

---

M.E.S., Numéro 123, Vol.2. Juillet – Septembre 2022

<https://www.mesrids.org>

Dépôt légal : MR 3.02103.57117

N°ISSN (en ligne) : 2790-3109

N°ISSN (impr.) : 2790-3095

Mise en ligne le 28 juillet 2022

---



## *Revue Internationale des Dynamiques Sociales*

### *Mouvements et Enjeux Sociaux*

*Kinshasa, juillet - septembre 2022*

## NKIR : THÉRAPIE YANSI CONTRE LE TROUBLE MENTAL B'KIALENKIR

par

**Justin MALONGA KAKOSE***Université de Kinshasa***Frey NKUMU LUNGULU***Université de Kinshasa***Résumé**

*Le nkir, est une thérapie yansi à base des plantes médicinales associées à des rituels, pour la prise en charge du trouble mental appelé b'kialenkir par les Yansi. Le fondement des actes thérapeutiques du nkir repose sur son modèle de prise en charge globale (holistique), c'est-à-dire le fait qu'il tient compte de la dimension socio-culturelle et biologique dans la prise en charge des malades. L'intérêt de cet article réside dans l'explication du sens caché ou sous-jacent des actes thérapeutiques du nkir à base des plantes médicinales associées à des rituels, comme dit ci-haut.*

Mots-clés : trouble mental b'kialenkir, rite Nkir, plantes médicinales, rituels.

**Abstract**

*Nkir is a Yansi therapy based on medicinal plants associated with rituals, for the management of the mental disorder "b'kialenkir". The basis of the effectiveness of the therapeutic acts of the "nkir" is based on its model of global care, that is to say, the fact that it takes into account the psychological, spiritual, social and biological dimension. The interest of this article lies in the attempt to explain the effectiveness of the therapeutic acts of "nkir" based on medicinal plants associated with rituals, as mentioned above.*

Key words : mental disorder b'kialenkir, rite Nkir, medicinal plants, rituals.

**INTRODUCTION**

Les résultats de plusieurs recherches anthropologiques, notamment, ceux de Turner V.,<sup>1</sup> Buakasa<sup>2</sup>, Corin E., & Bibeau G.<sup>3</sup>, Lapika D.,<sup>4</sup> Devisch R.<sup>5</sup>, Matula A.E.<sup>6</sup>, Ipara J.<sup>7</sup>, attestent que la médecine traditionnelle congolaise dispose des thérapies importantes à base des substances végétales, animales et minérales. Mais l'usage est souvent accompagné des rituels

<sup>1</sup> Turner.V., 1972, *Revelation and divination in Ndembu ritual*. Cornell,Ithaca.

<sup>2</sup> Buakasa, TKM., 1973, *l'impensé du discours, kindoki et nkisi en pays kongo du Zaïre*, P.U.K, Kinshasa.

<sup>3</sup> Corin, E., & Bibeau, G., 1975, *De la forme culturelle au vécu des troubles psychiques en Afrique*,C.D.R.I.,Ottawa,.

<sup>4</sup> Lapika, D., 1983, *Pour une médecine éco-développementale au Zaïre*. Thèse de doctorat, UCL-Université Catholique de Louvain.

<sup>5</sup>Devisch, R., 1983, *Diagnostic divinatoire chez les Yaka du Zaïre*, Complément aux Actes du I Colloque national d'Anthropologie médicale Paris, C.N.R.S., 28-30 novembre.

<sup>6</sup> Matula, A.E, 2001, *Un espace d'accomplissement thérapeutique : l'église Mpeve-A-Nlongo de l'apôtre Nseke Ndombele Ninu Zulu*, thèse de Doctorat en Anthropologie, Unikin.

<sup>7</sup> Ipara, J., 2010,*La médecine africaine et la médecine conventionnelle à Kinshasa/RDC une lecture anthropologique de logique de rupture et de continuité entre système de soins*, DEA en Anthropologie, Université de Yaoundé I/Cameroun.

qui varient par rapport à la nature et à la cause de chaque pathologie. Selon Lapika D.,<sup>8</sup> certaines rituels sont exercées par des tradipraticiens (*Nganga nkisi, Mandona, Mbikudi*) tandis que d'autres sont organisées dans des Églises (pasteurs ou prophètes) et ce, en fonction de la conception que les uns et les autres se font de la maladie.

Quant à ce, l'OMS<sup>9</sup>, définit la médecine traditionnelle comme la somme de connaissances, des compétences, et des pratiques qui reposent sur des théories, croyances et expériences propres à une culture et qui sont utilisées pour maintenir les êtres humains en bonne santé ainsi que de prévenir, diagnostiquer, traiter et guérir des maladies physiques et mentale. C'est le cas du *Nkir* qui est utilisé chez les *Yansi* pour traiter le trouble mental qu'ils désignent par *b'kialenkir*.

Il sied de noter que 80% de la population congolaise recourt à cette médecine qualifiée de traditionnelle « douce », « naturelle », ou « parallèle » et trouve satisfaction. Vu les exploits réalisés par la dite médecine, l'OMS, recommande de promouvoir une nouvelle politique de santé, basée sur la valorisation de la médecine traditionnelle et son intégration dans le système de soins de santé primaires. En d'autres termes, l'O.M.S estime que la médecine traditionnelle doit être mise à profit pour résoudre certains problèmes spécifiques de santé qui échappent à la médecine classique. Chaque pays doit élaborer une politique de santé qui tienne compte de ses propres réalités. C'est dans ce contexte que nous inscrivons cette étude réalisée dans l'espace culturel *yansi* situé dans la province du *Kwilu*, où il existe une thérapie appelée *Nkir*, à base aussi bien des plantes médicinales que des rituels contre le trouble mental *b'kialenkir*.

Ceci en vue d'élaborer une monographie des plantes médicinales et rituels utilisés dans le *Nkir* contre les trouble mental que les *Yansi* appellent *b'kialenkir* ainsi que l'analyse et l'interprétation des objets rituels dans cette thérapie.

Au regard de ce qui précède, les questions suivantes ont été conçue pour collecter les données qui ont servi à l'élaboration de cette monographie ainsi que l'analyse et discussion dans ce travail : Quelles sont les plantes médicinales ainsi que des rituels auxquels les ritothérapeutes *yansi* recourent dans le *Nkir* pour guérir le trouble mental *b'kialenkir* ? Comment procèdent-ils (les ritothérapeutes) à cette fin ? À quoi tiennent les actes thérapeutiques du *nkir*, résultant de l'utilisation combinée des plantes et des rituels ?

## I. METHODOLOGIE

Notre travail relève d'une recherche de terrain basée sur l'approche qualitative. Pour la collecte des données, nous avons privilégié les techniques de l'observation libre et les entretiens *approfondis*. Nous avons passé un long séjour à côté des ritothérapeutes *Mâ nankir*, des malades et des gardiens de la tradition qui ont accepté échanger librement avec nous. La présente étude dont les résultats sont présentés ci-dessous est une enquête menée auprès de 43 ritothérapeutes *yansi* et 93 malades, dans 3 zones de santé de la division provinciale de santé (DPS) de *Kwilu* en République Démocratique du Congo, notamment la Zone de santé de *Bagata*, dans le territoire de *Bagata*, la zone de santé de *Nkara* dans le territoire de *Bulungu* et dans la zone de santé de *Mokala* dans le territoire d'*Idiofa*.

Pour l'interprétions des données, nous avons utilisé deux théories : la théorie structuro-fonctionnaliste et phénoménologique. La théorie structuro-fonctionnaliste nous a aidé à interpréter le fonctionnement du *Nkir*, les différents acteurs qui interviennent dans le processus

<sup>8</sup> Lapika, D., 2002, *Notes de Cours d'Anthropologie Médicale, Sciences de comportement à l'Ecole de Santé Publique, Université de Kinshasa.*

<sup>9</sup> OMS., 1978, *Conférence Alma-Ata.*

des soins, leur rôle respectif et les différents comportements et attitudes qu'ils adoptent lors du processus de prise en charge du malade, les plantes médicinales utilisées et les objets rituels en usage.

L'approche phénoménologique quant à elle, nous a permis d'interpréter le sens sous-jacent ou caché des objets rituels, gestes ou actes thérapeutiques du *Nkir* d'une part et d'autre part celui de divers comportements et attitudes qu'affichent les acteurs du *Nkir*, aussi bien au niveau du scénario thérapeutique *Nkir* qu'au travers des interrelations entre les acteurs (*Mâ nankir* et *Na musâa*, qui sont des thérapeutes, les anciens malades appelés *Nankir* et la famille(*kan*). Ceci en vue de comprendre et expliquer par exemple, le sens caché du sang versé sur la tête du patient, le bain du malade qui intervient à la phase finale du traitement, la salive crachée par l'oncle maternel, etc.

## **II. RESULTATS**

Le présent point consiste en la présentation des résultats de notre enquête qui commence par la description et le mode de préparation des plantes utilisées pour soigner le trouble mental *b'kialenkir* ainsi que les rituels qui accompagnent l'usage de ces plantes.

Nom scientifique et son découvreur	Nom vernaculaire yansi	Description botanique sommaire	Habitat et site	Mode de préparation
Bridelia fenuginea	<i>Kenku m'anseyi ou inkuka e sui</i>	Arbuste de 1-8m, souvent plus ou moins difformée ; écorce craquelée, rouge vif en coupe ; rameaux parfois épineux ; ramilles longtemps persistantes ; feuilles alternes, entières, simples, pétioles de 4-10mm de long, tomenteux, tardivement glabrescent ; lime elliptique, obovale elliptique	Savanes herbeuses ou boisées, plaines herbeuses, rudérales	Le décocté des feuilles ou des écorces du tronc est prescrit en bain ordinaire (à froid) au patient, après avoir agité une poule vivante sur le corps de ce dernier. Ce rite consiste à transférer la maladie à la poule. Il s'en suit que : Si la poule meurt, le patient mourra aussi de sa maladie ; Si la poule reste en vie, le patient guérira aussi. Dans ce cas, le bain sera pris 3 fois par jour jusqu'à la guérison.
Coloncoba welwitshii	<i>Kembomo ou ibam</i>	Arbuste de 15-20 cm de diamètre, à tronc légèrement sinueux, ramifié à 2m du sol, à écorce finement rugueuse, gris, brunâtre , branches minces arquées et fortement ramifiées, à jeunes rameaux couverts de lenticelles ; à feuilles entières stipulées en panache à l'extrémité des rameaux minces d'un vert plus clair	Jachères : galerie forestière assez abondante mais isolée ; arbre de sous-bois, forêt secondaire.  Un bain de vin médicamenteux sera pris par le patient (3 bouteilles à verser sur le corps du patient), pendant 4 semaines	Jeunes feuilles triturées, séchés au soleil puis pulvérisées pour obtenir une poudre fine qui est délayée dans le vin de palme pour être administrée par installation oculaire et prescrite en bain ordinaire ; 1 fois par jour.
Canarium schweinfurthu Engl.	<i>Mbidi ou mubel</i>	Arbre dioïque atteignant 95 m de haut ; écorce fortement crevassée ; beige-rouge à en coupe à l'état frais et résine blanche transparente devenant opaque à l'air, feuilles alternes, composées imparipennées à 19-23 folioles, pétiole canaliculé à la base. Inflorescences axillaires ou pseudo-terminales, en panicules étroites ; fleurs polygames,	Forêt ombrophiles équatoriales, forêts denses mésophiles subéquatoriales, galeries forestières...	Fruits à tremper dans une eau très chaude, dans une marmite couverte pour ne pas laisser échapper la vapeur. Egoutter les fruits, après y avoir ajouté du sel indigène. Les fruits à manger 2 fois par jour. Outre cette application, le décocté des écorces du tronc ou de la racine (à la base d'eau ou vin de

		actimorphes, pédicellées, tronquées à la base, acuminées au sommet, rapidement caduques ; drupes ellipsoïdes généralement mucronulées		palme) est prescrit aux épileptiques (au carrefour), en bain ordinaire.
Crossoptyx febrifuga	Mutiemangolo ou mutweri	Arbuste à tronc tortueux atteignant 2-6 m et 15-25 cm de diamètre ; feuilles opposées, pétiolées, limbe elliptique, légèrement cuné à la base arrondie au sommet, entièrement cartacé, tormentueux sur les 2 faces initialement, puis glabre ensuite au-dessus, blanchâtre en-dessous, 5-6 cm de long et 3-4cm de large ; inflorescence en cime ombelli, forme terminale, fleur blanc-verdâtre	Savane guinéenne et soudano-zambezienne, sol sableux, galerie forestière	Le suc des jeunes feuilles pulvérisées est prescrit en instillation oculaire pendant la crise : 1 goutte dans chaque œil du patient couché pendant quelques minutes, 4 fois de suite durant 20-25 jours.
Jatropha curca	Mukadi Mpenda	Arbuste monoïque de 1-6, 8 m de haut, à sève aqueuse abondante ramilles, pétioles et pédoncules glabres ou rarement glabrescents, épais, charnus, laissant couler un latex abondant, translucide ; feuilles alternes, simples, pentagonales cordiformes, plutôt condensées au sommet des rameaux à stipuler minuscules, et pétiolées...	Espèce fréquemment plantée dans les villages, parfois spontanés (Boma, Mayumbe, forestier central et dans toutes les parties chaudes du monde)	Vieilles feuilles sèches sur la plante, pulvérisées et rendues en poudre ; celle-ci est destinée à être humée ou prise par le patient. (voie nasale ou inhalation), 3fois par jour ou plus, jusqu'à la guérison. Poudre à délayer dans une eau très chaude dans une marmite ; vapeur à inhaler par la bouche et par les narines.
<b>Ocimum gratissimum</b>	Munsi-nsi ou muntsuy	Sous arbuste odoriférant pouvant atteindre 1-2 m de haut ; feuilles opposées ; limbe elliptique, long de 5-10 cm, large ou ovale elliptique, fortement denté ; base et sommet en pointe, pubescence surtout sur les nervures ; longs pétioles ; inflorescences en grappes terminales, courtes, fruits capsulaires à 4 graines.	Jardins, cultivé, rudérale	Suc des feuilles triturées dans un mortier bien propre, à instillation oculaire, nasale et buccale au niveau de la gorge : 4 gouttes instillées aux narines, 2 dans les yeux, plusieurs à la gorge. Traitement 21jours, sans interruption.

Il ressort de nos enquêtes que la pharmacopée du *nkir* est essentiellement orientée vers les fruits de la faune et de la flore qu'elle offre immédiatement. Les différentes plantes utilisées sont récoltées en forêt ou en savane. Avec une prédominance des essences forestières, en majorité, ligneuses. Dans la majorité des cas, les parties des plantes les plus utilisées sont en ordre croissant de fréquence : écorces du tronc d'arbre, écorces de la tige, écorces des racines ou des tubercules, feuilles et fruits. Variété des savoirs endogènes qui règlent la vie des individus. Dans le *Nkir*, les plantes médicinales sont préparées et administrées sous diverses formes. On recourt aux techniques de préparation ci-après : la macération, la décoction, l'infusion. Quelques feuilles et fleurs sont tout simplement broyées et appliquées directement sur les parties du corps du patient. D'autres sont d'abord séchées et réduites en poudre ou en cendre qu'il faut mélanger avec le vin de palme ou l'huile végétale dans un pot enalebasse avant d'être appliquées sur les patients.

Nombre de plantes médicinales sont préparées de façon ponctuelle. Leur utilisation est immédiate. Elles sont servies dans des pots enalebasse et marmite en céramique. Les quantités livrées sont destinées à une consommation ou à une utilisation directe dans la semaine qui suit. Ceci semble écarter les risques de détérioration et d'altération des produits préparés. En ce qui concerne la posologie, le ritothérapeute *Mâ nankir* utilise les unités de mesure traditionnelle, notamment, une feuille, une carapace d'un escargot qui peut être l'équivalent d'une cuillerée à café pour les recettes médicamenteuses administrées par voie orale. Il prescrit le contenu de la quantité à prendre deux ou trois fois par jour suivant la situation, en conformité avec l'âge et le sexe des patients, facteurs qui influent sur le dosage. Il tient également compte de l'état présent du patient. Le recours aux gouttelettes a aussi été observé dans le traitement. La pincée est aussi d'usage. Les feuilles, les écorces, les racines, les fleurs, les sèves ou les sucs végétaux qui servent à l'élaboration des recettes médicinales proviennent des essences végétales qui poussent à des endroits bien précis dans la nature : les confins de la forêt, les espaces frontaliers. Ces essences végétales interviennent pour un rôle ou pour une fonction différente selon qu'elles poussent dans les marais en tant qu'espace aquatique permanent. Une écorce du tronc ne joue pas la même fonction qu'une écorce extraite de la racine. Une fleur ne remplace pas un bourgeon. L'eau courante n'est pas à confondre avec l'eau des marres. Suivant leur importance et au regard des qualités attendues, chacune de ces substances est cueillie à des moments bien indiqués de la nuit ou de la journée.

### **2.1. Les rituels thérapeutiques du *nkir***

L'usage des rituels thérapeutiques combinés aux plantes médicinales obéissent au modèle de soins de la thérapie *Nkir* qui tient compte de toutes les dimensions de la vie humaine, notamment : la dimension sociale et culturelle, psychologique, spirituelle et biologique. Dans le *nkir*, le ritothérapeute poursuit les objectifs suivants : l'identification de la cause du mal, la neutralisation de la cause du mal, le renforcement des énergies du corps, le rétablissement de l'équilibre du groupe, la réinsertion du malade après la guérison dans sa communauté et son intégration dans l'institution *Nkir*. Ces objectifs thérapeutiques ne peuvent se réaliser qu'à travers l'usage des plantes et des rituels (paroles, gestes, attitudes et comportements) que nous allons interpréter dans ce travail.

#### **- Confesser et cracher la salive**

Confesser et cracher la salive est un geste rituel très significatif dans le *Nkir*. Ce geste intervient pour conjurer la malédiction ou éloigner l'influence maléfique. La confession se fait avec le kaolin qu'on tient à la main droite. Confesser avec le kaolin signifie parler à un esprit ou aux esprits capables d'enregistrer toutes les paroles prononcées. L'identification de la cause du mal par la pratique de divination est utilisée dans plusieurs communautés africaines comme

moyen approprié pour découvrir le mal et sa cause. Chez les *Yaka*, par exemple, le petit tambour à fente *n'koko ngoombo* est utilisé lors d'un rituel de divination appelé *ngoombo weefwa*, cérémonie complexe permettant de combattre les fléaux héréditaires. Selon *Devisch, R.*, s'il est vrai que la pratique de divination pour l'identification des causes du mal donne satisfaction aux problèmes de santé en milieu africain, sa conception scientifique laisse, par contre, beaucoup de place à l'arbitraire. Que la pratique divinatoire ou rite thérapeutique soit vague, personne n'en doute, toujours est-il que cette pratique avait cours avant l'application de la science aux questions de la santé.

### - La parole

Lors du conseil clanique, tous les actes posés sont accompagnés d'une parole qui consiste à orienter l'acte dans le sens souhaité. La parole est indispensable à toutes les phases ou séquences du rite *Nkir*. C'est un élément majeur du rite *Nkir*. La parole permet au tradipraticien de conférer un pouvoir de guérison à une plante. Le feu, l'eau, la terre, etc. Les tradipraticiens, utilisent leurs pouvoirs en qualité d'initiés pour manipuler les astres, le feu, la transe, l'eau, la terre. Ils utilisent également le champ énergétique magico-religieux de leur pouvoir pour s'adresser aux plantes, purifier le patient contre les malédictions et la possession. Ils confèrent à certains objets et gestes le pouvoir de bloquer les actions maléfiques ainsi que le mauvais sort, etc. Parmi les actes du *Nkir*, visant à neutraliser les causes du mal il y a, notamment:- le fait de jeter le vin de palme sur le lieu de la cérémonie, celui de badigeonner le malade avec le kaolin, de sacrifier un coq, d'asperger le sang sur le lieu de la construction de la case rituelle et sur le corps du patient, de lancer la flèche sur un arbre, de tisser des nœuds et tracer des lignes aux bifurcations, de cracher la salive et de souffler dans les oreilles du patient, de laver le malade dans la rivière.

Hormis l'identification de la cause du mal et sa neutralisation, la prise en charge du trouble mental *b'kialenkir* dans le rite *Nkir* vise aussi le renforcement des énergies du corps. Le trouble mental *b'kialenkir* est interprété comme la manifestation tangible de la présence d'un mauvais esprit qui crée un déséquilibre physique et mental. Partant de la différenciation entre les concepts anglais *disease*, *sickness* et *illness* où le premier est compris comme une maladie du corps, comme la maladie d'un organe et l'objet d'un traitement tandis que le deuxième est lui, perçu' en termes d'expérience d'un désarroi, d'une malchance, d'un mal-être de la personne.

### III. Discussion

Il ressort de l'observation des actes thérapeutiques à base des plantes médicinales associées aux rituels, une conception spécifique du corps qui oriente le soin *Nkir*. Ce type de traitement en usage renforce davantage cette conception du corps propre à la thérapie *Nkir*. Ainsi, l'ensemble des actes thérapeutiques du rituel *Nkir* sont complexes, globaux et holistiques. De l'identification de la cause du mal jusqu'à la réinsertion du malade dans sa communauté, les actes thérapeutiques du *Nkir*, se complètent les uns les autres. Pour obtenir le résultat escompté dans la prise en charge du malade dans le *Nkir*, le ritothérapeute tient compte de toutes les dimensions de l'homme, notamment la dimension physique, psychique, mentale, sociale et spirituelle. Les différentes manifestations observées chez les patients du trouble *b'kialenkir* notamment : le trouble de comportement, les hallucinations, l'amaigrissement et autres signes sur l'organisme, constituent une alerte, une annonce, un état homéostatique, un **dysfonctionnement** du corps inséparable à l'état psychologique, spirituel et social. Tous ces états créent non seulement un déséquilibre ou un **dysfonctionnement** de l'organisme, mais aussi, un déséquilibre social. Le renforcement des énergies du corps se fait à travers plusieurs actes thérapeutiques qui tiennent à l'état biologique, psychologique, social et religieux ou spirituel du patient. A travers l'usage de cet arsenal d'éléments matériels et immatériels, la thérapie *Nkir*

consacre ses activités thérapeutiques qui révèlent son caractère holistique. Dans la thérapie *Nkir*, le corps apparaît comme tout un monde en interrelation avec ses parties constituantes. C'est le corps, tel que ressenti dans son fonctionnement par soi-même, qui est pris en considération.

Il est ce réceptacle de diverses charges émotives (joie, tristesse, méchanceté, trouble, etc.). Les différents orifices dont il est truffé constituent, de temps en temps, des voies indiquées où non seulement pénètrent certaines affections, mais aussi d'où elles peuvent ressortir dans le but de l'enrichir ou de l'affaiblir. Ce moi-corps est protégé par une enveloppe, la peau. Celle-ci marque la frontière interne et externe du corps.

A travers la thérapie *Nkir*, le ritothérapeute Mâ nankir, est conscient de l'existence de cette frontière qu'il ne cesse de barricader et neutraliser des temps en temps. Selon les *Yansi*, le corps humain que l'on peut voir, sentir, toucher, entendre et s'exprimer, cache une autre partie qui est du reste la plus importante. Non perceptible par les sens, cette partie du corps qui représente l'homme dans son entièreté peut se déplacer à n'importe quel moment, mais surtout la nuit, et atteindre n'importe quel coin de la planète où réside une relation familiale. Pour opérer, le sorcier qui est « une personne habitée, même à son insu, par une force maléfique le pousse à nuire, à détruire, à tuer ». Le corps est aussi social, Il est cette trame des relations de parenté et de voisinage tissées au-delà des limites du moi-corps. Le moi-relation avec autrui se construit et se réalise autour des besoins et des services.

A travers toutes ces relations, la personne peut être atteinte par des maléfices. A chacune de ces dimensions du corps structuré correspondent des pathologies bien spécifiques et des modes de traitement appropriés. Au moi-corps, par exemple, sont attribuées toutes les maladies du fonctionnement mécanique des organes. La maladie est à la frontière entre moi et mon double, entre moi et les autres, moi et le cosmos, corps physique, corps spirituel, corps social et corps cosmique. Le trouble mental *b'kialenkir* ne crée pas seulement un déséquilibre ou un dysfonctionnement de l'organisme mais aussi un déséquilibre social au sein du groupe auquel appartient le malade. D'où, certains rituels, sont consacrés au rétablissement de l'équilibre du groupe, à la réinsertion du patient et son intégration sociale. D'après *Loyola, M.A.<sup>10</sup>*, la maladie est, avant tout, perçue comme une rupture sociale.

Ces résultats rejoignent ceux de la *Lapika D.*,<sup>11</sup> qui fait remarquer que les nosologies traditionnelles couvrent un champ plus large que celui qu'ils nomment maladie où il ne s'opère pas une séparation entre le somatique et le psychique. L'auteur précité montre également que la nosographie des maladies en médecine traditionnelle est directement liée à un système étiologique régenté par un schème précis de représentation de l'équilibre de la personne (sa santé) et de la nature des troubles topologiques des frontières de la personne. Toujours par rapport au corps, reprenant les analyses de *Devisch, R. et alii.*<sup>12</sup>, indique qu'une pathologie sera déterminée, en thérapie traditionnelle dans la mesure où il peut s'établir une trop large ouverture ou une très petite fermeture.

Ainsi, par exemple, trop de fermeture peut engendrer un état de fatigue, de tristesse ; un état asthénique avec perte de la force sexuelle, un épisode catatonique éventuellement, mais aussi, de la constipation, donc quelque chose qui est fermée. Un excès d'ouverture est attribué comme cause à un état psychotique maniaque ou à la diarrhée chronique. En outre, nos résultats

<sup>10</sup> Loyola, M. A., 1983, *L'esprit et le corps : des thérapeutiques populaires dans la banlieue de Rio. Editions de la Maison des sciences de l'Homme, Paris.*

<sup>11</sup> Lapika D., *Op.cit*

<sup>12</sup> Devisch, R., et alii., *Op.cit*

sont confirmés par ceux de *Kimpianga, J.*<sup>13</sup>, qui note que le malade n'est pas une machine biologique dérégulée, voire un simple organe en **dysfonctionnement**, mais un individu avec tout ce que sous-entendent **des** influences diverses : passé, personnalité, contexte familial, rôle, social, environnement culturel, croyances cosmogoniques qui, au même titre que l'état physiologique, sont des aspects interdépendants de la santé.

En d'autres termes, la maladie n'est pas simplement le résultat du **dysfonctionnement** d'un organe provoqué par une cause matérielle, mais elle est aussi une force intangible... Contrairement à la psychiatrie moderne et au reste du monde, les *Yansi* ont leur propre mode de vie et leur propre vision du monde qui n'est pas bien sûr loin d'autres cultures africaines. Dans l'exercice de ses fonctions de Médecin psychiatre, le *Dr. Bazinga*, par exemple, a observé des nombreux cas d'échec et des rechutes des malades traités avec les méthodes classiques occidentales. Il explique que les mêmes malades une fois chez le tradipraticien ou le prophète, grâce à une prise en charge rituelle qui implique les membres de la famille, recouvrent vite leur santé. Le *Nkir*, est une thérapie qui considère le rétablissement de l'équilibre du groupe comme l'une des étapes importantes ou l'un des objectifs non négligeables de la prise en charge du malade.

Ce mode de prise en charge de la maladie met l'homme au centre de ses rapports avec son environnement social, physique et cosmogonique. Le rétablissement de l'équilibre du groupe dans le *Nkir* est dynamique et dualiste dans la mesure où il considère, met l'accent sur deux mondes : monde visible et monde invisible. Cette stratégie est parmi les éléments majeurs qui fondent l'efficacité du rite *Nkir*. Au moment où en biomédecine, le malade est très isolé de son environnement immédiat, le médecin traitant n'a rien avoir avec la famille du malade, soit n'implique pas cette dernière. Il isole le malade de sa famille et ne s'intéresse qu'au corps du malade et à la maladie, toute l'équipe soignante paraît étrangère et parfois ne connaît pas la langue du malade, c'est ce qui peut énerver le malade et parfois empirer son mal. En psychiatrie, ce sont des tranquillisants qui apaisent le malade. Mais, dans la thérapie *Nkir*, c'est plus la convivialité, l'amour, la danse et les actes de solidarité entre les membres de la famille et envers le malade qui apaisent le malade et l'éloignent de la stigmatisation ou du rejet. Nous soulignons par ici la nature des relations établies entre le malade et son environnement social, la combinaison des objets et leur socialisation à des fins thérapeutiques pour le rétablissement de l'équilibre du groupe, la réinsertion sociale du malade.

Parmi les actes, mécanismes ou stratégies utilisés dans le *Nkir*, qui visent le rétablissement du groupe et la réinsertion sociale du patient, il y a notamment : garder le feu de manière permanente dans la case rituelle, dialogue entre les membres de la famille, danse cérémoniale en cercle appelée *Makinankir*. Pour que la prise en charge du malade dans la thérapie *Nkir* soit effective, confirmée et donne un espoir, il faudra que le malade soit réinséré dans sa communauté. Cela à travers l'implication, la participation totale, intégrale, surtout des membres influents de la famille qui sont les ancêtres, l'oncle maternel, le père et le grand-père maternel du patient. La réinsertion du malade dans sa communauté se fait ou se réalise à travers les actes et attitudes qu'adoptent les différents membres du clan et de la communauté pour traduire leur compassion envers le patient. Les actes et attitudes de compassion soulagent le malade. Les mécanismes de réinsertion du malade dans sa communauté se résument en termes des actes, attitudes et comportement suivants : la participation active des membres du clan et de la communauté dans le processus des soins, le respect des interdits sociaux et la palabre.

<sup>13</sup> Kimpianga, J., & Mahaniah, M., 1981, *La structure multidimensionnelle de guérison à Kinshasa, capitale du Zaïre. Social Science & Medicine. Part B: Medical Anthropology. P.20.*

## CONCLUSION

La démarche suivie dans le cadre de cette étude du *Nkir* a consisté à identifier les plantes médicinales et expliquer leurs sens et usages cachés, combinés aux rituels.

Les résultats de cette étude ont montré que le *Nkir* utilise plusieurs plantes médicinales que nous avons décrit leur mode de préparation ainsi que les rituels utilisés. Après analyse des données du terrain, nous avons réalisé que l'usage des plantes médicinales combiné aux rituels, ont un sens non négligeable dans le *Nkir*. Ces actes sont justifiés d'abord par la représentation que se font les *Yansi* du trouble mental et du sens qu'ils donnent aux différents objets rituels qui interviennent dans le processus de prise en charge du malade. D'où il y a lieu de conclure que les actes thérapeutiques du *Nkir* sont fondés et leur sens est à comprendre dans le contexte de la culture *yansi*.

## BIBLIOGRAPHIE

- BUAKASA, TKM., *L'impensé du discours, kindoki et nkisi en pays kongo du Zaïre*, Kinshasa, P.U.K, 1973.
- CORIN, E., & BIBEAU, G., *De la forme culturelle au vécu des troubles psychiques en Afrique*, Africa, CRDI., Ottawa, 1975.
- DEVISCH, R., 1983, Diagnostic divinatoire chez les Yaka du Zaïre. Les axes étiologiques et le sujet de l'énonciation, Causes, origines et agents de la maladie chez les peuples sans écriture. Complément aux Actes du I Colloque national d'Anthropologie médicale Paris, C.N.R.S., 28-30 novembre.
- IPARA, J., *La médecine africaine et la médecine conventionnelle à Kinshasa/RDC une lecture anthropologique de logique de rupture et de continuité entre système de soins*, DEA en Anthropologie, Université de Yaoundé I/Cameroun, 2010.
- KIMPIANGA, J., & Mahaniah, M., *La structure multidimensionnelle de guérison à Kinshasa, capitale du Zaïre*. Social Science & Medicine. Part B: Medica Anthropology, 1981.
- LAPIKA, D., *Pour une médecine éco-développementale au Zaïre*, Thèse de doctorat, UCL-Université Catholique de Louvain, 1983.
- LAPIKA, D., *Notes de Cours d'Anthropologie Médicale et Sciences de comportements à l'Ecole de Santé Publique*, Université de Kinshasa, 2002.
- LOYOLA, M. A., *L'esprit et le corps : des thérapeutiques populaires dans la banlieue de Rio*. Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1983.
- MATULA, A.E., *Un espace d'accomplissement thérapeutique : l'église Mpeve-A-Nlongo de l'apôtre Nseke Ndombele Ntinu Zulu*, thèse de Doctorat en Anthropologie, Unikin, 2001.
- OMS, 1978, *La conférence générale de l'organisation mondiale de la santé*, Alma-Ata.
- TURNER, V., *Révélation and divination in Ndembu ritual*, Paris, Cornell University Press, 1972.