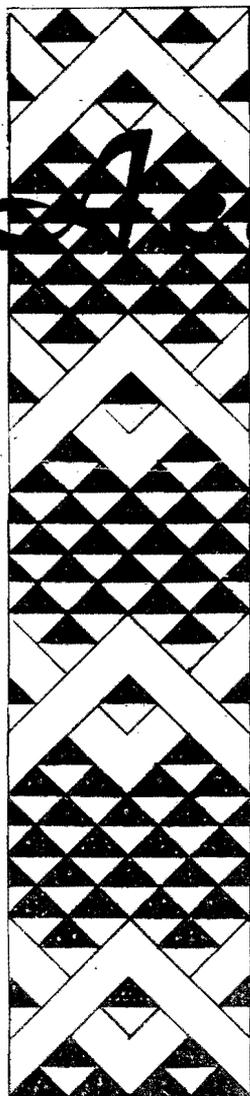


ANNALES

*Equatoria*



CLAESSENS A.  
VINCK H.

2 (1981)

MBANDAKA  
ZAIRE

# ANNALES ÆQUATORIA

1 9 8 1

---

## TABLE DES MATIERES

Table des matières . . . . .	V-VI
HULSTAERT G., Langue et Philosophie . . . . .	1-19
VANGROENWEGHE D., Notice biographique de Maurice Martin De Ryck . . . . .	21-23
YELENGI NKASA TEKILAZAYA, Evolution du système de parenté dans la société Suku précoloniale . . . . .	25-38
RWIGAMBA BARINDA, Transformations in the feature analysis device. An application in Kiswahili . . . . .	39-55
KILUMBA KATUTULA et MBUYA MUKOMBO, Antony- mie et structure du lexique en Kiluba (L33) . . . . .	57-84
SIBATU IKAMANYA, Pour ou contre les terminologies "Métathèse, Haplologie, Télescopage et Imbrication" en lin- guistique africaine . . . . .	85-108
VANGROENWEGHE D., Les premiers européens à Equate- urville . . . . .	109-119
VINCK H., Note sur le contrat entre Augouard et Bolila de Wangata (Equateur, Zaïre) en 1885 . . . . .	121-127
CUYPERS L., Les rapports entre les Missions Catholi- ques et l'Etat Indépendant du Congo . . . . .	129-137
VAN LEYNSELE P., L'arrivée des Européens et la fin de l'ancien commerce dans le bassin du Zaïre . . . . .	139-157
VINCK H., Bio-bibliographie de A. De Rop. . . . .	159-167

## LANGUE ET PHILOSOPHIE

### INTRODUCTION

Mon sujet n'est pas le rapport entre langue et pensée, entre langage et système de pensées (ce dernier terme pris au sens large ou étroit). Il ne s'agit pas davantage de la possibilité de construire une philosophie de la langue, comme on élabore la philosophie de l'histoire ou de l'art. Ou encore la question n'est pas qu'il est rationnel de prendre la langue ou plus largement le langage comme point de départ pour un système philosophique.

La question est : la langue d'un peuple est-elle l'expression de sa philosophie ?

---

Cet article est le texte d'une communication préparée pour la table ronde organisée par la Faculté des Lettres de l'Université Nationale du Zaïre à Lubumbashi en janvier 1981, à laquelle il m'a malheureusement été impossible d'assister.

Si je comprends bien, c'est là proprement le sujet traité dans deux études publiées par des auteurs africains de nos parages : l'abbé Kagame (Rwanda) et le père Lufuluabo (Baluba), et que je me propose de critiquer dans cette communication.

Ces ouvrages sont : (1) La Philosophie bantu-rwandaise de l'Etre (A.R.S.O.M. Bruxelles XII, 1, 1956),  
(2) La Notion Luba-Bantoue de l'Etre (Eglise Vivante, 1964).

Je me réfère primordialement au premier livre, de loin le plus important, tant pour le volume que pour la quantité des matières. L'autre est examiné seulement comme accessoire, d'autant qu'il est le second dans le temps et qu'il produit l'impression très nette que le premier lui a servi de modèle, comme le suggère d'ailleurs le titre. En outre, l'analyse linguistique des deux auteurs présente des ressemblances telles que beaucoup d'observations qu'on pourrait y faire valent pour l'un et pour l'autre.

On pourrait commencer par une objection : Pourquoi soumettre à un colloque de linguistes des ouvrages de caractère philosophique ? D'autant plus qu'aucun des deux auteurs ne se donne comme linguiste et que de fait ils ne le sont pas, comme le montre très clairement leur texte. La réponse est que, malgré l'objectif nettement philosophique, ils présentent un exposé scientifique d'une langue. Nous nous trouvons donc dans le domaine de deux disciplines. Dès lors, il me paraît légitime d'examiner si la position de ces auteurs est admissible tant du point de vue de la linguistique que de celui de la philosophie. En outre, j'estime qu'au niveau universitaire on ne peut écarter une réflexion critique globale des rapports entre deux sciences.

Mon but est moins de donner à la question une réponse principielle que de déduire des ouvrages mentionnés quelques réflexions critiques qui peuvent contribuer à formuler une réponse rationnelle.

## PROBLEMES DE PHILOSOPHIE

Commençons par résumer quelques principes ou postulats préliminaires. Je dis bien postulats, car ils ne sont pas étayés d'arguments, mais présentés comme base rationnelle de l'ouvrage de l'abbé Kagame.

1. Comme il essaie de déduire la philosophie des Rwandais de leur langue comme source principale (p. 22), il pose la thèse que la langue est l'expression fidèle de la philosophie. Aussi c'est de sa langue maternelle qu'il tire la philosophie propre de son peuple. D'ailleurs, l'existence d'une philosophie est postulée pour tout peuple, car "il est impossible que l'être raisonnable, si primitif soit-il, puisse se perpétuer sans avoir une conception philosophique des êtres" (p. 79). La nature spécifique de cette philosophie ethnique se manifeste dans la culture, particulièrement dans la langue (P.22) que le peuple a héritée des ancêtres, qualifiés de "philosophes intuitifs", parce qu'ils "ont pénétré dans les problèmes fondamentaux des êtres... mais sans prendre ... connaissance du rôle qu'ils jouaient" (p. 37-38). D'ailleurs, répète l'auteur, "toute la culture repose sur des principes philosophiques" (p. 16). Ceux qu'il nomme "les fondateurs" faisaient donc de la philosophie comme Monsieur Jourdain faisait de la prose.

Il s'ensuit que pour connaître la philosophie d'un peuple il suffit d'étudier sa culture, sa langue, ses institutions.

L'auteur entreprend donc d'en tirer une philosophie aussi valable que celles de l'Europe, et de l'exposer tout au long de ce gros ouvrage selon les diverses divisions de la philosophie qu'il nomme classique. Et pourtant il n'est pas linguiste, comme le montre clairement son livre à divers endroits.

On reviendra sur les erreurs dans le domaine linguistique. D'abord attachons-nous au point le plus direct de notre sujet : les rapports entre langue et philosophie.

2. Une critique de nature générale se réfère au principe que la philosophie d'un peuple est à la base de sa langue ou du moins s'y exprime, de sorte que cette philosophie peut se retracer à partir de la langue.

De là, l'auteur aurait dû conclure que :

- (1) chaque peuple a sa philosophie propre, puisque sa langue est distincte de celle d'autres peuples,
- (2) les systèmes philosophiques élaborés par des membres de ce peuple ne sont que des variétés issues d'une source commune et que donc on pourrait parler légitimement d'une philosophie allemande, française, anglaise, etc., chacune se trouvant dans une relation de cause à effet avec la langue nationale,
- (3) les différences entre les philosophies ne sont pas vraiment de nature idéologique ou méthodologique, mais plutôt d'ordre ethnique, retraçables dans la culture et la langue,
- (4) la classification des philosophies se base sur la culture et non sur le système ou, si l'on préfère, les deux se confondent ou du moins sont inséparables,
- (5) les langues évoluent et donc parallèlement les philosophies : la perte de la classification nominale, de la conjugaison, des déclinaisons, ou de tout autre élément grammatical, s'accompagne nécessairement d'un changement dans la philosophie de ce peuple.

Une des conséquences de tout cela, serait que les diverses écoles : spiritualiste, matérialiste, nominaliste, scolastique, platonicienne, thomiste, scotiste, marxiste, appartiendraient à une culture déterminée, au lieu d'être supranationales et universalistes, comme d'ailleurs elles se présentent dans la réalité, s'étendant sur des dizaines de siècles et indépendantes des frontières.

Prenons des exemples : la philosophie anglaise ou française diffère de la philosophie grecque ou allemande parce que ici existe la déclinaison qui manque là ? Ou les philosophies sont elles distinctes selon que dans telle langue le radical verbal est variable d'après les aspects, les temps, etc. et dans telle autre il demeure stable ?

Et si dans le temps la langue évolue en perdant la classification nominale ou la conjugaison, les philosophes nés de ce peuple produiront-ils une philosophie nouvelle sur la base de cette structure changée ? ou celle-ci est-elle la conséquence d'un changement important dans les concepts philosophiques de ce peuple ?

3. Examinons encore quelques applications faites par l'auteur concernant ce qu'il nomme "l'élément philosophique dans la structure linguistique" du kinyarwanda (p. 37).

Dans structure du substantif il voit quatre "éléments" : le pré-préfixe (nommé par certains : augment), le préfixe, le "radical", la finale qu'il appelle désinence. Du point de vue philosophique, ces éléments "n'ont pas la même importance" (p. 43). Du préfixe il dit : "cette particule joue un rôle de premier plan au point de vue philosophique" (p. 44).

Le jugement formulé au sujet de la désinence est moins strict : il "peut avoir une grande importance au point de vue philosophique" (p. 42).

Nous reparlerons de cette terminologie.

4. Très important, du point de vue philosophique est le procédé de l'abstraction dans une langue déterminée, dit l'auteur p. 49. Il la déclare même "la partie la plus significative". Car "pour philosopher il faut pouvoir exprimer des entités abstraites".

Les deux formes de diminutifs, l'une exprimée par le même préfixe que les termes abstraits, l'autre constituant une classe propre, "ne sont pas indifférentes à l'aspect philosophique de notre langue", (p. 58) conclusion qui nous "nous replace sur le plan philosophique". (p. 59)

La double manière d'exprimer le caractère abstrait (l'une par la classe nominale, l'autre par un ensemble connectif correspondant à "la nature de l'homme, de l'animal" etc. est extrêmement importante. Car "notre philosophie apporte ici une distinction dont je n'avais jamais entendu parler dans les milieux de culture européenne" (p. 62). Comme si en Europe on ne savait pas faire la distinction entre des noms abstraits du genre humanité ou du genre bonté,

parce que tous deux sont formés en français d'après le même procédé : la désinence -té..., et que les Rwandais anciens étaient plus avancés en philosophie parce qu'ils utilisaient deux procédés. Et comme si le français était incapable de parler de la nature de l'homme ou la nature humaine au lieu d'humanité. Par fidélité à sa méthode l'auteur aurait dû conclure que le Français est meilleur philosophe, car il a trois formes linguistiques au lieu de deux seulement au Rwanda.

5. Appliquant le même raisonnement au lomongo on devrait dire que sa structure connective : botamba w'ôtalé (arbre de hauteur) prouve que ceux qui sont appelés " les créateurs de la langue" jouissaient d'une plus grande capacité d'abstraction que leurs semblables français qui ont produit un groupe adjectif, plus concret : un grand arbre.

D'ailleurs : user de la faculté d'abstraction est-ce faire de la philosophie ? Cette faculté, et donc son exercice, n'est-elle pas commune à tout homme ? Connaît-on un peuple qui en est dépourvu ?

Confondre abstraction et philosophie me semble aussi grave que confondre logique et philosophie. On ne peut philosopher sans logique et sans abstraction. Mais cela ne justifie pas la position inverse. Ces deux activités de l'intelligence sont indispensables dans toute science, voire dans la vie de tous les jours, et ne manquent donc dans nul peuple. C'est dans ce seul sens impropre qu'on peut souscrire à l'affirmation déjà citée : "Il est impossible que l'être raisonnable... puisse se perpétuer sans avoir une conception philosophique des êtres" (p. 79), sinon elle est contredite par la réalité historique. De nombreux peuples, anciens et modernes, sont connus qui n'ont pas produit de philosophies, sinon dans un sens totalement impropre. Ils peuvent même avoir atteint un haut degré de civilisation sans un système philosophique. Réfléchir, raisonner, penser, se conduire logiquement n'est pas encore philosopher, dans le sens même que lui attribue l'auteur (p. 17).

6. Prenons un autre exemple. L'abbé Kagame affirme que le problème des catégories de l'être se pose dans toutes les cultures et qu'il doit donc se répercuter dans la langue. Il constate le "parallélisme entre les catégories aristotéliennes et bantu-rwandaïses (p. 119)... la philosophie bantu-rwandaïse classe tous les êtres en quatre catégories. Ces catégories cependant... doivent répondre à l'Être dans toute son envergure, et correspondre exactement aux catégories que les grands métaphysiciens de la culture européenne ont identifiées" (p. 119).

Ces quatre catégories des Rwandaïses sont exprimées dans les préfixes mu- (être intelligent), ki (être sans intelligence), ha- (être localisateur), ku- (être modal), (p. 108). C'est donc là le lien entre la philosophie et son expression linguistique.

Puis l'auteur montre "comment les catégories bantu-rwandaïses correspondent à celles d'Aristote" (p. 119). La catégorie substance d'Aristote correspond aux catégories mu- et ki- ; lieu et temps correspondent à ka- ; les sept autres sont résumées en hu- (p. 120).

L'auteur voit bien que l'équivalence n'est pas parfaite (p. 121). Et pour cause ! Mais il limite la difficulté à la substance que le Grec oppose à accident. Au point de vue conceptuel on est loin de l'équivalence.

Ne devrait-on pas plutôt parler d'opposition ? et l'étendre pareillement aux autres catégories ? Et ne serait-il pas préférable de nous borner aux catégories des êtres nettement exprimées dans la classification nominale et d'y voir l'expression de l'expérience que le peuple dans sa vie journalière a de son milieu et de l'intérêt direct qu'il y porte ? Ces catégories sont de nature pragmatique ou, si l'on préfère scientifique -fût-ce d'un degré rudimentaire- plutôt que du niveau métaphysique où se placent les philosophes, quelle que soit leur langue ou leur culture.

Pour en finir de ce problème des catégories : n'aurait-il pas été plus juste de ne pas mettre en parallèle catégories grammaticales et catégories métaphysiques ? Cela aurait écarté le danger de confondre linguistique et philosophie.

7. Autre point : parce qu'on peut dire en kinjarwanda, cela se peut, ceci est possible ou impossible, on conclut à la solution, dans la philosophie rwandaise, du problème de l'impossibilité (p. 139-146).

8. Du fait que le kinjarwanda connaît deux verbes pour rendre la notion d'être, l'auteur déduit tout un raisonnement philosophique, au sujet duquel il s'exclame : "C'est vraiment extraordinaire, comme notre langue est un arsenal inépuisable de philosophie" (p. 131). En réalité ces deux radicaux, d'après la nature du complément qui les suit nécessairement, expriment l'existence ou servent de copule attributive.

Que ces radicaux ne s'emploient jamais sans un complément (p. 124) oppose le kinjarwanda (et d'autres langues bantoues) au français, continue l'abbé Kagame. Car dans la langue européenne on peut dire par exemple : Dieu est. L'auteur semble croire que pareille construction est habituelle dans le peuple français qui dit plutôt : Dieu existe, Dieu n'existe pas ; l'emploi du verbe 'être' dans ce contexte étant du domaine proprement scientifique ou littéraire.

9. Une des principales déductions des nombreuses pages traitant du concept rwandais de l'être est que : "La philosophie de culture européenne considère l'être en fonction de sa réalisation -c'est-à-dire de son existence- mais chez les Rwandais... en fonction de son mode d'agir" (p. 121). L'abbé Kagame oublie de prouver son affirmation au sujet de la "philosophie de culture européenne", il oublie surtout qu'il existe diverses philosophies en Europe, divisées sur ce point, avec un grand nombre de tenants du dynamisme. En outre il a manqué d'observer que s'il dit que le singe est un animal qui vit dans les arbres, il ne l'envisage pas uniquement selon son mode d'agir, mais également dans son essence et dans son existence. Quand il dit d'un oeuf qu'il est bon ou pourri, il exprime un jugement non sur l'action, mais sur une qualité, donc sur la réalité aperçue existentiellement. Quelle est la différence entre la pensée du Rwandais et son expression avec celles de l'Européen ? et que peut-on en déduire au point de vue philosophique ?

10. Selon l'abbé Kagame, les Banyarwanda connaissent trois catégories métaphysiques de ikintu = être sans intelligence : sensitif ou animal, assimilatif ou végétal, figé ou minéral.

Les deux derniers "ne sont pas conçus, en notre philosophie, comme des êtres doués d'activité", (p. 153). En effet, "l'être figé ne peut déployer une activité quelconque", (p. 159). De même "le végétal ne peut exercer une activité.. la possibilité d'agir en dehors de soi-même suppose quelque qualité cognitive", (p. 168). Il n'y a donc que les animaux et les hommes et Dieu qui agissent.

Malheureusement, ici encore, il omet d'expliquer en quoi consiste cette "qualité cognitive" et d'en prouver l'absence dans une catégorie d'êtres.

Comme l'être est conçu selon son mode d'agir et que manifestement l'inorganique ne change pas, donc n'agit pas, il n'est pas à proprement parler un être.

Tout cela est déduit de l'observation journalière et de raisonnements. Je ne vois aucune trace d'une base d'ordre linguistique.

Il n'appert pas comment concilier les divers textes. D'une part, pour les Rwandais, (1) l'être est envisagé en fonction de son opération (p. 121). Leur conception est donc dynamique, bien que l'auteur déclare qu'elle est en même temps statique (p. 121) ; (2) l'être doit agir et être agi (p. 282) ; (3) les végétaux et les minéraux ne peuvent agir, (p. 161). D'autre part, (4) végétaux et minéraux sont des existants (p. 152, 160), ils correspondent à la notion d'ikintu, or ntu signifie être : d'ailleurs, être est égal à existant.

11. Pour les végétaux la position se présente un peu différente. Car ils se différencient des minéraux par l'assimilation, d'où le néologisme "assimilatif". Toutefois ils n'agissent pas, car "la philosophie rwandaise ignore toute forme d'activité immanente, et affirme comme activité celle-là seule qui se termine à l'objet distinct de l'agent", (P. 162).

Ceci n'est pas prouvé directement, mais découle des conceptions générales du peuple, et, je le suppose, de certaines façons de parler qui pourtant ne sont pas explicitées.

La difficulté logique soulevée à propos des minéraux se présente également ici. Mais il y a plus. Non seulement "notre philosophie refuse (au végétal) toute possibilité d'agir, attitude qui se reflète dans le langage courant", (p. 168). Mais aussi il "n'est pas vivant en philosophie rwandaise", (p. 162) parce qu'il est privé d'un "principe de qualités cognoscitives", (p. 169), indispensable pour qu'il y ait vie, ajoute l'abbé Kagame, qui le prouve par le lexique.

En effet, les termes utilisés pour désigner vie, vivant, en parlant des hommes et des animaux ne sont pas applicables aux végétaux. Il en est de même des verbes kwuka (naître) et gipfa (mourir) ne se disent pas en parlant des végétaux, pour lesquels ils sont toujours remplacés par kumera (germer) et kwuma (sécher) (p. 166). D'où la conclusion : les plantes ne vivent pas. Ici le raisonnement se fonde explicitement sur le vocabulaire.

12. Quant à l'Être Suprême : "Dieu n'est pas un être dans notre philosophie" (p. 281). "Dieu n'est pas dans la catégorie des ntu" (p. 110). En effet, être égale ntu, et ce terme ne s'applique qu'aux créatures. Car dit l'auteur (p. 319) : "Le principe-non-principié n'a pas été inclus dans les catégories des êtres ou ntu. Ces derniers sont conçus comme a priori principiés (= créés) ; si leur cause ultime était également un ntu, il deviendrait un être (ou ntu) contradictoire, parce qu'il serait à la fois un "être", alors qu'il serait considéré comme "non-principié".

Et logiquement on devrait conclure : comme ntu est un être et que être est existant, pour les Banyarwanda Dieu n'est pas un existant. De là pourrait-on affirmer qu'il existe ?

L'abbé Kagame a pris grand soin d'éviter ces contradictions. Toutefois en comparant tous ces textes et tout l'ouvrage on doit se demander s'il a réussi à les exclure ou s'il n'a pas été acculé à les multiplier par sa tenta-

tive de baser une philosophie sur la langue, ou mieux, de considérer celle-ci comme l'expression de celle-là, le résultat de l'activité philosophique de ce qu'il nomme les créateurs ou fondateurs de la langue et de la culture du Rwanda.

13. "Les principes philosophiques sont invariables : la nature des êtres devant rester ce qu'elle est, leur explication profonde est fatalement immuable" (p. 17). Cependant il existe un grand nombre de systèmes philosophiques, c'est-à-dire des explications divergentes, voire contradictoires, de la nature immuable des êtres, a fortiori de l'être.

Et tout le gros volume vise à établir l'identité valable d'un système philosophique propre au Rwanda en se basant sur la langue et accessoirement les autres éléments culturels. N'y a-t-il pas là quelque chose qui cloche logiquement ? Nulle part je ne vois un essai de solution à cette difficulté.

Voilà donc où peut mener un rapprochement indu entre langue et philosophie, ou une conception impropre de cette dernière discipline. Ou encore ce qui arrive lorsqu'on confond la logique interne d'une langue, dans sa grammaire ou sa syntaxe, avec la philosophie, même si l'on en donne une définition juste : "la science qui traite des êtres sous l'angle spécial de leurs causes les plus profondes, en atteignant les principes derniers" (p. 17).

#### ESSAI D'EXPLICATION

Pourrait-on trouver la cause de ce qui se présente bien comme l'échec d'une tentative généreuse dans laquelle beaucoup de personnes avaient placé un grand espoir ?

D'une manière générale je pense devoir l'attribuer à une préparation linguistique insuffisante. De là non seulement des erreurs dans le domaine de cette science, mais aussi des déductions erronées dans ses rapports avec la philosophie.

En outre, malgré l'érudition manifeste de l'auteur au niveau des philosophies européennes, anciennes et modernes, dont témoignent les nombreuses citations, je pense découvrir dans l'application et la comparaison une sensibilité imparfaite des nuances entre les divers courants et systèmes, d'où un certain nombre de généralisations fautives, qui se répercutent inévitablement dans la comparaison avec la pensée rwandaise.

Devrait-on écarter la possibilité que l'auteur s'est laissé fourvoyer par l'interférence de ses études européennes, de manière à se méprendre sur la pensée de ses compatriotes ? On peut raisonnablement admettre qu'il y a là un écueil très sérieux et d'autant plus grave qu'il peut aisément échapper à ceux qui sont ainsi assis entre deux chaises culturelles.

Du point de vue linguistique je pense au raisonnement suivant.

Le thème substantif ntu se présente en kinyarwanda muni des préfixes mu, ki, ha, ku, qui se réfèrent respectivement aux hommes, aux choses, à la localisation, à la modalité. De là on déduit le sens générique de "être". Ceci ne peut s'appliquer à Dieu, puisqu'il ne cadre dans aucune de ces quatre catégories. D'où la conclusion : Dieu n'est pas un être. Cette affirmation tirée de la langue est alors transférée à la philosophie, puisque celle-ci s'exprime indubitablement dans la langue, selon le postulat initial de l'auteur, qui saute du domaine sémantico-grammatical dans celui de la métaphysique. D'où la contradiction : Dieu est un être et n'est pas un être. On voit où mène le système.

Pourrait-on ajouter un essai de conciliation ou plutôt proposer un point de départ pour la confusion ? Nulle part l'auteur ne cite le substantif utilisé dans sa langue pour exprimer le concept d'être. Je crois pouvoir supposer qu'il n'existe pas. Ce qui n'est nullement étonnant malgré le développement intellectuel élevé des fondateurs, selon l'abbé Kagame. Car les termes utilisés par les langues européennes modernes n'ont pas existé dès l'origine, mais ont été formés pour les besoins de la philosophie par les penseurs, à l'imitation des grecs.

Une explication qui me paraît raisonnable est la suivante : l'abbé Kagame n'ayant pas trouvé à exprimer en kinyarwanda la phrase "Dieu est un être" a été acculé à la conclusion : pour les Banyarwanda Dieu n'est pas un être. Puis pour amortir le choc psychologique : "Il en résulte que notre philosophie intuitive met en évidence la transcendance de ce "principe non-principié", en le plaçant si clairement en dehors de la notion d'"être" (p. 319). N'empêche qu'il reste un sentiment d'insatisfaction intellectuelle devant une situation trouble, voire apparemment contradictoire.

### CONCLUSION PHILOSOPHIQUE

Pour terminer ce long commentaire, retournons au début de l'ouvrage. En lisant le titre : "La Philosophie banturwandaise de l'Être" on s'attend à trouver un exposé de métaphysique selon les Rwandais, car la section qui s'occupe directement de l'Être s'appelle précisément : métaphysique. Et le titre du livre aurait pu utiliser le mot Métaphysique de l'Être. Cela aurait été plus précis et plus logique, d'autant plus que, nous dit l'auteur à la p. 8, "la métaphysique étant la Science de l'Être en tant qu'Être". Après cela on est tout étonné de lire la suite de la phrase que ce titre précis et logique aurait quelque peu forcé les réalités concrètes, puisque les Bantu ne peuvent pas avoir formellement atteint ce degré d'abstraction. Et pourtant ce degré d'abstraction se trouve, selon l'auteur, dans la langue formée par les fondateurs qui donc la possédaient pour le moins "intuitivement".

### REMARQUES LINGUISTIQUES

A ces conditions de caractère philosophique ajoutons quelques remarques de nature linguistique, mais sans épuiser le sujet.

Ce qui frappe dès l'abord est la prédilection de l'abbé Kagame pour des néologismes dans la terminologie.

Ainsi il estime "impropre de maintenir l'appellation de "préfixe" à une particule qui n'en joue pas le rôle... dans le système de linguistique bantou". Pour lui les divers morphèmes qui constituent le substantif sont des "particules" et il limite le sens de préfixe aux éléments placés en avant d'un mot, tels que pré-, in-, dis-, re-, etc. du français. Le terme préfixe, en outre, ne signifie étymologiquement que "placé en avant" et est donc trop vague (p. 47-48). Aussi préfère-t-il substituer "déterminatif" (p. 48) ou "classificatif" (p. 49). Ailleurs il emploie le mot "indice" (p. 49-56).

Les constituantes du substantif sont nommées tantôt éléments (p. 40 etc.) tantôt particules. Ce dernier terme est même appliqué à ce que "les linguistes ont appelé le radical ou racine" (p. 44). Ce radical est le thème moins la finale nommée désinence (p. 42).

Si l'auteur ne s'est pas rangé à l'usage qu'on peut considérer comme généralisé actuellement selon la définition du Lexique de la terminologie linguistique de Marouzeau (p. 169), il peut s'appuyer sur le grand Larousse qui y ajoute "un petit mot qui ne peut s'employer seul et qui s'unit à un radical, comme ex-, mé-". Toutefois on doit taxer d'abusives l'application au radical, à la racine, au thème.

Que penser de l'affirmation suivante : "Le linguiste analyse le mot, mais en vue de sa signification dans la phrase. Quant à mon analyse ... je pense pouvoir examiner la structure du mot, en tant que structure" (p. 38). L'analyse structurale n'appartient-elle pas au domaine de la linguistique ?

Plus grave me semble l'affirmation : "Le radical pris isolément n'a pas une signification déterminée". La détermination lui viendrait du préfixe. Ainsi pour ntu, selon les classes : umuntu, ikintu, akantu, ubuntu, uruntu, ahantu.

Cela me semble grave. Mais à mes yeux la suite est encore pire : "le radical horo peut donner lieu aux mots suivants :

umuhoro (serpette), ihoro (péage), amahöro (paix) (p.45).  
Puis p. 46 : igihanga (crâne), igihanga (brèche).

Or dans chacun de ces mots il s'agit en réalité de thèmes absolument différents soit quantitativement soit tonalement, comme il est clairement indiqué dans la graphie expliquée p. 5.

Les "radicaux" mentionnés ne sont donc pas deux : horo et hanga, mais cinq : horo, höro, hōro, hanga, hǎnga, tous clairement différents formellement et sémantiquement. Pareille erreur peut-être pardonnée à un européen débutant, mais à un africain de formation universitaire ?

D'autres mots ne sont distingués que par la classe ; leurs thèmes sont donc homonymes. Si l'auteur avait tenu compte de l'homonymie qui existe dans sa langue comme dans beaucoup d'autres -si pas toutes- et s'il avait compris la quantité et le ton comme éléments sémantiques, il aurait évité de présenter d'une manière erronée des phénomènes normaux, fréquents des langues bantoues, et d'en tirer des conclusions totalement fausses.

Les confusions et erreurs me semblent provenir de la formation scolaire de l'auteur. On peut supposer légitimement que sa base grammaticale a été le français et le latin. Et si peut-être on lui a enseigné à l'école primaire la grammaire du kinyarwanda, il est peu probable dans le système colonial (autant que post-colonial) que l'enseignement s'est basé sur la structure linguistique propre de cette langue bantoue.

On peut donc s'étonner ni de sa position concernant les préfixes ni de confusions comme entre parfait et prétérît (p. 126).

Pareille attitude n'est pas rare parmi les Africains qui s'adonnent à cette sorte d'étude. Car tous (sauf exception éventuelle, toujours possible, bien que sûrement rarissime) ont eu une formation scolaire similaire sur des bases européennes (et cela jusqu'à nos jours).

N'empêche qu'il est triste de devoir constater la rareté de ceux qui parviennent à s'en libérer dans des études linguistiques qui aspirent à se mettre à un niveau scientifique véritable.

## LUFULUABO

A ce long exposé sur les théories de l'abbé Kagame, je voudrais ajouter quelques considérations concernant la position du P. Lufuluabo sur le même thème, à partir d'une autre langue bantoue, mais d'après la même méthode, appliquée dans la brochure citée au début du présent exposé.

La thèse du P. Lufuluabo emprunte la même voie que l'abbé Kagame.

Il constate l'existence de deux verbes pour rendre le français 'être', di et kuikala. Le premier est présenté comme le radical du second. Vous voyez la grave confusion au niveau linguistique, bien minimisée en note, pourtant maintenue dans le corps du texte. L'auteur se déclare frappé par un fait "qui est d'une immense portée pour l'orientation de la métaphysique bantoue, tout au moins du point de vue luba : ce verbe... n'a pas de valeur (entendez : sens, G.H.) existentielle... employé seul, le verbe kuikala n'a absolument aucun sens" (p. 7). Cette déduction est poussée encore plus loin dans la suite : "cette caractéristique linguistique aura une influence décisive... sur l'orientation générale de la métaphysique bantoue".

De tout cela on déduit : "L'être, d'après la conception bantoue, c'est donc "l'étant-là" (p.9). Je vous fais grâce des développements métaphysiques ultérieurs sur ce que l'auteur nomme l'aspect matériel. Ce qui vient d'être dit suffit pour montrer la ressemblance de cette vision avec celle de Kagame.

Abandonnant ensuite le domaine de la langue, le P. Lufuluabo en bon franciscain et confrère du P. Tempels passe à "un aspect plus caractéristique que la simple présence, à ce qu'il appelle l'aspect "formel" de l'être, ou angle de vision dynamico-vital" (p. 14). Car "chez les Bantous l'idée de dynamisme envahit tout. Ils ne considèrent vraiment les choses que sous cet aspect" (p. 19), et p. 23 : "Il est donc bien établi que le dynamisme constitue l'angle de vision selon lequel les africains (remarquez la généralisation, G.H.) considèrent l'étant-là."

Nous voici de plain-pied dans la force vitale du P. Tempels. Tout comme ce précurseur, le P. Lufuluabo s'appuie sur les faits journaliers, avec une prédilection marquée pour la musique et la danse comme argument métaphysique, mais aussi sur la langue : fables, proverbes et surtout sur le lexique : le mot bukole qui signifie force "qui est employé à tout propos et dont l'idée s'applique à tout" (p. 17).

Au lieu de constituer un argument philosophique, est-ce que ce fait n'est pas une preuve de la pauvreté lexicale de la langue ou de l'imperfection dans l'expression des concepts ?

Ne nous attardons pas à examiner le bien-fondé de ces déductions ni surtout de leur valeur distinctive pour la culture des Baluba et de leur philosophie.

Contrairement à l'abbé Kagame, le P. Lufuluabo affirme l'activité comme propriété des minéraux. Car "conçoit-on un être qui serait pure passivité ?" (p. 39). Les arguments avancés ne sont pas vraiment probants métaphysiquement, mais on retient de ceci que deux peuples de langues bantoues passablement apparentées ont une ontologie diamétralement opposée.

Quant à l'aspect mystique de l'être, c'est-à-dire son caractère mystérieux (p. 23) qui donne lieu à l'attitude religieuse comme à la superstition et à la magie, nous pouvons omettre d'en parler, car pour cela l'auteur ne s'appuie pas sur la langue.

### CRITIQUE GENERALE

On peut admettre avec plusieurs auteurs que la linguistique peut servir de point de départ de la réflexion philosophique et que "toute philosophie... est lestée d'un préjugé fondamental : l'enracinement dans la langue... dans le contexte d'une culture" (Howlett : La philosophie africaine en question - Présence africaine n° 91 p. 20). Mais à condition que tout cela demeure dans les limites des domaines propres, sans confondre les disciplines ou mélanger leurs méthodes spécifiques. Et c'est là que dans mon opinion les études examinées se trouvent en défaut plus d'une fois, de sorte que

leurs argumentations et conclusions sont fatalement faussées.

Voici le jugement d'un des meilleurs penseurs africains, le Dahoméyen Prof. Hountondji : "Utilisant des matériaux qui ne relèvent pas de la philosophie... ils ne font pas de philosophie, mais ce qu'on pourrait appeler ethno-philosophie. Ils font en effet métier d'ethnologue (ajoutons : ou de linguiste, G.H.) et prétendent interpréter philosophiquement les résultats obtenus" (cité dans : Afrique-Zaïre n° 85 p. 267). Ou comme il dit ailleurs : "les systèmes de pensée reconstruits par nos auteurs... expriment plutôt leurs choix philosophiques personnels, que je ne sais quelle pensée collective des Africains" (Présence Africaine n° 91 p. 9).  
Finalement : "Quelle que soit la façon dont on la définit, la philosophie ne saurait se réduire à une vision du monde inconsciente ; elle est toujours un discours explicite, critique, perpétuellement en quête de sa propre justification" (l.c.).

#### CONCLUSION PERSONNELLE

Terminons sur une note personnelle en retournant à la linguistique. Au cours de mes réflexions au sujet de l'ouvrage de l'abbé Kagame mon imagination s'est souvent portée au Rwanda. Je me figurais les anciens Banyarwanda, les créateurs ou fondateurs de leur culture, il y a des centaines, sans doute même quelques milliers d'années, assis sur leurs collines au milieu des bananiers devisant entre eux et discutant pour élaborer la langue qu'ils légueraient à leurs descendants et à ceux qui, plus tard, viendraient d'ailleurs s'imposer à eux tout en s'acculturant. C'était là une des impressions que me laissait l'étude de ce volume.

Je me figurais que c'est ainsi que l'auteur se représentait l'éclosion et l'évolution de sa culture nationale et de sa langue maternelle.

Ces ancêtres (car c'est ainsi qu'ils sont parfois nommés, p. ex. p. 289, quoique l'auteur soit Tutsi) tels que les présente l'abbé Kagame, étaient manifestement très intelligents, des linguistes très savants, bien plus que leurs descendants. Car ils ont élaboré un système grammatical fort logique, bien pensé, imprégné de pensée philosophique, vrais philosophes aussi (bien qu'intuitifs), avec une bonne intelligence de la linguistique, tandis que leurs descendants utilisent ce parfait outil intellectuel sans en comprendre le rouage mis au point par les fondateurs.

Il était donc grand temps que l'abbé Kagame leur rappelle leur origine et leur trace la voie de la recherche linguistique et philosophique pour devenir dignes de leurs ancêtres.

= + = + = + = + = + = + =

Gustave HULSTAERT m. s. c.

B. P. 276  
BAMANYA / ZAIRE

## NOTICE BIOGRAPHIQUE DE MAURICE MARTIN DE RYCK

Ancien Gouverneur de la Province de l'Equateur

Né à Seraing le 23 mars 1900, Maurice De Ryck achève ses études à l'Athénée Royal de Liège. Il obtient à l'Université de la même ville le certificat d'aptitude au grade de candidat ingénieur. Il entre à l'Université Coloniale d'Anvers en 1920 et il en sort en 1924 avec la première promotion.

Désigné pour le territoire de Mondombe le 18 septembre 1924, il arrive au Congo le 12 octobre 1924. Il y effectue son stage en compagnie de Monsieur Sand et de Monsieur Le Bussy sous les ordres de Monsieur Maquet, plus tard Gouverneur de Léopoldville et de Stanleyville. Lorsque Monsieur Maquet est nommé Commissaire de District, Monsieur De Ryck reprend le Territoire le 1 août 1925, qu'il dirige jusqu'en 1928. Les indigènes l'appellent Talatala (lunettes) ou Elangamoi.

De 1928 à 1930, il assume les fonctions de chef des A.M.I.O. du district de la Tshuapa et est spécialement chargé de la réorganisation des groupements Bosake et Ekota. En 1931, il reprend à Monsieur le Commissaire de District Delhaize la direction du service des A.M.I.O. de la province.

En 1933, lors de la réorganisation territoriale supprimant ce service, il se voit chargé de la gestion du Territoire de Coquilhatville. Lors de son retour de congé en 1935, après un court séjour dans le Territoire de Basankusu, il se voit appelé aux fonctions d'Assistant du Commissaire de District de Boende, l'année suivante il assume l'intérim durant le congé du titulaire. Le 7 décembre 1938, il est promu Commissaire de District de première classe. A son retour de congé en 1939, il ne reste que peu de temps à Boende avant d'être nommé à la direction de l'important District du Kivu. C'est de Bukavu qu'en 1947 il est désigné pour remplir les fonctions de Commissaire Provincial du Ruanda-Urundi et pour y être l'assistant du Vice-Couverneur-Général des territoires sous tutelle.

Promu au rang de Gouverneur de Province le 10 février 1953, il exerce les fonctions de Gouverneur de la province de l'Equateur jusqu'en juillet 1954.

Il publie plusieurs études sur les Lalia-Ngolou de la Tshuapa qui lui valent, en 1936, le "Prix Edouard Casteleen", réservé aux étudiants de l'Université Coloniale d'Anvers. 1937, voit la sortie de presse d'un autre ouvrage, plus important, sur cette population. Son idée d'écrire une histoire de la province de l'Equateur prend sa forme précise en 1953. Il rédige plusieurs questionnaires et demande des documents et des extraits de rapports qui peuvent lui être utiles pour son ouvrage. Il a d'ailleurs déjà fait des enquêtes historiques en 1930 dans le Territoire des Lalia-Ngolou (chef-lieu : Mondombe).

La collection complète de 1930 comporte 25 récits historiques (1). Les questionnaires de 1953 et leurs réponses sont plus vastes.

Monsieur De Ryck collabore avec le Père E. Boelaert (2) en vue de la composition de l'ouvrage : "Histoire de la province de l'Equateur".

Suite à des divergences d'opinions et d'options, ils se séparent et ni De Ryck et ni Boelaert n'ont pu mené à terme leurs travaux.

Monsieur De Ryck est décédé à Etterbeek le 24 octobre 1964.

= + = + = + = + = + = + =

#### SOURCES AYANT SERVI A CETTE BREVE BIOGRAPHIE :

- Informations du Ministère des Affaires Etrangères
- Chronique Congolaise du 18.2.1953
- Dépêche du R.V. du 13.2.1953
- Pourquoi pas du 23.2.1953.

#### BIBLIOGRAPHIE DE DE RYCK :

- La chasse chez les Lalia Ngolu in Congo, 1932, II, p. 394-402, et Bull. agric. Congo Belge, 1932, XXIII, 2, p. 232-257.
- Les coutumes judiciaires des Lalia in Bull. Jurid. ind., I, 1933, II, pp 31-34 ; p. 39-41.
- Les Lalia- Ngolu in Trait d'Union, VI, 1937, III, p. 93-254.

#### NOTES

- (1) Ces 25 récits ont été analysés par Matemboni Akpakala Mabongo: Les traditions orales de la Cuvette. Mémoire de l'Unaza, campus de Lumumbashi, année 1973-74, 208 p.
- (2) Les papiers De Ryck se trouvent en partie à l'Université de Wisconsin (U.S.A.); en partie au International Library, East Lansing, Michigan et en partie dans les Archives Africaines du Ministère des Affaires Etrangères en Belgique.

Daniel Vangroenweghe

## EVOLUTION DU SYSTEME DE PARENTE DANS LA SOCIETE SUKU PRECOLONIALE

Les "ethnologues amateurs" pour la plupart des missionnaires ont posé les jalons de toute étude historique, voire anthropologique sur les ethnies habitant le Kwango notamment les Suku et les Yaka (1). Mais, en même temps qu'ils ont mis la lumière sur ces sociétés, ces pionniers et précurseurs des scientifiques actuels ont obscurci certaines données par leurs conclusions hâtives ou faute d'une démarche scientifique adéquate. Aussi, nous sommes-nous proposé d'analyser le pouvoir paternel sur les enfants à travers l'évolution sociale suku.

Nous posons donc comme préalable à notre étude cette conclusion du R.P. Lamal où il écrit : "le père est loin d'être privé des droits sur ses enfants. La coutume n'est donc pas pleinement 'matripotestale' et encore moins 'matrilocale'. L'influence très grande du système patriarcal provient sans doute du long séjour de la tribu au Kwango sous la domination lunda" (2).

Il est vrai que le Pater familias jouit d'une influence assez considérable dans la société suku, laquelle société est reconnue matrilineaire. Comment expliquer ce fait ? Et comme on semble l'imputer aux Lunda "patri-

linéaires" du Kwango, nous étudierons aussi -ce qui fera l'objet d'une autre étude plus approfondie que les quelques données présentées ici- le système parental de la société Yaka pour affirmer ou infirmer la patrilinéarité de la dynastie régnante. Ainsi, dans le cas où ces Lunda seraient effectivement patrilinéaires alors que les Ruund de la Nalanyi sont bilatéraux (3), nous chercherons à savoir comment et pourquoi les migrants, eux, ont adopté une filiation patrilinéaire au Kwango.

Mais pour saisir les changements intervenus au niveau de la société suku, un rappel succinct de l'histoire de ce peuple s'impose.

#### BREF APERCU HISTORIQUE

Les Suku dont il est ici question sont ceux dits orientaux ou de Menikongo habitant l'Entre-Bakali-Kwenge.

Nous passons outre aux problèmes de leurs origines car le concept "origine" est habillé de plusieurs constatations qui échappent parfois à l'esprit critique de l'historien. En effet, comme le fait remarquer J. Vansina on confond souvent les origines d'une population physique, d'une culture et celle d'une langue quoique ce soient là des choses manifestement différentes (4).

Néanmoins, tous les chercheurs sur la dite société reconnaissent unanimement que vers le XVII<sup>e</sup> siècle, les Suku vivaient dans une région périphérique du royaume de Kongo région dénommée Musuku (5). De là, ils auraient immigré sur la rive droite du Kwango (à la Nganga) où ils furent rejoints après une période de relative accalmie par une horde des Lunda "patrilinéaires" conduits par Mwene Putu Kasongo, alias Kasongo-Lunda.

Obligés à accepter le joug des nouveaux maîtres du Kwango, les Suku, jaloux de leur indépendance et surtout de leurs terres, préférèrent la guerre à l'expoliation et à l'assujettissement. Mais devant une bande des Lunda bien équipée et mieux organisée, les Suku ne trouvèrent le salut que dans la fuite vers leur terroir actuel où la nouvelle période de répit sera troublée au début du XX<sup>e</sup> siècle par l'arrivée de l'homme blanc.

De cette petite vue panoramique du passé suku, il se dessine nettement trois grandes périodes non comprise la période coloniale : le séjour au Musuku, celui de la Nganga où ils entrent en contact avec les Lunda et la période allant de l'exode du Kwango à la pénétration européenne. C'est à travers chaque étape, que nous allons cerner les changements intervenus au niveau du système social.

#### SITUATION SOCIALE AU MUSUKU

Au-delà du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire durant la période pré-lunda au Kwango, les renseignements sur la société concernée sont lacunaires. Pour remédier à cette carence, nous avons jugé utile de recourir aux sources périphériques notamment l'abondante littérature kongo de l'époque, qui, malheureusement n'est pas très révélatrice sur l'organisation sociale suku mais parle suffisamment de l'organisation kongo.

En outre, deux éléments non des moindres, nous autorisent à faire quelques déductions sur la société suku à partir de la kongo. Il s'agit de la position géographique du Musuku (le prestigieux roi Nzinga Mvemba Alfonso le cite même comme partie intégrante de son royaume (6) ) et l'unité culturelle kongo-suku (7). C'est ainsi que nous avons conclu que les Suku à l'instar de leurs voisins kongo connaissaient une structuration en clans matriliéaires. C'est-à-dire en d'autres termes, que les membres du clan étaient tous apparentés entre eux par les femmes uniquement. Les enfants appartenaient au clan de leur mère et l'oncle paternel exerçait sa préséance sur ses neveux. En matière de succession et d'héritage, ceux-ci étaient les successeurs et héritiers virtuels en cas de décès de l'oncle.

Mais, parlant de la société kongo, le R.P. Van Wing fait remarquer qu'outre la parenté utérine ( -Kingudi et Kimpangi dont nous parlerons plus loin- ) qui s'étendait à tous les membres du clan, il y avait le kitata ou paternité qui rattachait l'enfant à son père, à ses oncles et tantes paternels, mais non à ses cousins et cousines, fils et filles d'oncles ou tantes paternels (8).

C'est un système très répandu dans les sociétés unilinéaires africaines qu'en dehors des membres de son propre clan, l'on puisse porter certaines considérations aux membres du clan de l'autre parent jusqu'à quelques générations avant la sienne. Cela manifeste donc une certaine importance de l'autre partie.

Pour Batsikama, l'emploi du substantif complément déterminatif du nom de l'individu illustre largement l'importance accordée au père chez les Kongo. A la place des prénoms actuels, dit-il, on devait ajouter au nom de chaque enfant, un complément déterminatif indiquant sa filiation c'est-à-dire, le distinguant des autres. Ce complément n'était autre chose que le nom du père de chaque enfant ou plutôt de chaque personne : NZINGI A NKUWU par exemple, le premier roi congolais chrétien, MVEMB'A NZINGA, les fils du premier et second roi chrétien (9). Cet exemple qui souligne l'importance du père atteste également que la succession au Kongo était quelquefois patrilinéaire dans une société matrilineaire. Cette entorse à la matrilinearité manifeste une lâcheté dans le système parental au niveau de la dynastie au pouvoir mais qui n'a pas porté atteinte aux structures de base de la parenté. L'enfant appartenait au clan de sa mère soumis à l'autorité avunculaire semble-t-il, investie même du pouvoir de le réduire à l'esclavage. L'autorité paternelle peut être expliquée à notre avis par la résidence patrilocale appliquée dans cette société ou mieux dans toute l'aire culturelle kongo.

Les Suku dans leur déplacement du Musuku vers le Kwango emportent leurs institutions sociales et les implantent sur le nouvel habitat où ils seront rejoints par les Lunda dits "patrilinéaires".

#### RENOVATION SOCIALE APRES LA PENETRATION DES LUNDA AU KWANGO

Le bassin du Kwango fut aux environs du XVIIe-XVIIIe siècle, le théâtre de plusieurs guerres dévastatrices et des rivalités politiques qui ont entraîné des bouleversements on ne peut plus drastiques tant au niveau politique que social. Les faits saillants avant l'in-

trusion du groupe lunda conduit par Mwene Putu Kasongo, furent certes la traite des esclaves, l'invasion jaga au Kongo en 1574 et les guerres au Matamba de la célèbre reine Anna Nzinga (10).

Les Suku furent certainement secoués par ces événements comme la plupart de leurs voisins du Kwango. Mais la pénétration lunda, elle, eut un impact très considérable sur eux, impact attesté par la présence d'éléments culturels lunda dans la société suku (11).

Cependant, il s'avère nécessaire de préciser que des deux vagues des Lunda qui atteignirent la partie méridionale de l'Afrique Centrale, seuls, les patrilinéaires apportèrent des changements sur les sociétés autochtones, dont les Suku (12).

Parmi les nouvelles idées révolutionnaires introduites par les nouveaux conquérants, Kodi Muzong note entre autres "l'abandon du matriarcat au profit d'un système omnilinéaire, système dans lequel les individus accordent une importance équilibrée à l'homme et à la femme, c'est-à-dire toutes les lignes d'ascendance et de descendance acquièrent une même importance" (13). Cette assertion souligne la bilinéarité des migrants et contrarie Lamal qui parle de la patrilinéarité ainsi que J. Hoover qui soutient un système bilatéral au pays d'origine des Lunda.

Néanmoins, que le groupe de Mwene Putu Kasongo ait été bilinéaire comme tous les Lunda de la Nkalanyi ou bilatéral, la réalité au Kwango est tout autre : ils sont reconnus "patrilinéaires" (14). D'où vient ce changement ? Sans nous y étendre, nous lançons deux hypothèses les plus plausibles à notre avis :

- Les fondateurs de la dynastie de Kiamfu n'étaient peut-être pas bilinéaires ni bilatéraux comme le soutiennent les auteurs précités, mais ils seraient patrilinéaires en supposant par exemple qu'ils fussent du groupe des Luba-Shankadi qui ont imposé leur domination culturelle sur la société lunda, domination qui avait facilité l'émergence d'un système bilatéral ou bilinéaire à la Nkalanyi.

- L'apparition d'un système unilinéaire à filiation masculine au sein de la dynastie régnante -s'il existe-, serait due à la difficulté réelle à laquelle celle-ci fut confrontée sur le terrain conquis. En effet, rapportent les traditions populaires Yaka, la horde n'était composée que de mâles. Aussi, dans le souci d'assurer la pérennité du pouvoir et les droits d'héritage, auraient-ils adoptés un système où les enfants mâles succéderaient à leurs pères et hériteraient de leurs biens meubles. La résidence étant patrilocale, elle aurait aussi contribué à renforcer le pouvoir paternel de ce petit noyau dynastique. Mais ces éléments sont-ils suffisants pour conclure à la patrilinéarité du système ? Les enfants se séparent-ils définitivement de leur matrilignages ? Nous nous garderons d'y répondre pour le moment, car comme l'insinue si bien R. Fox, une société où les biens seraient transmis exclusivement en ligne masculine pourrait, dans un sens, être dite "patrilinéaire" alors même qu'elle ne comporterait aucun groupe de filiation patrilinéaire et que le principe patrilinéaire n'affecterait que le mode de dévolution des biens (15). Il en serait ainsi au sein de la dynastie Yaka.

Néanmoins, le fait que la succession et l'héritage se fassent en ligne masculine, chose qui, de prime abord, désorientait le profane et fait penser au système patrilinéaire, constitue une innovation dans le système social au Kwango où seuls les neveux utérins avaient droit à la succession et à l'héritage. Cela eut également un impact au niveau de la résidence. Alors que dans les coutumes désuètes, le divorce occasionnait le retour des enfants auprès de leur oncle, dans le nouveau système né de la pénétration des Lunda et de leur contact avec les autochtones, les enfants sevrés pouvaient aller tantôt auprès de leur mère, et de leurs parents maternels, tantôt auprès de leur père, et de leurs parents paternels.

Tout ce qui précède montre comment les droits à la succession et à l'héritage ainsi que la résidence contribuèrent à consolider le pouvoir du père sur ses enfants au détriment du pouvoir clanique détevu par l'oncle maternel.

Les Suku, témoins de ce changement à la Nganga adoptèrent-ils ce système des conquérants afin de réduire l'autorité du chef de clan : lamba ? C'est ce qui nous conduit à analyser les relations entre les enfants et leurs parents.

- Les liens avec et par la mère : le système clanique suku présente une structuration en Vumu, kiputa, kingudi et kikaanda.

o Le vumu (littéralement ventre) se définit comme un noyau, le plus petit et le plus opérationnel de la société comprenant un lamba di vumu (oncle maternel frère de la mère), sa ou ses soeurs et les enfants de celles-ci ainsi que ses frères cadets. C'est un sous-lignage composé le plus souvent de plusieurs familles nucléaires (nous désignons par ce terme les unités mères, les pères exclus).

o Le kiputa quant à lui, est ce que les anthropologues appellent lignage. Il regroupe plusieurs ma-vumu. Généralement, il remonte jusqu'à 5 ou 6 générations et est dirigé par un chef de lignage qui a aussi un droit de regard sur les vumu.

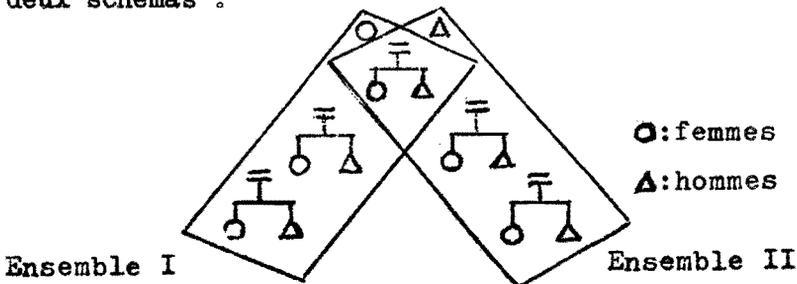
o Le kikaanda ou clan, est assez vaste. Il englobe plusieurs bi-puta aux relations assez lâches à cause du vaste espace clanique et parce qu'on ne peut en retracer correctement les origines. Il regroupe tous les descendants d'un ancêtre commun par la lignée des femmes uniquement et les neveux utérins jouissent des droits de succéder à leur oncle au sein des lignages et des droits d'héritage des biens claniques. Il s'agit donc d'un système matrilineaire (16). Les membres du clan se reconnaissent tous "frères" classificatoires par la dénomination et les tabous claniques (bisungu) qui les relient à l'aïeule "primitive" (17). Ces tabous constituent un des éléments contraignant l'individu à demeurer dans le cercle clanique et à en respecter les normes.

De ce fait, les bisungu détenus par le mfumu wa kaanda (chef de clan) relèvent d'un pouvoir suprahumain dont la transgression suscite la colère des ancêtres défunts.

Il s'ensuit parfois la mort d'un ou de plusieurs membres du clan, pas nécessairement le délinquant. Et pour que les membres soient préservés de ces calamités, il doivent implorer le pardon des défunts du clan en consultant un guérisseur spécialisé en la matière.

- Les liens de l'enfant avec et par le père :

De par son père, l'enfant est rattaché à ses oncles et tantes paternels. Il s'agit du kitaata (taata signifie père). Cette institution sociale lie avec beaucoup de lâcheté l'enfant aux cousins qu'il appellera yaya (grand-frère) ou leke (petit frère) pour désigner les cousins parallèles et bisoni pour les croisés. Ces relations sont scellées par des interdits d'ordre alimentaire le mukuku. L'objet en est généralement du règne animal : un oiseau (alouette) ou un mammifère (la civette) ou un batracien ou reptile (le crocodile, le lézard aquatique). Quiconque transgresserait un seul de ces interdits serait victime d'une éruption cutanée très virulente appelée mukuku et devrait, une fois la maladie déclarée, se présenter soit auprès d'une tante soit d'un oncle paternel pour être blanchi au moyen du nkula (argile), de la peau de la civette ainsi que des feuilles de fougères. Donc, les conséquences de l'empreinte du mukuku sont individuelles et non collectives. En outre, contrairement aux bisungu qui rattachent les membres du matrilignage, le mukuku lui, resserre les liens entre les membres issus seulement des hommes. En d'autres termes, il lie les membres d'un semblant de lignage patrilinéaire à ego comprenant par exemple mon arrière-grand-père, ses fils et filles, les enfants de ses fils c'est-à-dire mon père, ses frères et soeurs, mes frères et soeurs et les enfants de mes oncles paternels ... . C'est ce que nous illustrons par ces deux schémas :



L'ensemble I est celui du matrilineage dont les membres communient aux mêmes bisungu d'ordre métaphysique qui agit sur la conscience du groupe, lequel matrilineage porte une appellation précise.

Quant à l'ensemble II, il n'a pas de désignation spécifique mais regroupe les descendants par la ligne masculine au moyen du mukuku d'ordre alimentaire cette fois alors que dans les autres sociétés matrilineaires voisines des Suku, les interdits alimentaires relèvent du matrilineage. Cet ensemble ne peut être appelé "patrilignage" car ses membres n'ont ni droit de se succéder ni d'hériter dans le groupe, et en plus de cela, ils appartiennent de droit à leurs matrilineage respectifs. Néanmoins, ce phénomène témoigne d'un certain souci minime peut-être mais significatif du père de famille d'avoir une emprise sur les enfants. Il est aussi révélateur de certaines velléités du système patrilinéaire qu'on peut expliquer en recherchant ses origines.

Faute de source, nous ne pouvons affirmer ou nier l'existence de groupes partageant le même mukuku ou musuku. Mais un phénomène similaire existait chez les Kongo sous l'appellation kinkonko dont les interdits sont les mêmes que ceux du mukuku (18). La seule différence réside dans l'appellation et leurs champs d'application. Alors que le mukuku est l'apanage d'un "pseudo-patrilignage", le kinkonko lui, a pour domaine le matrilineage. Peut-on y voir un changement des us et coutumes suku, lequel changement réside dans le transfert des interdits claniques du côté paternel ? Cela n'est pas impossible bien que nous ne pouvions l'affirmer ni l'infirmier. Mais pour l'instant, nous pouvons seulement dire que dans la société suku pré-lunda, il n'y avait ni mukuku ni kinkonko au sein du clan, tout comme il n'en existait pas non plus dans le kitaata de la société kongo.

Cependant, si le mukuku n'était pas connu par les Suku voisins des kongo, il était néanmoins déjà attesté, à en croire le R.P. de Beaucorps, avec les mêmes interdits et dénomination chez les Suku de la Nganga (Kwango) ainsi que chez leurs voisins immédiats Mbala, Ngongo et Songo (19).

Mais comme pour le cas du kinkonko, une différence majeure apparaît entre les premiers et leurs voisins : chez ces derniers le mukuku est l'affaire du clan matrilinéaire pendant qu'il concerne les bana ba kitaata (les enfants du même kitaata) dans la société suku. C'est dire donc que l'étape du Kwango est marquée par l'apogée de la patria potestas qui oblige désormais l'oncle maternel au partage des droits sur les enfants de sa soeur. D'aucuns attribuent cette surestimation du pouvoir paternel à la proximité des envahisseurs lunda et pensent à l'avènement d'un système quasi bilinéaire alors qu'il n'en est rien.

Il est vrai qu'un des impacts de l'intrusion des Lunda au Kwango fut le renforcement du pouvoir du père comme cela se reflète dans la société suku post-lunda. Et l'exode que cette invasion occasionna est un des facteurs explicatifs de cette consolidation du pouvoir du père.

#### LES SUKU DANS L'ENTRE-BAKALI-KWENGE

La fuite des suku vers leur terrain actuel affaiblit considérablement l'organisation sociale. Plusieurs clans se disloquèrent donnant naissance à un essaim de lignages voire de sous-lignages.

Certains chefs de clans et de lignages ayant préféré la soumission à l'exode, nombreux furent les femmes et leurs enfants qui se confièrent à la protection paternelle en vue d'éviter l'esclavage, sort des personnes égarées ou sans appui d'un lemba fort. Cette situation précaire joua en faveur du pater familias dont le système résidentiel ainsi que le mukuku avaient déjà accentué le pouvoir sur les enfants. Celui-ci était tellement manifeste que l'Administrateur territorial Charles Moulin pour ne citer que lui, un des pionniers du pays suku et observateur non averti des coutumes suku, affirme sans ambages : que depuis la renaissance de la chefferie des Basuku le patriarcat a été définitivement et officiellement rejeté chez les Basuku (20).

Il s'agirait vraisemblablement de cette importance de plus en plus accrue du kitaata eu égard au kikaanda représenté par l'oncle maternel puisqu'en fait, il n'a jamais été question de patriarcat. L'ensemble des droits et devoirs des parents et leurs pouvoirs sur les enfants démontrent clairement que c'est l'avunculat qui était de règle dans la société suku. Ainsi la pénétration européenne plutôt que de servir de stimulant au pouvoir paternel -comme c'était le cas dans les pays d'origine des colonisateurs- a constitué un véritable frein à son épanouissement.

### CONCLUSION

En scrutant le passé suku, nous avons stigmatisé l'ascension du pouvoir du père sur ses enfants. En effet, si durant la période précédant l'intrusion lunda, période marquée par la prédominance culturelle kongo en milieu suku, la présence du lemba réduisait le rôle du père au second plan, à partir de la pénétration lunda, le pouvoir paternel bascula, l'ordre ancien contraignant de plus en plus le côté maternel au partage. Plus d'un y ont vu le signe du patriarcat tandis que d'autres ont interprété ce fait comme un acheminement vers un système bilinéaire.

Certes, la présence des Lunda au Kwango introduit une innovation dans le système matrilineaire en vogue chez les peuples autochtones. Les envahisseurs mettent au point un système ambigu où les enfants bien qu'appartenant au matrilineage succèdent à leurs pères et héritent des biens laissés par eux. C'est ce qui explique l'épithète "patrilineaires" qu'on a souvent collé au Lunda venus au Kwango alors qu'ils n'ont jamais formé des lignages à partir de la filiation masculine. Cette situation quelque peu confuse semble avoir inspiré les Suku, au même titre que les insignes du pouvoir cheffal (21) à vouloir imiter le conquérant lunda. Le mukuku serait né de cette imitation. Il en serait de même de certains droits et pouvoirs que le père s'est arrogé sur les enfants jusqu'à une époque récente.

Mais en comparant les droits et les pouvoirs du matrilineage à ceux du paternel, nous pouvons affirmer à l'issue

de cette étude que la société suku a toujours été matrilineaire appliquant ainsi l'avunculat. L'ascension de la patria potestas à une époque donnée a porté atteinte à cette matrilinearité sans pour autant la supplanter.

= + = + = + = + =

#### NOTES

- (1) Nous citerons notamment les R.P. F. LAMAL et M. PLANCQUAERT respectivement auteurs de "Les Basuku et Bayaka des districts Kwango et Kwilu au Congo", M.R.A.C., Belgique, série in-8, n° 56, 1971, et "Les Yaka. Essai d'Histoire", M.R.A.C., série in-8, n° 71, 1971.
- (2) F. LAMAL, op. cit., p 61.
- (3) Point de vue du Professeur J. HOOVER dans sa thèse : The Seduction of Ruwej : Reconstructing Ruund History (The nuclear Lunda : Zaïre, Angola, Zambia), University Microfilms International, Ann Arbor, 1980, p 85 et 90.
- (4) J. VANSINA, Les anciens royaumes de la savane, I.R.E.S., Léopoldville, 1965, p 17.
- (5) Cf. F. LAMAL, op. cit., p 19 et F. VAN DE GINSTE, Anthropometric Study on the Bapende and Basuku, of the Belgian Congo, dans American Journal of physical Anthropology, IV, n° 2, 1946, p 135.
- (6) Cf. titre du Roi Alfonso : "... Moi Alfonso, par la grâce de Dieu, roi de Kongo, de Ibungu (Vungu), Kakongo et Ngongo, d'en deçà et d'au-delà du Zaïre Seigneur des Ambundu (... ) et de Musucco ...", dans F. LAMAL, op. cit., p 20.

- (7) BATSHIKAMA ba MAPUYA, Voici les Jaga ou l'histoire d'un peuple parricide bien malgré lui, O.N.R.D., Kinshasa, 1971, p 251.
- (8) J. VAN WING, Etudes Bakongo. Histoire et sociologie, Goemare, Bruxelles, 1921, X.
- (9) BATSHIKAMA ba MAMPUYA, op. cit., p 244.
- (10) M. PLANCQUAERT, op. cit., p 66.
- (11) YELENGI NKASA, Histoire des Suku de Meni Kongo de la fin du XVIIe siècle à 1913, mémoire de licence, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979, p 99. C'est surtout manifeste au niveau politique.
- (12) Idem, p 30.
- (13) KODI MUZONG, A precolonial History of the Pende People from 1620 to 1900, Thèse de doctorat en Histoire, Northwestern University, 1976, p 127.  
Quant au terme "Omnilinéaire", emprunté à B. CRIME-MAVAR, Histoire traditionnelle du Shaba, dans Cultures au Zaïre et en Afrique, n° 1, 1973, p 69, il signifierait vraisemblablement "bilinéaire".
- (14) Voir F. LAMAL, op. cit., p 61, et M. PLANCQUAERT, op. cit., p 108. La patrilinearité des Lunda du Kwango est confirmée aussi par les traditions locales recueillies chez les Suku.
- (15) R. FOX, Anthropologie de la parenté, Gallimard, Paris, 1967, p 78.
- (16) Idem, p44.
- (17) Nous traduisons, imparfaitement peut-être, Bisungu par "tabous" faute d'une terminologie française appropriée.
- (18) Voir J. VAN WING, op. cit., p 123.
- (19) R. DE BEAUCORPS, Les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, I.R.C.B., Bruxelles, Coll. in 8°, Tome X, Fasc. 3, 1941, p 12-13.

- (20) CH. MOULIN, Rapport d'enquête sur la chefferie Môme Kongo, Feshi, le 2 avril 1933, p 2 (Archives de Fesho).
- (21) Plusieurs insignes du pouvoir usités chez les Suku tirent leur origine des Lunda. Cf. YELENGI NKASA, op. cit., p 95-99.

YELENGI NKASA TEKILAZAYA

Assistant au Département  
d'Histoire

Campus de Lubumbashi

**TRANSFORMATIONS  
IN THE FEATURE ANALYSIS DEVICE  
An application on Kiswahili**

The purpose of this paper is to show how the feature analysis device can efficaciously apply in transformations. As we are going to see in the following lines, the feature analysis technique has flourished in phonology, and to a very little extent in semantics. With regard to syntax, we may say that little attention was paid to the lexicon whereas the transformational component was completely ignored.

The over-all organization of the paper is as follows: the first section gives an overview of the feature analysis device in phonology, semantics and syntax. The second section discusses some general considerations about transformations. The third section is devoted to transformations in the feature analysis device whereas the fourth one is its application to Kiswahili. Four transformations contained in one Kiswahili sentence are thoroughly discussed. And finally, in a conclusion that we consider as our last section we give some evidences showing the advantages of this method especially for bantu languages.

## THE FEATURE ANALYSIS DEVICE.

The analysis of the phoneme into distinctive features is a direct product of the Prague School; it was formulated by Roman JAKOBSON for a Czech encyclopedia in 1932 (BOLINGER 1975 : 515). JAKOBSON bases his definition of the phoneme on the concept of distinctive features which are the ultimate distinctive entities of language and a concurrent or simultaneous bundle of such distinctive features.

The Praguean concepts of distinctive features, binarity, markedness and underlying forms (this term does not derive from the Prague group, but the basic principle of "morphophoneme" was a Praguean concept by 1929) were embraced one by one by the Generative-Transformational School (BOLINGER 1975: 515-516 and SCHANE 1973: 112).

Since then, the distinctive feature has flourished in Generative Phonology. Some important works using this device have been published, among them we may mention the monumental work entitled The Sound Pattern of English (1968) by Noam CHOMSKY and Morris HALLE, Introduction to Phonological Theory (1968) by Robert HARMS, Generative Phonology (1973) by Sanford SCHANE, etc. Besides, there are numerous highly valuable articles dealing with phonology in the feature analysis device.

The feature analysis technique was introduced in semantics some years ago under the name of 'componential analysis' by American anthropologists (DUBOIS et al. 1973: 105). Notice that some American scholars such as Franz BOAS, Edward SAPIR, etc. were anthropologists as well so linguists (LYONS 1970: 28-29). Concerning componential analysis, LEECH (1974: 124) says: "Componential analysis is a technique for describing interrelations of meaning by breaking each concept down into minimal 'components', or 'features' which are distinctive in terms of a semantic 'opposition' or dimension of contrast. So 'woman' can be defined by the features+ HUMAN + ADULT - MALE in such a way as to discriminate it from the related con-

cepts 'girl', 'man', 'child', 'cow', etc."

The idea of 'componential analysis' or in other words of 'semantic feature analysis' has been reinforced by the publication of KATZ and FODOR'S The structure of semantic theory (1963). These two authors have suggested "that meanings are to be expressed in a universal semantic representation, just as sounds are expressed in a universal phonetic representation" (JACKENDOFF 1972: 1). Furthermore the two authors say that, a dictionary, one of the two subcomponents of the semantic component contains dictionary entries. Each entry will consist of semantic markers, distinguishers and selection restrictions. The semantic markers and distinguishers are used to decompose the meaning of a lexical item into its atomic concepts.

As far as the feature analysis technique in Transformational Syntax is concerned, we may say that attention is only concentrated on lexicon. This is considered as a set lexical entries. Each lexical entry will be considered as a set of phonological, semantic and syntactic features. For example the lexical item 'man' will have the syntactic features [+ Noun, + Common, + count, + Animate, + Human], etc. (CHOMSKY 1965: 75-86). Syntactic features as such are of three kinds: (a) The 'categorical features' ([+N,+V, etc]). They indicate the general category to which a lexical item must belong. (b) The 'strict subcategorization features' ([-NP, + - - - Adj.]). They refer to the categorial environment in which a lexical item may occur. (c) The 'selectional features' ([+Human - - -, + - - - Anim. Obj.]). They refer to the lexical environment in which an item may occur. For instance the verb 'think' requires the selectional feature + Human for its subject. Notice that some syntactic features are to a certain extent confused with semantic features. For example in English 'ship' should have the syntactic feature [+ Human] because it is replaced by the pronoun 'she' whereas its semantic feature is [-Human].

as a semantic feature and [-Human] as a syntactic feature because it is replaced by the pronoun 'it'.

### TRANSFORMATIONS.

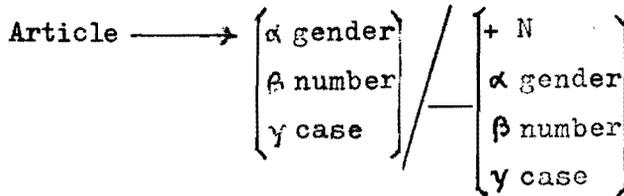
Like many other important modern linguistic notions, 'transformation' is not a direct product of the CHOMSKY's generative-Transformational Grammar. We are aware that common exercises in schools have been the changing of sentences from one form to another. For instance, from a sentence like 'Kalala is eating bananas' the following sentences may be formed:

Kalala is not eating bananas (Negative Transformation)  
Is Kalala eating bananas? (Interrogative "  
Bananas are eaten by Kalala (Passive "

These changes can be described structurally, that is in terms of the addition or the deletion of elements, the rearranging or altering of the form of elements (GLEASON 1961 : 171-172). However transformations were explicitly discussed in Generative-transformational Grammar. Beside CHOMSKY's model, there are two other grammatical models using transformational rules. These are HARRIS' and CHAUMYAN's models (LYONS Fr. ed. 1970: 191). We think it worth saying something about CHOMSKY's transformational rules which are more elaborated than the other two models. The set of rules which change underlying structures into surface structures are called 'transformational rules'. A transformation rule has two parts: the first part is called 'structural analysis' or 'structural description' or better 'structural condition'. This part determines whether or not a specific string is suitable for modification. The second part is called the 'structural change'. It specifies how the string is to be modified. Structural changes fall into various types: additions, deletions, combinations, etc. (KEYSER & POSTAL 1976: 193-195).

They are other ways of formulating transformational rules besides this above mentioned way. For example CHOMSKY (1965: 175) gives the following rule for the german word 'Brüder' which should belong to the transfor-

mational component :



BOLINGER (1975 : 117) claims that -word-building formulæ can be expressed by transformational rules. For example the formation of adverbs from adjectives by adding -ly is regular enough to write with the rule  $[+ \text{Adj.}] \longrightarrow [+ \text{Adv.}] / \text{---ly}$

TRANSFORMATIONS IN THE FEATURE ANALYSIS DEVICE.

Another way of dealing with transformations is with the feature analysis device. This method has been applied by JACOBS and ROSENBAUM (1968). Unfortunately no strong evidence is given to show the advantages of this method especially for agglutinative languages. So far as we know nobody else has taken over and extended this device in transformations.

The model of Generative - Transformational Grammar (GTG) which may to a certain extent fit this feature analysis method is either the 'Standard Theory' (GTG 2) or the 'Extended Standard Theory' (GTG 3A). We prefer to follow the latter model because it is more inclusive than the former. In fact, it includes it and in addition takes into account two important semantic notions (i.e. focus and presupposition). Thus some aspects of meaning can be accounted for by reference to certain aspects of the surface structure (CHOMSKY 1971 : 183-216 in Semantics).

However certain components and subcomponents of this model need to be modified in order to fit perfectly feature analysis method.

(a) Phrase structure Rules.

These have been reduced to three rules :

S  $\longrightarrow$  NP - VP  
NP  $\longrightarrow$  N(S)  
VP  $\longrightarrow$  V(NP)(S)

(b) Lexicon

The Lexicon is divided into two parts:  
The first part will only contain lexical items which will be introduced into the structure to replace terminal categorial symbols (N and V) before the application of transformations. This is what JACOBS and ROSENBAUM (1968: 84) call 'the first lexical pass'. These lexical units carry the greatest burden of information (CHAFE 1970: 106). They bear the fundamental meaning of the sentence i.e. its deep structure. The second part of the lexicon contains what CHOMSKY (1965 : 65) calls 'grammatical items' (i.e. grammatical words and affixes). When all necessary transformations have been applied, these items are used to replace segments introduced by transformations. That is what is referred to as 'the second lexical pass' by JACOBS and ROSENBAUM (1968: 84).

(c) Transformational Rules.

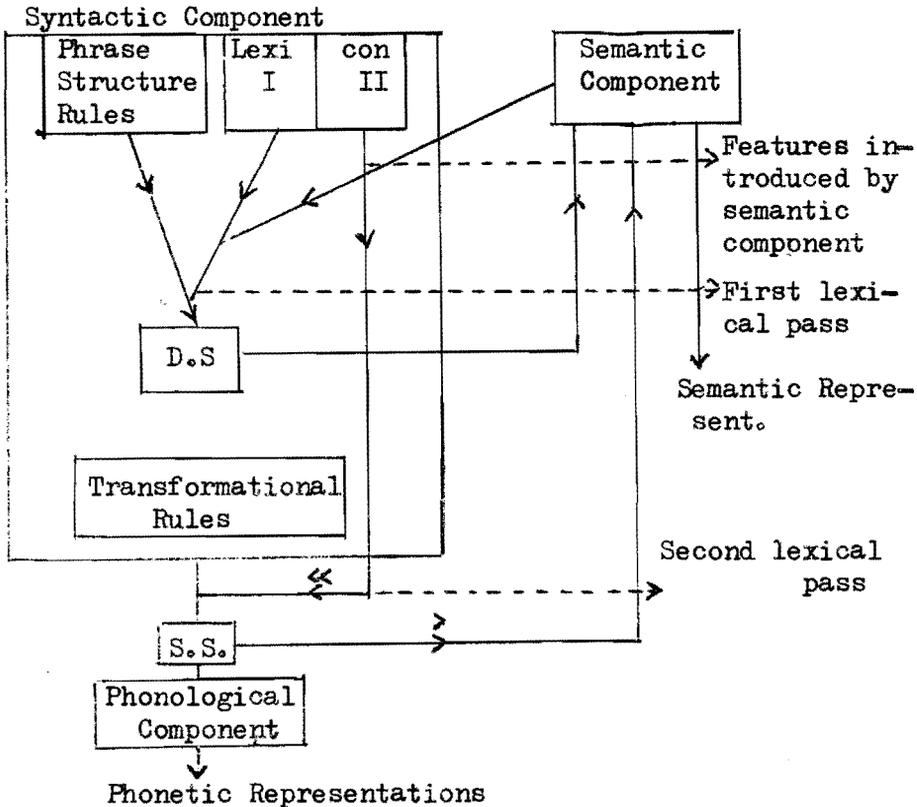
There are not any longer discussed in terms of structural analysis and structural change. Their role is only to introduce segments (i.e. sets of features) into structures after the first lexical pass. These segments introduced by transformations are replaced by appropriate affixes or words in the second lexical pass after all transformations have been applied/

(d) The semantic component.

Beside its interpretive function on the deep structure as well as on the surface structure levels, we are assuming that another role of the semantic component is to assign features, such as + plural + aspect, etc. to

the lexical items before they are introduced into deep structures. With regard to this CHROMSKY (1965 : 161) says that "... part of the semantic component of a grammar must be a characterization of field properties that is outside the lexicon ". Notice that this way of assigning certain features to lexical items allows us to avoid having doublets in the lexicon. For example it would be no longer necessary to list both singular and plural forms of a noun in the lexicon, thus creating two lexical entries.

For the sake of clarity, we present a model of Generative - Transformational Grammar adapted to this feature analysis device.



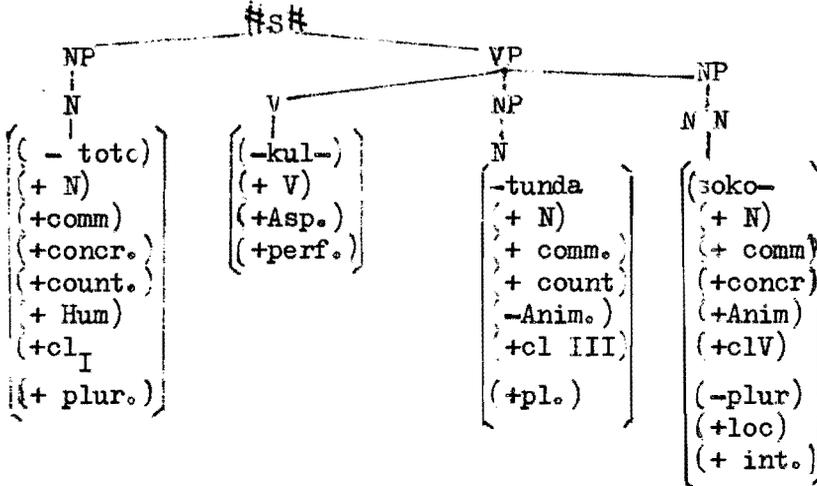
AN APPLICATION IN SWAHILI.

For the sake of brevity we will only discuss four transformations contained in the following swahili sentence:

Watoto wamekula matunda sokoni

(Children have eaten fruits in the market)

This sentence would appear in the deep structure as follows:

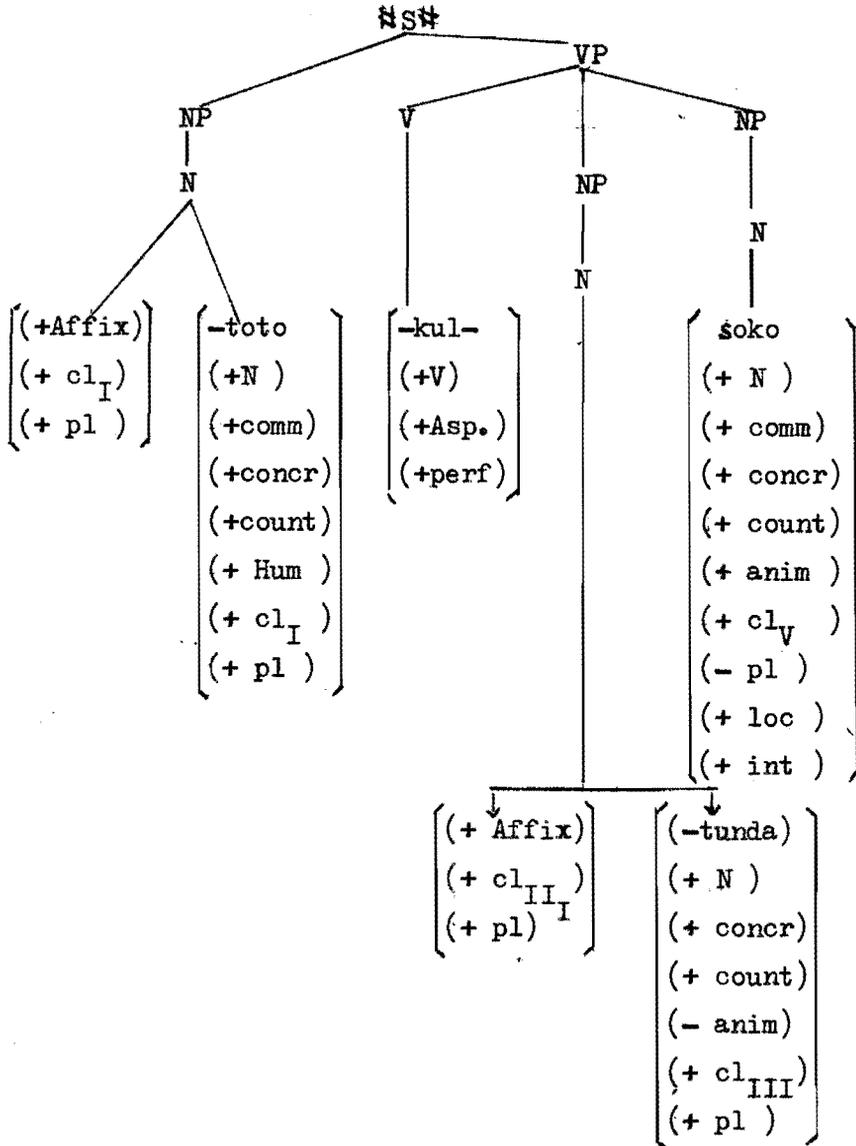


(a) THE CLASS - PREFIX TRANSFORMATION

Before applying this transformation let us say a few words about the feature (+class) in swahili. We consider the feature (+class) in swahili (and in bantu languages in general) - as a feature of the noun. Therefore we cannot speak of singular classes distinct from plural classes as most of bantuists have done so far. (RWIGAMBA 1974 : 16). Nouns bearing the feature +class are listed once in the lexicon.

We prefer to use roman numerals for classes instead of arabic numerals (i.e: Cl.I (1,2), cl II (3,4) etc. The latter ones designate prefixes and not classes (GREGERSEN 1967 : 15).

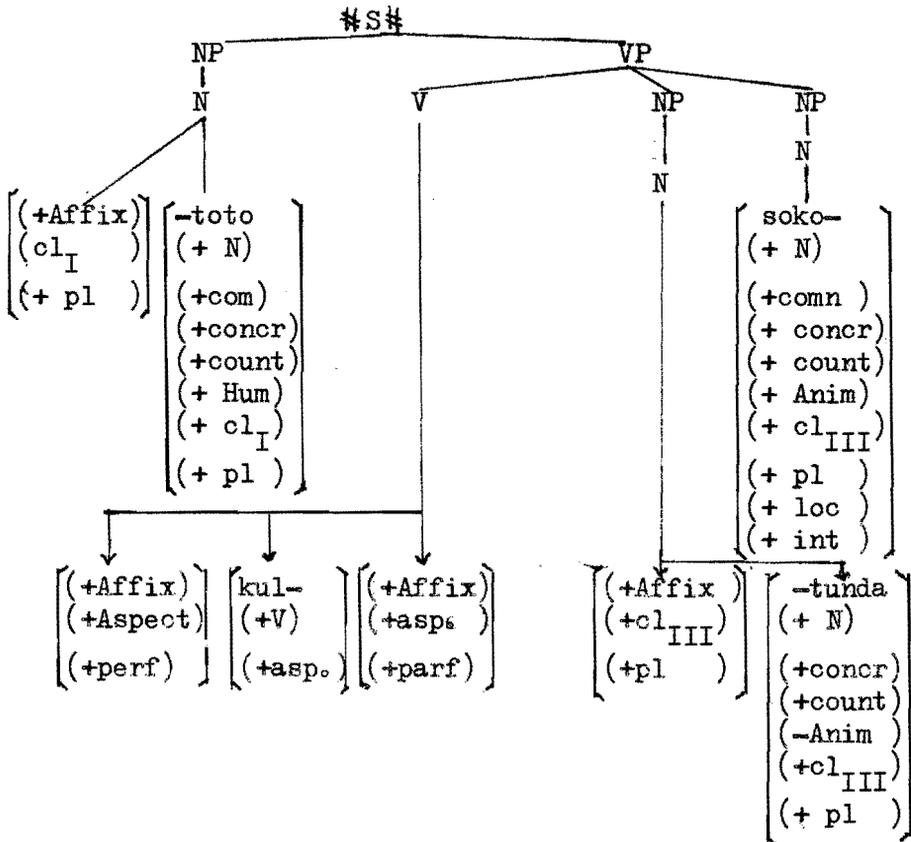
In the above deep structure, we apply a transformation that we call the 'class - prefix Transformation'. Thus we get the following diagram



The class-prefix transformation is blocked for the noun 'soko' which does take any nominal prefix.

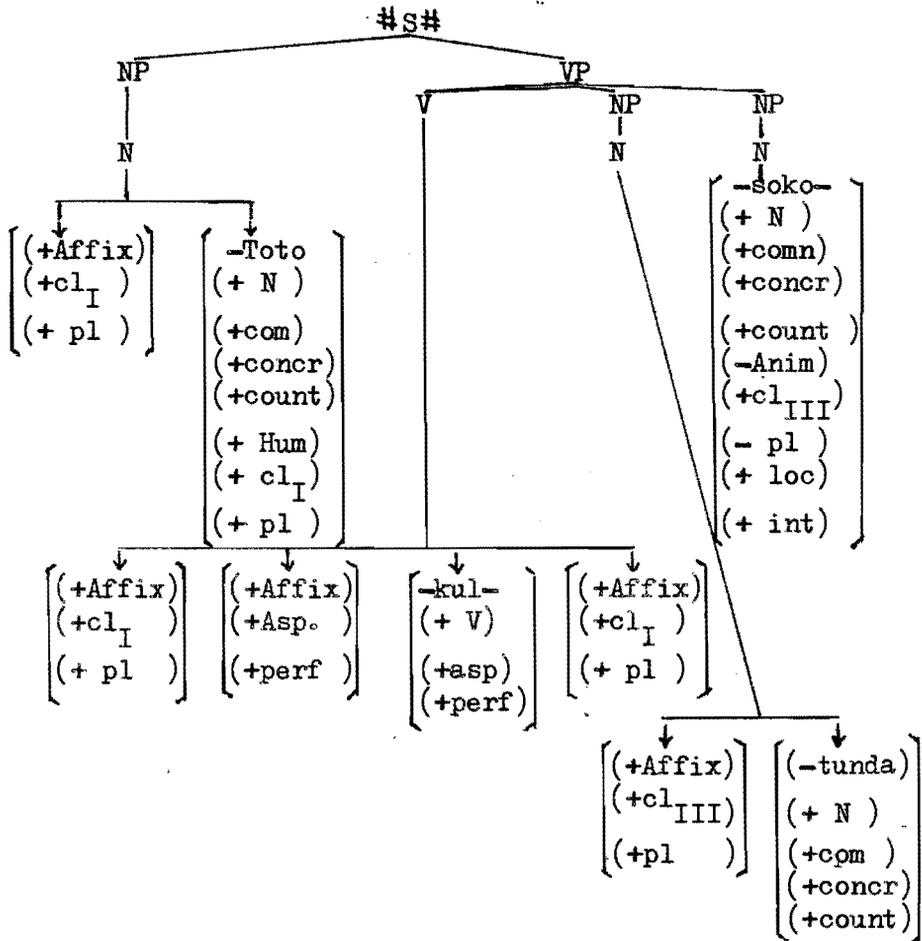
(b) THE PERFECT ASPECT TRANSFORMATION.

To this structure we apply another transformation that we call 'the perfect aspect transformation'. This transformation attaches to the left of the verb a segment labelled (+ Affix) with the features (+ Aspect) and (+ perfect) and it adjoins another segment labelled (+ Affix) with the features (+ aspect) and (+ perfect) to the right of the verb. The application of this transformation to the above structure generates:



(c) THE CONCORD TRANSFORMATION.

To the above structure, we apply another transformation that we call "the concord transformation". This transformation introduces to the left of the aspect segment which is on the left of the verb a segment labelled (+Affix) with all the features of the noun subject except (+ N). (For the sake of brevity only relevant features for this segment are the ones taken from the noun). Thus we get the following structure:







which we find affix (prefixes and suffix).

- (b) This method has the great advantage of not putting all the morphemes on the same semantic and grammatical levels. In fact it is linguistically unfair to list together in the lexicon central elements (i.e. lexical morphemes) and affixes. Even in traditional grammar lexical words and grammatical words were not considered as having the same semantic and grammatical importance. In structural schools lexical morphemes are considered as carrying the greatest burden of meaning in a sentence whereas grammatical morphemes are considered as carrying grammatical meaning and very little lexical meaning.
- (c) Another advantage of this method is that in the deep structure we find only categories which would tentatively be considered as 'universal categories'. These are nominals and verbals. Other categories are represented as features either on the nominal or on the verbal segment.
- (d) This way of listing lexical items in one part of the lexicon, and affixes plus other grammatical morphemes in the other part of the lexicon is much more economical than the nested brackets notation (GILMAN 1978: 40-52) which is also more economical than the separate entries notation (HALLE 1973 and JACKENDOFF 1975). Let us explain this in the following lines:

- separate entries notation

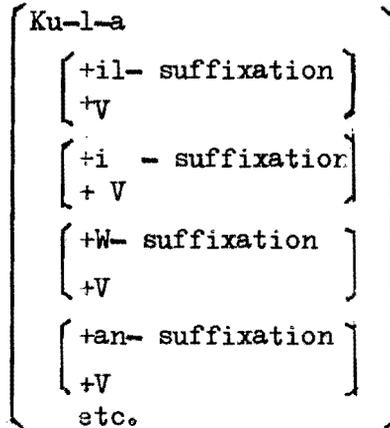
For example many swahili verbs may have the following forms listed in the lexicon.

- (1) Simple form eg. kula "to eat", "to bite"
- (2) Applicative form eg. Kulia (Ku-lil-a)"to eat for"
- (3) Causative form eg. Kulisha (Ku-l-i-a)"to make eat" or "to make bite"
- (4) Passive form eg. Kuliwa (Ku-l-i-w-a) " to be eaten" or " to be bitten"
- (5) Reciprocal form eg. Kulana (Ku-l-an-a)"to bite one another".

etc.

- nested brackets notation

Instead of having the above five lexical entries we may have only one lexical entry when using the nested brackets notation :



-Two distinct parts in one lexicon.

When using nested brackets notation which is more economical than the separate entries notations we must list all suffixes (applicative, causative, passive, reciprocal stative, etc.) as done above for every verb which may take them. This is also cumbersome for the grammar. Since those suffixes have fixed meaning why can not they be represented only once in the lexicon? Then in the first part of the lexicon we can list only simple verbal roots and whenever a speaker wants to use a derivative verb he may go to the second part of the lexicon to choose the appropriate suffix.

- (e) Finally, the feature analysis device can be considered as a non-aligned method as far as the lexicalist and the transformationalist theories of lexical insertion are concerned. In fact it is partially tied to the lexicalist theory in the fact that it introduces nominal and verbal categories before the application

of transformations and at the same time it satisfies the transformationalist theory in the fact that transformations introduce segments (i.e. sets of features of minor categories) which will be replaced later by words or affixes from the second part of the lexicon.

\*  
\* \*

REFERENCES.

1. BOLINGER, D., Aspects of language, second Edition. Harcourt Brace Jovanovich, Inc. New-York, Chicago, San Francisco, 1975
2. CHAKE, W., Meaning and the structure of the language. The University of Chicago Press, Chicago, 1970.
3. CHOMSKY, N., Aspects of the theory of Syntax. Cambridge, Mass., MIT Press, 1965.
4. ————, Deep structure, surface structure, and semantic interpretation in Semantics 1971 : pp. 183-216.
5. DUBOIS et al., Dictionnaire de Linguistique. Librairie Larousse, Paris VI, 1973.
6. GILMAN, Ch., The lexical Representation of Derivation in Recherche linguistique, 1er mai 1978, 40-52
7. GLEASON, H.A., An Introduction to Descriptive Linguistics. Holt, Rinehart & Winston, New-York, 1961.
8. GREGERSEN, E., Prefix and Pronoun in Bantu. Supplement to International Journal of American Linguistics, Part II, vo.33, n°3, Indiana University,

- Baltimore, 1967.
9. JACKENDOFF, R.S., Semantic Interpretation in Generative Grammar. The MIT Press, Cambridge, Massachusetts, and London, 1972
  10. JACOBS, R. and P. ROSENBAUM, English Transformational Grammar. Ginn and Compagny Ltd London, 1968.
  11. KEYSER, S. and P. POSTAL, Beginning English Grammar. Harper & Row, Publishers, New-York Hagerstown, San Francisco, London, 1976.
  12. LEECH, G., Semantics. Penguin Books Ltd, Harmondsworth, Middlesex, England, 1974.
  13. LYONS, J., Linguistique Générale, Introduction à la Linguistique Theorique, Paris, Larousse, 1970.
  14. ———, Chomsky. Collins, Londres, 1970 b.
  15. MANDELBAUM, D., Selected Writing of Edward Sapir. University of California Press, Berkeley and Los Angeles, California, 1949
  16. RWIGAMBA, B., A Constructive Transformational Analysis of Swahili and English. Unpublished memoir, Lubumbashi Capus, 1974.
  17. SCHANE, S., Generative Phonology. New-York, Prentice-Hall, Inc. Englewood Chiffs 1973.

RWIGAMBA Barinda  
Faculté des lettres  
UNAZA Campus LUBUMBASHI

## ANTONOMIE ET STRUCTURE IMPLICATIVE DU LEXIQUE EN KILUBA (L 33)

### INTRODUCTION

"Antonymie et structure implicative du lexique en kilúba (L<sub>33</sub>)", tel est le titre du travail que nous soumettons à la critique du lecteur.

Ce travail s'inspire grandement de Martin ROBERT, Inférence, Antonymie et Paraphrase, Librairie Klincksieck, Strasbourg, 1976. Il nous a semblé en effet que le phénomène de l'antonymie était susceptible d'élucider la structure lexique, et partant, une étude appliquée à une langue particulière serait intéressante.

Cette étude s'efforce dans la mesure du possible d'examiner la structure implicative du lexique du kilúba, c'est-à-dire, de chercher à saisir le rapport logique des éléments du lexique les uns par rapport aux autres. Ensuite, elle cherche à savoir comment les usagers du kilúba organisent le monde selon la contradiction et la contrariété.

Notre étude s'articulera sur les points suivants: dans un premier temps, nous nous efforcerons d'étudier, à travers quelques exemples, les rapports logiques entre les mots du lexique; dans un deuxième temps, nous considérons le phénomène de l'antonymie: la contradiction et la contrariété. Ce dernier point nous amènera à examiner, pour la langue qui fait l'objet de notre étude, le problème de la ressemblance et de la dissemblance.

Sigles et abréviations:

$p, q$	: propositions
$x, r$	: variables
$\exists$	: quantificateur existentiel
$\forall$	: quantificateur universel
$\Rightarrow$	: implicateur
$\Leftrightarrow$	: équivalence ou double implication
$w$	: disjonction exclusive
$K, F$	: prédicats
$\sim$	: négation
$\vdash$	: tautologie
$\perp$	: incompatibilité

#### A. RAPPORTS ENTRE LES MOTS DU LEXIQUE

Toute phrase du kílúba peut se ramener à une structure conjonctive:  $p \& q=r$ . Pour que  $p \& q=r$  soit sémantiquement interprétable, il faut que les conditions de vérité de la conjonction soient d'abord réunies: soit  $p \& q$

Dans le cas contraire, la conjonction est fautive et la phrase ne peut pas être interprétée sémantiquement. Prenons l'exemple suivant où  $r$  représente un état, un procès ou une activité, et  $p$  et  $q$  étant des propositions ( $p$  symbolise kásóngó ( $x$ ) et  $q$  ubééla ( $x$ ), c'est-à-dire malade).

- (1)  $r = \text{"Kásóngó wadí ubééla"}: \text{Kásóngó était malade}$   
 $p = (\exists x) \text{Kásóngó } (x)$   
 $q = (\exists x) \text{ubééla}$

En quantifiant les deux propositions, nous aboutissons au résultat ci-après:

$$r = (\exists x) (\text{Kásóngó } (x) \text{ Ubééla } (x)).$$

La lecture de cette structure logique est la suivante: "il existe un  $x$  tel que cet  $x$  est Kásóngó et  $x$  était malade". En disant "Kásóngó wadí ubééla", nous réunissons les deux propositions au moyen du connecteur.

Quels sont alors les rapports entre les deux propositions  $p$  et  $q$ ? Ces propositions étant quantifiées, c'est-à-dire, réunies au moyen d'un connecteur (cfr. supra) il incombe à ce niveau d'examiner les rapports qui les unissent du point de vue de la possibilité de vérité. En reprenant l'exemple ci-haut, nous allons essayer de voir quelle est la possibilité de vérité de cette phrase.

$p = (\exists x) \text{Kásóngó } (x):$  il existe un  $x$  tel que  $x$  est Kasongo.

$q = (\exists x) \text{Ubééla } (x):$  il existe un  $x$  tel que  $x$  était malade.

$r = (\exists x) (\text{Kásóngó } (x) \text{ Ubééla } (x)):$  il existe un  $x$  tel que  $x$  est Kasongo et  $x$  était malade.

$p$	$q$	$\vdash$
1	1	1
1	0	1
0	1	1
0	0	1

À la lumière de cette analyse, il ressort que les deux propositions  $p$  et  $q$  sont indépendantes. Aucune d'entre elles ne dépend de l'autre. Mais il reste à savoir la valeur de vérité du connecteur.

p	q	&
1	1	1
1	0	0
0	1	0
0	0	0

Le connecteur est "vrai" seulement dans le cas où les deux propositions, qui sont du reste indépendantes, sont vraies. Car le connecteur ne doit réunir que deux propositions qui sont vraies.

Essayons d'examiner ce phénomène avec d'autres exemples ci-après:

Exemple 2: "Múshi uleelé": l'arbre est étendu, couché.

p = ( $\exists$  x) Múshi (x)

q = ( $\exists$  x) Uleelé (x)

r = ( $\exists$  x) (Múshi (x) Uleelé (x): il existe un x tel que x est un arbre et x est étendu, couché.

En examinant les postulats de sens du mot "múshi" (arbre, bâton) et du verbe "kúlaálá" (être couché, étendu; dormir), nous constatons, du moins pour le kílúba, qu'il n'y a pas d'incompatibilité. A moins qu'on ne prenne pour le verbe "kúlaálá", le sens de "être en sommeil". Mis à part ces sens, on peut avoir des possibilités suivantes:

1. "múshi uleelé": l'arbre (le bâton) est couché, étendu.
2. "múshi uleelé pánja": l'arbre (le bâton) est couché, étendu, passe la nuit dehors.

Exemple 3: "Méema aleelé": l'eau dort, c'est-à-dire qu'elle ne coule pas.

"Kísuku kileelé pánja": le pot passe la nuit dehors.

"Lúfu luleelé mwínjibó": le cadavre est couché dans la maison.

Pour le prédicat "kúlaálá" qui a plusieurs postulats de sens (être couché, étendu, dormir, passer la nuit), certains s'appliquent aux êtres inanimés d'une part, mais tous sont applicables aux êtres animés. Aux êtres inanimés sont applicables les sens: "être couché, être étendu, passer la nuit", "dormir" étant exclusivement réservé aux êtres animés, en plus de ceux qui sont applicables aux êtres inanimés.

Cependant, en analysant les postulats de sens d'autres substantifs et d'autres verbes, l'incompatibilité entre p et q apparaît d'une manière évidente et nette.

Exemple 4: \*"Múlondo umoná": la cruche voit

p = (  $\exists$  x ) Múlondo (x)

q = (  $\exists$  x ) Umoná (x)

r = (  $\exists$  x ) (Múlondo (x) & umoná (x))

Quels sont les postulats de sens des mots "múlondo" (cruche) et "kúmoná" (voir)? La définition de "múlondo" implique un objet inanimé, celle de "kúmoná" un être animé. Il découle alors une incompatibilité entre p et q. Partant la phrase ne peut pas être sémantiquement interprétable, parce qu'elle ne réunit pas les conditions de vérité.

Si nous prenons le verbe "kútalá": regarder, nous verrons cependant qu'il y a des cas où ce prédicat, dont les postulats de sens impliquent nécessairement un être animé, est aussi appliqué aux êtres inanimés. C'est plutôt un cas qui est du domaine de la rhétorique, consistant dans un transfert de sens.

Considérons l'exemple suivant: "Unó músááló utalá mpáta": littéralement, ce tamis regarde beaucoup. Il s'agit d'un tamis défectueux ou mal fabriqué qui a des fentes trop spacieuses et qui laisse par conséquent passer le son de la farine. On compare ces fentes aux yeux d'un être animé. En parlant d'un tamis bien fait qui ne laisse passer que la farine pure, on dit: "Unó músááló iúmpófú" ou bien "unó músááló kéutalépo" c'est-à-dire

"ce tamis est aveugle" ou "ce tamis ne regarde pas".

Cependant, la phrase suivante est sémantiquement interprétable:

Exemple 5: "Múlondo i kípakó": la cruche est un ustensile.

soient:  $p = (\exists x) \text{Múlondo } (x)$

$q = (\exists x) \text{Kípakó } (x)$

$r : (\exists x) (\text{Múlondo } (x) \& \text{Kípakó } (x))$

Les rapports entre p et q sont donnés dans la table de vérité suivante:

p	q	$\Rightarrow$
1	1	1
1	0	0
0	1	1
0	0	1

Il s'agit d'une implication dans cet exemple. Si x est "múlondo" (cruche), cela implique que x est "kípakó" (ustensile). L'inverse de cette implication est-il possible?

soient:  $p = (\exists x) \text{Kípakó } (x)$

$q = (\exists x) \text{Múlondo } (x)$

$r = (\exists x) (\text{Kípakó } (x) \& \text{Múlondo } (x))$

Rapports entre p et q:

p	q	$\Leftarrow$
1	1	1
1	0	1
0	1	0
0	0	1

Au vu de ces rapports entre p et q, la phrase est sémantiquement interprétable. L'implication est donc converse.

Exemple 6: Cas de la disjonction exclusive.

Les exemples ci-après nous révéleront qu'en kilúba, la disjonction exclusive rend la phrase non interprétable sémantiquement.

1. "Múkúlúmpe i nkásámpe": le vieux est jeune.
2. "Nkásámpe i múkúlúmpe": le jeune est vieux.

Représentons logiquement l'une de deux phrases: la deuxième, soient: p : ( $\exists$  x) Nkásámpe (x)

q : ( $\exists$  x) Múkúlúmpe (x)

r : ( $\exists$  x) (Nkásámpe (x) & Múkúlúmpe (x))

Les rapports entre les deux propositions p et q sont les suivants:

p	q	w
1	1	0
1	0	1
0	1	1
0	0	0

Logiquement parlant, r n'est pas sémantiquement interprétable, parce qu'il y a une disjonction exclusive. Pour ces antonymes culturels "múkúlúmpe/nkásámpe" (vieux/jeune), ou bien on est vieux, ou bien on est jeune, pas les deux à la fois ou ni l'un ni l'autre.

Cependant, cette phrase peut être sémantiquement interprétable dans certains contextes. Dans la conception lúba de la vie, un vieux est devenu un enfant (ou comparable à un enfant) parce qu'il n'a plus de force, il est entretenu par les adultes comme ces derniers le font avec les enfants.

En outre, on rencontre dans le lexique du kilúba un nom composé "múkúlunkásá" (un vieux qui a le raisonnement d'un enfant). Nous sommes alors dans le domaine de la rhétorique, et partant, pour une bonne compréhension de certains mots, il faut voir le contexte, les présuppositions, les implications.

Exemple 7: Soient les phrases suivantes:

"Nkúngákájí i músonge": la célibataire est mariée.

"Músonge i nkúngákájí": la mariée est célibataire.

"Múkají i múlumé" : la femme est le mari

"Múlumé i múkají" : le mari est la femme

"Múumí i múfwe" : le vivant est le mort

"Múfwe i múumí" : le mort est le vivant

Dans certains contextes, ces phrases sont acceptables, mais elle ne sont pas sémantiquement interprétables. Il s'agit alors d'une comparaison métalogique qui est toujours fausse par rapport à la logique. C'est un cas d'hyperbole, d'ironie, etc.

Exemple 8: Considérons les phrases ci-dessous:

"Múfíitwê i músangale": le malheureux est heureux.

"Músangale i múfíitwê": l'heureux est malheureux.

Rapports entre p et q.

p	q	1
1	1	0
1	0	1
0	1	1
0	0	1

Cet exemple nous fournit également un cas d'incompatibilité. r n'est pas sémantiquement interprétable, à moins qu'on change d'univers.

A la lumière de ces brèves analyses sur quelques mots du lexique du kilúba, nous pouvons relever quelques remarques importantes:

- (1) les mots du lexique sont en rapport logique les uns par rapport aux autres

(cfr. exemples 1 à 5);

- (2) pour qu'une phrase soit sémantiquement interprétable, elle doit réunir une des conditions ci-après:
- les deux propositions sous-jacentes doivent être indépendantes l'une par rapport à l'autre;
  - elles doivent être en relation d'implication simple ou converse;
- (3) une phrase n'est pas sémantiquement interprétable avec l'incompatibilité ou la disjonction exclusive.

**B. ANTONYMIE DE CONTRADICTION ET  
ANTONYMIE DE CONTRARIÉTÉ.**

---

Les antonymes contradictoires sont des mots qui s'opposent sémantiquement et dont la négation de l'un est l'affirmation de l'autre. Deux propositions contradictoires ne peuvent être ni vraies ni fausses en même temps. Les paires d'antonymes ci-après sont contradictoires:

"múkúlúmpe/nkásámpe" (vieux/jeune)

"músonge/nkúngákájí" (mariée/célibataire)

Les antonymes contraires sont ceux qui s'opposent sémantiquement et dont l'énonciation de l'un implique la négation de l'autre, mais n'est pas sa négation. Deux propositions contraires peuvent être en même temps fausses, mais pas vraies. Exemple: "músangale/múfítwé (heureux/malheureux).

Nous allons dans les lignes qui suivent essayer de voir comment ces paires d'antonymes fonctionnent.

(1) Les antonymes contradictoires.

Soient les phrases suivantes:

- a. "Kásóngó i músonge": Kásóngó est mariée =p
- b. "Kásóngó kê músongepó": Kásóngó n'est pas mariée.
- c. "Kásóngó i nkúngákájí": Kásóngó est célibataire = q
- d. "Kásóngó kê nkúngákájípo": Kásóngó n'est pas célibataire.

Nous sommes en présence d'une relation d'équivalence entre a et d d'une part et entre b et c d'autre part. En effet, si Kásóngó est mariée, il est vrai alors qu'elle n'est pas célibataire. De même, si Kásóngó n'est pas mariée, cela implique nécessairement qu'elle est célibataire. La négation de q implique l'affirmation de p et vice-versa, soit  $p \Leftrightarrow \sim q$ . Il y a double implication, parce que l'un implique l'autre et l'inverse l'est nécessairement comme le montre la table de vérité suivante:

p	$\sim q$	$\Leftrightarrow$
1	1	1
1	0	0
0	1	0
0	0	1

Autre exemple:

- a. "Kásóngó i múkulúmpe": Kásóngó est vieux.
- b. "Kásóngó kê múkulúmpe po": Kásóngó n'est pas vieux.
- c. "Kásóngó i nkásámpe": Kásóngó est jeune.
- d. "Kásóngó kê nkásámpe pó": Kásóngó n'est pas jeune.

Nous sommes également en présence d'une relation d'équivalence entre a et d, c et b. Il y a également double implication, parce que la négation de a implique l'affirmation de c et vice-versa.

(2) Les antonymes contraires.

Soient les phrases ci-après:

- a. "Kásóngó i músangale": Kásóngó est heureux=p
- b. "Kásóngó kê músangale pó": Kásóngó n'est pas heureux.
- c. "Kásóngó i múfiitwê": Kásóngó est malheureux=q
- d. "Kásóngó kê múfiitwê pó": Kásóngó n'est pas malheureux.

Quel rapport y a-t-il entre p et  $\sim q$ ?

p	$\sim q$	$\Rightarrow$
1	1	1
1	0	0
0	1	0
0	0	1

Comme le montre cette table de vérité, nous avons affaire à une implication. Ceci est vérifiable si on se réfère à la définition des antonymes contraires. En effet, si p implique  $\sim q$ , l'inverse ne l'est pas nécessairement. "Kásóngó kê músangale pó" (Kásóngó n'est pas heureux), n'implique pas nécessairement "Kásóngó i múfiitwê" (Kásóngó est malheureux), parce que Kásóngó peut ne se trouver dans aucun de deux états.

Constatation:

- (1) Pour les antonymes contradictoires, l'affirmation de l'un implique la négation de l'autre et l'inverse l'est nécessairement. Il s'agit d'une double implication.

Exemple: "Kásóngó i músonge"  $\leftrightarrow$  "Kásóngé kê  
(Kásongò est mariée) (Kásongò n'est pas  
nkúngákájí pò"  
célibataire)

(2) Quant aux antonymes contraires, l'affirmation de l'un implique la négation de l'autre, mais l'inverse ne l'est pas nécessairement.

Exemple: "Kásóngó i músangale"  $\Rightarrow$  "Kásóngó kê  
(Kásóngó est heureux) (Kásóngó n'est  
múfítwê pò"  
malheureux)

Kásóngó est heureux implique que Kásóngó n'est pas malheureux, mais Kásóngó n'est pas malheureux n'implique pas nécessairement que Kásóngó est heureux, parce que ce dernier peut être non heureux et non malheureux en même temps (cfr supra).

Pour expliciter cette distinction entre les antonymes contradictoires et contraires, il nous revient de recourir à la représentation logico-sémantique de deux cas. C'est ce que nous essayerons de faire en nous référant aux analyses faites ci-haut.

(1) Antonymes contraires:

Dans tous les cas, nous avons un prédicat  $F(x)$  dont la négation est  $\sim F(x)$ . "Múfítwê" (malheureux) implique la négation de "músangale" (heureux), mais il n'est pas sa négation. Quelle est alors la représentation sémantique de  $F(x)$ ?

Soient:  $F(x) = D_f (\exists x) (K(x,r) \& F(r))$   
 $r =$  procès, état, activité.

pour F = bonheur,

$\sim K(x, r) =$  Kásóngó n'est pas heureux.

pour  $\sim F(r) =$  malheur,

$K(x, r) =$  Kásóngó est malheureux.

La représentation sémantique de "Kásóngó i múfítwê" (Kásóngó est malheureux) impliquant la négation de "Kásóngó i músangale" (Kásóngó est heureux), c'est-à-dire, "Kásóngó kê músangale pó" (Kásóngó n'est pas heureux) est la suivante:

$$\begin{aligned}\sim F(x) &\iff \sim (\exists x) (K(x,r) \& F(r)) \\ &\iff (\forall r) (\sim (K(x,r) \& F(r))) \\ &\iff (\forall r) (\sim (K(x,r) \vee \sim F(r))) \\ &\iff (\forall x) ((\sim K(x,r) \& F(r)) \vee (K(x,r) \& \sim F(r))) \\ &\iff (\forall x) (\sim (K(x,r) \& \sim F(r)))\end{aligned}$$

La lecture de cette représentation est la suivante: "x n'est pas heureux" équivaut à ceci:

- (1) il n'existe pas de x tel que x est dans l'état et cet état est le bonheur.
- (2) Pour tout état r, x n'est pas dans l'état r et cet état est le bonheur.
- (3) Pour tout état r, x n'est pas dans cet état r, ou bien cet état n'est pas le bonheur.
- (4) Pour tout x, x n'est pas dans l'état r et cet état est le bonheur, ou bien x est dans cet état r et cet état n'est pas le bonheur, ou bien x n'est pas dans l'état r et cet état n'est pas le bonheur.

## (2) Antonymes contradictoires:

La représentation sémantique des antonymes contradictoires serait la suivante: soit  $F(x) =$  "Kásóngó i músongé" (Kásóngó est mariée), sa négation sera "Kásóngó kê músongé pó" (Kásóngó

n'est pas mariée) qui impliquerait "Kásóngó i nkúngákájí" (Kásóngó est célibataire) et serait représenté par  $\sim F(x)$ .

$F(x) = D_f (\exists x) (K(x,r) \& F(r))$ : Kásóngó est mariée par définition qu'il existe un x tel que x se trouve dans l'état r et cet état est le mariage. La négation de cette structure logique serait:

$$\begin{aligned} \sim F(x) &\iff \sim (\exists x) (K(x,r) \& F(r)) \\ &\iff (\forall r) (\sim K(x,r) \& F(r)) \\ &\iff (\forall x) ((\sim K(x,r) \& F(r)) \\ &\quad \vee (K(x,r) \& \sim F(r))) \end{aligned}$$

La lecture en est la suivante:

"x n'est pas mariée" équivaut à:

- il n'existe pas de x tel que x est dans l'état r et cet état est le mariage.
- Pour tout état r, x n'est pas dans cet état r et cet état est le mariage.
- Pour tout x, x n'est pas dans l'état r et cet état est le mariage, ou bien x est dans r et cet état n'est pas le mariage.

Que pouvons-nous inférer au terme de cette brève analyse? En passant en revue les représentations sémantiques des antonymes, nous pouvons retenir ce qui suit: avec les antonymes de contradiction, ou bien on est ceci, ou bien on est cela, pas les deux à la fois ou ni l'un ni l'autre. Cela découle de la définition même des antonymes contradictoires. Ils ne peuvent être ni vrais ni faux en même temps. C'est soit vrai, soit faux. Quant aux antonymes de contrariété, trois possibilités s'offrent à nous: ou bien on est ceci, ou bien on est cela, ou encore ni l'un ni l'autre, mais pas les deux en même temps. Car les antonymes de contrariété peuvent être faux en même temps, mais pas vrais.

Application de l'Adverbe limita-  
teur de sens (Alim) aux antonymes  
-----

Appliquer un Alim aux antonymes, c'est soumettre ces derniers au phénomène de la gradation. L'application d'un Alim aux antonymes aboutit à des résultats différents. Les exemples ci-après en font foi:

- a. "Kásóngó i músangale mpáta": Kásóngó est très heureux.
- b. "Kásóngó kê músangale pó mpáta": Kásóngó n'est pas très heureux.
- c. "Kásóngó i múfíitwê mpáta": Kasongo est très malheureux.
- d. "Kásóngó kê múfíitwe pó mpáta": Kásóngó n'est pas très malheureux

La phrase a. et sa négation (la phrase b.) impliquent que Kásóngó est heureux. Dans la phrase b, c'est l'Alim qui est nié et cela implique que Kásóngó est quand même heureux.

Cela vaut également pour les phrases c et d.

- c. "Kásóngó i múfíitwê mpáta" ⇒ Múfíitwê (Kásóngó)  
Kásóngó est très malheureux ⇒ Malheureux (Kásóngó)
- d. "Kásóngó kê múfíitwe pó, mpáta" ⇒ Múfíitwe (K.)  
Kásóngó n'est pas très malheureux ⇒ ~~Malheureux~~

Il faut cependant souligner que ce test ne vaut que pour les antonymes qui admettent la gradation, c'est-à-dire, ceux qui peuvent être soumis à des degrés de comparaison. Il existe, en effet, une classe d'adjectifs contradictoires qui ne souffrent pas de la comparaison, c'est-à-dire qu'ils n'admettent pas la gradation.

- Exemples: músonge/nkúngákájí (mariée/célibataire)  
múumí/múfwe (vivant/mort)  
mwâná/mbutwíle (enfant/parent)  
mwânápaabo/úmpíká (homme libre/esclave)

Si nous faisons subir le même test à ces paires d'antonymes, nous constaterons qu'ils n'obéissent pas à la gradation.

Exemples:

- \* "Kásóngó i músonge mpáta": Kásóngó est très mariée.
- \* "Kásóngó i nkúngákájí mpáta": Kásóngó est célibataire.
- \* "Kásóngó i músonge kúpítá nkúngákájí": Kásóngó est plus mariée que célibataire.

Parmi ces antonymes de contradiction, certains sont purement juridiques, c'est-à-dire imposés par la culture.

Exemple: músonge/nkúngákájí (mariée/célibataire)

D'autres sont naturels: múumi/múfwe (vivant/mort). Avec les antonymes culturels (juridiques), ou bien on est ceci, ou bien on est cela; il n'y a pas de gradation.

Par contre, avec les antonymes naturels, il y a souvent une gradation. Exemples:

búfukú/mwínya (nuit/jour)

kyángá/máshiká (chaleur/froid)

búshípó/dííyô (saison sèche/saison de pluies)

La question que nous devons nous poser à ce niveau est celle de savoir comment les Luba organisent le monde selon la contradiction (règles culturelles, juridiques, n'admettant pas de degré) et la contrariété. La réponse peut surgir de l'examen du lexique de la langue.

Partant de l'hypothèse selon laquelle il y a plusieurs domaines où on n'a pas de mesures de valeurs, une analyse sur les relations de ressemblance et de dissemblance serait intéressante. La gradation serait la

suivante:   ↘ ressemblance  
              ↓ vraisemblance  
              ↓ invraisemblance  
              ↙ dissemblance

Selon une "théorie des ensembles flous", on peut imaginer entre 0 et 1 toute une série de valeurs. On peut dire que l'ensemble de valeurs de vérité va de 0 à 1. Nous nous efforcerons d'appliquer ce principe à la tâche qui nous préoccupe ici.

### Règles culturelles et naturelles de la contradiction.

Comme énoncé plus haut, la contradiction met en opposition sémantique deux mots dont la négation de l'un implique l'affirmation de l'autre. Ceci implique aussi que les deux mots ne peuvent être ni vrais ni faux en même temps.

Parmi les antonymes de contradiction du kilúba, certains sont naturels, c'est-à-dire que les notions qu'ils traduisent sont purement imposées par la nature inhérente de phénomènes, tels que les paires d'antonymes suivantes:

búfukú/mwinya	(nuit/jour)
kyángá/máshiká	(chaleur/froid)
búshípó/díiyô	(saison sèche/s.de pluies)
muumi/mufwe	(vivant/mort)

D'autres sont culturels, c.à.d. qu'ils sont purement juridiques. Ce sont les règles culturelles qui les imposent à la société. Chaque société ayant sa propre vision du monde, les antonymes culturels diffèrent d'une culture à l'autre.

En voici quelques exemples:

músonge/nkúngákájí	(mariée/célibataire)
múlumé/múkají	(mari/femme)
mwâná/mbutwile	(enfant/parent)
mwânápaabo/úmpíká	(homme libre/esclave)

Il s'agit donc pour les antonymes de contradiction des règles établies d'une part par la nature même des phénomènes (antonymes naturels) et d'autre part par la société ayant son mode de vie, une culture et une certaine vision du monde environnant (antonymes culturels).

Parmi ces antonymes de contradiction, il y en a qui sont susceptibles d'être soumis à des degrés

de comparaison ou plutôt qui admettent une certaine échelle de gradation. C'est le cas des paires d'antonymes telles que

"búfukú/mwinya" (nuit/jour)

"kyángá/máshiká" (chaleur/froid)

"búshípó/díiyô" (saison sèche/s. de pluies)

Entre les extrémités de ces paires, il n'y a pas une ligne de démarcation rigide. D'un point à l'autre, il y a une gradation progressive. Nous pouvons envisager une série de valeur entre "kyángá" (chaleur) et "máshiká" (froid), par exemple:

1. "Kudí kyángá mpáta" (il fait très chaud)
2. "Kinó kyólwa kudí kyángá kúpítá lúbánga" (Ce soir il fait plus chaud que le matin)
3. "Anó méemá adí kyángá bíshééshe kúpítá óá" (Cette eau est moins chaude que celle-là)
4. "Anó méemá i ákabuke" (Cette eau est tiède)

Au vu des exemples ci-dessus, on ne peut donc pas dire avec beaucoup de précision quand l'eau est chaude et quand elle cesse de l'être. Il y a bien sûr des points plus ou moins absolus où on peut statuer avec objectivité et d'autres points, surtout les valeurs intermédiaires, où la relativité est grande.

D'autres antonymes n'admettent pas la gradation. L'opposition entre les deux pôles d'une paire d'antonymes est très rigide: on est soit ceci, soit cela, il n'y a pas de valeurs intermédiaires. En exemple, nous citerons les paires suivantes: "músonge/nkúngákájí" (mariée/célibataire), "múlumé/múkájí" (mari/femme), etc. (cfr supra).

En général donc, les antonymes naturels admettent la gradation, à l'exception bien sûr de certains antonymes tels que "múumí/múfwe" (vivant/mort). En effet, pour cette paire, quoiqu'elle mette en opposition deux antonymes naturels, ceux-ci n'obéissent pas à la gradation.

### La contrariété.

Pour la plupart, les antonymes de contrariété admettent la gradation depuis le degré positif jusqu'au superlatif. Cette gradation est rendue au moyen des morphèmes de comparaison et des adverbes.

Exemples:

- yámpe/-bi (bon, beau/mauvais, laid)
- pyáná/-tálálá (chaud/froid)
- kómo/zóoze (fort/faible)
- dimuke/-éndalale (prudent/imprudent)
- kata/-shééshe (gros/mince)
- fíita/-tóóká (noir/blanc)
- lá(mpe)/-pí(mpe) (long/court), etc.

Entre les sommets opposés, il existe une série de valeurs intermédiaires. Ces valeurs intermédiaires sont exprimées au moyen des morphèmes (cfr supra).

Prenons le cas de la paire "-pyáná/-tálálá" (chaud/froid). On peut partir du superlatif d'un élément de la paire à celui de l'autre en passant par des valeurs intermédiaires.

1. "Anó méemá apyáná mpáta (kúpitá)"  
(Cette eau est très chaude)
2. "Anó méemá apyáná kúpitá óá"  
(Cette eau est plus chaude que celle-là)
3. "Anó méemá apyáná shyáo"  
(Cette eau est assez chaude)
4. "Anó méemá apyáná"  
(Cette eau est chaude)
5. "Anó méemá i a káléngévúlá"  
(Cette eau est tiède)
6. "Anó méemá i ákabuke"  
(Cette eau a un peu de chaleur)
7. "Anó méemá atálálá"  
(Cette eau est froide)
8. "Anó méemá atálálá shyáo"  
(Cette eau est assez froide)
9. "Anó méemá atálálá kúpitá óá"  
(Cette eau est plus froide que celle-là)
10. "Anó méemá atálálá mpáta (kúpitá)"  
(Cette eau est très froide)

Cet exemple montre à suffisance la différence entre les deux types d'antonymes: antonymes contradictoires et antonymes contraires.

C. REFLEXIONS SUR LES NOTIONS DE  
RESSEMBLANCE ET DE DISSEMBLANCE

Les notions de "ressemblance" et de "dissemblance" sont à rattacher à celle des antonymes que nous avons évoqués ci-haut. En effet, elles constituent une paire d'antonymes: "semblable à" étant l'antonyme de "dissemblable de". Du reste, selon SAPIR (1), "égal à" est sur le plan quantitatif l'équivalent de "semblable à" sur le plan qualitatif, "plus que" et "moins que" étant les deux équivalents quantitatifs de "différents de". Autrement dit, quand nous disons que "x est semblable à y", cela revient à dire que la qualité de x (qui est le comparé) est égale à celle de y (le comparant ou la norme de comparaison). "x est dissemblable de y" veut dire que x est plus ou moins que y.

En kílúba, il existe deux antonymes correspondant aux termes "semblable à" et "différent de". Ce sont des radicaux verbaux "kwífwáná" (ressembler à) et "kúshalángáná" (être différent de). Entre ces deux termes opposés, il existe un autre qui est intermédiaire. C'est le terme "kwíúlá" qui aurait le sens de: imiter, être vraisemblable.

Si nous opposons les termes "kwífwáná" et "kúshalángáná", nous constatons qu'il s'agit d'une paire d'antonymes de contrariété. En effet, on peut soumettre ces termes à la gradation et obtenir le même résultat qu'avec d'autres antonymes contraires.

---

(1) SAPIR E., Linguistique. Editions de Minuit, Paris, 1976, p. 229.

D'ailleurs, l'existence d'un terme intermédiaire entre les deux pôles le prouve suffisamment. Cependant, il faut souligner que le terme "kwiúlá", bien qu'il soit intermédiaire, tend plutôt vers un pôle, celui de la ressemblance. Par exemple, quand on dit "Unó mwâná wăiula shyandi", (Cet enfant a un peu de ressemblances avec son père), il y a quand même des traits de ressemblance. On peut supposer qu'il s'agit d'un degré de ressemblance non parfaite.

Nous allons voir à présent comment ces concepts de ressemblance et de dissemblance sont "organisés".

Notre point de départ sera les phrases ci-après:

- (1) "Unó mwâná wifwené shyandi" (Cet enfant est semblable à son père)  $\implies$  Ressemblance.
- (2) "Unó mwâná wăiula shyandi" (Cet enfant a un peu de ressemblance avec son père)  
 $\implies$  Ressemblance.
- (3) "Unó mwâná wăshalangana na shyandi"  
(Cet enfant est différent de son père)  
 $\implies$  Dissemblance.

La négation de ces phrases nous donnera les résultats suivants:

- (1a) "Unó mwâná keefwênêpó shyandi" (Cet enfant n'est pas semblable à son père)  $\iff$  (3)
- (2a) "Unó mwâná kewílêpó shyandi" (Cet enfant n'a pas un peu de ressemblance avec son père)  $\iff$  (3)
- (3a) "Unó mwâná kashalángéênêpó na shyandi"  
(Cet enfant n'est pas différent de son père)  $\iff$  (1) et (2).

L'analyse logico-sémantique de ces phrases permet de faire des constatations suivantes: d'une part, la négation de (1) et (2) implique l'affirmation de (3). D'autre part, la négation de (3) implique aussi l'affirmation de (1) et (2). Nous pouvons inférer que (2) est un degré

qui tend vers la ressemblance et non un degré intermédiaire entre les deux pôles opposés.

Examinons ce cas avec d'autres exemples:

- (4) "Öa májibó äshalangana" (Ces maisons sont différentes). Cette phrase implique qu'il n'y a pas du tout de ressemblance entre les deux maisons.
- (5) "Unó mwâná keefwénêpó shyandi, wäiulakó inandi". (Cet enfant n'est pas semblable à son père, il a un peu de ressemblance avec sa mère).
- (6) "Unó mwâná waswâ kwîfwáná Bwásá" (Cet enfant a failli être semblable à Bwásá).
- (7) X<sub>1</sub>: Yěú mwâná wäiulako shyandi  
X<sub>2</sub>: Eeé, wamwiulako shyandi; inóko wäifwana nkámbo wânda.  
X<sub>1</sub>: Eè, na nkámbo wânda i potöpootóo.  
- Cet enfant a quelque ressemblance avec son père.  
- Oui, il y a quelque ressemblance quand même, mais il est semblable à son grand-père.  
- Oh, avec son grand-père, il est très semblable.
- (8) X<sub>1</sub>: Unó múlondo wäifwana wetu.  
X<sub>2</sub>: Wëifwana na wetu, inóko wetu i úkatámpe.  
X<sub>1</sub>: Ááá idí tû nkâ pamô.  
X<sub>2</sub>: Yäshalangana bíshééshe.  
X<sub>1</sub>: I ámo kaadi, inóko kwîfwáná yëifwana.  
- Cette cruche est semblable à la nôtre.  
- Elle est semblable à la nôtre, mais la nôtre est grosse.  
- Non, elles sont de même taille.  
- Elles sont un peu différentes.  
- C'est cela, mais elles sont tout de même semblables.

(9) X<sub>1</sub>: Banó bâná beifwánápo !

X<sub>2</sub>: Léka, kyŏkí kê kífwápó! Umoná yěú ambe  
i yěú.

X<sub>1</sub>: Bîne! Ne búkata, ne búlá, ne mwéndelo,  
nkâ ne múneeneno. He, Lééza i múkatámpe.

- Comme ces enfants sont semblables!
- Ciel, celle-ci n'est pas une ressemblance!  
Tu peux prendre l'un pour l'autre.
- Vraiment! (Ils se ressemblent à tous les  
points) à la grosseur à la taille, la  
démarche et même la façon de parler. En  
tout cas, Dieu est grand.

(10) X<sub>1</sub>: Yěú mwâná wifwené shyandí' nyi nanshá  
wifwené inandi?

X<sub>2</sub>: Keefwénêpó shyandi.

X<sub>3</sub>: Áa, na shyandi kédidîpó nanshá kúbwîpi

X<sub>4</sub>: Ná shyandi kudíngakanyápó nanshá  
bîshééshe.

- Cet enfant est-il semblable à son père  
ou à sa mère?
- Il n'est pas semblable à son père.
- Non, il est très différent de son père.
- Avec son père, tu ne peux même pas faire  
une petite comparaison.

Constations: L'échelle de valeurs entre la ressemblance et la dissemblance nous offre des points intermédiaires où on ne peut pas juger avec objectivité. Cependant les points extrêmes constituent les valeurs plus ou moins absolues où le jugement est unanime. Donc, les notions de ressemblance et de dissemblance sont à rattacher aux antonymes de contrariété vu ce qui précède.

En soumettant ces antonymes aux adverbes limitateurs de sens, nous obtenons des résultats différents de ceux obtenus ci-haut (cfr exemples (1), (2), (3)).

Exemples:

1. "Unó mwâná wăifwana shyandi mpáta"  
(Cet enfant est très semblable à son père)
- 1a "Unó mwâná keefwénêpó shyandi mpáta"  
(Cet enfant n'est pas très semblable à son père).
2. "Unó mwâná wăifwana shyandi bíshééshe"  
(Cet enfant est peu semblable à son père).
- 2a "Unó mwâná keefwénêpo shyandi bíshééshe"  
(Cet enfant n'est pas peu semblable à son père).
3. "Unó mwâná wăiula shyandi mpáta" (Cet enfant a quelque trop de ressemblance avec son père).
- 3a "Unó mwâná keewílêpó shyandi mpáta"  
(Cet enfant n'a pas quelque trop de ressemblance avec son père).
4. "Unó mwâná wăiula shyandi bíshééshe"  
(Cet enfant a quelque peu de ressemblance avec son père).
- 4a "Unó mwâná keewílêpó shyandi bíshééshe"  
(Cet enfant n'a pas quelque peu de ressemblance avec son père).
5. "Unó mwâná wăshalangana ná shyandi mpáta"  
(Cet enfant est très différent de son père)
- 5a "Unó mwâná kashalángéénêpó mpáta ná shyandi"  
(Cet enfant n'est pas très différent de son père).
6. "Unó mwâná wăshalangana ná shyandi bíshééshe"  
(Cet enfant est peu différent de son père)
- 6a "Unó mwâná kashalángéénêpó ná shyandi bíshééshe"  
(Cet enfant n'est pas peu différent de son père).

En considérant chaque phrase avec sa négation, nous avons pu constater que dans les phrases négatives (1a, 2a, 3a, 4a, 5a et 6a) il ne s'agit pas de la négation totale. Seul un élément de ces phrases est nié. Il s'agit de l'adverbe ("mpáta": beaucoup, très ou "bîshééshe": peu) qui est le focus qui donne l'information. (cfr MBUYA, 1977: 87). Ainsi, en niant ces adverbes qui sont en soi des antonymes contraires, nous nous rendons compte des faits suivants:

~ mpáta (beaucoup, très)  $\implies$  bîshééshe (peu)

~ bîshééshe (peu)  $\implies$  mpáta (beaucoup, très)

Par conséquent, cela crée une équivalence entre les phrases suivantes:

1  $\iff$  2 a

3  $\iff$  4 a

5  $\iff$  6 a

1 a  $\iff$  2

3 a  $\iff$  4

5 a  $\iff$  6

Nous ne saurons clore cette étude sans évoquer deux autres notions qui nous semblent non moins importantes.

Il s'agit des concepts de vérité: "bîne" et de fausseté: "búbela". Nous ferons appel à la même méthode d'analyse que ci-haut à travers quelques exemples.

1. "I myândá yá bîne" (Ce sont des nouvelles vraies)

1a "Kê myândápo yá bîne" (Ce ne sont pas des nouvelles très vraies)

2. "I myândá yá búbela" (Ce sont des nouvelles fausses)

2a "Kê myândápo yá búbela" (Ce ne sont pas des nouvelles fausses)

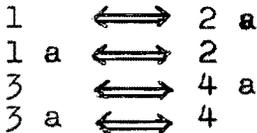
1  $\iff$  2 a

1 a  $\iff$  2

En poussant un peu plus loin, c'est-à-dire, en soumettant ces concepts aux adver-

bes limitateurs de sens, les résultats suivants s'offrent à nous:

1. "I myândá yá bîne mpáta"  
(Ce sont des nouvelles très vraies).
- 1a "Kê myândápo yá bîne mpáta"  
(Ce ne sont pas des nouvelles très vraies).
2. "I myândá yá bîne bîshééshe"  
(Ce sont des nouvelles peu vraies).
- 2a "Kê myândá po yá bîne bîshééshe"  
(Ce ne sont pas des nouvelles peu vraies).
3. "I myândá yá búbela mpáta"  
(Ce sont des nouvelles très fausses).
- 3a "Kê myândá po yá búbela mpáta"  
(Ce ne sont pas des nouvelles très fausses).
4. "I myândá yá búbela bîshééshe"  
(Ce sont des nouvelles peu fausses).
- 4a "Kê myândá po yá búbela bîshééshe"  
(Ce ne sont pas des nouvelles fausses).



Il y a donc équivalence entre 1 et 2a, 1a et 2, 3 et 4a, et 3a et 4. Une analyse sémantico-logique de ces paires de phrases équivalentes nous révélera qu'il s'agit tout simplement des paraphrases. En effet, si la phrase 1 dit la même chose que la phrase 2a, cela implique que 1 est une paraphrase de 2a, et l'inverse l'est nécessairement.

## CONCLUSION

Au bout de cette brève analyse sur le phénomène de l'antonymie et la structure implicative du lexique en kilúba (L33), il sied, à ce niveau, de faire quelques constatations générales:

- les mots du lexique sont en rapport logique les uns par rapport aux autres.
- une phrase est sémantiquement interprétable si elle remplit une des conditions suivantes: les deux propositions sous-jacentes doivent être indépendantes; ou elles doivent être en relation d'implication simple ou converse.
- l'incompatibilité ou la disjonction exclusive rend une phrase non interprétable sémantiquement.

Quant aux antonymes, ils présentent des particularités ci-après: les antonymes contradictoires présentent une double implication, c'est-à-dire que la négation de l'un implique l'affirmation de l'autre et l'inverse l'est nécessairement. En ce qui concerne les antonymes contraires, la négation de l'un implique l'affirmation de l'autre, mais seulement dans un rapport d'implication converse.

Enfin, certains antonymes admettent la gradation, d'autres ne l'admettent pas. Ce phénomène nous a conduit à considérer les notions de "ressemblance" et de "dissemblance" d'une part, et de "vérité" et de "fausseté" d'autre part.

Notre analyse nous a amené à les rattacher au concept d'antonymes de contradiction qui admettent cependant, chacun dans son domaine sémantique, des gradations de jugement.

BIBLIOGRAPHIE

- BARTSCH R. VENNEMANN Th., Semantic Structures, a Study in the Relation between Semantics and Syntax, Frankfurt/Main, 1972.
- BUNDUKI K-NZAAZA, Essai de Lexique Linguistique Français-Ciluba, Lubumbashi, CELTA, Collection "Travaux et Recherches", 1975.
- KILUMBA KATUTULA, Etude contrastive d'une langue bantu (le kiluba) et une langue soudanaise (le mondo), Mémoire de Licence, UNAZA, Lubumbashi, 1976.
- MBUYA MUKOMBO, Essai sur la "Grammaire générative Naturelle" des Noms Composés en Kiluba, Mémoire de Licence, UNAZA, Lubumbashi, 1977.
- ROBERT M., Inférence, Antonymie et Paraphrase, Librairie Klincksieck, Strasbourg, 1976.
- SAPIR E., Linguistique, Editions de Minuit, Paris, 1976.
- VAN AVERMAET E. MBUYA B., Dictionnaire Kiluba-Français, Tervuren, 1954.

UNAZA  
Faculté des Lettres  
B. P. 1739  
LUBUMBASHI

KILUMBA KATUTULA  
MBUYA MUKOMBO

**POUR OU CONTRE LES TERMINOLOGIES  
"METATHESE, HAPLOLOGIE, TELESCOPAGE ET  
IMBRICATION" EN LINGUISTIQUE AFRICAINE**

**O. INTRODUCTION**

La présente communication est née d'une réflexion élaborée à partir des travaux pratiques de "Linguistique Africaine" d'une part et d' "Etude théorique d'une langue bantou (Kintándu)" d'autre part. Nous y avons jeté un regard proprement critique. Il entraîne l'examen de rapport existant entre la conception d'un phénomène linguistique quelconque et son application d'une façon radicale, après analyse exhaustive. Il s'agit des phénomènes dits métathèse, haplologie, télescopage, imbrication. C'est à deux égards que nous formulons notre critique:

- les définitions des concepts,
- redéfinitions et explications des faits.

Les données de nos analyses ont été tirées de sept langues africaines dont deux de la zone linguistique D, deux de la zone H, deux de la zone L et une de la zone B:

KIBINJA-SUD	(D. 26)	SHILWALWA	(L. 20)
HOLOHOLO	(D. 28.a)	KILUBA	(L. 33)
KINTANDU	(H. 16.g)	LWEL	(B. 88)
KIPHELEENDE	(H. 30)		

En vue de permettre une discussion aisée, nous prenons la latitude de soumettre au lecteur les définitions des différents auteurs au point ci-dessous.

## 1. DEFINITIONS DES CONCEPTS

### 1. 1. METATHESE

Selon le Dictionnaire de Linguistique (D.L) "Le phénomène de métathèse est celui par lequel certains phonèmes changent de place dans la chaîne parlée. On limite parfois ce terme au cas où les phonèmes sont à distance et on emploie le terme d'inversion s'ils se trouvent en contact. Par ex., le mot fr. fromage (du lat. formaticum), le mot esp. peligro (de periculum)" (1).

Et, "on dit qu'il y a interversion lorsque deux phonèmes contigus changent de place dans la chaîne parlée (ex. aéropage pour aréopage, aréoplane pour aéroplane). Si les phonèmes sont éloignés, on parle plutôt de métathèse"(2). MAROUZEAU J. (3) définit la métathèse comme un "déplacement (gr. meta-thesis) de phonèmes à l'intérieur d'un système (mot ou groupe), soit en contact, comme dans fr. aéroplane > fr. popul. aréoplane, soit à distance, comme dans lat. scintilla > stincilla, étincelle, dite quelquefois simple dans le premier cas, réci-proque dans le second".

Dans tous les cas, le phénomène de méta-thèse tel qu'il est préconisé se limite aux phonèmes, autrement dit, il se situe au niveau purement phonologique. Et, par ailleurs, l'interversion des phonèmes est nullement pertinente alors qu'elle devrait l'être normalement comme en KISWAHILI dans le mot désignant la langue d'enfant (kimasa cl7). En intervertissant l'ordre des phonèmes vocaliques ou consonnantiques dans la chaîne parlée - ce qui arrive très souvent aux enfants d'une même culture -, l'on obtiendra:

kimasa  $\longrightarrow$  kamasi cl5/6 morve  
samaki cl9/10 poisson(s)  
masaki cl6 sacs  
masika cl6 saisons de pluie

En ce qui concerne les morphonèmes (cfr. le point 3.1.) aucune modification sémantique ne se fait remarquer pour la simple raison qu'il s'ensuit d'autres phénomènes.

## 1. 2. HAPLOGIE (HAPAXEPIE)

Du gr. haplos-logos (hapax): simple-parole (une seule fois). Le D.L. dit que "le phénomène d'hapaxépie (ou haplogie ou haplolalie) est un cas particulier de dissimilation qui consiste à articuler une seule fois un phonème ou un groupe de phonèmes qui aurait dû l'être deux fois dans le même mot. Par ex. tragi-comique pour tragico-comique, morphologie pour morpho-phonologie, etc."(4) Pour sa part, MAROUZEAU J. avance que c'est un "cas particulier de la dissimilation du semblable par le semblable; accident qui conduit à n'énoncer (gr. logos = parole) que l'une de deux articulations pareilles; ainsi quand on dit dans la prononciation rapide: á vous vu? pour avez-vous vu?"(5).

MARIO A. PEI appelle "haplology": "omission, in speech, of one or two consecutive identical sounds or groups of sounds or syllables"(6)

Pour le Professeur KADIMA K., : "phonétiquement, haplologie est définie comme un phénomène consistant à articuler en une seule fois un groupe de phonèmes qui devraient être prononcés deux fois de suite. Dans les langues bantu, ce phénomène est attesté dans les extensions et les finales verbales comportant les morphonèmes °l ou °n. Ces morphonèmes que l'on rencontre dans les extensions comme

°-il-,        -al-,        -in- ne sont pas représentés  
          -ul-,        -an-,  
          -ulul-,    -un-,

lorsqu'ils sont suivis de l'extension °-il- ou de la finale °-ile"(7).

### 1. 3. TELESCOPAGE

"On appelle télescopages les formes issues (1) de la réunion en un seul mot de deux mots contigus dans la chaîne parlée(2) de la contamination d'un terme par un autre appartenant à la même classe paradigmatique. Ainsi, on a avec le copain, c'est pas parin (pareil + copain); cette erreur est fréquente dans les cas d'aphasie sensorielle" (8).  
Pour Petit Robert, c'est "le fait de télescoper, de se télescoper". Et "télescoper: mot anglais" telescope: lunette d'approche à tubes emboîtés" (9).

NKIKO, cependant, fait usage de ce terme en le modifiant un peu. Il parle de méta-télescopage: "ce phénomène touche les formes verbales à finale - ide avec le radical -°CV: C (et -CSV:C) dans lequel °V est la voyelle °a. Cette règle consiste dans la représentation du morphonème °i de la finale °d de la finale[...] Cette règle se limite aux formes verbales dont la deuxième consonne du radical est °d, °n ou °t ne se trouvant pas dans un complexe" (10).  
ex. náákwéte    ná-á-kwat-ide: j'avais pris  
Il convient de préciser que cette explication est pour nous provisoirement acceptable du fait qu'elle est simplifiée. De surcroît, le terme

lui-même étant peu heureux pour nous, nous nous en dispensons.

#### 1. 4. IMBRICATION

Le mot est d'origine latine: imbric- "tuile faîtière", imbricatio, imbricatus "disposé". Le Petit Larousse à ce propos dit: "état de choses superposées qui se recouvrent en partie, à la façon de tuile d'un toit" (11). Le prof. JAN DAELEMAN (12), titulaire de cours d'"Etude théorique d'une langue bantou (Kintándu), après l'abandon de la terminologie télescopage, opte pour l'imbrication. Cette dernière vient faire figure en linguistique africaine par son biais. Signalons qu'elle a été proposée par MEEUSSEN au cours de ses séances de travail avec le R. P. DAELEMAN. Ci-contre la schématisation:

imbrication  
(telesk)

in menige Bantutaal	in Kongo beperkt tot
$\begin{array}{c} * - uk - \underset{3}{i} de \\ \diagdown \quad \diagup \\ \quad \quad \emptyset \\ \diagup \quad \diagdown \\ i \quad ke \\ - \underset{3}{u} ike \end{array}$	$\begin{array}{c} - VD - ili \\ \diagdown \quad \diagup \\ \quad \quad \emptyset \\ \diagup \quad \diagdown \\ V \quad D \\ - \underset{3}{V} D V \end{array}$

Meeussen, dans son explication ci-dessus, fait remonter le phénomène d'imbrication au Proto-Bantu. L'explication analogue s'identifie dans certaines langues actuelles. Mais, à notre avis, elle n'est pas compatible avec le phénomène dûment présenté. Par contre, nous proposons les explications suivantes:

- a. (Meeussen)
- |                             |   |                      |
|-----------------------------|---|----------------------|
| *-uk                        | - | $\underset{3}{i}$ de |
| -ud                         | - | $\underset{3}{i}$ ke |
| -u                          | - | $\underset{3}{i}$ ke |
| / - $\underset{3}{u} ike$ / |   |                      |
- (métathèse phonique de \* k et \* d)  
(imbrication/haploglogie de \* d).  
(neutralisation vocalique)

b. (Daeleman) : Écongo :

- VD	- ilí	(métathèses phoniques -D et
- VL	- iDi	et tonale - tons bas et
- V	- VDi	haut de la finale)
/-V D V /		(haplologie/imbrication de l
		et neutralisation vocalique)

Comme nous le voyons, les opérations, les changements intervenus de la substructure à la structure superficielle sont principalement de deux types: la métathèse et l'haplologie ou l'imbrication suivie éventuellement de la contraction ou de la neutralisation de la quantité vocaliques. Les modifications que peuvent subir les formes linguistiques d'une langue donnée se feront dans l'ordre plus ou moins correspondant à ceci:

- 1a métathèse phonique,
- b métathèse tonale,
- 2 harmonie nasale,
- 3 haplologie ou imbrication,
- 5 harmonie vocalique
- 4a contraction vocalique,
- b neutralisation/vocalique  
  /de la quantité

## 2. PRESENTATION DES DONNEES

Les données à la base de ce travail ont été tirées des mémoires de licence et des notes de cours.

### 2. 1. KIBINJA (13)

- |                |                  |                 |
|----------------|------------------|-----------------|
| 1. kolámbeá    | > ° ku-lamb-el-a | cuisiner pour   |
| 2. kolambea    | -lamb-el-a       | coller pour     |
| 3. kotoméa     | -tom-el-a        | envoyer pour    |
| 4. kobengea    | -bang-el-a       | injurier        |
| 5. kociboa     | -cib-ol-a        | ouvrir          |
| 6. kofúngóa    | -fúng-ol-a       | ouvrir          |
| 7. koceboa     | -ceb-ol-a        | transporter     |
| 8. kobékéa     | -bék-el-a        | cache pour      |
| 9. koémékéa    | -ém-ek-el-a      | arrêter pour    |
| 10. kokonjekea | -konj-ek-el-a    | plier pour      |
| 11. kobúngáméa | -búng-am-el-a    | laisser trouver |

13.	kofúngóéna	ku-fúng-ol-an-a	s'ouvrir
14.	kotútánéa	-tut-an-el-à	se faire frapper pour
15.	kobúngama	-búng-am-a	se plier
16.	kobákóá	-bak-ol-a	confusquer
17.	koísama	-ís-am-a	se cacher
18.	koécama	-éc-an-a	s'entretenir
19.	kobákóéa	-bák-ol-el-a	confusquer pour
20.	kofúngóéa	-fung-ol-el-a	ouvrir pour
21.	koceboea	-ceb-ol-el-a	transporter pour
22.	makéséo	<°ma-kes-el-o	lit
23.	maéteb	-ét-el-a	passage
24.	maongeo	-ong-el-a	cachette

2. 2. SHILWALWA (14)

1.	kulondolclà	<°ku-lond-il-ul-à	construire plusieurs fois
2.	kudimununà	-dim-il-ul-à	cultiver plusieurs fois
3.	kukapilula	-kap-il-ul-à	partager plusieurs fois
4.	kulámbwilulà	-lamb-il-ul-à	cuire plusieurs fois
5.	kukapishililulà	-kap-is-il-il-ul-à	faire partager plusieurs fois
6.	kukapishililà	-kap-is-il-à	faire partager pour
7.	kukapilà	-kap-il-à	partager pour
8.	kuáilà	-di-il-à	manger pour
9.	kulàmbilà	-lèmb-il-à	cuire pour
10.	kwandilà	-and-il-à	creuser pour
11.	kudimbwilà	-dimb-ul-il-à	pécher pour
12.	kusungwilà	-sung-ul-il-à	choisir pour

13. kuvumbwilá < ku-vumb-ul-il-à  
déraciner pour  
14. kutuminá -tum-il-à  
envoyer  
15. kujipulá -jip-ul-à  
ouvrir  
16. kwapulá -ap-ul-à  
fermer une marmite  
17. kujindulá -jind-ul-à  
débaucher  
18. kwambilá -imb-il-à  
chanter  
19. kwepulá -ep-il-à  
évacuer  
20. kudimina -dim-il-à

2. 3. KINTANDU (15)

1. tugeené <° tu-gá-an-ilí  
nous avons donné  
2. tutaambwéle -táamb-ul-ilí  
nous avons reçu  
3. tumonéne -món-an-ilí  
nous nous sommes vus  
4. tukoonkéte -kóonk-it-ilí  
nous avons tapé  
5. tusadísi -sál-is-ilí  
nous avons aidé  
6. tumeté -mat-ilí  
nous avons grimpé  
7. tuneté -nat-ilí  
nous avons porté  
8. tufuungwéne -fung-un-ilí  
nous avons avoué  
9. tulaandéne -laand-an-ilí  
nous nous sommes suivis  
10. tutadisi -tál-is-ilí  
nous nous sommes fait voir  
11. tusadídi -sál-il-ilí  
nous avons travaillé pour  
12. tuleendé -laand-ilí  
nous avons suivi  
13. tukibalutilá <° ki-balut-il-a  
nous les passâmes d'avance

14. bamwéene <° ba-mon-ilí  
ils ont vu
15. bakúlúmbwéne -kúl-um-ul-ilí  
ils ont descendu
16. bakúlumukini -kúl-um-uk-ilí  
ils sont descendus
17. baswéeme -su-am-ilí  
ils se sont cachés
18. banúúngisí -núúng-is-ilí  
ils se sont fait gagner
19. batámbikidi -támb-ik-ilí  
ils ont offert
20. basónekene -són-ik-ilí  
ils ont écrit
21. batómbokele -tómb-uk-ilí  
ils ont monté
22. batélekele -tél-ik-ilí  
ils ont mis sur le feu
23. ndeembé <° N-láamb-ilí  
j'ai préparé
24. ndeengé -láang-ilí  
j'ai épié
25. nsukwéle -suk-ul-ilí  
j'ai lavé
26. ntekèlé -ték-ilí  
j'ai puisé
27. ndutidí -lut-ilí  
je viens de passer
28. ntadidi -tal-ilí  
je viens de regarder
29. kulaandása <° ku-laand-an-is-a  
se faire suivre
30. kutaambúsa -táamb-ul-is-a  
se faire recevoir
31. kufuungúsa -fuung-un-is-a  
se faire avouer
32. yiméene <° yi-man-ilí  
c'est fini

2. 4. KILUBA (16)

- |      |               |                          |                     |
|------|---------------|--------------------------|---------------------|
| 1.   | náábádiile    | <° ná-á-bád-id-ide       | j'avais compté pour |
| 2.   | náálembeele   | -demb-id-ide             |                     |
| 3.   | náásitwilé    | j'avais écrit pour       |                     |
|      |               | -sit-ud-ídé              |                     |
| 4.   | náálongolwele | j'ai ouvert              |                     |
|      |               | -dong-udud-ide           |                     |
| 5.   | náásákeene    | j'avais réparé           |                     |
|      |               | -sak-an-ide              |                     |
| 6.   | nááleele      | j'étais devenu rare      |                     |
|      |               | -da:d-ide                |                     |
| 7.   | náápyene      | j'avais dormi            |                     |
|      |               | -pyan-ide                |                     |
| 8.   | náákwete      | j'avais hérité           |                     |
|      |               | -kwat-ide                |                     |
| 9.   | wásumwíné     | j'avais pris             |                     |
|      |               | <° ú-a-sum-un-ídé        |                     |
| 10.  | twásangéélé   | tu as sevré              |                     |
|      |               | <°tu-á-sang-ad-ídé       |                     |
| 11.  | babutwílá     | nous nous sommes rejouis |                     |
|      |               | <°ba-but-ud-id-a         |                     |
| 12.✕ | twáfyeéné     | ils engendrent pour      |                     |
|      |               | <°tu-á-fi-an-ide         |                     |
| 13.✕ | nááfukééme    | nous nous sommes cachés  |                     |
|      |               | <°ná-á-fuk-am-ídé        |                     |
| 14.✕ | twáneene      | je me suis agenouillé    |                     |
|      |               | <°tu-neen-ídé            |                     |
| 15.✕ | wátwělé       | nous avons dit           |                     |
|      |               | <° u-a-twal-ídé          |                     |
| 16.✕ | baakwéshyé    | tu as amené              |                     |
|      |               | <°ba-a-kwat-is-ídé       |                     |
| 17.  | úmbídí        | ils ont aidé             |                     |
|      |               | <°mú-bídí                |                     |
|      | ímbídí        | corps                    |                     |
|      |               | mí-bídí                  |                     |
| 18.  | úmvwadilo     | corps                    |                     |
|      |               | <°mú-vwad-id-o           |                     |
| 19.  | úmpangí       | manière de s'habiler     |                     |
|      |               | <°mú-pang-í              |                     |
| 20.✕ | úmpolo        | créateur                 |                     |
|      |               | <°mu-polo                |                     |
|      |               | larme                    |                     |

21. ✕ úmfu <° mú-fu  
un mort
22. ✕ umvula <° mu-vula  
espèce d'arbre
23. mmwené <° N-mon-ide  
j'ai vu
24. ✕ náámwekéné <° ná-á-mon-ik-idé  
j'étais visible
25. wátwěle °u-a-twal-idé  
tu as amené

2. 5. HOLOHOLO (17)

1. kuhiila <° ku-hil'-il-a  
porter pour
2. kumwenâ -món-il-a  
voir pour
3. kusobwela -sol-òl-il-a  
choisir pour
4. kubigeela -big-al-il-a  
fermer pour
5. kutimwína -tim'un-il-a  
casser pour
6. kulwela -lol-il-a  
regarder pour
7. kuninkilwa -nink-w-il-a  
sentir
8. waalóndagangwa <° ù-á-lònd-w-agangà  
tu as été suivi
9. waalóndagwa <° ù-á-lònd-w-aga  
tu as été suivi
10. waalílagya <° ù-á-lil-ý-aga  
tu as fait pleurer
11. waatíilé <° ù-at'-il-il'è  
tu as fendu pour
12. úmijiné <° ú-um'in-il'è  
il veut
13. bámúsobwelélé <° bá-mù-sol'ol-il-il'è  
ils ont choisi pour lui
14. bámúnywiiné <° bá-mù-nyu-il-il'è  
ils ont bu pour lui
15. ndekeelé <° ò-lek'el-il'è  
j'ai laissé

16. nsigéélé < -sig'-al  
je suis resté  
17. mpiminyê < -him-'y'  
j'ai enlevé  
18. nondilwê < -lònd-ŵ-  
j'ai été suivi  
19. nteelwê < -tá-ŵ-  
j'ai été jeté  
20. tukolomwéné < tu-kol'om-on-il'è  
nous avons agacé

2. 6. KIPHELEENDE (18)

1. kutaambusa < ku-taamb-ul-is-a  
avouer  
2. kusukusa -suk-ul-is-a  
faire louer  
3. kukamusa -kam-un-is-a  
faire presser  
4. kuzotusa -zot-un-is-a  
faire couper  
5. kuhaanisu -ha-an-il-ili  
donner pour  
6. kukami -kak-am-ili  
être bloqué  
7. kukoti -kot-ili  
entrer  
8. kukasuludi -kas-ul-ul-ili  
lier de nouveau  
9. kukamuni -kam-un-ili  
presser  
10. kulongi -long-ili  
enseigner  
11. kuloombi -loomb-ili  
demander  
12. kutaambiki -taamb-ik-ili  
offrir  
13. kumeete -mat-ili  
monter  
14. kuneete -nat-ili  
amener  
15. kubeese -baas-ili  
se remplir

- |     |             |                            |                      |
|-----|-------------|----------------------------|----------------------|
| 16. | kuseele     | < <sup>o</sup> ku-saal-ili | rester               |
| 17. | kuyeebe     | -yaab-ili                  | connaître, savoir    |
| 18. | kubanzuludi | -baanz-ul-ul-ili           | réfléchir de nouveau |

2. 7. LWEL (19)

- |     |        |                                 |                          |
|-----|--------|---------------------------------|--------------------------|
| 1.  | ləbyál | cl 11/6 < <sup>o</sup> lə-bíl-a | appel                    |
| 2.  | mikyál | cl 3/4 mi-kíla                  | queues                   |
| 3.  | mityám | cl 3/4 mi-tíma                  | coeurs                   |
| 4.  | nkyám  | 9/10 n-kíma                     | singe                    |
| 5.  | ntyán  | 9/10 n-tín-a                    | conseil                  |
| 6.  | kəzýar | 7/8 kə-3ír-a                    | habitude                 |
| 7.  | onyan  | < <sup>o</sup> 0-nin-a          | déféquer                 |
| 8.  | olyam  | ° -lim-a                        | sarcler                  |
| 9.  | olyal  | -lil-a                          | pleurer                  |
| 10. | okyán  | -kín-a                          | danser                   |
| 11. | omyàn  | -min-a                          | pousser,<br>croître      |
| 12. | olyan  | -lin-a                          | se fatiguer              |
| 13. | olyar  | -lir-a                          | (sus)pendre              |
| 14. | okə y  | -kir-iy-a                       | faire faire<br>aider     |
| 15. | ovsy   | -vaar-iy-a                      | faire porter<br>habiller |
| 16. | ovəl   | -vaar-iy-a                      | déshabiller              |
| 17. | omwán  | -món-a                          | voir                     |
| 18. | otyal  | -til-a                          | bouillir                 |

### 3. REDEFINITION ET EXPLICATIONS DES FAITS

Les phénomènes linguistiques à redéfinir ici sont tous des phénomènes morphologiques lesquels justifient soit la permutation soit l'amusement de certains morphonèmes dans la représentation phonologique. Ce sont en fait des règles de représentations.

3. 1. METATHESE: le phénomène de métathèse est celui par lequel certains morphonèmes permutent d'ordre linéaire dans la représentation phonologique.

Conditions d'application:

- (a) -lorsque le morphonème  $^0l$  de la finale  $^0-ili$  (-ilé) permute soit:
  - (1) avec la consonne  $C_2$  ou  $NC_2$  du radical verbal,
  - (2) avec une consonne des extensions verbales,
- (b) -lorsque les préfixes des classes 1,3 et 4 se trouvent suivis d'une consonne occlusive bilabiale,
- (c) -lorsqu'une finale verbale composée de plus d'une unité (-aga, -annga, -aganga, -ile: Holoholo) se trouve précédée d'un suffixe bidule -w-, -y-.
- (d) -lorsque la deuxième consonne du radical commute avec une finale vocalique.

#### 3. 1. 1. KINTANDU

a. 1.: tumeté  $\leftarrow^0tu-mat-ilí$  nous avons grimpé

-mal-iti (1a)  
-ma-iṭí (3)  
-meté (4a), (5)

/tumeté/

: ndeembé  $\leftarrow^0N-láamb-ilí$  j'ai préparé

-láal-imbí (1a)  
-láa-imbí (3)  
-leembé (4a), (5)

/ndeembé/

a. 2.: tusadisi <<sup>o</sup>tu-sál-is-ilí nous avons aidé  
-sál-il-ísi (1a), (1b)  
-sál-i-ísi (3)  
-sadísi (4b)  
/tusadísi/

N. B. La lettre et le chiffre précédant une forme type de la langue (ex.:a.1) illustrent les conditions d'application tandis que le chiffre et/ou la lettre qui suivent renvoient aux règles de représentations (cfr. p.90) ex. 1. a= métathèse phonique.

3. 1. 2. KILUBA

a. 1.: náákwete <<sup>o</sup>ná-á-kwat-ide j'ai pris  
-kwad-ite (1a)  
-kwa-ite (3)  
-kwete (4a), (5)  
/náákwete/

a. 2.: baakwéshyé <<sup>o</sup>ba-a-kwat-is-ide ils ont aidé  
-kwat-id-ise (1a)  
-kwa-i-ise (3:quantitative)  
-kwéshyé (4a, b),  
la palatalisation de  
la fricative s.

/baakwéshyé/  
b : umfu: <<sup>o</sup>mú-fu un mort  
úm-fu (1a, b)  
/úmfu/

3. 1. 3. HOLOHOLO

c. : waalílágya <<sup>o</sup>u-alil-aga-y tu as fait pleurer  
-lil-agma (1a)

/waalilagma/  
: mpimígyê <<sup>o</sup>N-him-y-ile j'ai enlevé  
-hím-ilye (1a)  
-hím-inye (2)  
/mpimínyê/ (<<sup>o</sup>n>/m/, <<sup>o</sup>h>/p/)

waalóndagangwa <°u-a-lónd-w-aganga  
tu as été suivi  
-lónd-agangwa (1a)  
waa-lóng-agangwa (4a)  
/waalóndagangwa/

3. 1. 4. LWEL

d : olyam <°o-lim-a sarcler  
-li-a-m (1a)  
-lyam (4a)  
/olyam/  
: olyar <°o-lir-a (sus)pendre  
-li-a-r (1a)  
-lyar (4a)  
/olyar/  
: omwán <°o-món-a voir  
-mo-á-n (1a) (1b)  
-mwán (4a)  
/omwán/

Remarquez que ce phénomène touche aussi le thème substantival en Lwel contrairement à ce que jusque-là l'on aurait pensé:

mikyál cl 3/4 <°mi-kíla queus  
-ki-á-l (1a), (1b)  
-kyál (4a)  
/mikyál/  
mityám cl 3/4 <°mi-tíma coeurs  
-ti-á-m (1a), (1b)  
-tyám (4a)  
/mityám/

3. 1. 5. KIPHELEENDE

a. 1. : kuyeebe <°ku-yaab-ili connaître, savoir  
-yaal-ibi (1a)  
-yaa-ibi (3)  
-yeebe (4a) (5)  
/kuyeebe/

a. 2. : kutaambiki <<sup>o</sup>ku-taamb-ik-ili offrir  
-taamb-il-iki (1a)  
-taamb-i-iki (3)  
-taambiki (4b)  
/kutaambiki/

3. 2. HAPLOLOGIE OU IMBRICATION OU HAPAXEPIE:  
est de deux sortes:

- a. -haplologie simple: le phénomène consistant en la non-représentation des morphonèmes <sup>o</sup>l ou <sup>o</sup>n des extensions verbales au niveau phonologique.
- b. -haplologie quantitative: consiste en la non-représentation à la fois de plus d'un morphonème au niveau phonologique.

Conditions d'application:

- d. 1. -lorsque les extensions de mêmes ou d'articulations différentes se suivent,
2. -lorsque le morphonème <sup>o</sup>l permute d'ordre linéaire,
3. -lorsque <sup>o</sup>l ou <sup>o</sup>n des extensions se trouve devant une finale \*-ilí/-ilé, -a/-o.
4. -lorsque le morphonème <sup>o</sup>l ou <sup>o</sup>n en position C<sub>2</sub> du radical verbal est suivi ou non d'une extension quelconque.

3. 2. 1. KIBINJA-SUD

b. d. 1: kofúngóéa <<sup>o</sup>ko-fúng-ól-él-a ouvrir pour  
-fúng-o-e-a (1a), (4b)  
/kofúngóéa/  
: kóceboea <<sup>o</sup>ko-ceb-ol-el-a transporter  
pour  
-ceb-o-e-a (3), (4b)  
/kóceboea/  
a. d. 3: kofúngóá <<sup>o</sup>ko-fúng-ól-a ouvrir  
-fúng-o-a (3), (4b)  
/kofúngóá/  
: maéteo <<sup>o</sup>ma-ét-el-o passage  
-ét-e-o (3), (4b)  
/maéteo/

3. 2. 2. KINTANDU

- b. d. 1: kulaandasa <°ku-laand-an-is-a  
se faire suivre  
-laand-a-s-a (3)  
/kulaandása/  
a. d. 2: tusadísi <°tu-sal-is-ilí  
nous avons aidé  
-sal-il-ísi (1a), b  
-sal-i-ísi (3), (4b)  
/tusadísi/  
a. d. 3: tumonéne <°tu-mon-an-ilí  
nous nous sommes vus  
-mon-an-íni (1b), (2)  
-mon-a-íni (3)  
-monéne (4a), (5)  
/tumonéne/  
tutambwéle <°tu-taamb-ul-ilí  
nous avons reçu  
-taamb-u-íli (1b), (3)  
-taambwéle (4a), (5)  
/tutaambwéle/  
a. d. 4: bamwéene <°ba-món-ilí ils ont vu  
-món-inu (2)  
-mó-ene (3), (5)  
-mwéene (4a)  
/bamwéene/

3. 2. 3. KILUBA

- a. d. 1: babutwílá <°ba-but-ud-id-a  
ils engendrent pour  
-but-u-id-a (3)  
-butwílá (4a)  
/babutwílá/  
a. d. 2: nááfukééme <°ná-á-fuk-am-ide  
je me suis agenouillé  
-fuk-ad-ime (1a)  
-fuk-a-ime (3)  
-fukééme (4a)  
/nááfukééme/

- a. d. 3: náásitwilé <°ná-á-sit-ud-idé  
j'ai ouvert  
-sit-u-idé (3)  
-sitwilé (4a)  
/náásitwilé/
- a. d. 4: náámwekéné <°ná-á-món-ik-idé  
j'étais visible  
-mon-ik-iné (2)  
-mon-ik-iné (3)  
-mwekené (4a), (5)  
/náámwekéné/  
: watwělé °u-á-twal-idé tu as amené  
-twa-idé (3)  
-wátwěle (4a)  
/wátwěle/
- b. d. 1: baakweshyé °ba-a-kwat-is-ide  
ils ont aidé  
-kwat-id-ise (1a)  
-kwa-i-ise  
(3: quantitative)  
-kweshye (4a, b)  
palatalisation de  
la fricative  
/baakwěshé/

3. 2. 4. HOLOHOLO

- a. d. 1: kibigeela <°ku-big-al-il-a  
fermer pour  
-big-a-il-a (3)  
-bigeela (4a)  
/kubigeela/  
: kutimwína <°ku-tim-un-il-a  
casser pour  
-tim-un-in-a (2)  
-tim-u-in-a (3)  
-timwína (4a)  
/kutimwína/
- a. d. 3: ndekeelé °N-lek-el-ilè j'ai laissé  
-lek-e-ile (3)  
-lekeelé (4a)  
/ndekeelé/

- a. d. 4: kumwenâ <°ku-mon-il-a voir pour  
-mon-in-a (2)  
-mo-in-a (3)  
-mwênâ (4a) (5)  
/kumwenâ/  
: kulwela <°ku-lol-il-a regarder pour  
-lo-il-a (3)  
-lwela (4a) (5)  
/kulwela/

3. 2. 5. SHILWALWA

- a. d. 1: kuvumbwilâ <°ku-vumb-ul-il-â  
déraciner pour  
-vumb-u-il-a (3)  
-vumbwilâ (4a)  
/kuvumbwilâ/

3. 2. 6. LWEL

- b. d. 4: okəy <°o-kir-iy-a faire faire aider  
-ki — iy (3)  
-kəy (4a,b) (5)  
/okəy/  
: ləmwéy lə-món-iy-a faites voir,  
miroir  
-mo-iy (3), (1b)  
-mwéy (4a) (5)  
/ləmwéy/

3. 2. 7. KIPHELEENDE

- b. d. 1: kusukusa <°ku-suk-ul-is-a faire laver  
-suk-u-s-a (3)  
/kusukusa/  
a. d. : kuyeebe <°ku-yaab-ili connaître,  
savoir  
-yaal-ibi (1a)  
-yaa -ibi (3)  
-yeebe (4a), (5)  
/kuyeebe/

Remarque

De phénomènes linguistiques différents expliqués précédemment, nous avons relevé, dans le même contexte, le cas de "neutralisation d'haplologie ou d'imbrication" à côté des conditions d'applications sus-mentionnées. Ce qui permet de nous dire que la séquence de certaines extensions partiellement identiques ou non fait que celles-ci neutralisent l'imbrication ou l'haplologie si bien que les morphonèmes se trouvent représentés au niveau phonologique:

SHILWALWA : kukapilulà <°ku-kap-il-ul-a  
partager plusieurs fois  
/kukapilulà/  
: kukashililulà <°ku-kap-is-il-il-ul-a  
faire partager plu-  
sieurs fois pour  
/kukashililulà/

Ici, les séquences °-il-ul et °-is-il-il-ul provoquent la neutralisation alors que la séquence °-ul-ul en est favorable à l'imbrication (cfr. supra).

HOLOHOLO : kukalílâ °ku-kal'-il-a  
défricher une bande de  
terrain pour limiter un  
feu de brousse  
/kukulíla/  
kusilísííbwà <°ku-síl-il-y-,íbw-a  
être obligé de forger  
pour  
/kusilísííbwà/

NOTES

- (1) DUBOIS J. GIACOMO L.M., Dictionnaire de Linguistique, Paris, Larousse, 1973, p. 318 a, s.v.
- (2) D. L. op. cit., p. 268 a, s.v.

- (3) MAROUZEAU J., Lexique de la terminologie linguistique Français-Allemand-Anglais-Italien, 2e éd. 1968, p. 144, s.v.
- (4) D. L. op. cit., p. 242 a, s.v.
- (5) MAROUZEAU J., op. cit., p. 107, s.v.
- (6) PEI M.A. and GYNOR F., Dictionary of Linguistics, New-York, 1954, p. 88, s.v.
- (7) KADIMA K., Linguistique Africaine, Cours de graduat, année académique 1975.
- (8) D. L. op. cit., p. 483, s.v.
- (9) Petit Robert, 177 Boulevard Saint-Germain, Paris VII, 1974, p.1935 s.v.
- (10) NKIKO M.R., Esquisse grammaticale de la langue Luba-Shaba, (parler de Kasongo Nyembo), Collection "Travaux et Recherches", CELTA, Lubumbashi, 1975, p. 28 nr 2.1.2.8
- (11) Petit Larousse 1979
- (12) DAELEMAN J., Etude théorique d'une langue bantu (Kintându), Cours de graduat, année académique 1979-1980.
- (13) AMUZAT ABDALLAH, Phonologie et Morphologie Binja, mémoire de licence, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979, pp. 20-26
- (14) KASONGA MATEMBELE, Esquisse grammaticale de la langue Lwalwa, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979, pp. 19-20, 67-69
- (15) DAELEMAN J., op. cit.
- (16) NKIKO M.R., op. cit., pp. 27-28  
(\* ) les formes suivies d'une astérisque sont récoltées auprès de l'Assistant MBUYA MUKOMBO
- (17) COUPEZ A., Esquisse de la langue Holoholo, Annales du M.R.C.B., série in 8 , Tervuren (Belgique), 1955, pp. 15-16, 19, 72-73, 79.

- (18) KAYAMBA .K.; Aspects phonologique, Morphologique et Syntaxique du Kiphéléénde, Mémoire de licence, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979, p. 29-30
- (19) KHANG L. Ny. T., Eléments de Grammaire Morphologique de la langue Lwel, Mémoire de licence, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979, p. 18, 128, 134, 135.

## BIBLIOGRAPHIE

- AMUZAT A., Phonologie et Morphologie Binja, Mémoire de licence, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979.
- COUPEZ A., Esquisse de la langue Holoholo, M.R.C.B., série in 8 , Sciences de l'Homme, Tervuren (Belgique), 1955.
- DAELEMAN J., Etude théorique d'une langue bantu (Kintándu), Cours de graduat, Année académique 1979-1980.
- DUBOIS J. GIACOMO L.M., Dictionnaire de Linguistique, Paris, Larousse, 1973.
- KADIMA K., Linguistique Africaine, Cours de graduat, Année académique 1973-1974.
- KASONGA M., Esquisse grammaticale de la langue Lwalwa, Mémoire de licence, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979.
- MAROUZEAU J., Lexique de la terminologie linguistique Français-Allemand-Anglais-Italien, 2è éd., 1968.
- KAYAMBA m.K., Aspects phonologique, Morphologique et Syntaxique du Kiphéléénde, Mémoire de licence, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979.

KHANG L.Ny.T., Eléments de Grammaire Morphologique de la langue Lwel, Mémoire de licence, UNAZA, Campus de Lubumbashi, 1979.

NKIKO m.R., Esquisse grammaticale de la langue Luba-Shaba (parler de Kasongo Nyembo), CELTA, Collection "Travaux et Recherches", UNAZA, Lubumbashi, 1975.

Campus UNAZA  
LUBUMBASHI

SIBATU IKAMANYA  
Assistant à la Faculté  
des Lettres

## LES PREMIERS EUROPEENS A EQUATEURVILLE

Nous voulons élucider définitivement la question de savoir si A. Vangele et C. Coquilhat, agents de l'Etat et installés par H.M. Stanley, étaient les premiers à occuper le poste d' Equateurville ou si c'était K.J. Pettersson et C.B. Banks, missionnaires protestants.

H.M. Stanley était le premier blanc à passer le fleuve Congo à la hauteur de ce qu'on appellera plus tard Equateurville. C'était lors de sa grande traversée de l'Afrique (1874 - 1877). Depuis huit jours il n'avait pas trouvé de vivres pour ses hommes quand, le 19 février 1877 (1), il accosta à une petite île en face du village actuel de Mbandaka (Equateurville). Cinq années plus tard, le 9 juin 1883 Stanley arrive à Inganda et le 17 juin (2) il fonda Equateurville. Il y laissa Vangele et Coquilhat, ce dernier est nommé chef de poste.

### 1. LA TRADITION ORALE

Le Père E. Boelaert (3) mentionne le témoignage de plusieurs indigènes de Wangata qui lui ont affirmé

que les deux premiers blancs qui fondèrent la station de Wangata (= Equateurville) furent deux missionnaires protestants, nommés Wefa et Batsetse (...). Trois autres missionnaires seraient arrivés peu après : Bokola, Bangisi et Sobolo.

Nous devons remarquer que ni Boelaert ni Lagergren (4) ont interprété correctement la tradition orale. Pourtant cette tradition orale s'avérera précise et correcte quant aux noms mais non pas quant à l'épithète "missionnaire" accordée à Wefa et Batsetse. Wefa était le nom indigène de Coquilhat (5) et Batsetse le nom indigène de Vangele (6). Des trois autres, Bokola m'est inconnu, Bangisi est Charles Banks, marin écossais et missionnaire baptiste, Sobolo est aussi un missionnaire, il s'agit peut-être de Eddie. E. Boelaert continue dans le même article :

" On sait aussi que la veuve de Stanley dans la " " biographie de son mari, a prétendu qu' Equateur " " ville est fondée par deux Anglais. Monseigneur " " Augouard aurait prétendu la même chose. Le Co- " " lonel Vangele eut à l'époque une correspondance " " sur ce sujet avec Madame Stanley et celle-ci, " " de toute bonne grâce d'ailleurs, reconnut son " " erreur " (7) .

La correspondance Vangele et Madame Stanley aurait pu mettre fin à la question mais Boelaert publie dans un journal local en mai 1953 :

"Il est certain que les premiers blancs qui montèrent " " jusqu'à l'Equateur furent deux missionnaires prot- " " testants, Le Rév. Peterson (= Pettersson) et Banks " " qui y achetèrent un terrain au printemps 1883 mais " " que Peterson et Eddie occuperont en février 1885. "

## 2 TEMOIGNAGES DES PREMIERS BLANCS

Cette dernière information est tirée du livre de Madame Banks (8) :

"Charles Banks had made the first trip up-river to " " the Equator in the spring of 1883 (authority of " " Dr. Joseph Clark, Fifty Years on the Congo). My " " wife will be the first woman at the Equator, said "

"Charles. It is a hard trip, Mr. Banks, how did " "you got there in 1883 ; Mr. Pettersson and I de-" "termined we would go there from Stanley Pool. " "Mr Grenfell lent me his small steel boat, which" "I undertook to return at a certain date and Pet-" "tersson got hold of another. Each boat was man-" "ned by sixty natives paddlers. That was the " "first trip made by white men; although Stanley " "had come down the river in 1877 on the final " "stretch of the 999-day pioneer trip across " "Africa." (9)

De ce qui précède nous pourrions conclure que Vangele et Coquilhat étaient les premiers à s'installer à Wangata mais qu'avant eux, deux missionnaires avaient reconnu l'Equateur et acquis un terrain à Wangata et étaient revenus s'installer à Wangata après l'installation de Vangele et Coquilhat. Mais cette conclusion s'avérera fausse.

Dr Lagergren donne quatre bonnes raisons pour la priorité de Stanley (et donc de Vangele et Coquilhat) sur les missionnaires (10). Il parle d'abord de l'emploi de temps de Pettersson et de Banks en 1883. Une deuxième raison est qu'une source écrite contemporaine, jusque maintenant inconnu, dit que Banks et Pettersson ou un autre missionnaire a voyagé sur le Haut Fleuve pendant les dix premiers mois de 1883. A la fin de 1883 Sims fit un voyage jusqu'à Bolobo. Une autre raison consiste dans le témoignage de Pagels qui dit que la mission protestante fut fondée en septembre 1884. Enfin Pettersson a décrit son voyage et son arrivée à Wangata dans trois lettres détaillées. Il n'y a rien qui suggère que lui-même ou un autre missionnaire ait été là-bas ou essayé de s'y installer. Les arguments de Lagergren sont très intéressants et prouvent pratiquement que Pettersson et Banks ne sont allés qu'en 1884 et non pas en 1883 à l'Equateur. Trois de ces arguments sont 'négatifs' : l'emploi de temps, l'absence d'une autre source contemporaine et le fait que Pettersson ne mentionne pas un voyage précédent. L'information de Pagels, lieutenant qui resta à l'Equateur pour dix mois à

partir du 13 mai 1885 donne une information positive : la mission protestante fut fondée en Septembre 1884. Cette information n'exclut nullement que des missionnaires auraient fait une reconnaissance des lieux auparavant. Il reste pourtant plusieurs difficultés à résoudre. N'y a-t-il pas de sources écrites contemporaines de Vangele ? Comment expliquer que Banks et Pettersson sont partis pour installer un poste qu'ils n'avaient jamais reconnu ? Par qui avaient-ils entendu parler de ce poste ? Comment peut-on faire accorder la tradition orale avec les sources écrites ? A quoi serait due l'erreur de Emily Banks ?

Commençons par le livre de Emily Banks. L'argument est tiré de sources non écrites datant de dizaines d'années après les événements, cette source serait valable jusqu'à preuve du contraire. La tradition orale est unanime : les témoins Ngombo B., Boongo A. et Mpongo J. (11) cités par Hulstaert donnent Wefa et Batsetse ainsi que plusieurs indigènes de Wangata et d'Inganda interrogés par Boelaert. Ces derniers indigènes emploient la qualification de missionnaires protestants pour Wefa et Batsetse. Il est donc certain, comme nous l'avons dit plus haut, que Wefa est le surnom indigène pour Coquilhat et Batsetse celui de Vangele. L'erreur chez les témoins de Boelaert n'est qu'une erreur secondaire et pourrait être expliquée par le fait que l'enquêteur était un missionnaire (catholique).

La question de savoir la raison pour laquelle les missionnaires ont choisi Equateurville sans avoir reconnu cet endroit est des plus pertinentes. La solution se trouve dans la correspondance de Vangele avec le colonel Strauch (12). Nous croyons être les premiers à utiliser cette correspondance.

Mais avant d'analyser cette correspondance, disons que déjà Pettersson (13) dans son livre raconte que Banks et lui-même arrivent après 31 jours de voyage à partir du Stanley-Pool à Wangata (Equateurville) où Stanley avait érigé un peu de temps avant un poste avec Vangele qui commandait vingt hommes. Banks retourna au Stanley Pool quelques jours après avec une baleinière qu'il avait empruntée à la Baptist Missionary Society. J.B. Eddie, un missionnaire écossais, gagna Equateurville en février 1885 à bord du

steamer "Henry Reed" et sera l'assistant de Pettersson (14). Banks, un marin écossais et Pettersson, un suédois, appartenaient au Livingstone Inland Mission dont Mrs. Guinness était la secrétaire à Londres et Dr. Aaron Sims, un médecin écossais, le responsable en Afrique. Le but de la L.I.M. était de pénétrer aussi loin que possible à l'intérieur de l'Afrique. Quand Sims et Pettersson demandaient à Stanley la permission de construire un poste à Wangata ils connaissaient déjà Vangele et c'est particulièrement grâce à lui qu'ils ont demandé à H.M. Stanley un terrain à Wangata (15).

Pettersson arriva à l'Equateur pauvrement pourvu (16). Au bout de douze jours, ses fils de laiton (la monnaie courante) étaient épuisés et il avait un personnel de vingt hommes à nourrir. Le lieutenant Vangele a offert à Pettersson l'hospitalité la plus large. Il lui a avancé 300 mitakos (un mitako était un fil de laiton d'une trentaine de centimètres et était le salaire pour une journée de travail) et il prévoyait que Pettersson aura encore à lui faire d'autres emprunts. Vangele lui viendra en aide pour autant que son propre ravitaillement soit assuré. Charles Banks qui avait créé le poste de l'Equateur en 1884, y travailla à partir de 1887. En 1889 (17) il déménagea le poste pour Bolenge.

Il n'était pas aussi diplomate que le docteur Sims et avait plus de zèle missionnaire que de culture (18). Banks créa à Bolenge un poste modèle quant aux bâtiments et aux jardins. En avril 1899 il quitta Bolenge pour Bwemba (19), et le poste était repris pour le Foreign Congo Mission Society par les Rév. EE. Paris et Dr. Royal J. Dye. Sa critique de l'Etat Indépendant du Congo prit fin lors de son déménagement (20) et il alla s'occuper e.a. du steamer de la mission: "Henry Reed". En 1900 il retourna en Ecosse comme un homme brisé et mourut à la fin de cette année à l'âge de 43 ans (21).

Avant l'arrivée de Pettersson et Banks à l'Equateur Grenfell, missionnaire de la Baptist Missionary Society et grand explorateur, arriva à l'Equateur le 22 février 1884 à 15 heures avec une allège et sept hommes d'équipage après vingt cinq jours de navigation depuis le

Stanley Pool (22). Sa mission avança et fut une simple reconnaissance. " Il repartit le lendemain à 10 heures du matin pour Léopoldville. L'hospitalité que Vangele lui a offert a été aussi confortable que possible. Sa conduite a été correcte et celle de Vangele prudente" (23). Dès que le ss. "Peace" fut assemblé au début du mois de juillet Grenfell accompagné de Comber continua ses explorations et arriva le 26 juillet 1884 à Equateurville. Vangele donna connaissance à ces deux missionnaires des territoires qui se trouvaient sous la protection du Comité afin de leur éviter des démarches inutiles. Ils ont passé deux journées à Equateurville (24). Grenfell faisait auprès du chef de village Moumpanga de vaines tentatives pour y obtenir un établissement (25).

### 3. CORRESPONDANCE VANGELE - STRAUCH 1884 .

Les données que nous avons trouvées dans les archives Vangele concernant la cession de terrain au Dr. Sims et l'installation de Pettersson et Banks sont les suivantes: Vangele écrit à Strauch le 16 mai 1884.:

"Par ordre de M. Stanley, je dois accorder un terrain à Monsieur le docteur Sims de la mission. " "Je satisfais à toutes les conditions que doit remplir cette concession (condition indiquée dans la lettre que Stanley m'a adressée à ce sujet) par la cession d'une bande de terrain (de 200 m et sur 300 m de profondeur, soit 6 hectares) située immédiatement en aval de la station. " "J'ai pris possession de la grande île (cinq lieues de largeur) qui se trouve en face de la station. " "Une plaque bleue avec les mots: 'Comité d'études du Haut-Congo' a été clouée sur un arbre. "

La lettre du 1 juillet nous éclaire sur ce terrain :

"La carte ci-jointe indique toutes les concessions jusqu'à ce jour, la prise de possession de la grande île et le terrain accordé à Monsieur le docteur Sims. Ci-joint la copie d'une lettre que m'a adressée Monsieur Stanley concernant ce dernier sujet. Monsieur Stanley a très probablement oublié qu'un traité avait été conclu par moi avec "

"les chefs dirigeant les affaires d'Ibonga-Wangata "  
"à cette époque. Par ce fait, le terrain acquis "  
"primitivement par Monsieur Stanley (une centaine "  
"de mètres tout au plus) s'est accru en aval d'une "  
"bande de terrain qui va jusqu'à la pointe. (... ) "  
"Veuillez le remarquer que ce n'est pas loué au "  
"Dr Sims. Il m'a donc été possible tout en gardant "  
"la station sur son emplacement actuel d'accorder "  
"un terrain à Monsieur le docteur Sims en évitant "  
"tous les inconvénients signalés dans la lettre du "  
"chef de l'Expédition. Les places en amont n'étaient "  
"ent pas possibles à mon avis, car on avait ainsi "  
"brisé la ligne ininterrompue jusqu'au Ruki, (... "  
"...mots illisibles) ou lui donner notre ancien "  
"emplacement de Modyia (=Madzia dans le livre de "  
"Coquilhat et non Inganda comme l'écrit Monsieur "  
"Stanley). (... )lui accorder ce qu'on n'est pas "  
"très certain de posséder encore, après notre é- "  
"trange fuite nocturne de cette localité ( aucun "  
"traité n'avait été conclu) au surplus étant tout "  
"aussi facile à monsieur Stanley qu'à moi de lui "  
"concéder ce terrain, et certes si la situation a- "  
"vait été telle que le pensait Monsieur Stanley, "  
"c'eût été la meilleure solution. C'était éloigner "  
"Monsieur Sims du centre commercial Macouli-Borou- "  
"kwassamba-Borouki, il n'y avait donc rien à crain- "  
"dre, nous ne l'avions plus sous la main, il est vrai "  
"mais, il n'y avait rien à craindre pour le côté "  
"important, vu son éloignement. "

Le 16 septembre 1884 (26) la grande baleinière et deux membres de la mission de Livingstone MM. Pettersson et Banks arrivèrent.

"Ces deux derniers ont pris possession du terrain "  
"que je leur destinais, en vertu du traité conclu "  
"entre Monsieur Stanley et la mission. Ils désiraient "  
"avoir le point de Macouli, je m'y suis "  
"refusé. Je leur ai laissé le choix entre une bande "  
"de 200 yards en aval de la rivière Ngula et à par- "  
"tir de celle-ci une bande de 100 yards en amont de "

"cette rivière. Ils ont préféré ce dernier empla-  
"cement avec une profondeur de 400 yards et l'enga-  
"gement de conserver la route vers Inganda qui le  
"traverse. " (27).

Vangele se plaint dans la même lettre d'être le seul blanc à la station et que, pour explorer le Ruki en canot aussi loin que possible, il doit s'absenter trente jours. Il le regrette, car il s'attend à voir Monsieur Grenfell faire ce voyage dans un confortable steamer. Grenfell effectua lors de son troisième voyage dans le ss. "Peace" (octobre 1884 - mars 1885) l'exploration de la Ruki. Sims était à bord (28). Il visita Equateurville et y resta trois jours ensemble avec Pettersson et Eddie, qui étaient en train de construire un poste.

#### 4. CONCLUSION

Nous pouvons donc conclure que l'unanimité de la tradition orale, l'emploi de temps de Pettersson et son témoignage ainsi que les lettres de Vangele au Colonel Strauch prouvent suffisamment que les premiers européens à Equateurville étaient Vangele et Coquilhat et non pas les missionnaires protestants Pettersson et Banks.

+ = + = + = +

#### NOTES

- (1) H.M. Stanley, Through the dark Continent, p. 521.
- (2) Vangroenweghe Daniel, Les premiers traités conclus avec des chefs indigènes par Vangele à Equateurstation en 1883 - 1884. in Annales Aequatoria 1 (1980) pp. 185- 211
- (3) E. Boelaert, Equateurville, in Aequatoria, 15 (1952), n° 1, p.4.
- (4) D. Lagergren, Mission and State in the Congo, Uppsala, 1970 p. 58. Cette remarque critique ne diminue absolument en rien la grande valeur des publications ét de Boelaert et de Lagergren.

- (5) Coquilhat, Sur le Haut Congo, p. 119: mouéfa; p.197 Mouéfa, corruption du mot mouévé qui veut dire 'épervier'.
- (6) Le Congo Illustré, 1892, p. 33 : " les indigènes d'Afrique 1' (=Vangele) ont surnommé Katchéché qui signifie en langue swahili 'écureuil'." Je pense que c'est à cause de son animation continue. Cf. Hulstaert G., Documents africains sur la pénétration européenne dans l'Equateur, in Enquêtes et documents d'Histoire Africaine, 2 (1977) p. 51. Ce document mentionne Bokola, Bangisi et Sobolo, Ikoka et Bombende. Bokola nous est inconnu, Bangisi est Charles Banks, Sobolo (ou Sobole) est un missionnaire protestant, s'agit-il de Eddie? Ikoka est Charles Lemaire, premier Commissaire de district qui résida à Equateurville; Bombende est le lieutenant César Peters, tué à Basankusu le 16/1/1893 ensemble avec le commis Lucien Termolle (nom indigène: Bondolongo).
- (7) Boelaert, a.c., p. 4 ;
- (8) Emely Banks, White women on the Congo, New York, 1943, p. 15.
- (9) Nous omettons les autres textes qui se basent sur l'ouvrage de E. Banks: Franz de Thier, Le centre extra-coutumier de Coquilhatville, 1956, p. 7; Carpenter G.W., Highways for God. Commemorating seventy-five years of Protestant Mission 1878 - 1953. Léopoldville, 1952, p. 20., etc.
- (10) Lagergren, o.c., p. 59 - 60.
- (11) Hulstaert, a.c., témoin Ngombo p. 52; Boongo, p. 55; Mpongo, p. 61. Boelaert, a.c., p. 4.
- (12) Les copies-lettres de cette correspondance se trouvent dans les papiers Vangele, conservés au Musée Royal de Tervuren. Nous remercions Mr. Luwel, directeur du département d'Histoire pour son aide. Des recherches dans la correspondance Strauch dans d'autres Archives pour retrouver les lettres adressées

- par Strauch à Vangele n'ont pas donné des résultats.
- (13) Pettersson, Aventyr i Central-Afrika, 1923, II, p. 258.
- (14) Le ss. "Henry Reed" fut assemblé au Stanley Pool par Glenesk et Eddie et à mi-temps par Banks (cf. Mrs. H. Gratten Guinness, The new World, p. 386). Le bateau fut mis à l'eau le 24 novembre 1884 et était prêt à faire un voyage sur le Haut Fleuve à la fin de l'année 1884, il emmena Eddie à Equateurville. Le lieutenant Taunt se trouva avec lui et se dirigea aux Stanley Falls (cf. Pettersson, O.c., II, p. 262 - 263). C'est ce même Eddie qui était le premier à rédiger un dictionnaire de la langue Lomongo: A Vocabulary of Kilolo, as spoken by the Bankundu, a section of the Balolo tribe, at Ikengo. (Equator), Upper Congo. With a few introductory notes on the Grammar. London, 1887, 200 pp.
- (15) Pettersson, Aventyr i Central-Afrika, 1923, II, pp. 171-175; 119, 231 (citée dans Lagergren, o.c., p. 53 note 6.)
- (16) Pour cette information voir Lettre de Vangele à Strauch, n° 23, écrite après le 18 septembre et avant le 1 décembre.
- (17) Lagergren, o.c., p. 115.
- (18) Lagergren, o.c., P 115.
- (19) Lagergren, o.c., p. 254;
- (20) Ibidem.
- (21) Ibidem.
- (22) Lettre de Vangele à Strauch du 22 février 1884
- (23) Ibidem. Nous avons mis le texte à la troisième personne.
- (24) Lettre de Vangele à Strauch du 4 août 1884 .
- (25) Ibidem.

- (26) Lettre de Vangele à Strauch du 18 septembre 1884.
- (27) Ibidem.
- (28) Johnston Harry, The life and work of a great traveller. George Grenfell and the Congo , London, 1888, pp. 117 - 118 .

D. VANGROENWEGHE

**NOTE SUR LE CONTRAT ENTRE AUGOUARD  
ET BOLILA DE WANGATA (EQUATEUR, ZAIRE)  
EN 1885**

**Textes inédits du journal de voyage d'Augouard**

1. LE CONTRAT AVEC BOLILA DE BAKOLI (WANGATA)

Le Père Augouard (1852 - 1921) accompagné du Père V. Paris (1850 - 1896) arrivait à la station d'Equateurville à Wangata le 29 juillet 1885 sur l'En Avant. C. Van den Plas (1855-1897) et A.M. Massari (1854-1949) étaient aussi à bord. Le 1 août le vapeur continua avec Massari pour la station des Bangala où attendait C. Coquilhat. L'En Avant était de retour à Equateurville le 10 et quitta la station le 12 pour arriver le 19 à Kinshasa (1). Les deux pères restèrent donc 15 jours à Equateurville. Le Père Augouard tenait un journal qu'il publia sous formes de lettres à son supérieur dès l'année suivante dans les Missions Catholiques de Lyon. Il y relate les circonstances de l'achat d'un terrain pour la fondation d'une mission catholique. Le texte publié suit littéralement le journal, mais est incomplet. Ainsi concernant le contrat d'achat d'un terrain, deux pages inédites du journal s'avèrent fort instructives sur la politique suivie par les responsables de la Station.

Le 31 juillet Augouard accompagné de Mr G. Pagels (1855-1897) va inspecter un terrain à 1 km de la station. Le 2 août on appelle Bolila, chef de Bakoli (2). Celui-ci viendra le 4 à la Station pour la signature d'un contrat d'achat d'un terrain par le père Augouard. Ce dernier plantera une croix sur le terrain en signe de prise de possession. Il n'y a pas eu de délimitation. Nous reprenons d'abord le texte même du contrat(3) comme il est publié dans les Missions Catholiques car l'original n'a pas été retrouvé. Augouard ne mentionne pas l'existence d'un croquis

### CONTRAT

Entre: Le R.P. Augouard, Supérieur de la Mission Catholique de Stanley-Pool, au nom du R.P. Carrie, Vice-Préfet Apostolique du Congo, d'une part;  
Et : Molira, chef de Makouli, d'autre part:

Article premier. - Le Chef Molira s'engage à céder, en toute propriété et pour toujours, un terrain d'une étendue assez vaste pour y établir une mission, entre son village et celui de Wangata.

Art. 2. - Les limites définitives seront fixées lors de la prise de possession du terrain.

Art. 3. - Les missionnaires seront libres de faire les constructions, plantations, etc., qu'ils jugeront nécessaires, sans que jamais personne puisse les inquiéter.

Art. 4. - Le chef Molira reçoit un cadeau d'une valeur de deux cent cinquante baguettes de laiton, cadeau qui sera augmenté lors de la prise de possession.

Art. 5. - Les missionnaires seront libres de toute redevance.

Fait en double à la station de l'Equateur (Etats libres du Congo), le 4 août 1885.

Signe de Molira, +

Signé : P. Augouard.

Témoins:

Signe de Mayungo, +

Signé: Van den Plas.

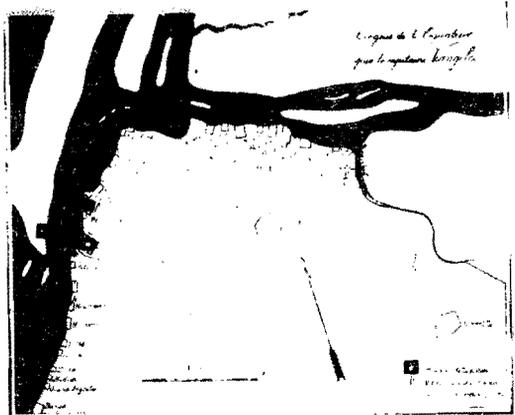
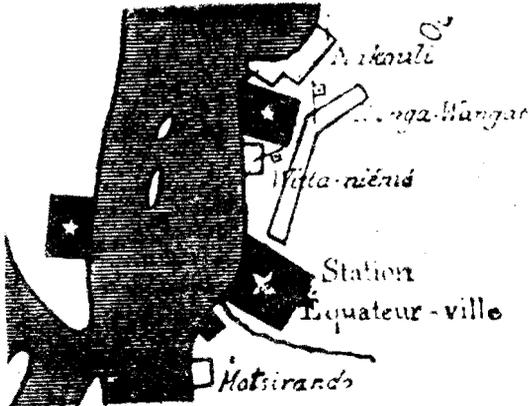
Le commandant de l'Equateurville:  
C. G. Pagels.

Sceau de la Station.

## 2. L'EMPLACEMENT DU TERRAIN .

Augouard aurait voulu un terrain à l'embouchure du Ruki, qu'il pensait encore être le Kasai. Comme cela s'avérait impossible, il va voir, écrit-il, un terrain: "à un kilomètre environ (hors du poste)...terrain qui ferait parfaitement notre affaire. La qualité du sol me paraît excellente et on a une magnifique vue sur le fleuve: on pourra s'étendre du côté de l'intérieur, mais malheureusement, à droite et à gauche les villages sont bien rapprochés. Je voudrais aller au-delà du second village mais on dit que le terrain est bas et marécageux" (4)."

A défaut de croquis, nous devons chercher ailleurs pour préciser l'emplacement de ce terrain. Une excellente source est la carte faite par Vangele en 1884 et publiée dans C. Coquilhat, Sur le Haut Congo en annexe en 1888. Les deux villages en question doivent être Bakoli et Wangata-Ibongo. Il s'agit probablement de "la pointe de Macuoli" que Vangele avait déjà refusée aux protestants l'année précédente.(5) Effectivement on voit sur la carte que nous reproduisons ici en détail: une bande étroite qui touche à gauche au fleuve entre Bakoli et une possession de l'A.I.A. (6)



### 3. LE CONTRAT CONTESTE.

En 1884, sur ordre de Stanley en personne, Vangele devait chercher un terrain pour l'établissement d'une mission protestante à l'Equateur. A ce propos il écrit à Strauch "Les places en amont n'étaient pas possibles, à mon avis, car on avait ainsi brisé la ligne ininterrompue jusqu'au Ruki" (7) Une fois Coquilhat de retour, le contrat d'Augouard sera contesté. Au moment où Augouard achetait son terrain à Molira ni Vangele, ni Coquilhat n'étaient présents et les responsables sur place ne devaient pas avoir eu les mêmes visées.

C'est ici que s'insèrent les deux pages inédites du journal d'Augouard:

"10-(...) Retour de l'En Avant (...)

11- Dans la soirée, Mr Massari m'appelle pour me faire savoir que le terrain que j'ai acheté au chef Molira appartient à l'Association. Je m'attendais un peu à cela car à plusieurs reprises il m'avait fait comprendre qu'il avait à intervenir dans l'affaire ce que précisément je ne voulais pas, aimant mieux traiter avec les noirs qu'avec l'Association. Le chef de la Station a cherché dans les contrats à propriété et il n'a rien trouvé qui permit de croire que ce terrain appartient à l'Association c'est pourquoi j'avais traité avec les Noirs. Mr Coquilhat, chef des Bangala arrivé avec le vapeur, affirme que le terrain appartient au poste et on veut me faire traiter avec les blancs, probablement pour me faire payer 10 £ et imposer des lois comme aux protestants mais je trouve le procédé étrange et j'en manifeste mon étonnement, l'avertissement arrivant au dernier moment. Il est étonnant que la station qui a une masse de contrats n'ait précisément pas celui qui l'intéresse le plus et que ce serait au premier venu de fixer ses limites. Belle organisation. Bref, mon intention étant d'aller au Ruki plutôt que d'être près de la Station où nous n'avons rien de bon à espérer, je déclare qu'au lieu de m'établir à gauche de Molira, je m'

établirai à droite mais que je garderai mon contrat avec le chef noir (dans le cas où nous ne puissions rester à l'embouchure du Ruki)"(8)

La contestation du contrat lors du retour de Coquilhat et Massari est d'autant plus étonnante qu'il est contresigné par les deux responsables: Van den Plas, depuis le 1 juillet chef de l'Equateur et de Pagels, chef de la station d'Equateurville, en qualité de la quelle il a signé le contrat. Il est bien probable que le terrain voulu par Augouard était encore libre, vu l'absence d'un titre de propriété. Le refus de Vangele aux protestants pour la pointe de Bakoli n'implique pas la propriété du terrain mais seulement qu'ils voulaient se le réserver. Augouard n'est plus revenu pour occuper effectivement le terrain. Peu après il fondera la mission de Kwamouth, à l'embouchure du Kasai, tout mystère autour du cours de ce dernier étant résolu entretemps par Wisseman. Il ne nous est pas connu que d'autres représentants de l'Eglise catholique l'aient fait plus tard pour lui. Quand en 1895 les trappistes arrivent à Mbandanka, ils cherchent ailleurs et trouveront Bamanya. Ils ne semblaient rien savoir du contrat d'Augouard. Plus tard, au moins déjà en 1903, Wangata sera cité comme chapelle en dépendance de la fondation de Boloko wa Nsamba (Bolokowansimba) (9). Il n'est pas certain non plus que le terrain acheté par Augouard est exactement au même lieu où plus tard une chapelle-école a fonctionné, mais il ne peut y avoir non plus une grande distance entre les deux.

\*  
\* \*

#### NOTES.

1. Les données concernant ce voyage, nous les avons tirées des publications d'Augouard même qui seront encore souvent citées ici: De Brazzaville à l'Equateur, in : Les Missions Catholiques 18(1886) 93-

- 96, aussi parru dans AUGOUARD, 28 ans au Congo, Tome II, p. 513-519. Encore C. COQUILHAT Sur le Haut Congo, P. 355 et 376. Quelques informations supplémentaires dans les pages suivantes sont tirées des notes de E. Boelaert, Archives Aequatoria, Fonds Boelaert, H. BH 1, 6.
2. Nous citons les noms de personnes et de localités selon leur prononciation locale et mettons entre parenthèses les vocables déformés par les auteurs cités. Bolila = Molyra, chef de Bakoli = Macouli. Il conviendrait de faire une étude biographique sur cette personnalité importante de l'Equateur. Chez Pagels G, Vid öfre Kongo p. 87-88 nous lisons: "Ce Molira était l'homme le plus affreux que j'eusse jamais vu. Son visage était rongé par une maladie de peau effrayante. Il était vraiment rebutant. Sous ce masque hideux, se cachait un bon coeur, ainsi l'avait souvent vu mes prédécesseurs."
  3. Les Missions Catholiques 18(1886) 95-96
  4. Ibi p. 95
  5. Voir E. Vangroeweghe, Les premiers Européens à Equateurville, in Annales Aequatoria 2(1981) Lettre de Vangele à Strauch du 18 septembre 1884.
  6. Vangele avait conclu avec Bolila un accord pour un terrain entre Wangata, Wetanyengi et le Congo au 3-10-1883. Voir Vangroeweghe, Les premiers traités conclus avec des chefs indigènes par Vangele à Equateurstation en 1883-84, in : Annales Aequatoria 1 (1980) 191-192. Il s'agit probablement du terrain indiqué sur la carte de Vangele par le signe + le plus au nord.
  7. Vangele à Strauch, le 18 septembre 1884 Citée par Vangroeweghe, Annales Aequatoria 2 (1981).
  8. L'original du journal d'Augouard se trouve dans les Archives de la Propagation de la Foi à Lyon, 12 rue Sala F-69287 Lyon Sedex 1, Fonds Augouard, caisse 2. Il s'agit d'un carnet de 12,5 X 7,5 cm. Inscription

à l'intérieur de la couverture: "Paris 1 oct 1884".

9. Dans un document (ayant appartenu à la paroisse de Boloko Wa Nsamba à Mbandaka) des Archives de la paroisse de Bakusu (Mbandaka) nous lisons: "1903-1904 Personnel: Pères: Grégorius Van Dun. A). Postes subordonnées: Wangata (Lez Coq), Bolengi, Bandaka-Inkole B). Catéchistes 4." Annales Aequatoria 1 (1980) T.II, P. 127

H. VINCK

B.P. 1064

Mbandaka

## LES RAPPORTS ENTRE LES MISSIONS CATHOLIQUES ET L'ETAT INDEPENDANT DU CONGO

à la veille de la Convention avec le Saint Siège (1906)

### ESQUISSE HISTORIQUE

A partir du moment où l' E.I.C. (1) changea sa politique à l'égard des missions en matière de concessions foncières (2), plusieurs difficultés surgissent entre les sociétés missionnaires et le gouvernement. Des protestations individuelles n'avaient obtenu que peu ou pas de résultats. Durant le séjour de la Commission d'enquête au Congo, celle-ci avait reçu la déposition de plusieurs missionnaires protestants. Apparemment elle n'avait pas eu le loisir de recevoir la déposition de missionnaires catholiques, dont plusieurs avaient pourtant sollicité d'être entendus.

Les jésuites avaient l'intention de rédiger un mémoire où seraient énumérés tous les griefs des missionnaires à l'adresse du gouvernement, mémoire qui devait être présenté au roi. Mais les autres missionnaires ayant des plaintes analogues à formuler, l'idée prit corps de convoquer à Bruxelles une réunion des supérieurs des sociétés missionnaires. Cette réunion eut lieu le 23 octobre 1905; donc

avant la publication du rapport de la Commission d'enquête. La présidence en fut assumée par le noce apostolique, Mgr Vico. Y participèrent: Mgr V. Roelens, vicaire apostolique du Haut-Congo, à ce moment en congé en Belgique (3); le R. P. A. J. Van Hecke, supérieur général des missionnaires de Scheut (4); le R. P. Deckers, abbé des prémontrés de Tongerlo; le R. P. De Vos, provincial des jésuites; le R. P. Strybol, provincial des rédemptoristes; le R. P. Norbert, procureur des missions de l'abbaye cistercienne de Westmalle et le R. P. Jeanroy, procureur de la mission des prêtres du S. Coeur.

#### LE POINT DE VUE DES RESPONSABLES DES MISSIONS CATHOLIQUES.

Les responsables des sociétés missionnaires y prirent plusieurs résolutions, présentées sous forme de "voeux".

1. Les missionnaires désirent une revision de la politique du gouvernement appliquée les dernières années en matière de concessions de terres aux missions. (5) Il est nécessaire d'obtenir pour chacun des postes des missions une concession proprement dite, telle que plusieurs en avaient obtenu au début. Cette concession assurerait aux sociétés de missionnaires la propriété de terrains plus ou moins étendus, selon le besoin de chaque fondation et garantirait leurs établissements contre les risques d'un avenir incertain. Ces concessions ne devraient être subordonnées à aucune condition qui pourrait entraîner des obligations légales. Les missions s'engageraient à ne faire usage de ces propriétés que pour les besoins de leurs établissements et de leurs oeuvres de charité.

À chaque "voeu" exprimé par les responsables des missions catholiques, A. de Cuvelier (6), Secrétaire général au département des Affaires étrangères de l'E.I.C., a annexé des "considerations" ou commentaires qui portent la date du 17 mai 1906.

Quant aux concessions de terres, le projet d'accord - sans aucun doute il s'agit du projet d'accord préliminaire à la convention avec le St-Siège, conclue le 26 de ce même mois - a rencontré le desideratum des représentants des missions

catholiques. Les terres sont données à titre gratuit et aucune des obligations qui dans le système des baux soulevaient des objections de la part des missionnaires, n'a été maintenue. Telles que l'obligation d'un loyer ou l'obligation de mettre en culture une certaine partie des terres dans un délai déterminé.

Nullement sûrs d'obtenir satisfaction dans l'affaire des concessions des terres, les représentants des missions catholiques, après avoir formulé cette exigence "maximale", avaient pris la précaution d'y ajouter un "appendice". Dans le cas où il serait impossible d'obtenir du gouvernement des concessions de propriétés proprement dites, les missions consentiraient à prendre, pour chaque établissement, des terres en location. Les représentants firent accompagner cette complaisance d'un certain nombre de conditions. Des conditions telles qu'elles reviennent en pratique à assurer aux missions tous les avantages de la propriété, à l'exclusion du titre. Les principales en furent les suivantes :

- Le bail serait conclu pour une durée de 99 ans. A l'expiration de ce terme, le gouvernement s'engagerait à renouveler le bail ou à céder gratuitement la propriété des terrains.
- De la part des missionnaires, le bail serait résiliable à n'importe quelle époque.
- Dans le bail ne serait inscrite aucune clause pouvant engendrer pour les missionnaires une obligation légale: ni l'obligation de cultiver une partie du terrain dans un temps prescrit, ni celle d'établir des autochtones quelconques sur ces terrains, ni aucune autre.
- Le gouvernement ne fixerait pas dans le contrat un prix de bail plus élevé qu'un franc l'hectare et ne rendrait cette redevance exigible qu'au fur et à mesure de l'exploitation du terrain. En outre, les locations multiples étant une lourde charge, le gouvernement prendrait l'engagement d'accorder, pour toute la durée du bail, une allocation égale au prix de bail. (7)

2. En matière de concessions de terres, une résolution particulière traitait des fermes-chapelles (8).

Les missionnaires pouvaient accepter l'hospitalité des habitants autochtones, mais à l'exclusion de tout droit foncier. Ils voudraient en outre obtenir l'autorisation de traiter avec les populations de l'achat ou de la location des terres sur lesquelles les autochtones exercent des droits de propriétaires. Le rôle du gouvernement devrait se borner à enregistrer les accords conclus entre les missions et les populations propriétaires. Le gouvernement, tout en assurant les missions de sa bienveillance, n'a pas acquiescé aux vœux des missionnaires. Les terres dominiales ne peuvent être aliénées ou louées à des particuliers, donc également aux missionnaires, qu'avec l'autorisation du gouverneur général.

3. Les missionnaires demandent aussi que le gouvernement vienne à la rencontre des objections formulées par eux contre la fonction d'officier de l'état civil (9). Les missionnaires catholiques protestaient contre l'obligation qui était faite, à ceux d'entre eux qui avaient assumé la charge d'officier de l'état civil, de procéder au mariage civil dès que les futurs conjoints avaient satisfait aux conditions civilement requises. Par le décret du 3 juin 1906 (10), le gouvernement vient à la rencontre des vœux des missionnaires. Sans décréter pour autant une législation sur le mariage, le décret transforme néanmoins en faculté, pour les missionnaires officiers de l'état civil, l'obligation contestée de procéder au mariage civil. En outre, les supérieurs des missions auraient voulu que les autorités gouvernementales reconnaissent au mariage religieux la même valeur légale qu'au mariage civil. Evidemment avec la charge pour le ministre du culte de faire notification du mariage religieux à l'état civil. Ce vœu des supérieurs fut rejeté catégoriquement tant par le gouvernement que par la Commission exécutive (11). Le gouvernement est d'avis "qu'il ne peut entrer dans cette voie qui aurait été à l'encontre de la législation sur le mariage, calquée sur le Code civil belge" qui n'

ne accorde aucune valeur légale au mariage religieux(12).

4. Les dernières années plusieurs missionnaires avaient eu à se plaindre de l'attitude malveillante de certains agents et fonctionnaires gouvernementaux. Les supérieurs estiment que les missionnaires ont droit à plus d'égards (13). Le gouvernement entend continuer envers les missions sa politique de "sympathie active et incessante". A cet effet des instructions précises sont envoyées à tous les fonctionnaires. Des sanctions seront prises contre ceux qui contrarient la politique du gouvernement.

5. A plusieurs reprises les missions catholiques avaient fait des démarches auprès du gouvernement pour obtenir une exemption d'impôts. Leurs représentants sont d'avis que l'oeuvre des missions, dans sa totalité, est de par sa nature, d'utilité publique. Par conséquent, les établissements des missions dans leur ensemble, terrains et bâtiments, devraient être assimilés aux écoles, hôpitaux, etc. Ces établissements sont déclarés d'utilité publique et à ce titre exemptés d'impôts(14). Le gouvernement devrait aussi prendre à sa charge tous les frais des voyages des missionnaires et du transport du matériel des missions, aussi bien entre la Belgique et le Congo, qu'à l'intérieur du pays.

D'après le gouvernement, l'Acte de Berlin lui interdit d'exempter les seules missions catholiques des impôts et des droits de douane (15). Mais il reste disposé à compenser par des subsides les sommes dues du chef des impôts

6. Les supérieurs des missions présentent encore au gouvernement un voeu dont il ne fut jamais question auparavant. Ils désirent que soit fixé un certain protocole qui établirait les règles de priorité. Le gouvernement devrait déterminer pour les "missionnaires, selon les degrés qu'ils occupent dans la hiérarchie, leur rang respectif vis-à-vis des fonctionnaires de l'état et les marques de respect qui leur sont dus". Ce n'est qu'en 1907, quand cette question est remise

sur le tapis par les missionnaires, que le gouvernement local expose son point de vue en cette matière. Le gouvernement trouve la demande des missionnaires exagérée. Il veut bien continuer sa politique de faveurs aux missions, mais ne veut contracter aucune nouvelle obligation envers elles. (16)

7. Les supérieurs formulent également des vœux concernant la protection des intérêts de la population autochtone. Ils donnent l'impression de se rallier, avec certaines réserves, à la théorie avancée déjà en 1904 par les jésuites sur la propriété foncière des autochtones. Les missionnaires jugent que la propriété des autochtones, chaque fois qu'elle est dûment constatée, doit être respectée. Si l'état a des raisons sérieuses pour disposer de ces terres, une indemnité équitable doit toujours être accordée aux autochtones. D'ailleurs, la vacance des terres ne peut pas être présumée trop facilement (17).

Nous passons sous silence les autres résolutions et propositions formulées dans la réunion des supérieurs. Elles ne concernent nullement ou d'une manière seulement indirecte les relations des missions avec l'E.I.C. Ce sont des vœux qui se rattachent soit à l'évangélisation soit à l'oeuvre civilisatrice en général. Telles sont les résolutions qui traitent des écoles, des taxes et prestations des autochtones, de la question arabe et de la moralité publique.

## EPILOGUE.

Quelques jours après la réunion où furent prises ces résolutions, fut publié le rapport de la Commission d'enquête, critiquant vivement les missions catholiques, surtout la mission des jésuites.

La réaction des supérieurs ne se fit pas longtemps attendre. Avant la fin de cette année ils adressèrent une protestation solennelle au président et aux membres de la Commission exécutive. Dans une première partie les supérieurs présen-

tent une justification des missionnaires contre les accusations dans le rapport de la Commission d'enquête de 1904 - 05. Dans une seconde partie ils donnent un exposé de quelques réformes souhaitées par les missionnaires, qui ne sont autres que les voeux exprimés dans leur réunion d'octobre. La protestation est signée par les supérieurs qui avaient participé à la réunion du 23 octobre, à la seule exception de l'abbé des trappistes de Westmalle, F. Broehoven, qui signe à la place du R.P. Norbert, procureur des missions de l'abbaye de Westmalle. (18) Plusieurs missionnaires auraient voulu que le gouvernement désavouât officiellement les accusations portées contre les missions par la Commission d'enquête. Ils voulaient qu'une rétractation fût insérée dans le Bulletin officiel qui avait ouvert ses colonnes au rapport de la Commission. Le gouvernement ne voulut pas aller jusque là. Il s'est contenté d'assurer les supérieurs de son admiration et de sa gratitude pour l'oeuvre civilisatrice que réalisent les missions catholiques. (19) Ce document montre que le gouvernement n'entend nullement s'associer aux assertions de la Commission d'enquête. Il constitue plutôt un désaveu catégorique des accusations portées par celle-ci contre les missions catholiques.

\* \* \*

#### NOTES

1. Abréviations et sigles employés:

AR = Archives générales du Royaume.

B.C.B. = Biographie coloniale belge.- Belgische koloniale biographie, 6 vol., Bruxelles, 1948-1967.

B.O. = Etat Indépendant du Congo, Bulletin officiel, Bruxelles, 1885-1908.

E.I.C. = Etat Indépendant du Congo.

MAE = Archives du Ministère des Affaires étrangères, à Bruxelles.

- MAESAA/F.M. = Archives du Ministère des Affaires étrangères, Section Affaires africaines. Fonds des Missions. (Portefeuille n°, dossier n°), à Bruxelles.
2. L. CUYPERS, La politique foncière de l'Etat Indépendant du Congo à l'égard des missions catholiques, dans Revue d'Histoire Ecclésiastique, 57 (1962) 454-459
  3. Biographie belge d'outre-mer. - Belgische overzeese biographie, 6 (1968) col. 861-864 (N. LAUDE).
  4. B.C.B., 5 (1958) col. 405-406 (M. COOSEMANS)
  5. MAESAA/F.M., 590.140. Saint-Siège. 1886-1907.
  6. B.C.B., 5 (1958) col. 194-200 (J.M. JADOT)
  7. AR, Papiers Comte H. d'Ursel.
  8. L. CUYPERS, Les démêlés de l'Etat Indépendant du Congo avec les missions catholiques au sujet des fermes-chapelles, dans Etudes de droit et d'Histoire. Mélanges Mgr H. Wagnon, Leuven, Louvain-la-Neuve, 1976, 125-136.
  9. L. CUYPERS, La coopération de l'Etat Indépendant du Congo avec les missions catholiques, dans Revue d'Histoire Ecclésiastique, 65 (1970) 45-48
  10. B.O., 1906, p. 271
  11. La Commission exécutive ou Commission d'examen fut instituée en 1905. Elle fut créée à la fin d'examiner quelles réformes devaient être introduites dans l'administration de l'E.I.C. Elle avait à éliminer et à prévenir les abus signalés par la Commission d'enquête.
  12. MAESAA/F.M., 587.106. Cultes Missions. Traitement général (lettre de A. de Cuvelier, secrétaire aux Affaires étrangères, au gouvernement général, le 23 janvier 1907).
  13. L. CUYPERS, art. cit., 48-51

14. L. CUYPERS, art. cit., 31-39; 41-45.
15. L. CUYPERS, Le Congrès de Berlin (15 novembre 1884 - 26 février 1885) et l'évangélisation de l'Afrique équatoriale, dans Annales Aequatoria, 1 (1980) 117-136
16. MAESAA/F.M., 561. Cultes et Missions. Généralités.  
4. Missions religieuses. Divers. (lettre du vice-gouverneur général A. Lantonnois au secrétaire d'Etat, le 18 mars 1907). Sur A. Lantonnois voir B.C.B. 3 (1952) col. 494-495 (M. COOSEMANS)
17. MAESAA/F.M., 590.140. Saint-Siège. 1886-1907
18. MAE, AF. 1-I. Congo. Politique et Administration générale. 1<sup>o</sup> Série. Volume VII. Document n<sup>o</sup> 1847.
19. MAESAA/F.M., 561. Cultes et Missions. Généralités.  
4. Missions religieuses. Divers. (lettre de A. de Cuvelier, secrétaire aux Affaires étrangères, à Mgr C. Van Ronslé, le 4 janvier 1906, publiée dans le "Journal de Bruxelles" du 11 janvier). Sur Mgr C. Van Ronslé, voir B.C.B., 3, 1952, col. 747-749 (F. SCALAIS).

Louis CUYPERS

Chargé de cours extraordinaire à la K.U.-  
Leuven

Aumônier de la Clinique psychiatrique universitaire.

Statiestraat 48

B - 3042 BIERBEEK - LOVENJOEL

## L'ARRIVEE DES EUROPEENS ET LA FIN DE L'ANCIEN COMMERCE DANS LE BASSIN DU ZAIRE

### Un Essai sur l'interprétation de la tradition

Les évènements qui ont marqué l'arrivée des premiers européens dans le bassin du fleuve Zaïre ont laissé leur empreinte dans la mémoire populaire. Des récits historiques ont été retransmis à partir des narrations des témoins de ces évènements. Les conséquences de certains des faits relatés peuvent encore se vérifier aujourd'hui.

En 1969, j'ai recueilli des récits relatant l'arrivée du premier européen dans le cours de la moyenne Ngiri (1), ainsi que les évènements qui ont suivi. Des hommes fort âgés, qui avaient connu personnellement certains des personnages exceptionnels de cette époque vivaient encore. Je propose ici de reproduire ces récits en les situant dans leur contexte historique et dans leur cadre spatial.

Ce genre de récit est souvent imprécis quant à l'identité et aux particularités du premier européen arrivé sur place. Ces européens étaient désignés par un surnom. Il est possible de les identifier si ce surnom trouve un écho dans les documents écrits encore existants. Dans le cas du présent récit, le surnom de cet européen

était oublié. C'est peut-être regrettable car il est ainsi plus difficile de dater l'évènement, mais à part cela, l'identité de cet européen importe peu (2). Ce qui importe, c'est le fait: la présence physique d'un européen surgi pour la première fois à un endroit précis. A partir de ce fait se déroule un enchaînement accéléré d'évènements d'une nature nouvelle et structurés dans les récits en une série logique et cohérente. Ce fait, le moment de l'arrivée du premier européen, est perçu comme l'avènement d'une nouvelle époque, marquée par l'émergence d'hommes nouveaux.

Si l'on saisit le contexte et les règles du jeu de l'époque, la séquence rapide des évènements apparaît comme une accélération brutale du cours de l'histoire. Le cours des évènements n'est plus guère surprenant. Il est pris en charge par des hommes nouveaux qui utilisent la présence de l'européen et ses moyens suivant les principes d'une dynamique sociale propre à une époque bientôt révo-  
lue.

L'arrivée du premier européen dans la moyenne Ngiri eut lieu au cours de la phase initiale de la pénétration européenne. Rappelons ici brièvement les étapes de cette progression. Après leur établissement au Pool, Stanley et ses adjoints réussirent à accaparer le commerce à leur profit en éliminant systématiquement leurs concurrents grâce aux ressources dont ils disposaient (Vansina, 1973). Ensuite, ils établirent une série de postes en remontant le fleuve Zaïre. Le poste d'Iboko (actuellement Mankanza, à 930 km en amont du Pool) fut fondé dès 1884.

Bien avant l'arrivée des européens, la Ngiri formait un embranchement du courant commercial du fleuve Zaïre vers l'intérieur des terres. Les gens de la moyenne Ngiri, les Libinza, ayant un accès au fleuve à quelque distance en aval, ont appris à un moment donné l'existence du poste d'Iboko. A cette époque, les résidents européens des postes effectuaient leurs paiements au moyen de laiton. Or, cet alliage avait, pour les populations inaccessibles de l'intérieur, une valeur inestimable. Les Libinza, qui contrôlaient un bief de voie navigable vers l'intérieur, avaient avantage à entrer en contact avec les européens afin de se procurer du laiton à bon compte qu'ils pouvai-

ent ensuite échanger avec un bénéfice considérable. Mais nous verrons que l'intérêt à rechercher le contact des européens n'était pas strictement commercial.

Le cours moyen et supérieur de la Ngiri étant un embranchement vers l'intérieur du courant commercial du fleuve et le commerce le long du fleuve étant désormais dominé par les européens, l'extension de l'influence européenne dans la Ngiri apparaît comme une conséquence logique. On peut la considérer comme un épisode ultime de la première phase de la pénétration européenne commencée à partir du Pool par la conquête d'un réseau commercial préexistant.

Après l'établissement effectif de la présence européenne, grâce à la conquête du réseau commercial, l'époque coloniale proprement dite débute par l'exploitation systématique et organisée, par la conquête et l'occupation, parfois par la force des armes, des vastes territoires de l'intérieur.

#### LE CADRE SPATIAL ET LE CONTEXTE HISTORIQUE.

Le récit présenté ci-après a été recueilli dans cette partie du cours de la Ngiri qui constitue le territoire du peuple appelé Libinza. Ce territoire est en réalité un bief de la rivière d'une longueur de 90 kilomètres à partir du confluent des deux cours de la rivière. C'est une longue et étroite bande de prairie flottante, d'une largeur de quelques kilomètres, bordée de part et d'autre par la forêt inondée. Le cours de la Ngiri serpente au milieu de cette prairie. Durant la saison des crues, aucune butte ou élévation naturelle n'émerge des eaux, si bien que les villages sont construits sur des îlots artificiels de terre rapportée. Cet environnement est parfaitement adapté à la pêche intensive, mais, par contre, ne peut fournir en quantité suffisante les produits végétaux nécessaires à l'alimentation (Van Leynseele, 1979, a, b). Les Libinza dépendaient nécessairement des échanges avec certains peuples voisins pour subvenir à tous leurs besoins. Le cours de la rivière rendait le transport aisé vers l'amont et vers l'aval du territoire.

Au nord de ce territoire vivent plusieurs petits groupes (Monya, Bamwe, Djando, Moliba, etc...) qui parfois diffèrent fortement entre eux par leurs principes d'organisation sociale, leurs occupations principales, leur type d'habitat et parfois leur dialecte. Ces groupes forment autant de transitions entre les Libinza qui sont exclusivement pêcheurs et commerçants et les peuples de la terre ferme. Les deux cours de la Ngiri, qui se rejoignent aux confins du territoire Libinza (à Moniange), sont reliés entre eux par un réseau de chenaux naturels ou aménagés. La densité de ces réseaux donne une idée de l'intensité des échanges entre ces petits groupes aussi bien que vers les grands marchés situés à la limite de la terre ferme. Les Libinza n'avaient pas accès à ces marchés et dépendaient de ces petits groupes intermédiaires pour leur échanges avec les peuples de la terre ferme.

À l'ouest, le sol s'élève insensiblement depuis la forêt inondée le long de la Ngiri jusqu'à une bande de forêt dense sur sol sec le long de la rive gauche de l'Ubangi. Cette forêt est occupée par le peuple Likoka, originaire de la terre ferme.

La forêt inondée à l'est de la Ngiri s'étend jusqu'au fleuve Zaïre. Elle est occupée vers le nord-est du territoire Libinza par les Balobo, fort proche des Libinza, tandis qu'elle est inhabitée plus vers le sud. Cette forêt est sillonnée de nombreux chenaux naturels qui s'entrecroisent. Durant la saison des crues, les eaux du fleuve Zaïre pénètrent par ces chenaux jusqu'à se mélanger dans cette forêt aux eaux de la Ngiri. Lors de la décrue rapide en début d'année, les eaux s'écoulent en sens inverse par les mêmes chenaux, vers la Ngiri à l'ouest, vers le fleuve Zaïre à l'est. Ainsi durant la saison des crues, les deux bassins sont en communication par ce labyrinthe de chenaux naturels. Ces chenaux sont utilisés pour pénétrer en forêt, pour y chercher les bois et matériaux nécessaires aux constructions. Les obstacles, tels que les arbres abattus, sont dégagés et ainsi le chemin à suivre devient repérable. En pénétrant cette forêt toujours plus avant, les Libinza ont fini par déboucher sur le fleuve Zaïre, établissant

ainsi une communication entre le fleuve et la Ngiri. De cette manière a été ouvert le chenal reliant le village de Bosilela au lac Libanda situé au milieu de la forêt. Ce lac était densément peuplé au cours du XIXe siècle (Wilverth, 1896). De là le chenal continuait jusqu'à atteindre le fleuve Zaïre. C'est par ce chenal que des voyageurs audacieux, partant de la partie méridionale du pays Libinza débouchaient sur le fleuve dès le début du XIXe siècle. A la faveur de la nuit, en se défilant entre les îles, ils atteignaient la rive gauche où ils se procuraient du minerai de fer (makele) à l'embouchure de la rivière Lulonga et aussi, dit-on, à Gombe, en face de l'embouchure de l'Ubangi. En même temps, ces voyageurs entraient en contact avec le courant commercial du fleuve Zaïre et se procuraient, bien qu'en faible quantité, du plomb, du cuivre et autres biens précieux. Au retour d'un voyage réussi, les métaux ramenés dans la Ngiri procuraient des bénéfices extraordinaires. Au début du XIXe siècle, le fer amené par cette voie en petite quantité était une valeur d'échange essentielle dans les transactions matrimoniales.

Cet apport de richesses extérieures plaçait les Libinza dans les termes d'échange les plus favorables par rapport à leurs voisins de l'amont de la Ngiri. Par le jeu des échanges matrimoniaux - la polygamie était généralisée - par l'acquisition de nombreux esclaves domestiques, la population était en accroissement en pays Libinza. En plus, il y avait dans la Ngiri un transit continu de population de l'amont vers l'aval, soit par scission de groupes familiaux, soit par migrations individuelles. Il en résultait une concentration de population vers l'aval du pays Libinza.

Vers le milieu du XIXe siècle, une population nombreuse fixée au lac Libanda a débouché sur le fleuve Zaïre et y a occupé des emplacements sur les berges de la rive droite. Ces populations issues de la Ngiri étaient connues le long du fleuve sous le nom de Boloki. Ceux-ci furent décrits par Weeks qui vécut parmi eux dès la fin du XIXe siècle (Weeks, 1913). Cet auteur rapporte en outre que des pêcheurs Libinza de la Ngiri venaient régu-

lièrement pêcher dans les eaux du fleuve. Ces faits indiquent qu'au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, les Libinza avaient un accès aisé et sûr vers le fleuve, si bien que la moyenne Ngiri était une extension vers l'intérieur de la grande voie commerciale du fleuve Zaïre. Or, c'est au cours de cette même période que le mouvement commercial le long du fleuve a connu un essor considérable, qui culmina lors de l'installation des européens au Pool et de la lutte acharnée pour la conquête du marché de l'ivoire (Vansina, 1973).

Egalement au cours de la seconde moitié du XIXe siècle, le fer parvenait dans la Ngiri en quantité telle, qu'il était utilisé, sous forme de lames, comme monnaie servant aux transactions courantes. Le cuivre et le laiton, disponibles en quantité croissante, étaient utilisés en remplacement du fer comme moyen d'échange dans les transactions matrimoniales et autres paiements sociaux importants.

Dès la fondation du poste d'Iboko en 1884, l'apport de laiton augmente rapidement dans cette partie du fleuve Zaïre. Il devenait facile de prévoir l'effondrement imminent de cette valeur ( en 1905, le laiton finit par perdre toute valeur), tout comme tant d'autres valeurs d'échange avaient disparu par le passé pour être remplacées par d'autres. Mais cette fois, les nouvelles valeurs d'échange seraient introduites directement par les européens qui désormais dominaient le commerce.

Les Libinza, qui fréquentaient les rives du fleuve Zaïre, étaient informés de la présence des européens à Iboko, ainsi que des développements qui en résultaient sur le plan commercial. Mais déjà bien avant que les premiers européens ne fussent visibles à Iboko, des récits fabuleux circulaient à leur sujet. On parlait de l'existence d'êtres monstrueux appelés esenzo, qui avaient des pieds sans orteils en forme de sabots, tels les ruminants.

#### LE RECIT.

Le texte qui suit a été collationné à partir de trois récits différents (3) qui relatent les mêmes évènements.

ments. Chaque narration eut lieu devant une assistance critique de plusieurs personnes. Je n'ai retenu ici qu'une version abrégée qui ne reprend que les faits essentielles, les noms de personnes et de lieux qui apparaissent dans les trois récits.

En guise d'introduction, un des narrateurs (Mumbeka) a expliqué que la question de l'arrivée des européens était débattue de plus en plus souvent. Le récit commence par la décision qui fut arrêtée d'aller chercher l'européen à Iboko.

" A Botengo, un etuka (4) ou flot du village de Bosilela, Mata Bakemba était l'homme d'importance dont l'avis dominait les débats. Son opinion était qu'il fallait envoyer une délégation à Iboko pour amener l'européen dans la Ngiri par le chenal de Bosilela. Cet avis fut adopté et bientôt un européen accompagné d'un détachement de soldats fit son apparition dans la Ngiri.

Mais en présence de l'européen, il semble que Mata Bakemba n'était pas à même de communiquer avec lui. Djamba, un homme plus jeune et très doué s'avança et ce fut lui qui, dès lors, mena les discussions avec l'européen dont il se faisait parfaitement comprendre. Aussi, l'européen l'a vite considéré comme chef.

Molunga, un jeune frère de Djamba, assumait le rôle de mokiya (5) ou intermédiaire entre la population et l'européen. Il explique partout l'efficacité des fusils portés par les soldats qui accompagnent l'européen.

A partir de Bosilela ils progressèrent vers l'amont du pays Libinza. A chaque étape ils recevaient des délégations des villages et des groupes rencontrés. Pour chaque village on désignait un représentant particulier chargé des relations avec l'européen. Ainsi à Bongenye (un village de forgerons) Molunga fit nommer Mayoyo comme délégué aux tractations avec l'européen.

En arrivant à Bombenga (un des derniers villa-

ges à la limite septentrionale du pays Libinza), l'européen y trouva Matalikokolo qui était alors l'homme le plus important du village. Mais il était vieux et ne parvenait à saisir ni le parler de l'européen, ni ses agissements.

Loweia, un homme de Bombenga, résidait chez son oncle maternel -modzika-(6) à Bombindo, un etuka de Bosilela. Lorsque l'européen y arriva, on dit à Loweia qu'il devait le conduire jusqu'à Bombenga puisqu'étant de ce village, il connaissait le chemin.

A Bombenga, Matalikokolo dit à Loweia qu'étant donné qu'il avait amené l'européen et qu'il semblait s'entendre avec lui, il n'avait qu'à s'occuper de ces affaires, car lui Matalikokolo, était trop vieux pour se précipiter et satisfaire toutes les exigences de l'européen.

Loweia était assisté de son frère Mwaminsiba. Il recruta également Mowoso qui séjournait alors chez son modzika à Bongeye. Loweia avait ainsi de nombreux auxilliaires. En fréquentant les soldats de l'européen, les Libinza qui les accompagnaient avaient appris à se servir de leurs armes. On leur donna des fusils.

Ils sont alors partis vers l'amont pour soumettre les villages de la Haute Ngiri. Les ancêtres achetaient le manioc venant de la terre ferme par la Haute Ngiri mais ne remontaient jamais en amont de Moniange. Loweia a franchi la limite à Moniange.

Ils procédaient de la manière suivante pour conquérir les villages de l'amont. Lorsqu'ils arrivaient dans les villages, ils ne faisaient rien si on ne les inquiétait pas. Si, par contre, on les attaquait avec des lances (7), alors ils répondaient à coups de fusil (mbota) (8) et coupaient tous les bananiers d'un îlot en profitant de la première confusion. Puis ils dressaient des palissades et attendaient de pied ferme en se défendant à coup de fusil. Lorsque après quelque temps, le village était habitué à leur présence, ils s'en allaient prendre le village suivant en ne laissant que quelques hommes à la garde de l'

enclos.

Loweia a ainsi poursuivi son avance jusqu'à Monya et, enfin, jusqu'à Limpoko (9). Cette progression a duré un an.

En même temps, Djamba opérait chez les Balobo, dans la forêt à quelque distance de la rive gauche de la Ngiri. Molunga opérait dans la forêt de la rive droite, chez les Likoka, puis il s'est avancé vers le nord, en direction de Bomboma (10).

Loweia, au cours de sa progression vers Limpoko, faisait venir à Bombenga tous les gens des villages conquis. La première année, durant la saison des crues, il fit enfoncer des pieux et préparer les coffrages. L'année suivante, lors de l'étiage, ils sont revenus pour charger de la terre dans les coffrages (11).

Puis l'européen a décidé que les guerres étaient finies et il a envoyé tout le monde à la récolte du caoutchouc. Loweia et les autres étaient envoyés sur la terre ferme et en forêt pour forcer les gens à fournir du caoutchouc. Il y avait beaucoup de caoutchouc dans la forêt du côté de Bomboma, Makengo. Dans la forêt des Balobo, il y avait les lianes d'eau. Chaque fois qu'on ne produisait plus assez de caoutchouc, le blanc envoyait ses soldats pour soumettre la population par la force. Les gens de Loweia ont été envoyés au loin sur la terre ferme, pour forcer la population à récolter le caoutchouc. Beaucoup d'entre eux ont été tués, mais eux aussi ont tué beaucoup de monde. Ils allaient dans les villages rebelles, tuaient les hommes, prenaient les survivants comme prisonniers ainsi que les femmes et les enfants. Ils emmenaient aussi les chèvres et les chiens et rapportaient tout chez eux. Les esclaves, les femmes, tout était partagé entre les familles.

Avant l'arrivée des européens, Bosilela était un petit village. Il a été peuplé par Molunga qui y envoyait ses captifs. Les populations soumises y ont été envoyées pour effectuer, comme à Bombenga, des travaux de terrassement sous la direction de Djamba.

Celui-ci était considéré par les européens comme étant le chef de tous les Libinza. En l'absence des européens retournés à Iboko, Djamba restait avec les auxiliaires comme seul responsable dans la Ngiri

Encore maintenant, les deux villages de Bosilela et Bombenga sont les seuls villages Libinza constitués d'une seule île. "

#### L'ANALYSE DU RECIT.

Ce récit contient en abrégé l'essentiel des principes d'organisation de la société Libinza et des règles qui régissent les échanges commerciaux dans les régions en contact par les affluents avec le courant commercial du fleuve Zaïre.

Mata Bakemba, un homme important de Bosilela, fait adopter la décision, lourde de conséquences, de faire venir l'européen. C'étaient de tels hommes, chefs d'un groupe de parenté dominant dans la communauté villageoise, qui étaient capables de faire accepter des décisions concernant le commerce et les relations extérieures. Ils organisaient les échanges avec leurs homologues et contrôlaient le commerce, exerçant un monopole de fait dans toute la partie Libinza de la Ngiri. Cependant, ils voyageaient rarement eux-mêmes. Les expéditions commerciales en dehors du territoire Libinza étaient hasardeuses. Seuls des voyageurs expérimentés s'y risquaient.

Djamba était certainement l'un d'eux, puisqu'il connaissait la "langue du fleuve" (12). Sans doute avait-il déjà communiqué avec des européens, de même que son frère Molunga.

L'association étroite et la collaboration entre ces deux frères est caractéristique de la relation fondamentale basée sur l'entente entre frères.

L'émergence et l'ascension politique et sociale rapide, comme ce fut le cas pour Djamba et Loweia, n'était pas un fait nouveau. Il était accepté que quelqu'un prenne de l'ascendant du fait de sa compétence. Mais cette compétence devait être confirmée par la réussite sociale, dont la richesse était vue comme le signe manifeste. En l'occu-

rence, le caractère exceptionnel des circonstances qui ont suivi l'arrivée des européens apparaît du récit. Djamba et Loweia font figure d'aventuriers par leur ascension rapide et démesurée. Cependant, dès le début, ceux qui détiennent l'autorité laissent le champ libre à ces hommes qui, avec une telle aisance, savaient tirer profit des circonstances nouvelles et exceptionnelles. Il ont, en somme, pris l'initiative et le pouvoir et beaucoup se sont ralliés à eux.

Le fait que Loweia, ainsi que Mowoso, résidaient chez leur oncle maternel, l'un à Bosilela et l'autre à Bongenye au moment de l'arrivée des européens est très significatif. Le choix de cette résidence suggère une ambition personnelle qui ne pouvait s'accomoder des conditions et des possibilités de réalisation chez le père.

Les relations d'affinité, telles que celles entre Bombenga et Bosilela, de l'une à l'autre extrémité du pays Libinza, n'étaient pas rares. Elles étaient, au contraire, recherchées. En effet, ce genre de relation était hautement favorables au commerce. A l'intérieur d'une même zone commerciale, le monopole consistait dans l'achat d'un bien rare à l'une extrémité de la zone, dans la vente du même bien à l'autre extrémité de la zone. Telle était l'opération commerciale qui procurait les bénéfices importants. Les relations d'affinité assuraient l'hospitalité et la protection à une époque où, sans cela, il n'était pas possible de voyager.

Tout le pays Libinza formait une seule zone économique caractérisée par une activité très poussée et spécialisée: la pêche. Le poisson, fumé, était vendu surtout vers l'amont de la Ngiri, passait de main en main par les petits groupes intermédiaires qui prenaient leur profit. Finalement, le poisson était vendu aux marchés de la terre ferme où il atteignait des prix bien plus élevés que tout autre produit vivrier. La monnaie de fer des Libinza était acceptée dans les régions périphériques de l'amont, car elle permettait d'acheter leur poisson, lequel produit procurait des bénéfices intéressants. En sens inverse, le manioc et les bananes arrivaient à travers les différents intermédiaires jusqu'aux Libinza.

Mais outre le poisson, les Libinza échangeaient des métaux contre des esclaves, de l'ivoire, des chèvres avec les gens de l'amont. Ensuite ils revendaient cela le long du fleuve contre des métaux. Le cuivre avait remplacé le fer et à l'époque de l'arrivée des européens, le laiton était tenu pour plus prestigieux que le cuivre comme moyen de paiement dans toutes les transactions sociales importantes. Pour la Haute Ngiri, les Libinza avaient le monopole de ce commerce des métaux qui était hautement profitable. Telles étaient les règles du jeu de la stratégie commerciale. Elles étaient parfaitement comprises du moins par ces hommes importants qui s'entendaient entre eux pour préserver leur monopole.

Ceci dit, les raisons profondes qui ont dirigé les décisions et les actions relatées dans le récit apparaissent clairement. En faisant venir l'européen, on cherchait en même temps à s'assurer un approvisionnement continu en laiton et à diriger vers l'amont la force de ses armes. Ce deuxième objectif ne s'est précisé que progressivement. La stratégie commerciale de l'époque consistait à allonger la route commerciale en la contrôlant étroitement. Les Libinza de l'amont connaissaient l'avantage découlant de la conquête de la route vers les marchés de la terre ferme. Sans passer par les intermédiaires, ils pourraient y vendre le poisson à meilleur prix et y acheter moins cher le manioc et les bananes. Telles étaient les raisons qui m'ont été données. Mais il y avait, bien sûr, les grands profits escomptés notamment de l'achat de l'ivoire provenant des grandes forêts au nord de Bomboma.

Les Libinza ont saisi l'occasion de cette période troublée pour renforcer leurs limites à l'ouest, du côté des Likoka, dont souvent ils devaient souffrir les raids durant la saison des eaux basses. Cependant, à la limite de la prairie flottante, il y avait des villages à l'orée de la forêt qui entretenaient des relations suivies à la fois avec les Libinza et les Likoka. Un de ces villages était Likoy, dont le site était encore visible en 1928, ainsi qu'en témoigne un rapport rédigé par l'administrateur Lardinois :

"Mombay (un ancêtre du groupe de parenté qui finit par s'établir à Limanya, un village Libinza) était installé à Likoy, village à l'orée de la forêt Bodjoba-Likoka sur le chenal de Botane (chenal qui relie Limanya aux villages Likoka de la forêt), village dont on voit encore actuellement les vestiges... Excédés des rapines fréquentes des Bodjoba-Likoka avec qui cependant ils étaient en rapports commerciaux, ils feignirent un jour de s'allier à eux pour une expédition contre les Balobo, et, lors du transport par voie d'eau en immergèrent huit qui succombèrent. Craignant alors les représailles sanglantes dont ils n'avaient été que trop les victimes ils décidèrent de quitter leur village et vinrent s'installer à Limanya sur la rivière Ngiri, emplacement qu'ils occupent encore actuellement."

Ce texte illustre fort bien un point essentiel. Les Libinza occupaient la prairie flottante et étaient pêcheurs spécialisés, les Likoka habitaient la forêt sur sol hydromorphe, pratiquaient une forme d'agriculture, exploitaient le palmier. Les relations entre les uns et les autres étaient nettement hostiles. Cependant, à la limite de ces deux environnements occupés par des populations de tradition culturelle très différente, il y avait un certain nombre de villages qui entretenaient des échanges à la fois avec les uns et les autres. Même où le contraste était net entre deux sphères socio-économiques et les relations entre elles réputées hostiles, il y avait en réalité des contacts continuels.

Au cours de ces guerres qui, d'après la tradition, ont été menées par Molunga chez les Likoka, une partie de la population de ce village de Likoy, restée sur place, se replia vers l'intérieur de la forêt par le chenal. Certains se sont même établis au village Likoka de Botane. J'ai pu établir ces faits lors de mes recherches sur place. Ces guerres ont eu pour effet d'accentuer la séparation, notamment entre les Libinza et les Likoka, et par la même occasion, de préserver le monopole des

Libinza sur le commerce dans la Ngiri. Bien que les objectifs des Libinza furent atteints - conquête de l'accès direct à la terre ferme, isolement des peuples de l'ouest et de l'est- les bénéfices de cette victoire furent éphémères. L'épisode de la conquête de la route commerciale s'est prolongé par la campagne du caouthouc, de triste mémoire.

Loweia s'est retiré à Bombenga, tandis que Moulunga semble s'être attardé quelque temps dans la Haute Ngiri. Loweia a maintenu jusqu'à sa mort un train de vie impressionnant. On m'a indiqué à Bombenga une longue perspective bordée jadis par le double alignement en forme de rue des cases occupées par les femmes, les descendants, les esclaves de Loweia. Lorsqu'il est mort vers 1920, il eut des funérailles comme les hommes importants de jadis. Plusieurs esclaves furent immolés et enterrés avec lui, ainsi qu'un grand nombre de lourds bracelets de laiton et d'autres richesses. Mais malgré que tout le village ne forme qu'une seule île, on se souvenait parfaitement à Bombenga du nom et des limites des anciens bituka dont la plupart formaient jadis des îlots séparés. L'unité renforcée par Loweia était factice et sa carrière aventureuse n'a pu faire oublier l'absence de fondement de ses prétentions à Bombenga. Il n'avait à y faire valoir aucun droit de premier occupant. En 1969, la question de la succession à Bombenga était une affaire chaudement discutée et contestée.

Quant à Djamba qui était finalement devenu l'exécutant de l'autorité coloniale, il semble avoir commis des abus et termina sa vie par une mort violente.

Après la campagne du caoutchouc, la route vers la terre ferme par la Haute Ngiri est restée ouverte. Mais le monopole commercial des Libinza était terminé. Des factoreries européennes se sont installées un peu partout dans la Ngiri. Des vapeurs remontaient régulièrement jusqu'à Moniange où plusieurs traitants européens ont résidé pendant des années. De là, des pirogues partaient vers la terre ferme, vers Bomboma. C'est par cette voie que les produits des plantations de Makengo (Secli) étaient évacués. Lors de la crise économique, au début des

années 1930, la plupart des petites factoreries installées dans la Ngiri ont disparu. Après la crise, le réseau routier s'est progressivement développé sur la terre ferme et la Ngiri perdit son importance comme voie commerciale. Dans le même temps, les Libinza de plus en plus nombreux partaient chaque année pour leur campagne de pêche sur le fleuve Zaïre. Cette migration saisonnière est, elle aussi, dans la ligne d'une stratégie commerciale ancienne.

\*  
\* \*

L'intérêt des récits qui relataient l'arrivée des premiers européens est considérable. La tradition populaire les a cristallisés en une séquence d'évènements qui n'ont pas manqué de prendre des proportions dramatiques. Il y eut, en un sens, une accélération soudaine du cours de l'histoire. Des hommes nouveaux ont mis en oeuvre des moyens nouveaux suivant une stratégie ancienne. Mais pour que ces récits prennent un sens, il importe de les placer dans leur cadre historique et spatial.

\*  
\* \*

#### NOTES.

1. Le cours de la Ngiri forme à peu près le bissectrice de l'angle constitué par le confluent de l'Ubangi et du fleuve Zaïre.
2. Le plus ancien document que j'ai pu trouver comme évidence de la pénétration dans la moyenne et la haute Ngiri est une carte assez schématique, accompagnée de quelques notes de Lothaire et publié dans La Belgique Coloniale, 1895, p. 53. Il est possible que Lothaire fut le premier européen à pénétrer dans la moyenne Ngiri.
3. Les narrateurs des trois récits sont: Mumbeka, qui en 1969 était greffier au tribunal; Momponga, qui nourris-

sait l'ambition de prendre la succession du "chef de groupement" de Bombenga; Mobuta, un homme très âgé et aveugle qui résidait alors à Bombenga et qui déclarait avoir bien connu Loweia, un des héros de ce récit. Ce dernier informateur a participé aux funérailles de Loweia, m'a montré des évidences de ce lieu de sépulture, ainsi que la disposition des habitations occupées par Loweia et ses nombreux dépendants.

4. Etuka: ce terme indique une section de village occupée par un groupe de parenté, les villages libinza sont constitués par un certain nombre d'îlots, chacun la propriété d'une famille étendue.
5. Mokiya ou intermédiaire, conciliateur. Lors des conflits, ce rôle était assumé par quelqu'un ayant des relations de parenté dans les deux camps. Le mokiya, comme parlementaire, pouvait circuler sans danger entre les deux camps. Il s'efforçait en premier lieu d'éviter un conflit sanglant entre les deux factions et ensuite d'amener les deux partis à réunir leur représentants afin de rechercher un compromis en vue de la réparation des torts subis.
6. Modzika: terme de parenté désignant le frère de la mère. Chez les Libinza, un homme qui ne s'entend pas avec son père est libre de le quitter pour s'installer chez son oncle maternel. Il y bénéficie d'un traitement privilégié pour autant qu'il est exact que son père n'a pu satisfaire ses aspirations légitimes, notamment en matière de mariage.
7. L'arme offensive de la plupart des peuples de la Ngiri était un simple javelot en bois dur, appelé panzi. La pointe en était durci au feu. Au combat, le guerrier était suivi d'un aide qui portait une brassée de ces redoutables javelots. Comme protection efficace contre la pointe en bois de ces javelots, une cuirasse en peau d'hippopotame était parfois utilisée. A ma connaissance, ces armes étaient propres à la Ngiri où le fer était rare et précieux.

8. Le mbota était un fusil de traite qui était déjà connu dans la Ngiri avant l'arrivée des européens. Les forgerons locaux fabriquent de toutes pièces des fusils à piston pour autant qu'ils disposent d'un canon, lequel est fourni par la colonne de direction d'un véhicule automobile. Cette connaissance technique suggère une ancienne tradition de l'usage des armes à feu. Récemment j'ai trouvé la même technique le long de la côte du Golfe de Guinée.
9. Limpoko est un lieu de marché sur la terre ferme, situé sur le cours oriental de la Haute Ngiri.
10. Bomboma est un marché important à la limite de la terre ferme, sur le cours occidental de la Haute Ngiri.
11. Le réhaussement du niveau du sol était un travail qui devait être entrepris régulièrement. Cette besogne était réservée aux esclaves. Les chefs des groupes de parenté prospères et en accroissement démographique faisaient relier entre eux plusieurs de leurs îlots. Non seulement ils augmentaient de cette manière la surface habitable, mais l'étendue même de l'îlot reflétait l'unité et la puissance du groupe. A une plus grande échelle, les travaux réalisés par Loweia révélaient son ambition de faire apparaître tout le village agrandi comme son propre etuka et hausser ainsi sa stature politique loin au-dessus des chefs d'autres villages.
12. Le long du fleuve Zaire la langue Bobangi était utilisée comme langue commerciale depuis le Pool jusqu'à Ngombe. En amont du confluent de l'Ubangi, ce qui fut appelé "la langue du fleuve" (Weeks, 1913) servait de langue commerciale. Il s'agit d'un parler compréhensible par des riverains qui parlent des dialectes fort semblables. Lors de mes recherches dans les campements des îles entre Mbandaka et Makanza, j'ai remarqué que les pêcheurs utilisent un parler proche de leurs dialectes respectifs. Une forme très simplifiée de cette "langue du fleuve" était utilisée par l'entourage des européens à Iboko.

REFERENCES

- HULSTAERT G., 1977, Anciennes relations commerciales de l'Équateur, Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine 2: 31-50, Louvain.
- Idem 1977, Documents africains sur la pénétration européenne dans l'Équateur, Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine 2: 50-66, Louvain.
- LARDINOIS, Administrateur, 1928 Rapport d'enquête. Chefferie Limania. P.V. n. 120 du 27-2-1928, annexe, carte.
- Linguistic Survey of the Northern Bantu Borderland 1956  
Vol. I. London: International African Institute.
- MUMBANZA MWA BAWELE, 1977, Fondements économiques de l'évolution des systèmes de filiation dans les sociétés de la Haute-Ngiri et de la Moeko, du XIXe s. à nos jours. Enquêtes et Documents d'Histoire Africaine 2: 2-30. Louvain
- VANSINA, J., 1962, Long Distance Trade-Routes in Central Africa, Journal of African History III, 3: 375-390.
- Idem , 1966, Introduction à l'ethnographie du Congo-Kinshasa, Editions Universitaires du Congo.
- Idem, 1973, The Tio Kingdom of the Middle Congo, 1880-1892. London, Oxford University Press for the IAI.
- VAN LEYNSEELE, P., 1979, Ecological Stability and Intensive Fish Production: The Case of the Libinza People of the Middle Ngiri (Zaïre), in P. Burnham and R. Ellen (eds.) Social and Ecological Systems . London: Academic Press.
- Idem, 1979, Les transformations des systèmes de production et d'échanges de populations ripuaires du Haut-Zaïre, African Economic History

N° 7, Spring 1979

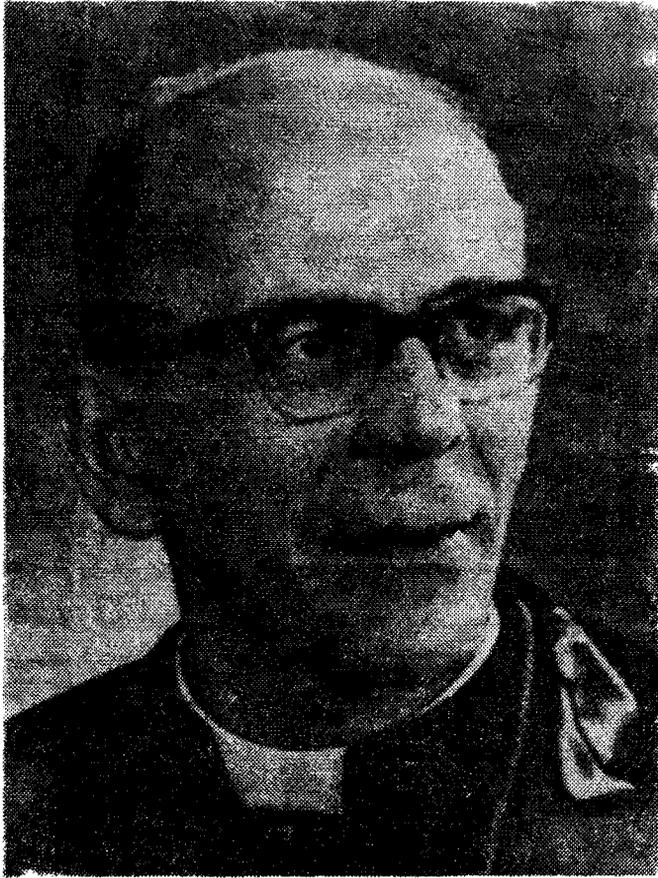
WEEKS, J.H., 1913, Among Congo Cannibals. London: Seely, Service.

WILVERCH, E., 1896, Au lac Ibanda et à la rivière Ngiri, La Belgique Coloniale 48: 575.

Pierre VAN LEYNSEELE

Fort Apollonia, Beyin, Ghana

Septembre 1981.



R. P. Dr Albert DE ROP msc  
1912 – 1980

## BIO-BIBLIOGRAPHIE DE A. DE ROP msc

### 1. NOTICE BIOGRAPHIQUE.

Né à Asse (Belgique) 2-2-1912; humanités gréco-latines à Asse 1923-1930; philosophie et théologie au séminaire de sa congrégation (Les Missionnaires du Sacré - Coeur - MSC) à Bree et à Leuven; ordination sacerdotale 9-8-1936.

Premier départ pour le Congo 24-9-1937; congé en Belgique du 12-12-1946 au 23-6-1948; deuxième séjour au Congo: du 23-6-1948 au 27-7-1948

Fonction au Congo: 1937 -1938 à Bokuma; 1938-1939 à Boteka comme père itinérant; 1940-1946 fondation de la mission d'Imbonga et de sa léproserie.

Professeur à Asse 1948-1949; 1949-1950 il est à Borgerhout; à partir de 1950 il suit des cours d'ethnologie et de linguistique à l'Université de Leuven : - Licence en ethnologie africaine en 1954; - Doctorat en linguistique africaine en 1956; 1956-1957 professeur au philosophicum MSC à Bree; 1957-1964 professeur à la faculté de philosophie et lettres, département de philologie africaine de Lovanium (Zaïre). Membre associé de l'ARSOM en 1977.

Mort à Halle le 4-4-1980.

+ + +

Les mérites du père De Rop se situent à deux niveaux. En tant que missionnaire, il restera connu comme le fondateur du poste de mission d'Imbonga sur Momboyo (1940) et de la léproserie y annexée. Son séjour en cette mission a donné origine à un certain nombre de petits articles sur des notabilités de la région (1).

Au niveau scientifique, son nom restera lié à l'étude et à l'édition des textes de l'épopée mongo Nsong'a Lianja, préparées déjà par le père E. Boelaert. Il effectua un voyage chez les Bambole qui sera à la base de son Esquisse de grammaire mbole. Ses autres publications sont la suite des études fondamentales entreprises pour ses thèses de licence et de doctorat, ou la publication de ses cours. La dernière année qu'il était à Lovanium, il enseignait les cours suivants: - introduction à la linguistique africaine; - étude d'une première langue africaine bantoue; - principes de dialectologie et d'onomastique appliqués aux langues africaines; - littérature africaine; - étude d'une littérature africaine orale.

## 2. BIBLIOGRAPHIE ANALYTIQUE DE L'OEUVRE SCIENTIFIQUE.

### 2.1. DOCUMENTATION.

#### - Bibliographie over de mongo.

Memoires ARSOM, Classe des Sciences Morales et Politiques N.S., T.VIII, 2 Bruxelles 1956, 101 p.

Cet ouvrage comprend deux parties :

La bibliographie au sujet des mongo et de leur langue, parue dans les revues mentionnées. Toutes ces revues ont été dépouillées jusqu'au début de l'année 1955.

Dans la seconde partie sont relevés tous les ouvrages rédigés en Lomongo ou en dialectes mongo. Les ouvrages sont classés d'après le dialecte et d'après la société missionnaire qui les a édités.

#### - Edmond Boelaert, bibliographie analytique.

Bulletin des sciences de l'A.R.S.O.M., Bruxelles, 1967,

✓ 1, 171-192.

- Bibliographie van de M.S.C., Belgische Provincie 1921-1971. Borgerhout, 1971, 245 p. (en collaboration J. Vlamynck).
- A l'occasion du 70e anniversaire de G. Hulstaert M.S.C. Africa-Tervuren, 16 (1970) 107-112
- Bibliographie analytique de G. Hulstaert. Borgerhout, M.S.C., 1972, 43 p.
- Bibliographie de l'oeuvre scientifique du Père Gustaaf Hulstaert.  
Bibliographie analytique de 1970 à 1980.  
Annales Aequatoria, 1 (1980) 37-49 .
- G. Hulstaert, missionnaire du Sacré-Coeur.  
Notice Biographique. Annales Aequatoria 1 (1980) 3-11.

## 2.2 LINGUISTIQUE BANTOUE . EN GENERAL

- Les langues du Congo, Aequatoria, 23 (1960) 1-25 .  
Bref exposé sur la classification des langues parlées au Zaïre et description du lomongo, ciluba, likongo, lingala et kiswahili.
- Introduction à la linguistique bantoue congolaise, Mimosa, Bruxelles, 1963, 61 p.  
Essai de synthèse sur la structure des langues bantoues, ce qu'elles ont de commun, ce qui les différencie.
- Les missionnaires et les langues du Congo.  
Communications et rapports du Premier Congrès international de Dialectologie générale (1960) 4e partie, 95-105, Louvain, 1965.
- De bakongo en het Lingala, Kongo Overzee 19 (1953) 170-174  
L'Auteur essaie de répondre à la question pourquoi les bakongo aiment à parler le lingala à Kinshasa.
- L'orthographe du Ciluba. Aequatoria 22 (1959) 41-46  
Propositions pour un alignement de l'orthographe ciluba à l'alphabet de l'Institut International Africain de Londres.
- Esquisse de grammaire mbole, Orbis, 20 (1971) 34-78  
Se fonde sur des données récoltées en 1960 à Yaleko. Le Mbole est le parler extrême-nord du groupe mongo.

### 2.3. GRAMMAIRE LOMONGO

- Vergelijkende klankleer van het lomongo, Leuven, 78 p. (polyc)
- Het toonsysteem van het lomongo en het oerbantu Kongo Overzee, 19 (1953) 413-419.  
Discussion des matériaux lomongo utilisés par J.H. Greenberg pour son article "The Tonal System of Proto-Bantu" in Word, 4 (1948) 196-208
- Bantoe J en G vergeleken met het lomongo Kongo Overzee, 20 (1954) 432-435  
Confirmation de la position de A. Coupey dans son article: "Les phénomènes bantous G et J non précédé de nasale" dans Zaire 8 (1954) 157-161, à partir du lomongo.
- Eléments de phonétique historique du Lomongo.  
Studia Universitatis "Lovanium", Faculté de Philosophie et lettres, 5, Léopoldville, 1958, 28 p. En comparant le lomongo aux thèmes du bantou commun reconstruits par C. Meinhof, W. Bourquin, J.H. Greenberg e.a., l'auteur a obtenu une liste d'environ 300 correspondances bantou-lomongo, qui constituent la base de cette étude de phonétique historique.
- Syntaxis van het Lomongo, Leuven, Verzameling van het instituut voor Afrikanistiek, N° 1, 1956, XIII + 142 p. La syntaxe du Lomongo a été tirée de l'analyse d'une quinzaine de recueils de littérature orale mongo. La source la plus riche est l'épopée de Liarjã. Cette syntaxe comprend trois sections: la première traite des groupes de mots; le groupe du verbe en forme la partie la plus importante. La deuxième traite de la proposition nominale et verbale et consacre un chapitre particulier à quelques propositions spéciales: les propositions interrogative, impérative, et relative. La troisième section traite de la phrase.
- Grammaire du Lomongo, Studia Universitatis "Lovanium", Faculté de philosophie et Lettres 3, Léopoldville, 1958. 116 p. + carte. Les mêmes sources qui avaient servi à l'étude syntaxique du Lomongo ont été exploitées pour l'étude phonologique, et morphologique de la langue.

Dans sa partie phonologique, les chapitres sur la tonalité et sur la contraction des tons en cas d'élision sont très importants. Dans la partie morphologique, un premier chapitre est consacré à la description des formes qui se répartissent en formes nominales, pronominales, verbales et invariables. La partie traitant des formes verbales est la plus considérable; plus de cent formes différentes attestées dans la littérature publiée y sont notées. Le deuxième chapitre traite de la formation des mots, par dérivation, par composition et par un troisième procédé, qui consiste à antéposer à des mots simples des syllabes sans existence propre.

- Over de riviernamen in het Mongo-gebied.

Aequatoria 20 (1957) 5-9

Importante contribution à la connaissance de la signification ou origine des noms des rivières dans la région mongo (Ruki-Busira-Maringa). Dans son appellation d'origine, tout nom de rivière a le préfixe lo-

## 2.4. LITTÉRATURE ORALE MONGO.

### 2.4.1. Etudes.

- Het lomongo als kultuurtaal

Kongo Overzee 21 (1955) 265-271

Handelingen van het 21 e Vlaams filologencongres, Leuven, 1955, 322-26.

L'auteur prouve que le lomongo est une langue de culture par sa grande dispersion, son influence sur les dialectes environnants, les études faites sur cette langue, les textes publiés en lomongo et l'enseignement dispensé en lomongo (primaire et même secondaire pour certaines branches de 1930 à 1944).

- De gesproken woordkunst van de Nkundo

Mémoire de licence. Leuven 1953-54, 423 p. Polycopié.

- De gesproken woordkunst van de Nkundo.

Handelingen van het 21e Vlaams filologencongres, Leuven, 12-14 april 1955, 298-304.

- De gesproken woordkunst van de Nkundo,

Annales du MRAC, Sciences de l'homme. Linguistique

chr  
LL 1/24  
1955  
p2.6

13, Tervuren 1956, 272 p.

Se fondant sur les textes déjà publiés et sur quelques milliers de pages de textes recueillis par des confrères, l'auteur a établi une classification des genres pratiques dans la littérature orale mongo. Chaque genre est illustré par plusieurs exemples en texte original mongo avec traduction néerlandaise et notes explicatives, tant d'ordre linguistique que d'ordre ethnographique. Les critères de formes et de contenu permettent de retrouver les quatre grands genres littéraires classiques : a) la poésie lyrique (qui se subdivise en lyrisme de la nature, lyrisme érotique et élégie), b) l'épopée : essentiellement l'épopée de Lianja, dont plusieurs versions ont été publiées en texte original avec traduction française ou néerlandaise, c) le drame, auquel sera consacrée une étude particulière, d) le genre didactique comprenant des mythes, des légendes à fond historique, des proverbes, des fables judiciaires, des contes à moralité, des contes étiologiques, des fables d'animaux, des contes d'ogres.

- Littérature orale mongo

Antennes. Chroniques culturelles congolaises, n. 11, vol 2, avril 1963, 497-503.

- Littérature orale mongo. Synthèse et bibliographie  
Cahiers du CEDAF 1974, 236 p.

Etablie l'état actuel de notre connaissance relative à la littérature orale mongo. Brève discussion concernant la délimitation des genres littéraires adoptée par l'auteur.

- Improvisatie in de mongo-woordkunst.

Bulletin des séances de l' ARSOM 1978, 88-108

Il y démontre comment la littérature orale reste vivante en pays mongo par son contact avec la vie ou les formes stéréotypes constituent le cadre d'improvisation parfois de grande beauté littéraire.

#### 2.4.2. Textes.

- Théâtre Nkundo Studia Universitatis "Lovanium", Faculté de Philosophie et Lettres, 7, Léopoldville, 1959, 59 p.

Plutôt que de théâtre; il vaudrait mieux parler de "représentations". Celles-ci sont insérées dans une grande danse artistique dont elles constituent en quelque sorte le bouquet suivi du finale. En juin 1957, l'auteur a enregistré sur bandes magnétiques une scènette représentée par les élèves de 5<sup>me</sup> année de l'école de Flandria (Momboyo), sous la direction du moniteur Jean Boenga. Le texte est la transcription fidèle de la bande, avec traduction française et notes explicatives.

- Rechtspraakfabels van de Nkundo, en collaboration avec G. HULSTAERT. Tervuren, Annales du MRAC, Sciences de l'homme, 8, 1954, IX + 170 p.

C'est un recueil d'une cinquantaine de fables judiciaires en texte original mongo avec traduction néerlandaise et notes explicatives. La plupart des fables exposent des différends qui se sont réellement produits et dont le souvenir se perpétue sous cette forme. Parfois, l'exposé est une simple allégorie.

- Fables juridiques Nkundo.  
Annales, Borgerhout 67 (1956) 154-155; 69 (1958) 117; 70 (1959) 50-51; 71 (1960) 134-135; 147; 72 (1961) 52. 68-70; 149-150.

Traduction partielle des Rechtspraakfabels en français

- Das Rechtsempfinden des Kongolesen dargestellt in Tierfabeln, Monatshefte, Salzburg 71 (1962) 132-133  
Idem en allemand.
- Berceuses mongo.  
Anthropos 60 (1963) 848-851  
18 textes lomongo avec traduction en français et introduction, de berceuses mongo d'origine Bolenge.

#### 2.4.3. L'Épopée nationale des Mongo: Nsong'a Lianja

- L'épopée des Nkundo. L'original et la copie.  
Kongo Overzee 24 (1958) 170-178  
L'auteur démasque l'oeuvre de ESSER : Légende africaine. Iyanza. Héros national Nkundo, Paris 1957, comme plagiat.
- Het épos van de Nkundo-Mongo. Band, 18 (1959) 107-112.
- Lianja-Verhalen. Band, 18 (1959) 149-150.
- Lianja, l'épopée des Mongo

Mémoires de l'ARSOM. Classe de Sciences Morales et Politiques. N.S. 30, Bruxelles 1964, 89 p.

Se basant sur des versions éditées, l'auteur montre que l'épopée mongo, répond entièrement aux caractéristiques d'une épopée.

- Versions et fragments de l'épopée mongo. I Textes (A)  
1-6.

Mémoires de l'ARSOM, Classe Science Morales et politiques. N.S. 46 - 1 Bruxelles, 335 p.

En deux volumes de textes et 1 volume d'introduction, le père De Rop voulait présenter en texte original et traduction française 56 versions inédites de l'épopée Nsong'a Lianja. Le premier volume paru chez l'Académie Royale des Sciences d'outre-mer contient: 6 versions. Volume 2 et 3 sont sous presse chez les Annales Aequatoria et apparaîtront vers la fin de 1982.

- Lianja, Dieu ou Héros de l'épopée Mongo ?  
Bulletin des séances de l'ARSOM (1979) 369-374

## 2.5. ETHNOLOGIE

- Nota's over de smidse der Nkundo.

Aequatoria 17 (1954) 1-6

Description de la forge chez les Nkundo avec terres techniques en lomongo des matériaux, objets forgés, technique de travail, tabous magiques, extention.

- Kanttekeningen bij " les pygmées du Congo-Belge" (de P. Schebesta)

Aequatoria 17 (1953) 129-133

Importante mise au point des interprétations de Schebesta concernant l'elima chez les Nkundo et leurs Batswa.

- Lilwa beeldjes bij de Boyela.

Zaire 9 (1955) 115-120

Etude sur 24 statuettes de la secte lilwa chez les Boyela d'Ikela. 10 photos.

- De zogezegde stamnaam Balolo

Aequatoria 20 (1957) 136-137

Après mention des témoignages historiques utilisant ce nom, l'auteur nous explique l'origine de cette appela-

tion : une fausse interprétation par les premiers explorateurs de l'expression banto ba lolo ( les gens d'a-  
mont).

## 2.6. HISTOIRE LOCALE

- Contribution à l'histoire du petit séminaire de Bokuma.  
Annales Aequatoria 1 (1980) 137-147.

\* \* \* \* \*

## NOTES

- (1) Voir la Bibliographie van de missionnarissen van het H. Hart, Borgerhout, 1975, . 65-69

\*\*\*\*\*  
\*\*  
\*\* DISPONIBLE \*\*  
\*\* à la \*\*  
\*\* rédaction \*\*  
\*\* \*\*\*\*\*

RECUEIL HULSTAERT

Annales Aequatoria I (1980)

Tome I - Volume I

TABLE DE MATIERES.

Notice biographique de G. HULSTAERT

Bibliographie de G.HULSTAERT

Etudes d'Histoire

- BONTINCK F., Les 'Panzelunguos' ancêtres des Solongo.
- CLAESSENS A., Les péripéties de la vie contemplative des Pères Trappistes à l'Equateur (1894-1909)
- CUYPERS L., Le Congrès de Berlin et l'évangélisation de l'Afrique Equatoriale.
- DE ROP A. (posthume), Contribution à l'histoire du petit séminaire de Bokuma
- EGGERT M.K.H., Aspects de l'ethnohistoire Mongo: une vue d'ensemble sur les populations de la rivière Ruki (Région de l'Equateur).
- JEWSIEWICKI B., Les archives administratives zaïroises de l'époque coloniale.
- VANGROENWEGHE D., Les premiers traités à Equateurville.
- VERMEIR O., La fin de la Mission des Trappistes à l'Equateur. (1920-1926)

Etudes d'Anthropologie culturelle et sociale

- CORNET J., La société des chasseurs d'éléphants chez les Ipinga.
- HOCHEGGER H., Rites de stabilisation de mariage dans la région de Bandundu.

- EGGERT R.K., Zur Rolle des Wertmessers (mitako) am oberen Zaire (1877-1908)
- MULLER E.W., Eigentums- und Nutzungsrechte am Boden bei den Mongo. Ein Problem der allgemeinen und der angewandten Rechtsethnologie.

Tome I - Volume II

Etudes d'anthropologie culturelle et sociale.

- AERTS TH., Melanisaian Gods.
- BOLOMBA WA NGBOKA, La religion traditionnelle des Bomboma.
- Etudes sur les pygmées de l'Equateur (Zaïre)
- LOOTENS P., Vocabulaire comparé de noms d'animaux : Lonkurdo - Lotoa - Lolube - Lokonda.
- SULZMANN E., Ein Jagdbericht im Dialekt der Batswa von Ebungu (Ekonda).
- VINCK H., Bibliographie sur les Batswa de l'Equateur.
- WAUTERS G., Magiciens et écoles de magiciens chez les Batswa de l'Equateur.

Etudes de Litterature, Linguistique, Art.

- BOKULA M., Les prédicats non-verbaux en Mba.
- BONTINCK Fr., Le Vocabularium Latinum, Hispanicum et Congense. Nouvelles notes marginales.
- CARBONNELLE S., Dieu, l'Homme et la femme dans l'épopée Nsong'a Lianja.
- COUPEZ A., Aspects de la phonologie historique rwanda.
- DAELEMAN J., Fréquence des préfixes dans des anth onymes et des toponymes bantu.

KILUMBA K. et MBUYA M., Adresse et réponse dans un système de parenté bantu. Petite introduction à l'étude pragmatique du système de parenté des Luba (Shaba).

MAALU BUNGI., Observations sur le thème du langage des animaux dans les contes zairois.

MOKOBE NJOKU, Quelques chants et noms pour les jumeaux en Lingombe.

VAN LINDEN F., L'oeuvre artistique de J. Moeyens.

\*  
\* \*

Tome I - Volume I, 350 p.

Tome I - Volume II, 352 p.

RIX: 30,00 Z; 300,00 FB ; 21,00 FF ; 10 Dollar  
par volume

Tome II : 145 p.

La Bibliothèque Aequatoria à Bamanya (Mbandaka)

- Catalogues

- Inventaire d'Archives

Dossier d'historiographie du Diocèse de Mbandaka

RIX: 15,00 Z ; 150,00 FB ; 10,00 FF ; 5 Dollar

Au Zaïre: Banque Commerciale Zairoise 443.505 Mbandaka

pour Annales Aequatoria B.P. 1064 Mbandaka

Hors du Zaïre: 1. Kredietbank 407-3002321-63

2. C.C.P. 000-0068763-87

pour l'adresse: MSC Te Boelaerlei 11

2200 Borgehout - Belgique

avec mention: Annales Aequatoria.

Recherches nouvelles pour la  
CARTE LINGUISTIQUE DU ZAIRE

---

BOKULA MOISO

Secrétaire académique de l'ISP-Mbandaka

vient de publier en collaboration avec

BAYA ki MALANDA et KAGABO KARAHA MUHETO

**Les langues de  
la région du Haut-Zaïre**

Une édition de l'Institut de Recherche Scientifique (IRS)

Bureau Régional de Kisangani.

57 p. + carte

- Contenu: - Un inventaire linguistique de  
27 langues bantoues;  
2 langues bantoues interrégionales;  
26 langues non-bantoues.  
- Une bibliographie sélective  
- Une carte linguistique de la région du Haut Zaïre
- 

En vente à l'adresse :

Rédaction Annales Aequatoria

B. P. 1064 Mbandaka

A. DE ROP

**VERSIONS ET FRAGMENTS  
de  
L'EPOPEE MONGO**

Vol. I: Textes A : édité par l'ARSOM. Mémoires  
Classe de Sciences Morales et Politiques  
N.S. 46 1, Bruxelles 1978, 335 p.

en vente à l'ARSOM, Bruxelles

Vol. II: Textes B : est sous presse sous la  
responsabilité des *Annales Aequatoria*  
et paraîtra fin 1982  
± 600 p. - stencilé

Prix - 150,00 Z  
- 800,00 FB  
- 20,00 Dollar USA

*Commandes à l'adresse: Annales Aequatoria  
B. P. 1064  
Mbandaka*

Comptes : Au Zaïre : BCZ 443.505 Mbandaka  
Ailleurs : Kredietbank 407-3002321-63  
Aequatoria  
Te Boelaerlei 11  
B-2200 BORGERHOUT-Belgique

*Dépôt légal: 839/81*

---

**IMPRIMERIE MISSION CATHOLIQUE MBANDAKA B.P. 1064**