparées à la liste rouge de l'UICN, 2 espèces sont en danger (*M. gigantea*, et *P. erithacus*) ; 3 sont vulnérables (*M. tetradactyla*, *P. pardus* et *P. bellicosus*) ; 3 quasi-menacées et 12 de préoccupation mineure. Les 19 autres espèces n'ont pas encore été évaluées par l'UICN ou sont en cours d'évaluation⁴¹.

Eu égard à ce qui précède, il y a lieu de constater que le symbolisme collé à la faune sauvage dans le paysage de Yangambi est susceptible de contribuer à la conservation de la biodiversité et à l'utilisation durable de ses composantes. Même s'il répond à d'autres besoins socio-culturels, cette symbolique régule la consommation et l'exploitation de cette ressource. Des fois même, il est plus intéressant que les normes du droit positif dans ce sens qu'il protège certaines espèces devenues rarissimes alors qu'elles ne bénéficient d'aucun statut de conservation légal, CITES ou UICN : c'est le cas notamment du *Crossarchus alexandri* (Thomas et Wroughton, 1907).

39 RD Congo, Loi N° 82-002 Du 28 mai 1982 portant Réglementation de la chasse (Kinshasa, RD Congo, Journal officiel, 1982).

40 UNEP-WCMC, Checklist of CITES Species (CITES Secretariat, Geneva (Switzerland) and UNEP-WCMC, Cambridge (United Kingdom), 2014).

41 <https://www.iucnredlist.org/search?taxonomies>

3.2. Défis des règles coutumières cynégétiques et valeur symbolique de certaines espèces

Le plus grand défi qui sape les avantages indéniables de ces règles à la préservation des écosystèmes forestiers est la non observance de ces règles et la tendance au relâchement pour les vieux censés être gardiens des valeurs ancestrales. Ceci rencontre les conclusions de Kyale et Maindo⁴² selon lesquelles malgré l'existence de pratiques traditionnelles de conservation de la nature chez les Turumbu et les Bamanga, leur pérennisation est sujette à de sérieux doutes au regard des mutations socio-culturelles en vogue dans cette région.

De l'analyse de la situation de l'observance de ces règles et valeur symbolique y rattachée, il ressort qu'il y a certaines d'entre elles qui sont observées majoritairement par les vieux et d'autres qui ne sont pas respectées indistinctement par les jeunes et les vieux. Ceci traduit une fracture sociale (jeunes - vieux) pour la première situation et une déviance généralisée pour la deuxième. Ce qui assombrit l'avenir de ces prescriptions traditionnelles pourtant salutaires pour la conservation de la biodiversité.

Lorsque la tendance à la déviance est élevée, la transmission de certaines valeurs culturelles aux générations futures ne sera pas facile. Du coup, ces règles coutumières seront appelées à disparaître. C'est ainsi que l'on constate déjà un nombre non négligeable de chasseurs qui soutiennent qu'ils ne respectent pas le « *Kisila/Bokilii* » par ignorance de cette règle.

Chalifoux⁴³ soutient que dans un contexte multiculturel, l'accumulation des interdits restreignant les activités des gens augmente les risques de transgression. Kyale et Maindo⁴⁴ renchérissent que l'avènement du christianisme ainsi que le greffage entre la modernité et la tradition ont bouleversé certaines pratiques traditionnelles dans la région de Yangambi. C'est ce qui est constaté chez les Turumbu où presque tous les enquêtés, y compris les chefs coutumiers, revendiquent la foi chrétienne. Et consécutivement, certaines cérémonies traditionnelles supposées contraires à cette foi, à l'instar de celle de consolidation des liens fraternels, ont disparu à tel point que tout le monde qui a participé à l'enquête n'avait aucune souvenance de l'année ou l'époque où a eu lieu la dernière cérémonie. Toutefois, il faut préciser qu'en réalité, cette foi chrétienne est utilisée comme prétexte car, face au « *Kisila/Bokilii* » par exemple, les chasseurs refusent de suspendre la chasse à cause de cette foi mais recourent à des stratégies coutumières du désenvoûtement à base des plantes.

42 KYALE and MAINDO, *op. cit.*, p. 341.

43 CHALIFOUX, *op. cit.*, p. 11.

44 KYALE and MAINDO, *op. cit.*, p. 341.

En outre, bien que la majorité des chasseurs actifs dans ce paysage soient Turumbu, les consommateurs, à la suite de l'émergence de la chasse commerciale, se recrutent dans un contexte d'hétéro-culture. Ce qui offre une opportunité d'écoulement des produits de chasse même ceux coutumièrement interdits dans d'autres cultures. De ce fait, le risque de déviance s'accroît dès lors que cette opportunité se conjugue avec la précarité des conditions de vie des chasseurs, la rareté du gibier et l'augmentation de la demande en viande de brousse.

Tous ces défis se constituent en goulot d'étranglement qui empêchent à ces règles cynégétiques coutumières et la valeur symbolique y rattachée de contribuer efficacement à la préservation des écosystèmes forestiers tropicaux.

Conclusion

Les règles coutumières cynégétiques, et le symbolisme qui s'y rapporte, présentes dans les sociétés traditionnelles, sont susceptibles de contribuer efficacement à la conservation de la biodiversité dans les écosystèmes forestiers tropicaux. L'étude de cas menée dans le paysage de Yangambi démontre l'existence de deux règles cynégétiques qui régulent à la fois l'exploitation de la ressource (fermeture coutumière des activités cynégétiques) et l'utilisation ou la consommation de ses composantes (interdiction coutumière de vendre certaines espèces). La valeur symbolique collée à ces espèces est de nature à encourager l'observance de ces règles. Cependant, la tendance générale dans ce paysage est au relâchement de ces règles. Ce qui reste un grand défi, car la préservation des écosystèmes à travers ces règles passe non seulement par l'existence et la connaissance de ces règles, mais surtout par leur observance. Les efforts doivent alors être conjugués pour assurer le respect de ces règles et faciliter ainsi la sauvegarde de la biodiversité dans ces écosystèmes. ■