49/30/F

ISSN 0254 – 4296

ANNALES

Aequatoria

- Les sociétés Mɔngɔ
- Aliments et discours luba
- Frobenius et Torday
- Regroupement des Baluba
- Education sexuelle bwela
- Rituel gémellaire Hema
- Linguistique africaine
- Bongando méridionaux
- Univers féerique
- Onomastique yansi
- Motɛmbɔ et Lingɔmbɛ
- Phonologie holoholo
- Consonne géminée tɛtɛla
- Radical en Lingala
- Proverbes de Basankusu
- Métissage Linguistique
- Archéologie à l'Equateur

VANSINA – TSHIBWABWA – ELIA – SMITH – LIBATA – NGELE – MBADU – LUFULUABO – BOKULA – HULSTAERT – MUTOMBU – KIKASA – MOLEMBO – KAMBA – LABAERE – MOTINGEA – KORSE – KITENGYE – GIDINGA – TSHIBANDA – JEWSIEWICKI – NGONGA – KUSUMAN – WOTZKA – BONTINCK – EGGERT – KANIMBA

CENTRE AEQUATORIA 8 (1987) MBANDAKA – ZAIRE

49
30+

ANNALES ÆQUATORIA

ISSN 0254 – 4296

41
30/8

ANNALES

Aequatoria

CENTRE AEQUATORIA 8(1987) MBANDAKA – ZAIRE

ANNALES AEQUATORIA

8 (1987)

TABLE DES MATIERES

ETHNOLOGIE

VANSINA Jan, Vers une histoire des sociétés Mɔngɔ ..... 9 – 57

TSHIBWABWA M. et ELIA MONONGO, Comportement alimentaire en rapport avec le discours Luba – Kasai ..... 59 – 75

SMITH E., Leo Frobenius et Emile Torday. Les premiers ethnographes du Kwilu ..... 76 – 98

LIBATA MUSUY – BAKUL, Regroupement des Baluba et ses conséquences géo-politiques dans la périphérie de Luluabourg (1891 – 1960) ..... 99 – 129

ELIA MONONGO et NGƐLƐ AKANGA, L'éducation sexuelle chez les Bwela ..... 131 – 141

MBADU KHONDE et LUFULUABO MUTAMBA, Significations et dimensions psycho-culturelles du rituel gémellaire chez les Hema-Banyamboga ..... 143 – 189

LINGUISTIQUE

BOKULA MOISO, Un siècle d'études sur les langues africaines .. 191 – 203

HULSTAERT G., Les parlers des Bongandó méridionaux ..... 205 – 288

MUTOMBU YEMBELANG, L'univers féerique de : "L'Ivrogne dans la brousse" d'Amos Tutuola ..... 289 – 298

KIKASA Lukala, Onomastique Yansi ..... 299 – 306

MOLEMBO MASIMO, Formes verbales comparées des langues Motɛmbɔ et Lingɔmbɛ ..... 307 – 316

KAMBA MUZENGA, Phonologie historique du Holoholo ..... 317 – 348

LABAERE R., La consonne géminée en tɛtɛla (Zaïre) ..... 349 – 354

MOTINGEA MANGULU, Elargissement du radical en lingala .... 355 – 363

KORSE Piet, Proverbs of Basankusu ..... 365 – 372

KITENGYE et GIDINDA et TSHIBANDA, Impact du métissage linguistique sur l'enseignement du français au Zaïre. Cas des classes 3e et 4e secondaires ..... 373 – 390

NOTES DE RECHERCHES

NGONGA ke MBEMBE, L'importance des devinettes chez les Hindo 391 – 403

JEWSIEWICKI Bogumil, La mort de Bwana François à Elisabethville : La mémoire, l'imaginaire et la connaissance du passé ..... 405 – 413

WOTZKA Hans Peter, Topfrechnen am Äquator : Eine Computer-Datenbank in der centralafrikanischen Archäologie ..... 415 – 421

KUSUMAN MUTSIL, Bio-bibliographie de Lomami Tshibamba .. 423 – 429

CHRONIQUE

– Le cinquantième anniversaire du Centre Aequatoria ..... 431 – 441

– Un nouveau périodique : "Pistes et recherches" 442

– CILTADE à Louvain-la-Neuve. Un nouveau centre de recherches africanistes ..... 443 – 447

– EGGERT M.K.H. et KANIMBA Misago, Recherches archéologiques dans les régions de l'Equateur (Zaïre) de la Cuvette de la Sangho et de la Likouala (Congo) : Rapport préliminaire ..... 481 – 486

NOTE DE LECTURE

– BONTINCK Fr., Notes marginales à "Du Sang sur les lianes" de Daniel Vangroenweghe ..... 449 – 462

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

463 – 480

ETHNOLOGIE

Annales Aequatoria 8(1987)9–57
VANSINA Jan

VERS UNE HISTOIRE DES SOCIETES MƆNGƆ

Grâce aux travaux de G. Hulstaert (1) en premier lieu, de ses confrères notamment E. Boelaert et A. De Rop (2) ainsi que ceux du juriste E. Possoz (3) les coutumes, le droit, les parlers et les cultures d'une partie des peuples mɔ́ngɔ ont été admirablement recueillis. On pense surtout aux Mɔ́ngɔ du nord-ouest et aux Ekonda, Ntomba et Bolia du lac Maindombe. Enfin G. Van der Kerken utilisa les travaux des administrateurs des pays mɔ́ngɔ de l'Equateur pour sa synthèse historique, rédigée il y a presque cinquante ans. (4)

A cette époque la conception d'une histoire mɔ́ngɔ se limitait à une histoire de migrations. Van der Kerken pensait que l'expansion mɔ́ngɔ avait durée cinq siècles environ couvrant la période de 1300 à 1800 et provenait de l'Uele (5). Ses travaux étaient entièrement fondés sur une interprétation de généalogies de valeur douteuse et de quelques récits d'origine recueillis pour la construction d'une organisation administrative rurale.(6). Près d'un demi-siècle plus tard nous savons que la conception du passé était erronnée, les sources mauvaises et la chronologie totalement fausse. L'histoire précoloniale des Mɔ́ngɔ reste à faire.

Récemment G. Hulstaert a commencé à déblayer le terrain (7). Cet article veut poursuivre sur sa lancée. Il présente une vue d'ensemble de l'histoire des institutions politiques anciennes des pays mɔ́ngɔ. De temps en temps il convient de faire le point et d'offrir un panorama général à vérifier, à compléter et certainement aussi à amender afin d'orienter et stimuler une recherche productive. Sinon la recherche stagne.

Je débute par la recontruction de la société nkundó qui descend du type de société le plus ancien connu, je poursuis avec un interlude méthodologique, pour brosser enfin les lignes directrices de l'évolution des formations sociales, c.à.d. des institutions sociopolitiques et des expansions qu'elles ont entraînées. Ce choix se défend dans l'état actuel des choses. Cette approche permet de proposer un cadre chronologique de référence pour toute histoire mɔ́ngɔ, aussi vague soit-il et il me semble qu'une prospection de l'histoire sociopolitique est, en ce moment, la plus susceptible de donner une impulsion nouvelle aux recherches futures. Ce choix se défend pourvu que le lecteur se rappelle que d'autres histoires, notamment celles de la démographie, de la technologie, de l'économie, des conceptions religieuses et des rites sont aussi fondamentales que celle-ci.

Mais je ne puis me passer d'un prélude : la discussion du peuplement des pays mɔ́ngɔ par des agriculteurs parlant des langues bantoues. Il faut en traiter parce que les auteurs anciens ont mal saisi la chronologie et la direction générale de ce peuplement, une erreur qui a malheureusement complètement vicié la compréhension des traditions.

1. Prélude : Le peuplement du pays par les mɔ́ngɔ

En l'absence de données archéologiques abondantes, les données linguistiques sont la seule source dont nous disposons pour décrire ce sujet.(8). En effet les traditions orales ne remontent pas assez loin dans le passé pour nous renseigner. Nous utilisons ici les derniers résultats publiés de l'équipe de Tervuren visant à reconstituer la parenté des langues bantoues à partir du vocabulaire de base, celui qui change le moins rapidement.(9).

Cette technique, baptisée du nom de lexicostatistique, est éprouvée. Elle donne des résultats qui guident ensuite la recherche d'innovations linguistiques de toute sorte dans les groupes et sousgroupes reconnus (10). La cueillette du vocabulaire de base utilisé, dérivé de celui de Swadesh est standardisé et le traitement des données statistiques se fait par ordinateur. En ce qui concerne le pays mɔ́ngɔ les résultats donnent ce qui suit :

Tableau 1. Parenté génétique des langues mɔ́ngɔ.

Un groupe que l'on peut appeler "cuvette" se détache d'un ensemble plus vaste situé à l'ouest. Les premières langues à se détacher sont le Mbagani et le Cwa. Suit le groupe Sakata/Ngwi (I). Ensuite un bloc que nous appellerons Mɔ́ngɔ-sud se détache du noyau (II). Ensuite le Sɛngɛlɛ se détache et peu de temps après la scission entre Kɛla, Mɔ́ngɔ (Nkundɔ́) et langues du lac Mai Ndombe est consommée (III) (11).

Le diagramme de parenté génétique donne des indications sur la direction de l'expansion en postulant que l'endroit où se sont séparés des groupes ou des langues soeurs se trouvait le plus près possible de l'endroit où ces langues sont encore parlées. Ce principe, constamment utilisé, se justifie par la règle que l'hypothèse la plus simple est la plus vraisemblable (12). La parenté des langues s'explique au mieux en retraçant la route suivante : traversée du Zaire en amont du Kwa, et occupation des terres autour du lac Maindombe. Les groupes I et II se détachent et s'étendent vers l'est à la lisière de la forêt pour arriver finalement au Lualaba (Ombo). Je pense que les Mbolɛ sont arrivés dans la vallée du Lomami en fin de cè mouvement. Leur position sur l'arbre généalogique des langues nous dira si cette opinion est justifiée.

Ensuite toujours au lac Maindombe le Sɛngɛlɛ se spécialise et le bloc des locuteurs d'autres langues en expansion vers le nord bien à l'est du lac, entre donc dans la grande forêt inondée. La scission entre langues mɔ́ngɔ centrales (Kɛla), du nord-ouest (Nkundɔ́) et le groupe du sud-ouest (Bolia) se produit. La position du groupe ngandɔ́ sur la généalogie est encore inconnue.

L'ordre des scissions donne une chrnologie relative qui se laisserait traduire en chronologie abso-

lue. Selon Swadesh le vocabulaire de base se remplacerait à une vitesse constante. Ainsi 86 de termes en commun sur cent entre deux langues signifierait que les langues se seraient séparées depuis 500 ans. On a prouvé que ceci ne vaut pas dans l'absolu (13). Les calculs pour le début des langues du groupe bantu occidental, donnent une date de 2050 avant J.C., trop vieille mais utile comme ordre de grandeur, la date réelle se situant vers 1800 av. J.C. (14). Le groupe proto-Mongo se serait individualisé vers 880 av. J.C. Enfin la séparation de tous les groupes mongo-sud aurait eu lieu avant 450 ap. J.C. et vers cette date tout le pays mongo aurait été colonisé. Enfin la scission des langues du noyau restant en groupes Lac Maindombe, nord-ouest et centre aurait eu lieu peu après l'an 1000.

Certes ces données sont provisoires dans le détail. Il faudra y ajouter d'autres parlers. Ainsi l'incertitude concernant le ngandó et le mbole provient de l'absence de données disponibles à Tervuren pour ces groupes. Il devrait être facile, à partir de la documentation existante à Mbandaka de combler les lacunes, de raffiner et d'éprouver la classification (15).

Mais l'ordre de grandeur des dates est certain. L'erreur des estimations chronologiques précédentes, notamment celle de G. Van der Kerken saute aux yeux. Le redressement chronologique rend évident que le peuplement du pays par des agriculteurs/trappeurs est trop ancien pour pouvoir être conservé dans la tradition. Ce n'est probablement que par un heureux hasard que la procession de Lianja suit la Momboyo du sud au nord (16). Les migrations dont parlent les traditions se réfèrent à autre chose. Elles reflètent la création et la diffusion de nouvelles institutions politiques, la conquête par des maisons mieux organisées et les remous y attenant, et enfin parfois à des mouvements de faible amplitude dûs à une famine localisée.

1. La société nkundó au XIX me siècle.

La société nkundó (17) a été abondamment étudiée et G. Hulstaert en a donné plusieurs aperçus synthétiques en se plaçant dans une perspective normative ou juridique (18). Il décrit la situation "normale"

telle que les membres de la société l'interprétaient. Mais pour l'historien cela ne reflète pas toute la réalité. A côté des représentations collectives internes d'une société, la réalité perçue, interprétée, subjective il existe la réalité vécue c.à.d. ce qui s'est objectivement passé. Ainsi par exemple: une femme vivant avec des enfants est une réalité vécue, la description qu'il s'agirait d'une mère et de ses enfants est une réalité perçue, qui légitimise ou donne un sens à la réalité observée. Les deux réalités s'influencent mutuellement. La réalité vécue influence constamment l'élaboration de la réalité perçue tandis que cette dernière légitimise et régularise les pratiques.

Un examen des institutions politiques Mongo vers la fin du XIX me siècle et tenant compte de ces deux niveaux de réalité donne les résultats suivants (19). Il existait des cantons (esé), composés de villages (esé:aussi), contenant des quartiers (etúká), dirigés par un leader, l'homme riche : "le dédaigneux" (20). Nous appellerons les gens qui vivaient avec un leader de quartier, la "maison" de ce leader. Au niveau du village le leader de la maison dirigeante, ou la maison noyau gouvernait avec l'assistance des leaders de quartier. Villages et quartiers étaient composites. Ils contenaient un noyau d'hommes dirigeants entourés de clients, gages, otages, groupes adoptés ou vaincus et parfois de chasseurs/récolteurs (pygmées) plus ou moins asservis (21).

Parmi les unités mentionnées le village était le plus éphémère. Il se déplaçait suivant les besoins de la chasse ou de l'agriculture, et à chaque déplacement certaines maisons pouvaient abandonner le village pour en fonder un autre ou en rejoindre un autre. N'importe quelle querelle entre maisons du village pouvait entraîner le départ d'une maison. La maison durait au moins pendant la durée d'une vie d'adulte, mais souvent bien plus longtemps. Certaines maisons peuvent être retracées sur cinq générations, soit pendant près d'un siècle et demi et ce malgré le fait que le clivage des maisons chez les Mongo était poussé à l'extrême, comparé à d'autres ethnies (22). Le canton perçu comme un tissu de maisons alliées était probablement encore plus stable. Le tissu

ne se désagrégeait sans doute qu'à la suite des rares guerres générales génératrices de migrations.

La maison était l'unité de production économique et l'unité de reproduction puisque son leader décidait des transactions matrimoniales. Le leader contrôlait un patrimoine composé de valeurs en fer et en cuivre, ainsi que valeurs en personne de statut inégal et de femmes. Parfois le patrimoine comprenait également des biens fonciers, comme des étangs aménagés ou des pêcheries. En outre le leader de la maison noyau du village contrôlait le domaine foncier utilisé par les maison qui y résidaient (23). Le village était avant tout une unité de défense collective. Quant au district, les maisons noyaux qui s'y trouvaient collaboraient en matière de défense, reconnaissant une maison comme prééminente et traitant sa cour (loánjá) comme chef-lieu (bosenge). Enfin chaque leader était en concurrence avec chaque autre pour attirer des gens dans sa maison en utilisant ses richesses, sa bravoure et/ou sa réputation d'arbitre. En principe chaque maison risquait de se désagréger à la mort de son leader, les fragments étant happés par des maisons concurrentes ou tentant de survivre comme maisons périphériques à quelqu'autre noyau. L'éclatement de maisons même dominantes dans un village était en effet fréquent. Mais parmi les maisons résultantes une reprenait le nom de l'ancienne et assurait une continuité qui pouvait durer pendant des générations, que les autres deviennent des maisons de premier plan en leur propre nom ou non.

La société était perçue comme une famille polygyne bilatérale, comme une 'maison' dans le sens de maisons nobles européennes. La structure rappelle le domus décrit par Leroy Ladurie (24). Le leader de la maison était le 'père' ou le fondateur (la 'racine') et tous les membres de maison étaient adressés par des termes de parenté comme s'ils étaient des siblings, enfants ou neveux maternels, ou affins divers, classés d'après la séniorité des épouses. Cette terminologie était une idéologie qui masquait les statuts d'inégalité pourtant bien réels. Dans un système bilatéral les hommes libres ont le choix de la maison à laquelle ils veulent s'affilier et ce choix s'exprime par la résidence (25 ci-dessous).

Les marques d'identité du groupe étaient forte-

ment développées. La maison portant un nom distinctif, utilisait un stock de noms propres pour dénommer ses membres, et portait un nom de gong rappelant l'origine et les actes des héros morts y associés (les ancêtres). Dans chaque maison on pratiquait un culte pour ces héros autour du sanctuaire ikukú avec des cérémonies distinctives pour chaque groupe et en utilisant des plantes ou animaux à sacrifier distinctifs. Les membres observaient un interdit de nourriture spécial en souvenir des circonstances anciennes liées à la constitution du groupe et célébraient le culte de leurs héros (ancêtres) chacun de sa façon, les sacrifices et les rites différant de groupe en groupe (26). Enfin une partie des tatouages indiquaient l'appartenance à un canton donné, ou peut-être à un ensemble de cantons (27). Par sa résidence, son nom, sa participation aux rites des héros et ses interdits de nourriture chaque homme proclamait son choix d'appartenance à telle ou telle maison, normalement celle de son père où il avait été élevé. Quant aux femmes elles n'avaient pas le choix. Elles appartenaient à la maison du maître de leur mère. Leurs indices personnels d'identité étaient moins développés.

Plusieurs formes réelles d'unions matrimoniales se pratiquaient, mais le mariage contre dot était perçu comme le mariage standard (28) la dot allant du leader de la maison d'où provenait l'épouse. La maison qui fournissait l'épouse était l'obligée de celle qui recevait la femme car elle avait fournie la dot qui permettait à ce groupe d'acquérir une femme à son tour. La première femme échangée était le 'maître' (nkólo) du 'profit, succès' (nkita) acquise par après avec sa dot. Le neveu maternel avait donc une créance permanente sur son oncle et les fils de ce dernier. La terminologie de parenté reflétait cette conception en traitant les enfants de la première femme mariée comme d'une génération supérieure à ceux de l'homme qui avait reçu sa dot. C'est le système que les anthropologues appellent Crow (29). Il en résulte que les neveux maternels étaient les pères de leurs cousins croisés. Enfin le modèle de la société comme famille présupposait la polygynie de son chef avec une première épouse, de droite, une seconde de gauche et parfois une favorite. Enfin une épouse du leader pouvait être procla-

mée bolúmbú ou ekila reflétant le rang exalté de son époux parmi les autres leaders. De même un 'premier' parmi les leaders pouvait proclamer sa fille bolúmbú et la réserver en mariage à un leader en dehors de son district (30). La concurrence entre leaders se reflétait directement dans le faste qui accompagnait la proclamation publique d'une bolúmbú, tout comme dans la proclamation publique du titre de nkúm, pris occasionnellement par l'un ou l'autre leader particulièrement riche (31).

Les héritages/successions étaient justifiés par les vues décrites. Ils ont donné beaucoup de mal aux administrateurs non habitués à un modèle de pensée bilatéral . La règle était : (a) Le successeur devait être membre de la maison en question, c.à.d. y résider.(b) La succession se faisait par ordre d'aînesse, donc les frères du défunt, puis ses neveux maternels, puis ses fils (c) souvent le choix entre demi-frères se faisait par ordre du mariage de la mère, plutôt que par ordre strict de naissance (d) le successeur devait être compétent (32). Comme toute règle, elle servait surtout à justifier les situations réelles, ici la succession réelle. On le voit bien à la quatrième condition. En fait il semble bien que le successeur était un homme provenant de la maison même. De là l'emploi du terme bolá village auquel on appartient. L'appartenance comportait plus qu'une résidence temporaire. Il fallait y avoir une maison à soi et parfois un droit sur certaines ressources, comme des étangs aménagés par exemple (33). En outre le successeur appartenait habituellement au noyau dirigeant de la maison, ne fût-ce que du fait que les hommes de ce noyau avaient déjà pu accumuler des dépendances et certains biens du vivant du leader précédent.

L'utilisation du terme précis nsómí 'premier né' dans le sens d'ayant droit à la succession (34) et les règles mentionnées indiquent que la succession à la tête de la maison n'allait pas automatiquement à l'homme fort le plus puissant (35). La concurrence des leaders entre eux était limitée, sans doute parce que tous les membres du noyau de la maison avaient trop d'intérêts communs pour pouvoir se permettre une lutte anarchique pour la succession qui risquerait de se terminer par la perte de leur position privilégiée et par la dislocation de la

maison. Aussi s'expliquent les maisons stables, vieilles de un siècle et demi ou plus.

Ce type de succession justifiait aussi souvent la prééminence de la maison dirigeante au niveau du district. La succession réelle ici était bien moins stable qu'au niveau de la maison. Un leader plus riche pouvait graduellement évincer la maison dirigeante par sa réputation de générosité et le nombre de ses dépendants ou encore s'établir comme primus inter pares suite à la guerre. Le ntéfeji leader de guerre chez les Elanga (36) était un personnage important et l'histoire des Nkundó nous présente bien des foudres de guerre comme Ikɛngɛ ou même comme Lianja.

La justification d'une succession se faisait en termes du même modèle de famille polygyne. Les maisons étaient identifiés à leurs maisons noyaux et les relations entre ces noyaux étaient exprimées en relations de parenté. Les maisons étaient divisées en 'droite' et 'gauche' suivant le rang des épouses supposées du fondateur et en maisons de garçons (etóo : culotte) et de filles (nkásá : vêtement féminin) c.à.d. de neveux maternels traduisant en termes de parenté une hiérarchie d'importance entre les maisons. (37) Les Ngandó et Mbólɛ et leurs voisins non-Móngo du nord structuraient les relations entre villages et même entre ethnies en leur appliquant des termes de parenté. Tel groupe était l'oncle maternel, le neveu, le gendre de tel autre. Cette vision de choses permet de structurer ces relations et donc d'arriver à une coordination plus effective entre groupes que les catégories 'de droite' et de 'gauche' ou 'masculine' et 'féminine'. Un seul auteur, Tshoambe, renseigne ceci pour les Nkundó sans doute à tort (38). En pratique les appellations 'droite', 'gauche', 'masculine', 'féminine' étaient relatives et suivaient les rapports de force entre maisons. L'administration affecta de croire que la base de ces désignations était invariable, fondée sur une généalogie inaltérable et acceptée par tous (39).

Il découlait des principes de perception en terme de relations de parenté que la maison dirigeante du canton était celle du neveu maternel idéal, celui de la 'racine', et que malgré la pensée bilatérale, la succession idéale se justifiait en ligne matrili-

néaire. L'observation en fut faite par Ladame pour les Elanga (40) et en beaucoup d'autres points du pays mɔ́ngɔ, comme chez les Ntómbá des environs de Mbandaka, Ntómbá-nord, en pays Yasayama et Ngandó les Jɔ̌nga du sud-est et bien sûr chez les Séngɛlɛ et Ntómbá du lac Maindombe.(41)

L'autorité politique était exprimée, tant dans la maison, qu'au village ou au niveau du canton, par la division des dépouilles du léopard et de l'ordre de marche à la guerre, comme pour les assemblées.(42) Le léopard était apporté au chef de la maison noyau qui le dépeçait à son poteau et en divisait les dépouilles, mais payait celui qui l'avait apporté.(43) Au niveau du canton, la tête allait au neveu maternel 'de la racine' qui payait pour ce privilège (44) et la peau était découpée et distribuée entre les chefs de maisons importantes, c.à.d. dirigeant les villages principaux du moment. C'est ce qu'on appelle bokapa ekopo (45). La pratique montrait à chaque moment quelle était la hiérarchie réelle du pouvoir autant qu'elle montrait la décentralisation du pouvoir. Aussi existe-t-il une variabilité assez grande dans les descriptions du nombre et du niveau des leaders impliqués et des cérémonies en usage.

Quant à l'ordre de la marche en guerre il se faisait suivant un rang d'aînesse. Selon Hulstaert (46) les archers et frondeurs des chasseurs récolteurs associés précédaient les gens du village ou les individus à statut diminué accompagnaient leur maître, marchant avant lui, les maîtres se succédant par rang d'âge, et par rang d'importance de la maison. Les aînés de la maison noyau, portaient des lances et venaient en arrière-garde. Ceci vaut aussi pour les Mɔ́ngɔ du nord-est. Une variante pour la région de Mondombe nous dit cependant que les maisons du noyau marchaient au centre, protégés par leurs maisons dépendantes.(47) Pour les Nkundó je n'ai pas trouvé de témoignages selon lesquels le peuplement spatial des villages par rapport les uns aux autres reflétait cet ordre de marche en guerre, sinon une remarque de Engels selon laquelle la migration d'un village comportait d'abord la création d'un nouveau village peuplé par les 'jeunes' (48). Mais les relations présumées de parenté jouaient un rôle dans l'explication de l'agencement spatial entre villages du même district (49).

En temps de guerre le canton était un point de référence important. Des conflits pouvaient éclater entre villages d'un même canton. Certains villages pouvaient s'allier entre eux contre un ou plusieurs autres. Les combats pouvaient entrainer la capture de prisonniers et l'incendie du village vaincu. Mais le conflit pouvait être résolu par arbitrage au niveau de la capitale du canton. Les prisonniers étaient rachetés, et on ne mangeait pas les ennemis tués ou capturés. Par contre lors de guerres entre villages de cantons différents, les alliances entre villages étaient probablement plus fréquentes. Dans ce cas on pratiquait le cannibalisme, (50) on gardait les prisonniers comme esclaves et un traité de paix plus solennel(51) clôturait les hostilités. Un tel traité entraînait l'établissement d'un marché (52). Contrairement aux pratiques en vigueur sur la basse Lomami chez les Kutu et au delà de cette région, les besoins de défense n'ont pas entraîné chez les Mongo du nord-ouest la conclusion de pactes plus permanents.

Les guerres se déclenchaient pour diverses raisons surtout économiques, où les femmes et les terres jouaient un rôle important (53). Les opérations consistaient en l'attaque d'un village dont les défenseurs se massaient sur leur place publique. L'assaut repoussé pouvait être repris pendant trois ou quatre jours consécutifs après quoi on en venait aux pourparlers. Le long du fleuve les villages défendaient le droit de passage vers l'amont en se postant à des endroits où les rivières se rétrécissaient ou à partir de la place du village sur la rive (54). Les fortifications semblent avoir été rudimentaires, mais on plantait des embûches sur le chemin d'accès. La pratique d'aller à l'avant et d'attendre un ennemi en embuscade dans la forêt me semble pas avoir été pratiquée du tout (55). En ceci les Nkundó étaient bien différents des gens de l'Aruwimi (56). Les combats, surtout défensifs, faisaient peu de victimes. Mais la guerre était grave puisque le village du vaincu était parfois brûlé et les habitants emmenés en esclavage (57). Très rarement ces combats locaux dégénéraient en vastes conflits opposant des cantons et même des alliances de cantons entiers. Dans ce cas des populations entières étaient assujetties ou émigraient en portant les combats au loin.

Ces grandes conflagrations semblent avoir été extrêmement rares. E. Sulzmann a documenté la grande guerre d'Ikéngé qui daterait du XVIIme siècle (58). Dans la région les seules hostilités à cette échelle pour le XIXme siècle furent l'invasion ngombe sur l'Ikelemba et dans le bassin de la Lopori, et la guerre du chien (59).

Les pratiques et institutions politiques mentionnées sont les seules connues des Nkundó. Bien que les compagnons d'âge, boníngé, s'entraidaient au point de parfois prêter leurs épouses (60), cette situation n'a pas donné naissance ici à la création de classes d'âge. Bien qu'ils pratiquaient l'institution du nkúm, qui ailleurs fut un outil centralisateur menant parfois à la création de chefferies ou même de royaumes, les Nkundó ne connurent pas de chefferies formalisées. Même quand à l'occasion un guerrier comme Ikéngé réussit à conquérir de vastes étendues de terrain et instaura divisions administratives et tribut l'ensemble ne lui survécut pas (61). Bien que le principe d'association soit connu, puisque deux personnes pouvaient faire un pacte boseka d'entr'aide mutuelle, (62) les associations n'existaient pas, exception faite de l'association du bonganga des environs de Mbandaka (63). Les Nkundó rejetaient toute tendance d'affaiblissement de l'autonomie de la maison que ce soit par association, par groupement d'âge ou par centralisation.

2. INTERLUDE METHODOLOGIQUE

Le système politique des Nkundó ne date pas du XIXme siècle. Un examen même sommaire du vocabulaire politique permet d'en dater l'émergence entre les premier et le sixième siècle de notre ère. Car si les termes pour canton, village, maison, leader, capitale sont plus anciens que la formation du groupe móngo puisqu'on les retrouve ailleurs, la limitation de leur sens à ce qu'ils signifient en móngo ne se retrouve pas ailleurs : p. ex. 'maison' etúká au lieu de 'petite termitière, utilisée comme pierre de foyer (64), 'mon village' : bolá 'village' (65) et 'village ou district' : esé au lieu de bokulaka pour leader, alors qu'un autre dérivé de -kula, 2 'être riche' se retrouve chez les Boma (67).

Cela veut dire que ces termes se sont agglomérés en système après la séparation du groupe de langues mɔ́ngɔ du Tɛtɛ́lá et au moins en partie avant la séparation de groupe sud-mɔ́ngɔ puisqu'on retrouve la terminologie en partie dans ce groupe. Un terme pourrait être emprunté, mais une série consistante ne l'est pas.

Relevons encore le terme nsɔ́mí 'premier né' dans les parlers mɔ́ngɔ, sauf ceux du sud-est. En Lingala, Mpámá et Ngenge il signifie 'homme libre, homme important'. La distribution et l'étymologie suggère que ces parlers limitrophes l'ont emprunté au Mɔ́ngɔ. Le terme n'a pas d'antécédent. Il s'agirait d'une innovation qui daterait du VIme ou du VIIme siècle ap. J.C. Le terme implique la croissance de la perception des inégalités sociales héréditaires et la restriction de l'accès au pouvoir, même si cette restriction reste surtout idéologique. L'ordre de naissance légitimait ce qui en pratique donnait un avantage réel dans la lutte pour une succession aux aînés de chaque groupe de frères, neveux maternels et fils. Son etymologie contredit celle de bokulaka puisque la richesse seule ne suffit plus à se hausser à la tête d'une maison. Le terme nsɔ́mí serait apparu peu après l'émergence de la société proto-mɔ́ngɔ, suivant l'innovation bokulaka d'assez près. Comment expliquer ce changement? On pourrait spéculer comme suit :

Le patrimoine en métaux était devenu crucial pour le succès d'une maison. Vu la rareté des sites d'extraction du fer (68) un certain commerce régional était déjà courant à une époque très ancienne que archéologie pourra un jour préciser. Les fouilles nous diront également à partir de quand les konga, anneaux en cuivre provenant des pays kongo - et du Haut Tshuapa - (69) furent intégrés dans ce patrimoine et en devinrent les valeurs les plus fortes le rendant donc tributaire du grand commerce fluvial. L'importance du patrimoine pour les maisons dirigeantes devint telle que les hommes de leur noyau voulurent restreindre la libre concurrence des leaders, afin de ne pas risquer de dissiper les valeurs accumulées et de tomber sous la coupe d'autres maisons. C'est une réaction qui aurait été paradoxalement contraire aux effets que le grand commerce produisit sur les sociétés du fleuve Zaïre.

Remarquons enfin que le système nkɔ́lɔ́/nkita se rencontre partout chez les Mɔ́ngɔ, exception faite d'une partie des Mɔ́ngɔ du sud, mais la terminologie varie. Le terme le plus ancien est sans doute nkálí puisqu'il existe et dans le pays de Maindombe (opposé à isapu et parmi les Ngandɔ́ du nord-est opposé à baisɔ̂lá). La paire nkɔ́lɔ́/nkita est limitée aux Mɔ́ngɔ du nord-ouest et aux Ntɔ́mbɔ́ du lac Tumba (70). Le système est ancien, mais moins ancien que l'utilisation de la terminologie Crow qui se retrouve bien plus loin (71). La terminologie aurait inspiré le raisonnement mɔ́ngɔ et cela dès après le départ du groupe Tɛtɛ́la. Par après les Nkundɔ́ ont innové, et cela correspond à un changement de nuance dans leur perception du système. Ils ont interprété la relation comme une transaction commerciale, la seconde femme étant le 'profit' de la première. On saisit sur le vif l'influence de l'esprit de commerce propre aux riverains du fleuve. Cette innovation date donc sans doute des derniers siècles (72).

Ce cas nous montre comment nous pouvons retrouver l'histoire des institutions. Le vocabulaire spécialiste correspondant à une institution permet d'en retrouver l'histoire perçue, de voir en quoi elle constituait une innovation et en quoi elle était emprunté, et même de dater à peu près l'apparition de l'institution en question. Tout d'abord il faut établir la distribution exacte de l'institution en cause et de ses variantes. Ensuite le vocabulaire permettra de retrouver quelle innovation ou quelle diffusion eut lieu. Une difficulté du procédé est de saisir où les variantes de l'institution donnée finissent et où d'autres commencent. Souvent une série d'essais donnera la solution. La difficulté majeure est de juger si le vocabulaire culturel commun est emprunté ou remonte à un parler commun ancestral. On sait que la terminologie culturelle s'emprunte plus facilement que le vocabulaire de base. Si le sens et la forme des termes est exactement le même, les chances qu'il s'agit d'emprunt sont fortes. Mais si le sens varie, une évolution à partir d'un sens différent commun ancestral est plus probable. C'est la situation présentée. En outre si l'examen de tout le vocabulaire relatif à une institution ou à un système d'institutions donne des résultats allant dans le même sens, chaque conclusion séparée

s'en trouve renforcée. C'est encore la situation présentée.

Mais cette technique ne fournit qu'une approche. Il faut la mettre en regard des données fournies notamment par la tradition orale. Dans certains cas de diffusion récente aucun problème se pose, la tradition ayant retenu le processus de diffusion. C'est ainsi que Philippe retraça la diffusion des classes d'âge inongo à partir de 1895 de la moyenne Tshuapa (73). La plupart des traditions mongo sont bien moins faciles à utiliser. Elles traitent de "migrations' et par là entendons habituellement les migrations des maisons maîtresses d'un village ou district (74). Au mieux les traditions donneront un ensemble de données cohérentes, parfois avec une chronologie relative implicite. Mais, à quelques rares exceptions près (75) elles n'expliquent ni pourquoi ces expansions ont eu lieu ni comment ces groupes ont pu devenir dominants. Les explications en termes de vagues migratoires bousculées par d'autres vagues provenant de centres situés au loin ne tiennent pas (76). Force est donc de réfléchir aux processus qui pourraient entraîner des expansions politiques ou militaires et de tenter de retrouver les traces des causes des expansions dont nous parlent les traditions.

On pense au processus suivant. La supériorité militaire traduit le plus souvent (77) soit une différence dans les armements, soit - et ce sera le cas le plus fréquent - une différence dans le nombre de guerriers en présence, et donc de la taille du groupement politique. Des innovations dans l'armement ou dans les institutions politiques ont donné l'avantage à un groupe sur d'autres. Pour se défendre les autres groupes ont parfois adopté soit l'armement de l'adversaire soit un autre armement supérieur. Les traditions du nord-est parlent de l'introduction successive de différents types de boucliers adaptés à l'armement des adversaires (78). Ou encore les groupes sur la défense ont copié les institutions politiques de l'assaillant, soit inventé des institutions politiques permettant de redresser l'équilibre. Ainsi les Kutu de la Tshuapa harcelé par les Bosaka, peut-être mieux armés (79), mais surtout profitant d'alliances plus étendues (80) ont réagi en multipliant les pactes d'amitié boseka et les ont

finalement transformés en association de classe d'âge coupant à travers la structure des maisons et des villages.

Enfin relevons l'importance de facteurs économiques. Le leader voit sa maison croître en fonction de ses richesses. Un leader établi sur une grande artère de commerce, ou encore disposant de minérais de fer abondant et d'un centre de fonte, ou encore près d'une source d'autres ressources devenait plus riche qu'un autre et sa maison se gonflait. En soi-même cela entraînait une supériorité militaire. Mais dès que la taille de la maison en cause variait d'un ordre de grandeur par rapport à d'autres les institutions en cause devaient s'adapter au risque de voir la maison éclater, parce qu'elle avait dépassé des limites d'exploitation économique optimales et parce que les institutions politiques existantes ne suffisaient plus pour maintenir une cohésion interne adéquate. La maison devait alors innover sur le plan des institutions politiques. Ce cas fût fréquent sur les rives du fleuve Zaïre pendant les derniers siècles, mais demeura rare, peut-être inexistant au pays mɔ́ngɔ. Retenons qu'il faudra expliquer non seulement la présence d'institutions politiques permettant la création d'ensembles de taille plus grande, mais encore il faudra retenir que ces processus ont aussi des moteurs économiques. Ces réflexions aideront à identifier les facteurs probables en cause et à définir les institutions et les vocabulaires à étudier pour élucider les pourquoi et les comment des mouvements rapportés par les traditions.

Faute de réflexion au sujet des processus en cause la recherche a stagné. L'obsession avec l'histoire-migration, une appréciation erronnée de la chronologie, la confusion entre réalités vécues et réalités perçues, le manque d'attention aux processus impliqués et l'absence de méthodologie appropriée expliquent pourquoi l'histoire des pays mɔ́ngɔ a marqué le pas. Dans la section qui conclut cet article nous présentons brièvement un canevas des changements principaux que l'on peut percevoir après le peuplement du pays, en pratique dès environ le quatorzième siècle. Il ne s'agit que d'un canevas. Mais les chercheurs locaux pourront l'utiliser comme agenda de recherches en vue de reconstruire une

histoire plus riche.

3. APERCU D'HISTOIRE POLITIQUE DES PAYS MƆNGO

La première formation sociopolitique mɔ́ngɔ connue, avec sa division de l'autorité, est le système déjà décrit pour les Nkundɔ́. Certes cette société n'est pas restée inchangée pendant un demi millénaire ou même un millénaire. Elle connut une élaboration plus grande de la structure de la maison, sans doute une croissance des statuts d'inégalité et elle a subi l'impact croissant du commerce sur les fleuves (81) mais la tendance générale de la tradition politique fondée sur l'autonomie de la maison perdura. On peut appeler ce système bokapa ekopo :'la division du palladium'. Cette expression se retrouve dans les traditions concernant la division des emblêmes de l'autorité parmi les chefs, les nkúmú, des Mɔ́ngɔ du sud. Il prend son sens plein ici, chez les Mɔ́ngɔ du Nord-ouest et les Mbolɛ du Centre.

a) La diffusion des nkúmú.

Ce système fut totalement transformé par le développement de la dignité du nkúmú qui eut lieu d'abord sur la basse et moyenne Lokoro.(82). Tout débuta par la pratique pour un leader exceptionnellement riche de prendre le titre de nkúmú au cours d'une cérémonie fastueuse où étaient invités tous les grands leaders du voisinage. Le titre comprenait des emblèmes, des interdictions, des privilèges particuliers, ainsi que l'attribution de titres mineurs aux serviteurs, épouses et cadets du nkúmú. Tout ceci était accepté par l'assemblée, y compris les leaders invités. Et parmi ces derniers l'un ou l'autre pouvait un jour se proclamer nkúmú aussi. Derrière cette pratique se cache le fait que, pour une raison encore inconnue, certains leaders avaient réussi ici à créer des maisons bien plus étendues que la moyenne et/ou absorber les maisons plus petites. En même temps la maison du nkúmú s'aggrandissait parce que leur renommée attirait des parents et des dépendants à leur cour. Finalement il devenait possible de créer une chefferie par absorption de maisons et de villages entiers plus faibles (83).

Les traditions bolia et ntɔ́mbá du lac Maindombɛ surtout, mais aussi ndɛngɛsɛ́, ngwi et des groupes kuba permettent de retracer la diffusion du système

vers l'ouest et l'est (84). Vers l'ouest d'une part les Bolia et Ntómbá suivirent la Lokoro vers les lacs Maindombɛ et Tumba et y fondèrent des états. L'expansion des Bolia chez les Sɛ́ngɛlɛ́ suivit tandis que les Mpámá, après leur immigration au Zaïre reprirent le système qui influença également les notions d'autorité bobangi. L'usage de prendre des titres de nkúmú se répandit aussi chez les Ekonda et on en trouva même quelques-uns chez les Nkundó (85). D'autre part, et ici les traditions sont encore mal connues, le système s'enracina à l'ouest parmi tous les groupes de la Lɔkɛnyɛ et entre cette rivière et le Kasai, les Ngwi instaurant même des chefferies au sud de ce fleuve (86). Mais une partie de ces populations conserva l'aspect collectif initial de l'institution et forma des associations de nkúmú (87). Sur le versant nord de la Lokoro l'institution se répandit au centre des pays Mbóle et finit par affecter tous les pays au sud de la Tshuapa, mais sous sa forme d'association (88). Elle ne dépassa la Tshuapa qu'en pays kutu.

Vers l'est ce furent les Ndɛngɛsɛ́ et Kuba combinés qui apportèrent l'institution dans les zones de Dɛkɛsɛ et de Kole. Leur avance, et en partie ce fut une conquête, fut bloquée par les Nkutshu à Bolongo Itoko (89). C'est une région métallifère ce qui explique l'attraction pour les Ndɛngɛsɛ́ et les Nkutshu. Mais les Kɛla avaient refoulé ces derniers là à partir de la région également métallifère des lacs Lonkonia (zone de Lomela) (90). Par après l'institution sous sa forme collective se répandit chez les Nkutshu, Hamba (nkúm'okunda), Tɛtɛ́lá et Jɔ̌nga (91). Chez les Ndɛngɛsɛ́ elle évolua vers une forme collective (92). Les chefs qui traversèrent le Sankuru et y soumirent les populations autochtones finirent par être unifiés dans le royaume kuba (93).

L'expansion du titre et les conquêtes qui l'accompagnaient si souvent s'expliquent par la croissance de la taille du groupe de base, devenu une chefferie. Des opposants groupés seulement en maisons, même groupés en canton n'arrivaient pas à aligner de façon durable des forces armées pouvant bloquer cette avance. Dans les régions où la forme d'association se répandit, cette avance est due au prestige du titre, aux avantages qu'une association

des hommes forts fournissait aux membres et à la facilité accrue de maintenir la paix (94).

Estimons l'époque de la création de l'institution sur la Lokoro comme suit : Le royaume kuba fut unifié c. 1625, mais la traversée des chefs commença au moins un bon siècle avant au plus tard disons vers 1500 (95). La bataille à Bolongo Itoko eut donc lieu avant 1500. L'expansion à partir de la région de Lokolama doit dater d'au plus tard de 1400. D'autre part les listes de succession sɛngɛlɛ, bolia et ntómbá, même si elles ne permettent pas vraiment de faire un calcul par génération, sont compatibles avec une arrivée dans la région au XV me siècle (96), disons avant 1500, et la date limite pour le départ de Lokolama serait à nouveau avant 1400. Je pense que l'apparition de l'institution se situe au XIV me siècle. L'expression utilisée par les traditions : bokapa ekopo signifie 'diviser le pouvoir'. Ekopo 'palladium du pouvoir' renvoie à des emblèmes divers (surtout kaolin et terre de termitière). Mais nous pensons qu'il se rapportait anciennement à la peau du léopard. La 'division de la peau du léopard' était le système d'autorité précédent l'avènement des nkúm. Celui que nous avons appelé : bokapa ekopo (97).

b) La diffusion des sociétés de lanciers du nord-est.

Une autre grande évolution ancienne affecta l'est des pays Móngo. Les traditions parlant d'immigrations du nord-est ont été relevées par tous les administrateurs. L'administration discuta aussi pendant longtemps la question de savoir si les habitants de l'est de la cuvette étaient 'Mongo' ou non (98). A première vue on ne voit pas pourquoi ces gens doivent être classés à part puisque leurs sociétés en général sont fort semblables à celle des Móngo du nord-ouest (99). Mais certaines différences sont des traces d'une évolution historique importante.

Un mouvement politique puissant au nord ou au nord-est affecta cette région. Ceci se trouve confirmé par la carte de distribution du préfixe ya- avec le sens de 'enfant de', 'gens de' (100) que l'on retrouve dans des toponymes et dans les désignations de maisons. Cette distribution inclut les

contrées entre c. le 22° est et le 25° est et entre le 3° à l'ouest de l'Itimbiri/2° nord à l'est de cette rivière et le 2° sud. La diffusion n'atteint pas les bassins de l'Ubangi et de l'Uele. Pourtant le terme est d'origine oubanguienne (101). On le retrouve dans les langues Ngbaka Mabo, Monzombo, Gbanziri, Ngbandi, Bandiya, et dans des noms propres Mba c.à.d. dans des branches différentes de la famille des langues oubanguiennes au sens étendu. Malheureusement nous ne savons pas si le terme se retrouve aussi en Mondunga, Ma et Mayoyo/Mundu. Sa présence confirmerait l'antiquité du préfixe. Et s'il existait en langue mba spécialement par exemple on aurait trouvé sans doute l'origine de la diffusion. Mais de toute façon le terme est intrus dans la région de langues de type mɔ́ngɔ, c.à.d. en pays yamongo, ngandɔ́, bosaka, kutu, yela (orientaux) et mbɔ́lɛ. Il y est venu soit par diffusion de proche en proche, soit par conquête ou migration. Même diffusé de proche en proche, il présuppose que le prestige de maisons, ou cantons s'appelant ya-x dépassait ceux des autres. La diffusion trahit une supériorité. Enfin notons qu'au sud de la Tshuapa (102), elle correspond à l'extension de la zone de forêts sur terre ferme, mais au nord elle s'avance loin dans les forêts inondées.

En pays mɔ́ngɔ l'extension du terme correspond à une pratique de guerre où l'on emploie des rangs serrés de lanciers derrière leurs boucliers et de la pratique de ne pas toujours attendre l'ennemi sur la place du village mais de l'embusquer en cours de route, deux pratiques communes au nord du fleuve également. Mais notons également que la formation en groupes de lanciers existe chez les Kɛla de Lomela où n'existent pourtant pas de noms en ya- (103). Enfin une arme spéciale, le couteau recourbé, dérivé du couteau de jet, et servant à écarter le bouclier de l'adversaire est répandu dans le bassin de l'Aruwimi et aussi chez les Ngandɔ́ et Mbɔ́lɛ du nord. Les Kutu de la Tsuapa ont imité cette arme mais en bois et l'utilisèrent comme massue (104). On voit donc différentes pratiques de guerre diffusant du nord au sud ce qui se laisse interpréter par l'adoption des armes venus par les gens du sud. Remarquons encore que l'ordre de marche en guerre est semblable à celui des Mɔ́ngɔ

du nord-ouest, mais aussi à celui des Angba de l'Aruwimi (105), et d'autres peuples de la région au nord du fleuve (106).

Par ailleurs la division de la peau de léopard comporte chez les Ngandó l'utilisation d'une structure spéciale, parfois montée sur estrade, que l'on retrouve chez les Angba et aussi chez les Ngbandi (107). Cette structure diffère du poteau utilisé par les Mɔ́ngɔ de l'ouest. Elle est manifestement d'origine septentrionale. La hiérarchie de leaders de maisons dans un canton chez les Ngandó était particulièrement bien marquée par des différences dans le traitement de la dépouille du léopard. Seul le leader principal avait droit à une estrade et le leader intermédiaire à une barre horizontale (108). Il semble que les relations entre maisons et peut-être entre cantons étaient plus institutionalisées qu'ailleurs et que la taille des groupes coopérant habituellement était plus grande. Encore à l'époque coloniale on a l'impression au vu des chiffres d'habitants de différents cantons mɔ́ngɔ occidentaux et orientaux que les cantons des Mɔ́ngɔ orientaux groupaient plus d'habitants que ceux de l'ouest. Ceci pourrait être l'effet d'actions administratives coloniales différentes. Mais sur ces points l'organisation socio-politique des Mɔ́ngɔ de l'est était identique à celle des riverains du bas Lomami, du Zaïre et de l'Aruwimi. Enfin l'emploi de termes différents de ceux des Mɔ́ngɔ du nord-ouest pour désigner les maisons et les cantons aînés et cadets constitue peut-être un indice. L'utilisation d'une terminologie pour désigner cette hiérarchie se retrouve dans toute la région chez les Mɔ́ngɔ comme au nord mais les termes diffèrent. Le longandó a des termes spécifiques etimu(etshimu) et(nyala/mondjala) pour 'famille' et nongo/ndongo pour 'maison ou district aîné (109). Ce sont peut-être des innovations ayant accompagné cette structuration de la société. La prudence est pourtant de mise, car ce vocabulaire varie beaucoup dans les langues mɔ́ngɔ en général.

En tenant compte de toutes les indications on conclura que les Ngandó et les Mɔ́lɛ, copièrent une organisation plus complexe qui s'était développée chez leurs voisins Ɛsɔ, et Lokele au nord. Ceci explique les similarités de structure. Quelques traces

linguistiques importantes se retrouvent chez les Mbɔ́lɛ qui ont repris okenge (village et maison principale) et litumba (famille) au groupe So-Lokele (batumbe en Lokele : en Mbɔ́lɛ désigne un grand groupe) (110). Parmi les Ngandó les leaders yasanyama (111) portent des titres avec préfixe ma- (mahango, manyango) comme dans le groupe Lebeo. L'influence linguistique du nord sur les Mbɔ́lɛ donne à penser qu'il y eut une expansion lokele ou Ɛsɔ parmi eux tandis que chez les Ngandó il y eut soit domination par certains leaders mbɔ́lɛ, soit et plus vraisemblablement une reprise de l'organisation sociale et militaire Ɛsɔ et mbɔ́lɛ en réaction de défense.

A partir des Ngandó et peut-être des Mbɔ́lɛ il y eut une expansion directe de ces groupes vers le sud. Les Yasanyama en sont l'exemple le plus convainquant (112). Chez les Boyela orientaux des maisons mbɔ́lɛ ou ngandó semblent s'être imposées comme leaders avant de conduire leurs nouveaux groupes à une expansion vers le sud, repoussant notamment les Jɔ̃nga devant eux, peut-être à partir du 1° 30 sud (113). Les Mbɔ́lɛ auraient repoussé peut-être des Tstélá du Lomami vers le sud-est ? (114). Plus à l'ouest les Kutu, y compris les Boyela occidentaux reprirent l'organisation de leurs voisins du nord et de l'est et les Boyela firent des conquêtes au sud du 1° sud sur les Nkutshu, refoulés vers Bolongo Itoko (115). Ces pressions vers le sud s'expliquent peut-être par la richesse en minérais de fer de cette région.

Lors de l'arrivée des Boyela, leur société n'était pas simplement fondée sur des maisons hiérarchisées suivant une idéologie de famille. Ils pratiquaient une association entre leaders, appelée inkunya, 'la société du serpent'. Celle-ci augmentait la cohésion entre différents groupes. Ils la transmirent aux Nkutshu pendant les pourparlers de paix (116). On signale une association ancienne similaire, l'ikumbo chez les Kutu de la basse Lomela. Elle était utilisée pour asservir les Elinga et Ngombɛ locaux (117). Il est possible qu'elle soit aussi ancienne que l'inkunya car les Boyela sont des Kutu (118). Par après les Kutu, Boyela et Yasanyama adoptèrent également l'association ekopo des nkúmú (119). La présence d'associations ancien-

nes dans le groupe ngandó est difficile à documenter puisque leur adoption plus tardive de l'association Lilwá masque les données.

Enfin nous avons glissé sur les types de sociétés qui occupaient ces pays avant l'avancée kutu vers le sud. Suivant Basékɛnsómbo tout le pays entre la Haute Tshuapa et la Lomela était occupé par les Jofɛ, et/ou Ngombɛ et/ou Lokaló, des groupes de chasseurs/récolteurs ne pratiquant l'agriculture que peu ou prou. Ils s'agglomeraient autour d'hommes forts, d'entraineurs qu'on ne voyait pas comme père de leur communauté tout comme leur suite n'était pas perçue comme composée de parents. On a l'impression qu'il s'agit de pygmées, mais l'auteur nie cette interprétation (120). Les descriptions indiquent une population encore bien moins dense que dans les autres parties déjà peu peuplées de la cuvette où les premiers vrais sédentaires, ces Kutu ou 'gens riches et influents' (121) étaient encore peu nombreux. Les poussées Boyela et éventuellement Mbolɛ vers le sud se faisaient en pays presque vide, du moins jusque vers le 1° 30 sud où se trouvaient anciennement les Nkucu, les Jɔ̃nga et vers le Lomami peut-être des Tɛtɛ́lá.

Une expansion vers l'ouest dans le bassin de la Tshuapa se heurta apparemment à une défense efficace d'archers dans la région de Mondombe et à l'ouest de la Salonga. Mais une expansion vers l'ouest a peut-être eu lieu dans le Haut Lopori-Luwo (Maringa). Les Bosaka habitant se battaient à la lance et utilisaient le terme ndongo pour désigner le groupe dirigeant (122).

La chronologie de ce vaste mouvement pend à un fil bien ténu : les hostilités des Boyela contre les Nkutshu peu avant Bolongo Itoko. Cela fixerait une date ante quem vers ou avant 1500. Le début de l'expansion à partir du fleuve, compte tenu de sa complexité, daterait d'un siècle ou deux avant ceci. Mais ce grand mouvement du nord-est est encore très mal connu. Des études intensives dans la région sont nécessaires. Il faudra éviter la confusion provenant des irruptions eso, zanzibarites et des gens de l'ABIR après 1885, ainsi que des remous des deux siècles précédents, causés par la prise de pouvoir mbesa au sud du fleuve.

c) Autres expansions anciennes.

Les données pour les peuples mɔ́ngɔ de l'entre Lopori-Luwo sont actuellement encore trop maigres pour pouvoir proposer une évolution historique (123). Le mouvement incontestable et ancien des Nkundɔ́ des rives de la moyenne Luwo vers le Haut Ikelemba et vers le Ruki et Momboyo manque de contexte (124). Nous ne savons pas s'il y eut un lien avec l'expansion des peuples du nord-est que nous venons de traiter. Leur mouvement vers le sud-ouest s'expliquerait en partie par l'appât du commerce sur les grands fleuves (125). Au sud du Ruki les Nkundɔ́ évincèrent les Ekonda qui occupèrent des terres au dépens des Bolia. Mais on ne comprend pas ce qui donna l'avantage militaire aux Ekonda puis aux Nkundɔ́ sur leurs adversaires (126).

Y eut-il un rapport entre cette séquence de conquête nkundɔ́ et ekonda et les traditions mbɔ́le et kutu parlant d'une origine à Safala près de Mbandaka? Le mot même signifie 'mare' et les traditions pourraient se rapporter à des convictions cosmologiques, non à des traditions. C'est le cas des mares d'origine kuba (127). Et comment faut-il évaluer et placer les traditions Elinga qui se réfèrent le plus souvent à une expansion commerciale? (128).

De quand datent ces développements? Les Ekonda auraient occupé les terres bolia avant la consolidation de ce royaume, disons au XVI me siècle. A cette époque les leaders nkundɔ́ étaient déjà sur le Ruki (129). On a pensé qu'une expansion kutu (et mbɔ́le) à partir de l'ouest serait plus ancienne (130) mais ces groupes pourraient être aussi les plus anciens de ces régions.

d) La diffusion d'associations directrices.

Parmi les développements majeurs des derniers siècles le plus important est l'apparition d'une association directrice diffusant à partir du bassin du Lomami. C'est le lilwá des Mbɔ́lɛ, des Ngandɔ́, de certains groupes bosaka et kutu de la basse Lomela. La diffusion date probablement du XVIIIme siècle (131). Cette organisation consistait en des initiations à une série de rangs successifs. Les

leaders du rang le plus élevé gouvernaient la communauté et ce cercle comprenait les leaders des maisons dirigeantes. L'institution reserrait les liens entre maisons d'un même canton, canalisait la concurrence entre grands leaders et jetait des ponts entre leaders de districts différents. La cohésion sociale et donc l'efficacité notamment juridique et militaire de la communauté y gagnait beaucoup. C'est sans doute la raison du succès de la diffusion de cette association. Elle diffère du lilwá du fleuve, qui n'était qu'une initiation de garçons pubères et était très ancienne dans la région.(132). Les Mbɔlɛ ont connu cette initiation directrice sur le modèle de leurs voisins mituku (133). Ensuite ils l'ont transmis à leurs voisins ngandó, boyela et même à quelques groupes bosaka et kutu. L'institution se diffusait encore au XIX me siècle.

Un des effets de l'apparition d'une association directrice est de mener à une définition encore plus précise des maisons constituant les unités sociales. Aussi n'est-il pas étonnant de voir l'apparition chez les Mbɔlɛ de blasons de maisons, tissés en nattes losa et se référant aux totems du groupe. Ces nattes étaient utilisées lors des rituels lilwá (134) La même dynamique expliquerait la pratique de la succession positionelle, c.à.d. une succession au nom même du défunt chez les Ngandó. Mbɔlɛ, certains Bosaka et chez les Kutu du bas Lomami. La succession positionnelle est une façon extrême de souligner la continuité du groupe. La coutume n'est pas connue au nord, alors qu'elle est courante en province du Kivu. La congruence parfaite entre la distribution de cet usage et celle du lilwá dans la cuvette donne à penser que cette innovation serait elle aussi liée à la diffusion du lilwá (135).

L'association directrice structurée en grades avait également diffusée, et ce depuis bien plus longtemps que chez les Mbɔlɛ, parmi les Hamba et les Nkucu où elle fusionna avec l'ancienne association de nkúmu mais elle resta moins développée chez les Nkucu que chez les Mbɔlɛ puisque les autres associations nkucu ne furent pas amalgamées. Ensuite certains Tɛtɛlɔ́ y ajoutèrent une division de la société en deux classes : les gens du léopard et les autres qui leur venaient des Songye voisins (136).

e) autres développements après 1700.

Vers ou avant 1700 des leaders Mbesa traversèrent le fleuve et vinrent occuper le pays où ils vivent maintenant. Ils eurent l'avantage sur les Ngandɔ́ et les Yamɔngo, par la cohérence et la taille du groupe combattant (137). Des Ngandɔ́ émigrèrent au sud et portèrent la guerre vers les terres de la haute Lopori et Luwo. Suite à une série d'alliances, toute la région s'embrasa et les combats se répandirent vers l'ouest dans tout le bassin de ces rivières, mais aussi vers le sud où les Bosaka pénètrerent loin au-delà de la Tshuapa (138). Il y eut deux épisodes de guerre généralisée (boucliers) avant l'invasion des Ɛsɔ et arabisés après 1885 (139).

Au XVII me siècle (140) l'histoire politique de la partie occidentale des pays mɔ́ngɔ fut fortement influencée par le grand commerce de traite sur le fleuve. La richesse s'acquérait de façon différente et les nouveaux riches défièrent les leaders plus traditionnels (141). De plus les dirigeants de grands centres comme Irebu menaient des razzias sur les fleuves pour capturer des esclaves. Ce sont les incursions des Nkasa de la tradition (142). Et après 1800 débuta une invasion majeure des 'Ngɔmbɛ' de l'Ubangi qui se poursuivit pendant le reste du siècle. Cette invasion fut responsable du développement de fortifications importantes dans les villages mɔ́ngɔ menacés mais n'eut que peu d'effet sur leurs institutions sociales (143).

4. CONCLUSIONS

L'unité mɔ́ngɔ provient de la société et de la culture ancestrale que les immigrants apportèrent avec eux dans la cuvette du Zaïre. Leur formation sociopolitique en faisait partie. La maison était originellement dirigée par des hommes forts et conçue comme une famille bilatérale. Les liens entre maisons dans un canton donné n'étaient pas hiérarchisés. La formation typique nkundɔ́ se développa à partir de ceci sous l'impulsion de l'accroissement de richesses en métal. A côté de ce modèle on trouve celui des autochtones dont l'organisation ancienne ngɔmbɛ et Jɔ̃fɛ́ de la Lomela et Haute Tshuapa serait issue. Un développement endogène mena à l'appari-

tion d'associations de contrôle chez les Kutu de la Lomela et Haute Tshuapa. Tout cela existait avant 1400 ap. J.C. Ensuite vint l'innovation endogène des nkúmú. Vers la même époque commence l'influence exogène de formations sociopolitiques nouvelles de la région du Bas-Lomami. Elles apportèrent une organisation plus stable et hiérarchisée des maisons d'un même canton. Enfin un foyer exogène d'innovation sur le Lomami au sud de la forêt amena l'introduction d'associations directrices. La combinaison de ces différents courants d'influences entraîna une riche diversification des différentes sociétés du pays mɔ́ngɔ.

La présence d'une origine commune ne signifie donc pas que tous les peuples du pays connurent une histoire identique. L'histoire de chacun diffère de celle de ses voisins. Si ce passé fut dicté en partie par des forces endogènes, il fut aussi sujet à des fortes influences extérieures, variables selon les lieux et les temps, imbriquant l'histoire mɔ́ngɔ à celle des peuples qui les entourent. L'histoire précoloniale mɔ́ngɔ est donc un fragment de l'histoire des peuples de l'Afrique centrale.

A force de souligner l'unité culturelle de l'ethnie mɔ́ngɔ on a parfois oublié l'importance des différences. Pourtant les différences parmi ces peuples issus d'un même type de société et de culture sont cruciales pour comprendre leur passé. Elles en forment la substance tout en étant aussi la trace laissée par les dynamiques du passé. Leur étude est donc cruciale pour l'historien. Documenter et analyser ces différences si souvent négligées jusqu'ici est aussi urgent que de faire des fouilles ou des études de linguistique historique. Le progrès de l'histoire des pays mɔ́ngɔ dépendra du progrès des activités dans ces trois domaines.

J. Vansina
Université du Wisconsin-Madison.

NOTES

1. Nous offrons cet article en hommage au Père Gustaaf HULSTAERT grand savant des études mɔ́ngɔ. Nous nous référons ici surtout à son Dictionnaire lomɔ́ngɔ-français, Tervuren 1957, au Mariage des

Nkundo, Bruxelles 1938, au Les Mɔ́ngɔ. Aperçu général, Tervuren 1961, à La société politique mɔ́ngɔ-Etudes zaïroises, 1974(2):85-107 et enfin aux Eléments pour l'histoire mɔ́ngɔ ancienne, Bruxelles 1984. Par Mɔ́ngɔ dans cet article nous entendons tous les peuples de la cuvette du Zaïre, parlant des langues apparentées et ayant hérité d'une même culture proto-mɔ́ngɔ. Ce sont en gros ceux de 'l'ethnie mɔ́ngɔ' des cartes.

2. Ces auteurs et d'autres contribuèrent surtout dans les pages de Aequatoria (Coquilhatville-Mbandaka).

3. E. Possoz, Eléments de Droit Coutumier Négre, Elisabethville 1942.
Ce juriste et son confrère A. Sohier ont beaucoup influencé les interprétations de G. Hulstaert.

4. G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo, Bruxelles 1944, 2 vols.

5. Ethnie mongo, 2: 1060

6. G. Hulstaert, Une lecture critique de l'Ethnie mongo de G. Van der Kerken, Etudes d'histoire africaine, 3(1972): 27-60 (spécialement 34-35)
P. Mune, Le groupement de petit Ekonda, Bruxelles 1959 : 30-33, Bosékɔ̂nsombo, Histoire des Mondombe, Mondombe, c. 1971 : 20 (voir note 21).

7. G. Hulstaert, Eléments.

8. Depuis quelques années l'archéologue M. Eggert explore le pays. Mais à ce jour les fouilles sont encore trop rares pour les confronter aux données discutées ici. Cf. H. Vinck, Troisième campagne archéologique, Annales Aequatoria, 4(1983) 176-177.

9. Y. Bastin, A. Coupez et B. de Halleux, Classification lexicostatistique des langues bantoues (214 relevés), Bulletin des séances de l'Académie royale des sciendes d'Outre-Mer, 27 (2) (1983) : 173-199 et bibliographie citée 198-199.
Une analyse supplémentaire de 1986 n'a pas encore

été publiée. Commentaires de G. Hulstaert, Eléments : 78-79.

10. Pour la méthode A. Coupez, E. Evrard, J. Vansina, Classification d'un échantillon de langues bantoues d'après la lexicostatistique, Africana Linguistica, 6(1975) : 133-158. T, Bynon, Historical Linguistics, Cambridge 1977 : 266-271, J.H. Greenberg, C.G. Turtner 11, S.L. Zegura, The settlement of the Americas - Current Anthropology, 27 (5) (1986) : 477-497 surtout 492-494.

11. Y Bastin et al : 188.

12. R. Anttila, An Introduction to Historical and Comparative Linguistics, New York 1972 : 386 (21.22). Le principe est logique et ne correspond pas toujours à la réalité historique. Aussi d'autres indications sur le berceau de dispersion ne peuvent être négligées.

13. Voir surtout C.D. Chrétien, Mathematical Models glottochronology, Language 38(1962) : 11-37.

14. Pour les chiffres de Swadesh, Y. Bastin et al.: 175. L'archéologie suggère une date pour le néolithique en lisière de forêt au Cameroun vers 1800 av. J.C. et l'application de Swadesh donne 2000. Un autre contrôle chronologique possible sera de confronter les innovations internes du vocabulaire concernant la métallurgie avec les données archéologiques et technologiques. Le fer était fondu au Gabon vers 500 avant J.C., au Bas-Zaïre vers le début de notre ère. Mais à ce jour trop peu de sites sont connus en pays mɔngɔ et les comparaisons linguistiques et technologiques n'ont pas encore été faites. Notons l'existence d'un néolithique sur le lac Tumba et dans les régions avoisinantes.

15. L'estimation provient du décalage archéologique au Cameroun (note 14) et de diverses estimations pour des scissions récentes de langues qui semblent indiquer un vieillissement d'environ un siècle.

16. E. Boelaert, La procession de Lianja, Aequatoria 25(1962) : 1-9.

17. Pour la définition des termes ethniques, Cf. G. Hulstaert, Le mariage : 5-7 et IDEM, Eléments: 5-7. Le choix du terme Nkundó est un pis-aller nécessaire.

18. G. Hulstaert, passim et surtout 'Société politique'.

19. D'après G. Hulstaert surtout. Cf. 'Société politique', Les Mongo et 'Nordkongo und Gabun : Der Centrale Teil', H. Baumann, Die Völker Afrikas und ihre traditionnellen Kulturen, Wiesbaden 1975 : vol. 1:722-746. Les premiers rapports publiés de 1883 à 1909 (C. Coquilhat, A. Van Gèle, E.J. Glave, C. Lemaire, L. Fiévez et A. Engels) concordent.

20. -kula dans les expressions : 'narguer' et au figuratif : 'avoir des choses' d'où dérivé bokuli (terme ethnique) et bokulaka :'leader, homme riche'

21. E. Boelaert, 'Les Bongili', Aequatoria, 10(1947): 17-34, IDEM, 'Le clan équivoque' ibidem : 11 (1948) : 13-19, G. Hulstaert, 'Société politique' : 87-90 (le cas de Bokála), IDEM, Petite monographie des Bondombe, Annales Aequatoria, 3(1982) : 78. Cet article se fonde sur diverses données épistolaires de B. Bosékônsombo (Nkúm' ônsombo). Le R.P. Hulstaert me passa gracieusement une partie de ces données. En annexe de la lettre du 19/2/71 : 3 il parle pour les 'Ngombe' de villages spécialement hétérogènes, formés autour d'un 'entraineur', IDEM, Histoire des Mondombe : 2 au sujet de la divulgation restreinte de l'histoire de familles non dirigeantes au village, et 10 pour le village 'Esilialokolo' dont le sens serait 'village où tout le monde accourt pour avoir des vivres'. Déjà L. Fiévez, 'Le District de l'Equateur', Congo illustré 4(1895) : 84 notait l'hétérogénéité au niveau du canton et du village : 'Les hommes libres d'une même agglomération ne sont pas toujours

unis par des liens de parenté. Le plus souvent, ils n'ont été amenés à se grouper autour d'un même chef que par sympathie pour lui, ou à cause de l'emplacement du village qui répondait mieux à leurs goûts ou à leurs besoins.

22. G. Hulstaert, Mariage : 348-349 date estimée à 1790 et pas encore le début de la maison; IDEM, Eléments : 22; P. Mune, Le groupement : 10-11 c. 1790; A. Engels, Les Wangata, Bruxelles 1912 : 6 donne des noms de maisons/villages remontant jusque vers 1714.

23. P. Mune Le groupement, E. Müller, 'Eigentums- und Nutzungsrechte am Boden bei den Mɔ́ngɔ, Annales Aequatoria 1(1980) : 327-346; G. Hulstaert, 'La proriété chez les Mɔ́ngɔ', Aequatoria 9(1946) : 20-31.

24. E. Le Roy Ladurie, Montaillou, village occitan de 1294 à 1324, Paris 1975. Le vocable 'maison' pour ce groupe est commun parmi les Bantous occidentaux.

25. E. Boelaert, Terminologie classificatoire des Nkundɔ́, Africa, 21 (1951) : 218-223 et Systematiek der bloedverwantschappen bij de Nkundɔ́ ms 1957, 5 p. (en possession de l'auteur). Pour chaque terme voir le dictionnaire de Hulstaert. Pour le choix de résidence cf. note 32.

26. B. Bosékônsombo, Histoire : 18-19; G. Hulstaert, Dictionnaire : ikukú, 5 hutte où les danseurs de danses artistiques passent la nuit à la veille des exhibitions.

27. Par exemple C. Coquilhat, Sur le Haut Congo, Paris 1888 : 153, L. Fiévez 'Le District' : 84, A. Engels, Les Wangata, 17-18. Fiévez affirme que chaque canton (sa 'tribu') se distingue par le tatouage, les autres ne l'affirment pas. Les enquêtes administratives sur ce point n'ont pas abouties. Collection De Ryck, dossier tatouages sur demande Jorissen, 1950.

28. G. Hulstaert, Le mariage : 105-230.

29. E. Boelaert 'Systematiek'. F. Héritier, L'exercice de la parenté, Paris 1981 : 20 et 13-72.

30. G. Hulstaert Le mariage : 30-34, 348-354.

31. Ibidem, 34, 353. Mais 348-349 pour la vaine tentative d'un nouveau riche de créer une bolúmbú contre l'avis de son aîné. G. Hulstaert, Dictionnaire : nkúm.

32. Ceci résulte des études de E. Boelart, De rechtsproeven bij de Nkundo, Congo, 1938(2) : 527-528; Delobbe, L'oncle maternel dans la famille kundu, Congo 1937(1) : 100-102; Ladame, Van De Capelle, Réquier dans les archives M. De Rijck (à Madison Wisconsin) et de leurs rapports aux archives O Boone, section Documentation, Musée royal de l'Afrique Centrale, (Tervuren). Voir surtout le rapport excellent de Ladame, Mode de succession au pouvoir chez les Elanga, 1924. Presque tous les groupes mɔ́ngɔ suivent les mêmes principes : Cf. les Registres Politiques de Moma, Ikela, Befori, Yokolo (coll. De Rijck), les rapports Delobbe (Tervuren), rapports Maquet, Sand, Stryckmans, De Vuyst et dossier Chefferies (coll. De Rijck) et les publications allant des Ntɔ́mbá du nord au Jɔ̌nga du sud-est. Le système des 'matrilinéaires' des lacs Tumba et Maindɔmbɛ en est une variante.

33. P. Mune, Le groupement : 33; G. Hulstaert, Petite monographie : 29-32 et carte.

34. G. Hulstaert, Dictionnaire : nsɔ́mí; P. Mune, Le groupement : 14,20, où l'aîné ne succède pas à l'aînesse (linsomi) va au cadet.

35. Chez les Mbɔlɛ la richesse était cependant fort importante. Cf. dossier chefferies-collection de Rijck : 35/5/2 : 3 d'après Delobbe, rapport Bosengele.

36. Ladame, Mode de succession au pouvoir chez les Elanga (coll. De Rijck) : 8(tefedgi : 'homme de guerre') M. Van Campenhout, Historique, Organisation judiciaire et procédure du groupement songo,

Bulletin des juridications indigènes et du droit coutumier congolais, XI, 6(1943) : 129 (ntefeli); collection De Rijck, notes 35/5/2 : 1(Nsama : ntefeli); Réquier, Rapport d'enquête. Chefferie des Nkole nki Yamba - Archives O. Boone, Ikela 9:23 parle de la fonction; G. Hulstaert, Dictionnaire : ntêfeli, 7; vaillant (au combat ou au travail).

37. E. Boelaert, Rechtsproeven : 527-528; G. Hulstaert, Société politique : 86-88; E. Van de Capelle, Rapport Elanga, Coll. De Rijck 20/1/7, 1922 : 1-2; Ladame, Mode de succession au pouvoir chez les Elanga, Ibidem, 1924 Tshoambe Rapport sur les droits, les obligations et..., Coll. De Rijck 20/6; La terminologie est baisola/bomana à l'est (Yasayama) : E. Van de Capelle, Populations de Mondombe et de Yolombo, Coll. De Rijck 20/1/3, 1924 : 8-10 mwan'isapu/nkali au lac Maindombe. Mpase Nselenge, L'évolution de la solidarité traditionnelle en milieu urbain et rural au Zaïre, Kinshasa 1974 : 82; N. Van Everbroeck, Mbomb'ipoku : Le seigneur à l'abîme, Tervuren 1961 : 127-128.

38. Tshoambe, Rapport : 3 utilise des termes de parenté pour désigner des relations entre maisons nkundó dans son Mémoire. Mais Tshoambe avait servi à l'Uele et dans la Haute Tshuapa, et a peut-être repris une façon de pensée de là. Mais Bosékônsombo, Histoire des Mondombe : 3, parle aussi de villages entiers comme 'frères' ou 'enfants'.

39. Les généalogies n'étaient conservées et garanties que par la mémoire collective. Le changement de rapports de force et de prestige ont dû entraîner des adaptations à ce niveau, pour que la réalité de nouveaux rapports de force soit reflétée dans la généalogie. Les maisons dominantes imposaient leur version généalogique aux autres, exactement comme on l'a observé au niveau du village.

40. Ladame, Elanga est une excellente description; voir aussi notes 32, 37.

41. Voir l'argumentation de Tshoambe, Rapport note 37. Pour les Jɔ̌ngá : L. De Heusch, Un système de parenté insolite, Zaïre, 10(1955) : 1011-1027 (La terminologie n'est pas Omaha p. 1013, mais Crow). La situation documentée permet de résoudre le problème des 'poches' de matrilinéarité à l'Equateur, y compris chez les Doko et chez quelques riverains de la Ngiri.

42. Ces caractéristiques ont été utilisées systématiquement par l'administration coloniale, à l'instar des généalogies pour établir une hiérarchie de commandement. Cf. déjà Col. Bertrand, 'Quelques notes', Revue de l'Institut de sociologie (Bruxelles) 1920 : 80,81-82,84 (Enquête Lokole 1915). Mais elle ne les a pas inventées. L'ordre de marche et la disposition du léopard reflétait effectivement les rapports de force dans la société.

43. P. Mune, Le groupement : 52/53 : G. Hulstaert, Dictionnaire : itɔ́nɔ́. Tshoambe.

44. Ladame, Elanga : 4-5, 9-10. Réquier, Nkole nki Yamba : 15. 20-21; 30-31. Ici ce serait le spécialiste religieux des charmes de guerre qui recevrait la tête.

45. Cette expression : 'diviser la peau' bien connue dans les traditions orales des Mɔ́ngɔ méridionaux se réfère à la division du pouvoir et renvoie à la division de la peau du léopard. Celle-ci semble avoir été littéralement coupée en morceaux comme on le voyait encore en 1922 chez les Nkole nki yamba cf. n.44 Stryckmans, Rapport d'enquête pour l'investiture du patriarche de la sous-tribu Likote, (Coll. De Rijck : 20/1/6; 2639/75), le 25/8/31:3.

46. G. Hulstaert, Les Mɔ́ngɔ 44. Aussi A Engels, Les Wangata, Bruxelles 1912 : 76-77 pour une guerre de 1882.

47. B. Bosékônsombo, Histoire, 8, (aînés à l'avant) 15(aînés au centre) IDEM, lettre 19/2/71 : 6-7 (groupes fondateurs au centre; alliés devant et

derrière); G. Hulstaert, Mondombe : 73-74 (aînés derrière); Réquier, Nkole nki Yamba : 15(cadets pas toujours au premier rang). Toutes les sources soulignent l'importance de lanciers massés chez les Mɔ́ngɔ orientaux.

48. A. Engels, 'Quelques observations sur les migrations indigènes dans la région de l'Equateur, Bulletin de l'Institut Royal Colonial Belge 5(1934) : 218-226, cf. 222. Réquier, Nkole nki Yamba : 18 pour un cas où l'installation spatiale reflète l'ordre de marche en temps de guerre.

49. P. Mune, Le groupement : 27.

50. P. Mune, Le groupement : 20/21, 22-23, 56-57 pour les règles, régissant cette pratique.

51. G. Hulstaert, Les Mɔ́ngɔ : 45; IDEM, Dictionnaire bonsɔ́nga impótɔ́; Ladame, Elanga : 8; B. Bosékɔ̀-nsɔ́mbo, lettre 19/2/71 : 4. C. Coquilhat, Sur le Haut Congo : 177, E. Van de Capelle, Légende de la guerre dite M'bwa (dossiers Tervuren, Territoire de Befale. 1) : 4-5.

52. P. Mune, Le groupement : 59 et C. von François; Die Erforschung des Tschuapa und Lulongo, Leipzig 1888 : 155-157. IDEM, 'Ueber seine Reisen in südlichen Kongobecken', Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin, 1886 : 163.

53. G. Hulstaert, Les Mɔ́ngɔ : 43; A. Engels Les Wangata : 72-73; L. Fiévez, 'Le District' : 75-76, 92. On a négligé le rôle des terres cf. P. Mune, Le groupement : 58-59.

54. C'est la pratique générale sur la Tshuapa. Cf. C. von François, Die Erforschung, qui ne mentionne qu'une seule attaque en pirogue (p. 156). Pour une succession d'attaque A. Engels, Les Wangata : 74-77.

55. G. Hulstaert, Les Mɔ́ngɔ : 45 (palissades, pas de fossés ou de forteresses). Bosékɔ̀nsombo, Lettre 19/2/71 : 4 (fortifications dans la région de Mondombe). 'Les Gombe de l'Equateur, Bulletin

de la société royale belge de géographie (Bruxelles), 47(1923) 141-169, cf. 165 (forteresses des Mɔngɔ du nord); G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo : 161-162 (fortifications ngombɛ).

56. Salmon, 'Les carnets de campagne de Louis Leclercq, Revue de l'université de Bruxelles, 22(1969/70) : 268-9. Selon L. Fiévez 'Dans le district de l'Equateur, les indigènes ne combattent pas en forêt, mais attendent dans leurs villages. On en fait des hécatombes' (269).

57. L. Fiévez, 'Le District' : 92, Ladame, Elanga : 8; G. Hulstaert, Les Mɔngo : 45. C. Coquilhat, Haut Congo : 163(incendie; onze blessés). Toutes les sources, à partir des plus anciennes, soulignent le petit nombre de victimes (moins de dix tués) sauf P. Mune, Le groupement : 58-59. Mais voir aussi G. Hulstaert, Eléments : 26.

58. E. Sulzmann, 'La soumission des Ekonda par les Bombomba', Annales Aequatoria, 6(1985) : 3-17.

59. E. Boelaert, 'De honden-oorlog', Aequatoria 7(1944) : 76; E. Van de Capelle, Légende, G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo : 160-168-471-472 G. Hulstaert, Eléments : 46, 64. Colle, 'Les Gombe' : 158(Lokeli); 162-167. Coll. De Rijck 26/2, 26/7, 264/2/, 26/16/1 (Lokeri, guerre du chien et autres) G. Hulstaert, Dictionnaire : lokelí : (dialecte): famine d'où le nom de guerre des migrations de l'occupation européenne (et d'autres bien antérieures).

60. G. Hulstaert, Le mariage : 36.

61. P. Mune, Le groupement : 59(likandeko)
G. Hulstaert, Le mariage : 35.

63. G. Hulstaert, Dictionnaire : 493-494; IDEM, 'Les cercueils des Eleku, Aequatoria, 22(1959) 1:10-15, Les cercueils anthropomorphes, Aequatoria, 23(1960) : 121-129; IDEM, 'La fabrication de cercueils anthropomorphes, Bulletin de l'Académie royale des sciences d'Outre-Mer : (1972) : 492-505; C. Lemaire, Voyage au Congo,

n.d. (1895) : 52. A. Engels, Les Wangata : 53-54.

64. Les deux sens se retrouvent partout dans le groupe Mɔ́ngɔ, y compris en Bushoong archaïque, et en dehors chez les Ngɔmbe, Bobangi et Nunu(nord). Le Tɛtɛla n'aurait aucun des deux sens. Le sens 'agglomération' est utilisé dans des parlers Kota du Gabon/Congo et en Aka (Congo/R.C.A.). En Fumu et Tio le sens 'termitière' est attesté. Le terme ne se retrouve pas dans le catalogue de racines bantoues de M. Guthrie, Comparative Bantu, Farnborough, vol 3/4, 1970.

65. M. Guthrie, Bantu, Comparative series (C.S.) : 447 et ps 482. Répandu au nord-ouest de l'aire bantoue. Peut-être proto-bantou (Cl. Tiv).

66. M. Guthrie, Bantu, C.S. : 330. Proto-bantou.

67. Bokuli, 'richard' -kula ne se retrouve pas chez M. Guthrie. Pour les Boma-nord : M. Motte, Notes sur les populations Baboma du District du lac Léopold II, 1926 (Dossiers ethnographiques, Tervuren : Mushie : 13) : 1 et al.; R. Tonnoir, Giribuma : Contribution à l'histoire et à la petite histoire du Congo équatorial, Tervuren 1970 : 157, 275. L'étymologie proposée par M. Motte et R. Tonnoir ne tient pas.

68. On en mentionne sur la Lulonga, vers Flandria (abandonnés au XIX me s.), vers Irebu, au nord de la moyenne Tshuapa (deux), sur la haute Tshuapa et Lomela (Jɔ̃ngá et lacs Inkunga). Le fer était rare sur la Haute Luwo (Maringa) et tout au long du Lopori. Voir note 79 où des cornes remplacent les fers de lance. G. Burrows, The Curse of Central Africa, London 1903 : 232, 234.

69. G. Hulstaert, 'Eléments': IDEM, Anciennes relations commerciales de l'Equateur, Enquêtes et documents d'histoire africaine 2(1977): 31-50. Mais C. von François, Erforschung : 172 : Le cuivre vient du sud, le laiton du Kongo (Zaïre), le commerce sur la Tshuapa se fait d'une agglo-

mération à l'autre.

70. Cf. note 37.

71. Notamment dans tout les pays kongo chez les Doko. G.P. Murdock, Africa : Its Peoples and their Culture History, New York 1959 : 287-289 en déduit que le groupe Móngo fut au début matrilinéaire. C'est qu'il relie les terminologies de la parenté au régime de descendance plutôt qu'au régime d'alliance. Nous croyons les informateurs móngo. En certains cas (p. ex. au lac Maindombe) le régime de descendance matrilinéaire évolue à partir du régime d'alliance.

72. G. Hulstaert, Le mariage : 164-172 et 220-221 pour la notion d'achat par rapport au mariage; IDEM, Dictionnaire : nkita 'profit' dérivé de -kita 'parvenir, arriver à' d'où aussi 'héritier', 'successeur'. IDEM, Anciennes relations et G.P. Murdock, Africa : 288-289 pour l'influence commerciale en ce domaine.

73. R. Philippe, Inongo : Les classes d'âge en région de la Lwafa (Tshuapa), Tervuren 1965.

74. G. Hulstaert, Eléments 35; IDEM, Bondombe : 45 et 58; Bosékônsombo, lettre 10/5/73 : IDEM lettre 22/8/73 : 8-10 relève l'insuffisance des enquêtes en dehors des maisons dominantes.

75. Ainsi une famine locale : M. Isekolongo, 'Note historique sur les Nsamba, Aequatoria 23(1960) : 57. Liste de motifs chez G. Hulstaert, Eléments: 46-47.

76. G. Van der kerken, L'Ethnie mongo; A. Moeller, Les grandes lignes des migrations des bantous de la province orientale du Congo belge, Bruxelles 1936.

77. Mais armements, nombre et discipline des guerriers n'expliquent pas tout. L'utilisation de charmes de guerre influence le moral des guerriers et joue un rôle réel dans le rapport de forces.

78. G. Van der kerken, L'Ethnie Mongo 687; E. Vande Capelle, Populations de Mondombe et Yolombo (Coll. De Rijck 20/1/3) : 3; Stryckmans, Mazy, Notes sur les populations lalia et yasanyama du territoire des Dzalia - Boyela, Congo 1(1934); 176(charme bouclier).

79. Bosékônsombo Lettre 22/8/73 : 11 : 'mieux organisés'; IDEM, supplément : 1, ou les Bokoka enlèvent le fer de leurs lances et les remplacent par des cornes, pour tromper leurs adversaires. G. Hulstaert, Bondombe : 48-49.

80. IDEM, supplément pour la guerre des Bokoka alliés aux Bokoné.

81. G. Hulstaert, Le mariage : 32(alliance bolúmbú pour mariage entre districts; 353-4 (prolifération bolúmbú); 348(tentative d'hommes enrichis de défier l'autorité du leader de la maison).

82. E. Sulzmann, 'Orale Tradition und Chronologie : Der Fall Baboma - Bolia (Nordwest Zaïre), Mélanges de culture et de linguistique africaine, Mainz 1983 : 525-586 qui résume la bibliographie. E. Boelaert, De Bushong in de traditie der Mongo (ms. coll. Vansina) 1959. E. Sulzmann fut la première à percevoir l'étendue et la signification du phénomène de la diffusion des nkúm.

83. Le processus est décrit suivant E.W. Müller, Das Fürstentum bei den Südwest-Mongo, Mainz 1955 (Doctorat).

84. E. Boelaert, De Bushong 1959; E. Sulzmann, 'Orale Tradition'; IDEM, Lettres 1960-1962 (ms coll. Vansina); IDEM, 'Die Bokopo-Herrschaft der Bolia, Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie, 45(1959) : 389-417. J. Cornet 'A propos des statues ndengese, Arts d'Afrique noire : 17(1976) : 6-16; J. Vansina, Children of Woot, Madison 1978 34-46; IDEM, De Geschiedenis van de Kuba, Tervuren 1963 : 380-214.

85. Notes 83-84; N. Van Everbroeck, Mbomb'ipoku : Le seigneur à l'abîme, Tervuren 1961 : 6-50;

145-160; Mbembe Kensense, Traditions orales sur l'histoire Ntomba (des origines à 1982), S. et J. Comhaire-Sylvain, eds. Mai-Ndombe : Paysages, histoire, culture, Bandundu 1982 : 117-132; Toyaya Lumbembe, 'L'histoire des chefs Basengele Mbelo d'après leurs traditions orales - ibidem : 139-160; H. Engels, 'Le kumu y'obele (Bolia) - ibidem : 161-169; R. Le Bussy et O.J. Renard (dossiers Tervuren : Territoire Inongo); H.D. Brown, The Nkumu of the Tumba : Ritual Chieftainship on the Middle Congo, Africa 14(1944): 431-447; J.B. Stas, Les Nkumu chez les Ntómbá de Bikoro, Aequatoria 2(1939): 109-123. A. Scohy, A propos des Nkumu du lac Tumba, Brousse 1(1945): 29-32; 3-4 (1946): 23-29; G. Wauters, Het ambt of de instelling van de "Nkum", Annalen van Onze Lieve Vrouw van het Heilig Hart, 58(1937): 152-160; Cordemans, Les Pama (archives Lukolela). 1928, A. Windels, Chefferies des Pama-Bakutu (archives Lukolela) c 1928 : 32-67; E.J. Glave, Six years of Adventure in Congo -land, London 1893 : 179-181; A. Engels, Les Wangata : 74-77.

86. Ndaywell, Organisation Sociale et Histoire : Les Ngwi et Ding du Zaïre, Paris 2 vols (Doctorat troisième cycle. Sorbonne (1)) 1972 : 158-192; 325-350.

87. S. et J. Comhaire-Sylvain, 'Les populations du Mai-Ndombe, IDEM, eds, Mai Ndombe : 21-30; Dossiers Tervuren : territoire Oshwe : 1,2,3 (Focquet), 4(Briquemont), 5(Briquemont), 6(Motte), 7(Reynaert) 8(Reynaert) 9(Vandewoorde) 10(Briquemont); G. Van der Kerken, L'Ethnie Mongo : 337-348; 649-657.

88. G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo, 1089 index: ekofo(ekopo), G. Hulstaert, Over de volkstammen van de Lomela, Congo 12(1931) 1: 13-52; Bosék' ônsombo, passim; A. Bengala, Le noble des Booli, Aequatoria : 105-111; Delobbe, 3 : 26, 32-33; 7 : 19; 10: 10, 14-16; 13: 9-11; 14 : 1, 11. Noter la succession au nom qui devient ainsi titre. E. Van de Capelle, Mondombe et Yolombo : 6, 10, 13-14, Molin, Notes sur les Boyela, Congo 21(1931) : 397.

89. Cfr note 84. E. Boelaert, De Bushong : 6.

90. Alias-Boyela, alias encore Kutu, G. Brausch, 'La société N'kutshu', Bulletin des juridictions indigènes et du droit coutumier congolais, 13(1945): 35. Les Boyela auraient initié les Nkucu au travail du métal (61); IDEM, Les associations prénuptiales dans la Haute Lukenye, Bulletin des juridictions indigènes et du droit coutumier congolais, 15(1947) : 102-103; IDEM, Quelques aspects psychologiques de l'organisation sociale nkutshu; Problèmes d'Afrique centrale, (1952) 1:7.

91. G. Brausch, La société : 50-59, L. de Heusch, Les Onga: IDEM, Autorité et prestige dans la société tetela, Zaïre, 7(1954) : 1011-1027; IDEM, Elément de potlatch chez les Hamba, Africa 24(1954) : 337-348; A. Moeller, Migrations : 540-541 et 567 index: nkumi indique une diffusion possible chez les Metoko(Mituku).

92. J. Cornet, 'Ndengese'.

93. J. Vansina, Woot : 90-126.

94. Delobbe, Rapport d'enquête préliminaire à la création de la soustribu des Yongo en chefferie (archives Tervuren : Territoire Monkoto : 10) 1929 : 14-16 et Rapport d'enquête. Chefferie Penge Lokolongo (ibidem : 13) 1929: il souligne l'effet pacificateur réel de cette institution comme E. Vandecapelle, Populations de Mondombe et de Yolombo, 1924 (archives De Rijck 20/1/3) : 13-14.

95. J. Vansina, Woot : 41-42; 245.

96. Mais les calculs sont faits d'après une liste de règnes plutôt qu'une généalogie. Ainsi N. Van Everbroeck, Mbomb'ipoku : 20 qui parle de 1550. E. Sulzmann, Orale Tradition : 561-563, 568 par une démonstration à l'absurde prouve le peu de valeur de cette procédure, mais aussi l'antiquité réelle du royaume bolia.

97. Cf. note 45. Le système nkúm n'est ici qu'esquissé dans ses grandes lignes. Les données connues sont si riches et nombreuses qu'une histoire détaillée pourrait requérir un volume.

98. G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo : 54 et passim; F. De Rijck, Les Lalia-Ngolu, Antwerpen 1937 : 10-12. F. De Rijck, Lalia : 21-22 résume un débat sur la question entre les hauts administrateurs Stryckmans, Jorissen, Vandecapelle et Vereecken. Les dossiers 20/1/2 et 20/1/3 des archives De Ryck (Maquet, Stryckmans, Van de Capelle, Bertrand) de 1924 à 1934 montrent comment une ethnie se crée. Cf. aussi Stryckmans et Mazy, 'Note' : 173-175; G. Hulstaert, Eléments : 12 et 19 pour la conscience ethnique.

99. Le terme ngandó, imposé par l'administration venait à peine d'entrer dans la conscience ethnique des jeunes vers 1925. Pour les vieux l'ethnie se limitait au district. Cf. Bertrand, Le problème 'Mongandu' (archives De Rijck : 20/1/2) 1926 : "Nous ne sommes pas Mongandu ni Mongo. Nous sommes ... et on ne nous a jamais appelés autrement avant l'arrivée des Européens" (p.2). Concevoir 'les Mɔ́ngɔ' ou 'les Ngandó comme acteurs historiques collectifs est donc une erreur. Elle fut commise par l'auteur de L'Ethnie mongo.

100. Bosékônsombo, lettre 19/2/71 : 3 l'expose clairement dans un cas où ce ya- remplaça le boséká- ancien avec le même sens G. Hulstaert, Bondombe : 17, 81-82. Un emprunt comme celui de ya- qui touche au coeur du vocabulaire politique s'explique soit par la conquête, soit par le prestige, fondé sur la puissance relative de nouveaux venus. C'est pourquoi ce trait peut être utilisé comme un isotope pour tracer le déroulement spatial d'un mouvement politique.

101. E. Possoz, 'Le préfixe ya, Aequatoria 2(1939) : 131; G. Hulstaert, 'Ya-namen, Aequatoria 3(1940) : 21-22. Pour l'utilisation voir les registres politiques de Ikela, Befori, Moma, Yokolo, Bolomba (Coll. De Rijck) et note 100 pour la

région de Mondombe. Le préfixe signifie 'enfants de...', 'gens de...' en Ngbandi, en Bandiya, en Monzombo (p. ex. Yamonzombo pour l'ethnie !) et probablement en Gbanziri. Quelques toponymes le portent aussi. Il n'était plus actif en Ngbandi comme les généalogies récoltées notamment par B. Tanghe le montrent. On rencontre le préfixe en Mba, mais il pourrait y être un emprunt. Pas de données pour le Mondunga. Il est donc certainement oubanguien en origine et a diffusé chez les Mɔ́ngɔ du nord-est.

102. F. White, The vegetation of Africa, Paris (UNESCO) 1983.

103. Et anciennement non plus chez les Kutu (Boyela) de Mondombe (cf. note 100). Pour la guerre G. Burrows, The Curse: 232-237 (embuscades et lances de jet); P. Salmon, Carnets L. Leclercq: 268-269 et passim; G. Hulstaert, 'Le voyage au Congo d'un officier danois. Notes et commentaires sur les séjours à l'Equateur de Knud Jespersen (1898-1908), Enquêtes et documents d'histoire africaine, 4(1980): 1-100; IDEM 'Volkstammen der Lomela' 49 et passim; G. Brausch, 'Société N'Kutshu': 35. Le type de lance des Mɔ́ngɔ orientaux est similaire à celui de la région Bas-Lomami/Zaïre/Aruwimi et diffère des lances de l'ouest. On le retrouve actuellement jusqu'au-delà du Sankuru. Exemples dans J.D.E. Schmeltz, J.P.B. Josselin De Jong, Ethographisch Album van het stroomgebied van den Congo, Den Haag 1904-1916.

104. De Mongo : Bewoners van het Evenaarswoud in Zaïre, St Niklaas 1984 (catalogue d'exposition): 120-122: E. Vandecapelle, Mondombe: 10 qui l'appelle bokángo Pour l'Aruwimi p. ex. H. Johnston, George Grenfell and the Congo, London 1908 : 2, 766 (ill.425) et 775 (ill 434).

105. M. Fernandez-Fernandez, Le rite et l'expérience: Le Bangba de Banalia, Paris (Thèse de doctorat du troisième cycle) 1984: 42-76; E. Boelaert, dans ses notes pour une histoire mɔ́ngɔ (coll.

De Rijck): 26b (Haut Lopori) G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo: 302-303. Ses généralisations aux peuples du Maniema et du nord-est sont à rejeter.

106. Bertrand, 'Quelques notes sur la vie politique, le développement, la décadence des petites sociétés bantou du bassin central du Congo, Revue de l'Institut de sociologie de Bruxelles, 1(1920): 80-83 (cas Lokele: noter que les 'aînés' marchent en tête).

107. Mais la terminologie diffère entre langues de la boucle du fleuve et Ngbandi d'une part, Ngandó d'autre part.

108. Réquier, Nkole nki Yamba: 20-22 donne le plus de détails.

109. Aîné se référait souvent au 'maitre du sol': le groupe le plus anciennement installé dans la région, comme dans le Bas-Lomami/Aruwimi et non comme chez les Mongo du nord-ouest. Cf. E. Vandecapelle, Mondombe: 13. Pour la terminologie voir registres politiques note 101 et note 110.

110. J. Tachelet, De Monfortaanse missie: 34-36; Kalala Nkudi, 'Le lilwakoy des Mbole du Lomami: Essai d'analyse de son symbolisme! Bruxelles (Cahiers du CEDAF 4), 1979: 32; M.S. Lokomba, 'Institutions politiques des Lokele', Revue congolaise des sciences humaines, 3(1971) 51-71.

111. M. De Rijck, Les Lalia: 11 (introduction de G. Van der Kerken), 25-27; E. Vandecapelle, Mondombe; 14(Mamba).

112. E. Vandecapelle, Mondombe: 13-16; p.2 (Lalia), M. De Rijck, Lalia: 18-19. G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo: 684-685.

113. E. Boelaert dans ses notes: 22, IDEM, 'De Nkundo-Mongo', Congo (1938): 461 (résumé de son article dans Aequatoria, 1(1938), 8: 3-25.

114. G. Brausch, 'société N'Kutshu': 35; L. Delcourt A. Dallons, 'Les Mongo du Sankuru, Bulletin des juridictions indigènes et du droit coutumier congolais 17(1949): 137-190, carte 138; texte 137-151 est trop peu précis, mais quand les généralisations abusives (Watambulu de l'Aruwimi !) sont écartées, des groupes tɛtɛlá semblent avoir occupé des terres actuellement mbɔ́lɛ et langa.

115. G. Brausch, 'Société N'Kutshu': 35, 61. Selon E. Boelaert, qui les compulsa systématiquement, une grande confusion règne dans les rapports d'enquête administratifs concernant les Boyela. Ilsconfondent des événements de la fin du XIX° siècle avec des développements bien plus anciens. E. Boelaert, Charles Lemaire, premier commissaire du district de l'Équateur, Bulletin de l'Institut royal colonial belge, 24(1953) 1:511-512; G. Hulstaert, Eléments : 39; IDEM, Bondombe: 49-55, 62, 88-89 (note 37).

116. G. Brausch, Les groupes sociaux des Ankutshu de la Haute Lokenye, Bruxelles (doctorat) 1953: 70-75. La contrepartie féminine était l'Umvwevwe. L. Liégeois, Notice sur le régime social des Basongo Meno de Kole, Bulletin des juridictions indigènes et du droit coutumier congolais, 9(1941): 15-16; A. Empain, Congo Belge: Les Bakéla de la Loto, Bulletin de la société royale belge de géographie, 46(1922): 250-253.

117. Bosék'ônsombo, supplément: 2.

118. G. Hulstaert, Bondombe: 13-15, 79 (note 5).

119. Cf. note 88. Ajouter M. De Rijck, Lalia: 122 notable nkumu.

120. Bosék'ônsombo, lettre 19/12/71: 5 G. Hulstaert, Bondombe: 37-45, 84-85 (note 24-25) y voit des autochtones; IDEM, Eléments: 40.

121. G. Hulstaert, Dictionnaire bokutu. Les noms Kutu, Nkucu sont très répandus s'appliquant aux populations du bassin de la Lokɛnyɛ au

groupe de la Lomela, à des groupes de la basse Lomela, aux Mpama et peut-être ailleurs.

122. Dedoyart, Enquête ethnographique relative aux divers (sic) formes d'asservissement chez les Lalia-Ngolu, Ikela (archives De Rijck 4/4): 2. Réquier, Nkole nki Yamba: 22 (dongo= groupe aîné). G. Hulstaert, Eléments: 65 (Les Bosaka et les Boyela empruntèrent l'arc aux anciens habitants).

123. G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo: 303-310, 547-583.

124. G. Hulstaert, Mariage: 10-11. IDEM, Eléments: 60-61.

125. L'épopée de Lianja décrit une migration vers le fleuve.

126. Notamment par rapport aux premiers Bolia et par rapport à certains Mbôle. Cf. G. Hulstaert, Eléments: 49-50, 64 E. Sulzmann, 'La soumission' : 1-5; IDEM, 'Orale Tradition: 559-568 contre J. Bali: "Moeurs et coutumes anciennes au Lac Léopold II, Bulletin militaire, 5(1955): 733-734; E. Boelaert, 'Notes': 22; G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo: 311-321; 328-336.

127. Delobbe, 'Rapports' (tous), G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo, 321-325 (Safala est Tsambala); 379-380; G. Hulstaert, 'Bondombe': 45-50; 86 note 26; IDEM, Eléments : 33-35, 43 (safala: mare). J. Vansina, Woot: 30,31.

128. note 127; G. Hulstaert, 'Anciennes relations': 31-50.

129. E. Sulzmann, 'Orale Tradition': 560-569; M.K.H. Eggert 'Aspects de l'ethnohistoire mongo', Annales Aequatoria 1(1980): 149-168; IDEM, Der Keramikfund von Bondongo-Losombo und die Archäologie des äquatorialen Regenwaldes, Allgemeine und Vergleichende Archäologie-Beiträge: 2(1980) 381-426.

130. G. Hulstaert, 'Eléments' 36-37; 43-44.

131. Kalala Nkudi, Le lilwakoy (suivant les données de sa thèse: Identité et société: les fondements d'une marginalité. Le cas des Mbole, Kisangani 1979, J. Tachelet, De Monfortaanse missie: 44-49. A. De Rop, Bibliografie over de Mongo, Brussel 1956: 44-45 (Abbeloos, Brokerhof, Carrington, De Rop, De Rijck, De Witte, Rouvroy) et G. Hulstaert, Eléments, 27. Une chronologie approximative estimerait que l'extension du lilwá chez les Mbɔ́lɛ date au plus tard du XVIII me siècle, mais pourrait être antérieure de plusieurs siècles. Ceci touche à l'histoire des associations directrices au Maniema que nous ne développons pas ici.

132. W. Millman, The Tribal Initiation Ceremony of the Lokele, International Review of Missions 16 (1927): 364-380. H. Sutton Smith, Yakusu: The Very Heart of Africa, London n.d. (c.1912): 61-68. J.Frässle, Meiner Urwaldneger Denken und Handeln, Freiburg, 1923: 55-58; IDEM, Negerpsyche im Urwald am Lohali, Freiburg 1926: 85; J. Tachelet, De Montfortaanse missie: 44, A. Moeller Les grandes lignes: 542-558; H. Van Geluwe, Les Bali et les peuplades apparentées, Tervuren 1960: 64-67 (et bibliographie), J. Gérard, La langue lebeo: grammaire et vocabulaire, Bruxelles 1924: 185 (Líloa); J.R. Carrington, 'Notes on the idiophone used in kabile initiation rites by the Mbae, African Music Society Journal, 1(1954): 27-28.

133. note 131, A. Moeller, Les grandes lignes: 421-435 et comparer le vocabulaire avec celui donné par Kalala Nkudi.

134. L. Polfliet, Bambole: Losa. Klan Embleme, Munich (poster exposition Bambole) 1984. (lui aussi confond bilatéralité avec matrilinéarité)

135. M. De Rijck, Lalia : 71, 79-80, 113; C. Hulstaert, Bondombe: 51; J. Dedoyart, Lalia Ngolu: 7(la prise de nom s'appelle yata) J. Tachelet, De Monfortaanse Missie 39 (Ngando,

Mbole); 59-60, 61-62 (yata chez les Ngandó); D. Mutombo, 'Le Yata', La Voix du Congolais, 144 (1958): 229-230. E. Vandecapelle, Mondombe: réincarnation d'un ekopo yasa yama).

136. G. Brausch, 'La société N'kutshu': 50-59; L. Ee Heusch, Les Onga: 1026; IDEM, 'Eléments de potlatch chez les Hamba, Africa 24(1954) 337-348, (nkum'okunda) d'avant nkum'okanga; A. Moeller Les grandes lignes: 454-459, 539-542.

137. A. Moeller, Les Migrations: 215-216; Demptinne, Les Mombessa (Archives Tervuren: Territoire Yahuma, 1) 1919 et L. Verbeke, Les Bombesa (ibidem Yahuma, 2) 1924; IDEM, Etude sur la peuplade des Bombesa, Bulletin de la Société Royale de Géographie (Bruxelles, 52 1928: 49-72.

138. G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo: 327-328, 472, 623, 627-628; G. Hulstaert, Eléments: 64 (Il s'agit de certaines des guerres lofembe, lokuku ou lokeli); IDEM, Bondombe : 32-65; R. Philippe, Inongo: 32-33.

139. E. Vandecapelle, Mondombe, 3; M. De Rijck, Lalia: 19-20; G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo: 351.

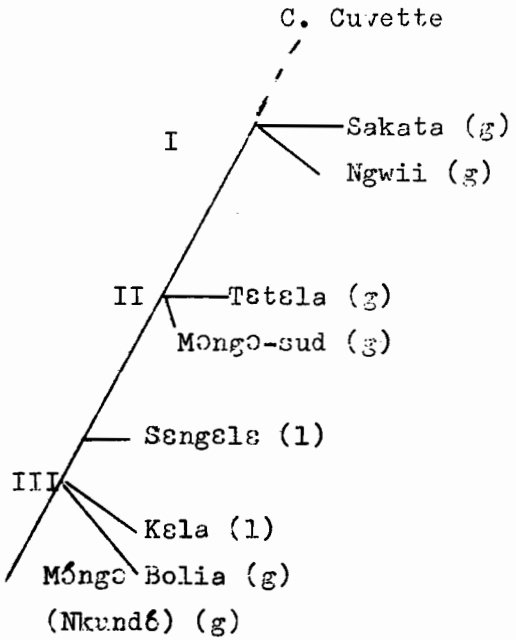
140. E. Sulzmann, 'Orale Tradition': 529, 571-572 (note 12 et 13) et R. Tonnoir, Giribuma: Contribution à l'histoire et à la petite histoire du Congo équatorial, Tervuren 1970: 30-34.

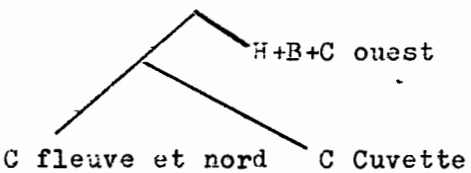
141. G. Hulstaert, Le mariage: 348-349 où un parvenu tenta vers 1850 de faire un mariage bolúmbú.

142. G. Hulstaert, Anciennes relations, 31-40; IDEM, Eléments: 36. 64-65, 70, 73; G. Van der Kerken, L'Ethnie mongo: index: nkasa: 1100; E. Boelaert, Les expéditions commerciales à l'Equateur, Bulletin des Séances de l'Académie Royale des Sciences coloniales NS 2(1956): 191-211.

143. Colle, Les Gombe; G. Hulstaert; Eléments: 66-67; et note 55.

TABLEAU I : Parenté génétique des langues mɔ́ngɔ





B,C,H : groupes classification Guthrie

(g) : groupe ; (l) : langue

I - III : Scissions majeures successives

Annales Aequatoria 8(1987) 59–75
TSHIBWABWA M. et ELIA Monongo

COMPORTEMENT ALIMENTAIRE EN RAPPORT AVEC LE DISCOURS LUBA – KASAI

INTRODUCTION

Sous ce titre, nous entendons développer quelques attitudes ou comportements adoptés par un Luba lors de la consommation de sa nourriture, de l'utilisation de ses richesses matérielles ou celles d'autrui. Il existe un rapport étroit entre la parole et le comportement alimentaire. Quelqu'un adaptera tel comportement social selon ce que l'on dit de lui, avant, pendant et même après avoir mangé et par extension, utilisé ses ressources personnelles ou celles d'autrui. D'après l'adresse de celui qui l'invite à partager avec lui le repas ou ses richesses, il sera bien ou mal disposé envers lui : sa réaction peut êtr latente ou apparente selon qu'il a été flatté ou blessé dans sa dignité.

Par discours lubà, il faut entendre proverbes, dictons, maximes ou autres sentences morales qui, une fois prononcées, influent directement ou indirectement sur la conduite individuelle ou collective des membres de la collectivité appelés à partager de la nourriture ou à jouir d'autres biens matériels.

La parole jouant un rôle déterminant dans la conduite des individus, il est normal que celui ou celle qui la prononce avec bonne ou en mauvaise intention; s'attende à ce que son interlocuteur ou auditeur

réagisse de telle ou telle manière; l'impact psychologique peut amener l'invité, soit à refuser de prendre part au repas ou de le manger avec gêne, soit à apostropher son hôte en l'humiliant. Dans le cadre socio-culturel, un grand nombre de conflits qui désarticulent l'harmonie sociale et jettent des frères les uns contre les autres, proviennent des paroles prononcées. Que le partage paraisse juste ou non, c'est l'intention qui permet la jouissance d'un tel ou tel bien qui explique la conduite psychologique des intéressés.

Le bidyà, nourriture de base commune à toutes les populations du Kasaï ayant le Ciluba comme langue maternelle, oriente et canalise la conduite des consommateurs. La jouissance des richesses matérielles tout comme la consommation du bidyà est à la fois un moyen de consolider les relations et un motif de discorde entre les membres du corps social. C'est ce que nous allons essayer de montrer à travers ces quelques 34 expressions linguistiques tirées de :

(1) - TSHIBWABWA M.B. Relations sociales autour de la nourriture de base chez les bèèna Luluwà. Mémoire de Licence, inédit, Lubumbashi 1973, 89 p.
(2) - WILLEMS E. - Dictionnaire Tshiluba-Français, Léopoldville, 1960.
(3) - Etude d'une littérature orale africaine. Notes de cours, 2è Licence Anthropologie 72-73.
(4) - ELIA MONONGO MOKOLI et TSHIBWABWA MUKUKU : Rites du Lambo chez les Bobi, (CEEBA, Série II, Vol. 92) Bandundu, 1984, pp. 35-55.
(5) - des informateurs dont liste en références.

Notre objectif étant l'étude du comportement social édicté par la parole dans la société lubà-Kasaï n'ambitionne nullement d'être une oeuvre purement linguistique. Notre point de vue est celui d'un anthropologue qui décrit les réactions favorables que produisent ces expressions linguistiques sur l'individu visé.

1. Cyàdima umwè, cyàdya bâŋgǐ: Le travail d'un seul profite à plusieurs.
   a) Contexte : socio-économique : la solidarité des membres commande le partage.
   b) Réaction

Le comportement social repose sur la solidarité dans l'inter-dépendance. Qu'ils vivent dans le milieu traditionnel ou qu'ils grouillent dans les rues des cités modernes, les Africains savent qu'ils doivent vivre conformément à la solidarité. Selon cette loi traditionnelle, celui des membres qui possède doit partager avec les autres le produit de son travail ou de ses revenus d'affaires. Appliqué sur quelqu'un, il invite au partage. Quiconque voudrait s'isoler est traité d'ennemi commun.

2. Waàpita balwàlwà kupìci badyàdyà : Evitez ceux qui luttent, ne passez pas outre ceux qui mangent.
a) Contexte : général
Invitation indirecte adressée à toute personne affamée, fût-elle étrangère au groupe social qui mange. On conseille de fuir ceux qui se combattent mais on recommande par contre d'approcher ceux qui mangent en paix.
b) Réaction
Puisque les repas se prennent généralement à l'extérieur des habitations, il est tout à fait normal que la famille partage sa nourriture même avec les passants, d'ailleurs cela fait partie de la solidarité; on est encouragé à prendre activement part au repas. Et le fait de manger à l'extérieur des habitations permet également aux orphelins et aux nécessiteux de manger.

La sagesse veut que les jeunes apprennent à devenir prodigues, mais par contre elle leur interdit de se familiariser avec ceux qui luttent ou sont en désaccord de peur d'être pris à témoin dans une affaire qui ne concerne que les autres ou de tomber victime d'une balle perdue.

La paix est préférable à la guerre.

3. Waàpita badyà kupìci bàlumbulula : Détournez-vous de ceux qui mangent, approchez-vous plutôt de ceux qui jugent.
a) Contexte socio-juridique. L'exercice de la sagesse est préférable à la satisfaction du ventre.
b) Réaction

Appel à s'intéresser à ceux qui jugent les conflits qui surgissent entre les membres de la communauté.

L'intérêt porté aux juges fait acquérir l'expérience dans l'art de juger et d'administrer les affaires publiques. S'il peut y avoir de la honte à prendre part au repas d'autrui sans y être invité, il y a cependant de la fierté à profiter de l'expérience des Vieux. Se laisser former vaut mieux que d'avoir son ventre bien rempli.

4. Kudyà kwapìcila kulaaba : Manger vaut mieux que philosopher.
   a) Contexte : social
   b) Réaction
   La sagesse reconnaît au manger la primauté par rapport à la philosophie, autrement dit la santé vaut plus que les beaux discours.
   Les jeunes sont invités à se procurer d'abord à manger, donc à travailler au lieu de flâner inutilement dans les rues, soit en jouant une partie de cartes, soit en se livrant aux jeux de hasard. Le travailleur assure son indépendance.

5. Kudyà wakulwìla, wakutukìla luanga : Manger, c'est lutter au point de transpirer.
   a) Contexte social
   Puisqu'on mange généralement en groupes de parents, les enfants doivent se disputer le plat devant eux de la même manière que les adultes. Chacun mange à sa façon et cherche avant tout à se rassasier; personne n'attend qu'on vienne le servir à côté ou qu'il mange après les autres.
   Le sens de la solidarité et l'esprit d'équipe se trouvent renforcés, car chacun sait comment mangent les autres.
   b) Réaction
   La société combat l'individualisme et hait l'avarice. Tout le monde est invité à vivre solidaire. Le tributariat des membres vis-à-vis des autres est même, recommandé, mais l'oisiveté et le parasitisme sont condamnés.

6. Tèèka oyanza pakèèbè nkukèba diyòòyo : Mets la main sur ton bien propre, sur celui d'autrui tu provoqueraisla dispute.
   a) Contexte général : L'éducation traditionnelle insiste beaucoup sur le respect de la personne

d'autrui et de ses biens.
b) Réaction

Mieux vaut posséder ses propres biens que de compter sur ceux d'autrui. Profiter de la richesse d'un frère sans son consentement suscite beaucoup de querelles, de dissensions, ce qui désarticule les rapports sociaux. La solidarité ne doit pas conduire les membres à l'oisiveté ni à la mendicité ou encore à la méconnaissance des droits des autres. Elle doit, au contraire, favoriser la concurrence raisonnée entre les diverses couches de la population.
L'individu est appelé à compter d'abord sur ses propres capacités et sa valeur humaine; pour ce faire il évite le "parasitisme".

7. Mwà mukùlù kantu, mwà mwakùnyi kantu, nàmku bulongo bwàdilonga : Chez l'aîné quelque chose, chez le cadet quelque chose, ainsi l'amitié sera harmonieuse.
a) Contexte général : Variante de 6.
b) Réaction

Il ne peut avoir véritable entente que lorsque chacun des membres dispose de quelque chose de manière à se rendre utile aux autres. Il faut compter d'abord sur ses propres capacités et son savoir-faire au lieu de fonder tous ses espoirs sur la solidarité.
L'individu doit comprendre la nécessité qu'il y a à disposer de ses propres biens, car la richesse sépare plus qu'elle ne rassemble les hommes.

8. Waàpa kazoolo, waàpa kanyunyu; kazoolo nekàdye nekàbwele, nekàlela mikíya neuyambè; kanyunyu nekàdye, nekàbuukè mu cisuku, nekàye kwabo lubilu: Donne à la petite poule, donne à l'oiseau (de la brousse); la petite poule mangera, elle rentrera à la maison, elle se reproduira; tes problèmes, tu les résoudras; l'oiseau mangera, il s'envolera dans la brousse; il s'en ira chez lui.
a) Contexte social

La reconnaissance est une vertu si rare que peu de gens savent exprimer leur gratitude envers leurs bienfaiteurs.
b) Réaction

La société demande que seuls doivent jouir de

biens amassés par l'un des membres, les propres parents de celui-ci et non les étrangers. Ainsi toute aide apportée à un membre, apparenté à la famille, sera fructifiée et profitera à tous les autres parents sociologiques, tandis que celle octroyée à un étranger est semblable à la nourriture donnée à un oiseau qui, une fois devenu grand, partira chez lui sans rien dire, ni remercier celui qui l'avait aidé.
Regrets d'un homme qui a tout dépensé pour nourrir, vêtir et éduquer un enfant adoptif. Devenu grand et gagnant sa vie indépendamment de son père nourricier, voilà qu'il se montre ingrat envers lui; il ne le reconnaît plus, mais s'en va partager sa prospérité avec sa famille d'origine. Comme des oiseaux apprivoisés finissent un jour par s'enfuir; les étrangers soignés par certains mécènes les quittent sans dire merci. En conclusion, il faut donc se méfier de ces hommes et ne compter que sur ses frères de sang.

9. Waàpa wèèbè, kùpi waàbèndè : ne donne qu'aux tiens propres, ne donne pas à un étranger.
   a) Contexte social : Variante de 8
   b) Réaction : idem que 8.

10. Kapingu naàkusonga, waàngata mèèsu waàntônwena : Statuette, à peine je t'ai sculptée, tu te mets à me gronder.
   a) Contexte : social
   b) Réaction : idem que 8.
      Un enfant adoptif se laisse facilement aveugler par la fortune et le pouvoir et oublie tout ce qu'on avait fait pour lui.

11. Mwanàà kutuma, m̀-mwanàà kudyà, mwanàà cishìku, m-mwanàà nzala
   L'enfant docile mange, l'insoumis meurt de faim.
   a) Contexte : Educationnel
   b) Réaction
      L'éducation traditionnelle insiste sur la disponibilité permanente et la serviabilité dont les jeunes gens doivent faire montre en grandissant.
      Un enfant soumis, obéissant jouit de l'estime et de la considération sociale : tout le monde

s'apitoie sur son sort et lui donne à manger chaque fois qu'il a faim, tandis que l'insoumis se trouve abandonné à lui-même. La bonne conduite plaît et sauve, la mauvaise apporte malheur.

12. Luntu kubìdi, ùdya cyà nsambu nè kudyà kabìdi nè cibawu : kudi
Homme à double face, il vit aux dépens aussi bien de celui qui a raison que de celui qui a tort.
a) Contexte : juridique
La société critique sévèrement les flatteurs et les menteurs : une conduite double est de nature à compromettre les bonnes relations entre les différents membres du corps social. Aussi condamne-t-on toute personne qui vit aux dépens de l'accusé et de l'accusateur.
b) Réaction
Lors d'un procès gagné ou perdu, certains juges, avocats ou défenseurs judiciaires disent à la partie gagnante qu'ils avaient déployé une grande diplomatie pour que l'affaire lui soit favorable. Ce disant, ils cherchent à lui soutirer encore quelques milliers de Zaïre-monnaie pour compléter leurs honoraires; d'autres se retournent du côté de l'infortuné client pour lui dire qu'ils avaient fait leur mieux pour gagner, malheureusement le sort en a décidé autrement. S'apercevant de ce double jeu, le perdant comme le gagnant reprochent à leur "défenseur" cette duplicité.
Le défenseur ainsi découvert et humilié se rétractera devant l'argent ou d'autres biens qu'il sollicitait, d'ailleurs le malheureux client n'est plus disposé à lui verser encore de l'argent comme par le passé.
Il faut vivre honnêtement pour gagner l'estime et la considération des autres. L'honneur ne vaut-il pas mieux que le ridicule social ?

13. Bilengèle byàdya nkwadi, byàdyà muntu waàfwa naabyò : Que la perdrix mange de bonnes choses, c'est bien; mais que l'homme vienne à en manger, il y laissera sa peau.
a) Contexte : socio-économique
La société est remplie d'hommes avares. Ces avares préfèrent, parce qu'ils sont riches et

prospères que leurs richesses soient détruites ou dilapidées par eux-mêmes ou par les étrangers que symbolise la perdrix; mais lorsque l'un des membres de leur famille en use, il provoque la querelle voire la mort.

b) Réaction

La richesse sépare les hommes plus qu'elle ne les rassemble. Toujours soupçonneux comme Harpagon, les riches préféraient voir se détruire leur fortune au lieu de la donner aux leurs.
Puisqu'il est riche et prospère, ce membre de famille prend ses distances vis-à-vis de ces frères infortunés. Mais comme ces derniers ne peuvent se contenter de leur misérable sort, ils accourent à lui dans l'espoir d'être soulagés. C'est alors que, contre toute attente, le riche leur applique ce proverbe. Le membre ainsi humilié tournera le dos à ce frère égoïste et lui fera comprendre que son avarice ne paie pas : "Tu ne veux pas que nous nous réjouissions de la fortune, tu préfères les étrangers à nous ....". Dès lors, les relations s'empoisonnent, la réconciliation peut intervenir et que l'avare devienne prodigue; ou bien ils se haïront jusqu'à la mort. Le pauvre réalise l'importance du proverbe n°6 et la nécessité qu'il y a à disposer de ses propres biens au lieu de compter sur la solidarité.

14. <u>Cibi wadyà, cîmpe wadyà, dyà kukwaàta lufu kuèna ùlenga kantu</u>

Mauvais ou bon, manges-le car le jour de ta mort tu ne toucheras plus rien.

a) Contexte : général

C'est le "Carpe diem noctemque" de Horace. Indique la catégorie de ceux qui comme Epicure, considèrent le plaisir comme le souverain bien et s'adonnent entièrement aux jouissances de la table et des sens. Car après tout, la mort viendra et personne ne sait ce que nous réserve le lendemain.

b) Réaction

Puisque personne parmi les morts n'est revenu pour nous dire comment est l'au-delà, il est inutile d'épargner sa vie. Vivons donc et toujours en profitant du moment. Nous sentons également les accents du "Lac" de Lamartine.

La foi et l'espérance en l'au-delà nous font attendre une vie meilleure en compagnie du Christ Sauveur. La vie terrestre est une longue préparation de la vie chrétienne à venir.

15. Bâdyàdyà m-byabò, tutà kadyà ku lushiku : Ils mangent, c'est du leur; nous mangerons à notre tour.
   a) Contexte : socio-économique
      On conseille la patience et la tranquillité de l'âme : ne point jalouser ni convoiter ceux qui vivent maintenant dans l'opulence, car on ne sait jamais comment ils ont acquis cette fortune. Attendons, peut-être que le sort nous sera aussi profitable et alors nous nous en réjouirons à notre tour.
   b) Réaction
      Les parents sont conscients de leur pauvreté, d'ailleurs momentanée, et ils demandent à leurs enfants de se contenter de leur sort au lieu d'envier ceux à qui la fortune a souri ; ils espèrent que tôt ou tard leur sort s'améliorera.
      Les enfants qui entendent ces conseils sont invités à l'ordre et à la discipline : ils s'interdisent de voler ou de nuire aux riches de quelque manière que ce soit aux riches. Il faut avoir confiance dans l'avenir et compter sur ses propres efforts pour changer la situation actuelle.

16. Bya panu m-bya mushiya wà mushiya : Les biens terrestres ne sont propriété exclusive de personne.
   a) Contexte : général
      Tout passe ici-bas : le riche comme le pauvre meurent tous, personne n'emporte avec lui tout ce qu'il avait dans ce monde : argent, or, pouvoir, honneur, prestige, dignité, etc....
   b) Réaction
      La certitude que l'on a de la mort de chacun des hommes amène à la conclusion qu'il ne sert à rien d'amasser tant de richesse matérielle, à se disputer le pouvoir et qu'il est même aussi inutile de convoiter, car personne n'est réellement

maître de ce qu'il possède.
Les familles pauvres se trouvent consolées, les riches s'inquiètent de la perspective prochaine de leur mort et regrettent qu'elles ne peuvent rien emporter avec elles dans l'au-delà. Et puisque tout le monde meurt et abandonne tout, à quoi bon en effet se vanter outre mesure de ce qui est périssable et passager.
Si ce sont les riches qui tiennent ce raisonnement, il y a beaucoup de chance qu'ils deviennent larges et prodigues envers les pauvres, mais si c'est par contre ces derniers qui raisonnent ainsi, ils se moquent des premiers et se contentent de leur sort. Le juste milieu est préférable dans ces deux positions.

17. Kudyà kakùèna bupyànkundè, wadyà watantàmàna :
On ne reconnaît pas l'âge des gens à leur manière de manger : chacun mange pour s'assurer de sa vie.
a) Contexte éducationnel
Personne ne peut se passer du manger, jeunes et vieux mangent pour vivre et pourtant certaines gens refusent de travailler.
b) Réaction
Les parents reprochent à leurs enfants l'oisiveté et s'étonnent de les voir nombreux autour de l'écuelle de bidyà. Il n'y a point de jeunesse qui ne sente la faim ou la nécessité de manger.
Les enfants sont donc conviés au travail, qu'il soit manuel ou intellectuel, pour améliorer leurs conditions de vie. Quiconque ne travaille pas n'a pas droit à la nourriture des autres.

18. Bwà kudyà katwakàdi kwènda, Cyà katùèndesha mmakalènga :
C'est la soif du pouvoir et non la recherche de la nourriture (biens) qui nous a amenés (ici).
a) Contexte : politique
Un milieu hostile laisse échapper cette plainte de la bouche des ambassadeurs de missions diplomatiques. Ces hôtes remarquables se plaignent du mauvais traitement dont ils sont l'objet à l'étranger.
b) Réaction

Des chefs de missions diplomatiques mal accueillis dans les pays où ils ont été accrédités regrettent d'avoir quitté leur pays pour venir mourrir de faim et manquer d'asile. Déconsidérés, ils réalisent que nul n'est mieux ailleurs que chez lui. Dans leur pays d'origine, ce sont de grandes personnalités jouissant de beaucoup de biens et de la considération de leur population, mais voilà qu'ils sont tournés en ridicule dans une région où personne ne les connaît.
De grandes personnalités du monde politique, économique et culturel occupant des positions fort alléchantes dans leurs pays d'origine font comprendre à ceux qui les dénigrent qu'ils ont tout chez eux, mais c'est à cause des impératifs d'ordre politique, économique, ou culturel qu'ils sont envoyés dans ces contrées lointaines. Cette réplique peut amener les autres à revoir leur position vis-à-vis d'eux. Ne déconsidérons donc personne dans ce monde.

19. Mubìkila kufùka, waàlwa kufùka binènè kumpita : Appelé pour apaiser la faim, tu manges beaucoup plus que moi (gloutonnerie).
a) Contexte : social
La politesse traditionnelle et même moderne veut que les convives mangent avec beaucoup de réserve et qu'ils se fassent prier. Il est déconseillé de manger gloutonnement ou de vider le plat présenté.
b) Réaction
L'individu est appelé à se réserver c'est-à-dire éviter d'être considéré comme un gourmand ou avide des biens d'autrui; il faut savoir se gêner.
Appliqué sur quelqu'un, ce proverbe provoque la gêne et le découragement. L'invité confus n'aura plus d'appétit pour continuer à manger ou à jouir des biens présentés.

20. Kudyà lubilu ǹkupyà mukana : manger avec avidité, c'est se brûler la bouche.
a) Contexte : social
Mieux vaut prévenir que guérir. En toute chose, il faut prendre du temps, mûrir les décisions à prendre et peser leurs conséquences.

b) Réaction

La sagesse recommande la patience. Comme celui qui mange avec avidité brûle sa bouche, de même celui qui brigue un poste par la force ou l'intrigue échoue ou meurt.

21. Muena mucima ùtu wadyà cibishi : le gourmet mange des mets crus.
a) Contexte : idem que 20.
b) Réaction : idem que 20.

22. Kulaya nzala nkuyòòshela cyômbe, kulaya mùènyi nkumùèla nzoolo ku dyâpa : Apaiser la faim en lui cuisant du manioc, promettre à un étranger, c'est lui pendre un poulet à l'épaule.
a) Contexte : social

On calme momentanément la faim en mangeant du manioc que l'on vient de cuire au feu; on apaise de même celle de l'étranger en lui donnant un poulet.

b) Réaction

L'étiquette sociale veut que dans les relations humaines, on soit confiant et honnête; un homme intègre réalise ce qu'il promet.

Comme on apaise la faim en mangeant quelque chose, on calme son hôte en lui préparant un dîner au poulet. Invitation au respect de la parole donnée.

23. Udyàdyà wadyà, cibi m-matàndu nànku mupongo wakutèèka : Que celui qui possède mange sans la moindre querelle ainsi la sorcellerie vous épargnera la vie.
a) Contexte : social
Les gens riches suscitent des querelles et affichent un comportement qui dénote la méchanceté. Cette attitude de mépris à l'égard des économiquement faibles appelle l'intervention sorcière.
b) Réaction

La sorcellerie semble favorisée par la désarticulation des relations sociales; les querelles naissent à propos de la non-consommation ou jouissance des biens produits par l'un des membres Il faut savoir se contenter de son sort et laisser vivre tranquillement les riches. Vivons donc le respect strict des autres et cherchons

à améliorer notre sort par le travail.

24. Kwimìnyi nshindi ngaji neùmusangàne mwînshi mwà dibwè: Ne refuse pas des noix à l'écureuil que tu trouveras un jour au pied du palmier.
a) Contexte : général
Il est souvent imprudent de refuser quelque chose à celui-là même qui est reconnu très riche ou professionel dans le métier. Un jour viendra où il vous refusera son aide bien même qu'elle vous était indispensable.
b) Réaction
Le sacrifice de son argent n'est pas du tout mortel et l'on a souvent besoin d'un plus petit que soi. Ne préjuger de personne, ni du pauvre, ni du riche. Ayons un traitement égal pour tous. Un riche se voit victime de la déconsidération et du refus de l'un des membres de sa collectivité. On ne le reconnaît pas comme un homme de biens et on lui refuse l'aide sollicitée.
Comme au n°18, il regrette le comportement de ce membre et se révèle à lui comme un véritable récolteur des noix de palmes. Comme l'écureuil est friand de noix de palme et qu'il sait où les trouver avec facilité, de même le riche a plusieurs possibilités pour se trouver de l'argent ou d'autres biens dont il a besoin que le pauvre avare des siens.
Il est alors imprudent de refuser à quelqu'un l'aide qu'il sollicite au risque de se voir privé de toute son assistance au moment où elle nous sera indispensable.

25. Udyàdyà cyà mubedi ù-mumusèsèdi : Ne mange (quel que chose) du malade que celui qui le visite.
a) Contexte social
Le malade ne cède qu'à celui qui le console.
b) Réaction
Un homme qui entretient de très bonnes relations avec les autres ne saurait mourir abandonné ni souffrir sans obtenir l'aide des autres

Vivre casanier, c'est être condamné à la misère.

26. Kwimìnyi mukùte, àpu nèkasèna kubidyà ulwàlwà kushàla ku cilema : Ne refuse pas à manger à celui qui est rassasié,
a) Contexte : social
Variante de 24.
b) Réaction : idem que 24

27. Kusulwìdi byà mukùènu luanga, apù byèbè nebìcilwàlwa : Ne te dispute point sur les biens de ton frère, peut-être que les tiens viendront.
a) Conte : social
Variantes de nos 6 et 7
b) Réaction : idem que 15.

28. Mbwa kasèki, kusèka kwa mbwa nkubùluka :
Le chien ne rit pas, le rire du chien est l'aboiment.
a) Contexte : général
Puisqu'ils ne veulent pas vivre en compagnie des autres, certaines gens manifestent une telle animosité à l'endroit des autres qu'ils devienne odieux et tyrans.
b) Réaction
Riche ou pauvre, puissants ou misérables, ces hommes adoptent une attitude qui les rend inaccessibles, misanthropes. Ils sont prêts à faire du mal et incapables à rendre service aux autres Réticence envers de telles personnes.

29. M-bèèna.ku mèèsu, munda mwabò m-batèkela dìiyi:
Ils ne sont nôtres qu'en apparence, ils nous détestent dans leur for intérieur.
a) Contexte : social
Le manque de collaboration sincère et franche qui caractérise certains parents, empêche à toute la parentèle de participer à la fortune ou à la gloire de l'un des membres.
b) Réaction
Un jeune homme ou une jeune femme dont les parents avaient causé du tort à des tiers ou à

des proches parents sans pouvoir réparer apprennent la tension qui avait éclaté et le climat de méfiance qui règne entre les deux familles. Ils ne peuvent en conséquence pas prendre part à la prospérité du membre apparenté dont la famille a été offensée dans le temps. L'offense irréparée coutumièrement est telle que les descendants s'en souviennent toujours et sont loin de composer avec eux.
C'est ainsi que la famille de l'offenseur arrive à la conclusion que les relations sont toujours mauvaises entr'eux; la famille n'existe que du point de vue social et non biologique. D'où le repli et la méfiance des uns vis-à-vis des autres. Ce qui empêche la famille fortunée de partager sa prospérité avec les autres.

30. Nshindi wa nzala wakabùla bibìdi : L'écureuil affamé perdit les deux.
a) Contexte : social
Un tiens vaut mieux que deux tu l'auras.
b) Réaction
Mieux vaut posséder peu, mais ce peu est sûr plutôt que de vouloir gagner beaucoup sans la moindre assurance.

31. Nshindi ùlekèle ngaji ya ku mèènu, wàya kukèba ya mu maayi : L'écureui lâcha les noix qu'il détenait en bouche pour aller saisir celles qui étaient réfléchies dans l'eau.
a) Contexte : idem que 30.
b) Réaction : idem que 30.

32. Kakasèkasèkabò, kakadyùnda bunènè : Celui dont on se moquait (hier) est devenu grand ?
a) Contexte : général
C'est le "Petit Poisson deviendra grand, pourvu que Dieu lui prête vie".
b) Réaction
Qu'il s'agisse d'une personne dont la croissance laisse à désirer ou qu'il s'agisse de tout infortuné ou infirme, la société demande qu'on

ait pitié et qu'on les aide au lieu de s'en moquer comme c'est souvent le cas.
La vie étant pleine de surprises, se dit l'auditeur, cette personne détestée peut changer de situation et acquérir des positions fort enviables : il était pauvre et laid, le voilà aujourd'hui riche et beau; il était maladif et chétif, il est devenu robuste et plein de santé.
Ne méprisons donc personne, car nous sommes tous créés à l'image et à la ressemblance de Dieu. Se moquer de quelqu'un, c'est porter atteinte à la vie du Créateur lui-même.

33. Mukole pà cyèndè, mutekète pa cyà mukwabò :
Avare du sien, flatteur du bien d'autrui.
a) Contexte : socio-économique
Variante de n°28
b) Réaction : idem que 28 et 29

34. Myìdi Mukùlù wa cyâme wakupà badi pànshi bakutwìle matè : Que Dieu de Cyâme te donne (des biens) avec abondance, ainsi la communauté subsolaire t'en félicitera.
a) Contexte : socio-économique
Ne vous enorgueillissez pas outre-mesure de votre succès, il est dû à la libéralité de Dieu en accord avec les vivants; il importe plutôt de partager votre fortune avec les autres au lieu de rester indifférent à leur misère.
b) Dieu dispense avec abondance ses dons à la satisfaction de tout le monde; il est alors inutile de s'en glorifier outre mesure, car tout ne dépend que de lui : comme Il vous a donné, Il peut aussi tout vous ravir. Ne déconsidérer donc personne.

CONCLUSION

Comme le disait Esope, la langue est la pire et la meilleure des choses qui soient. La bonne parole est créatrice de bons sentiments et de la vie harmonieuse, tandis que la mauvaise parole tue et sépare

les hommes. Les Balubà l'expriment aisément quand ils disent : "Diiyi dîmpe m-bulanda", la bonne parole est amitié et fraternité, même si on ne se donne rien.

Suivant l'intention et l'attitude de la personne qui offre quelque chose à une autre, cette dernière adoptera un comportement social différent. Tout homme est sensible à la parole. Notre regard perçant est significatif et révélateur des sentiments cachés; de là vient que ce regard est un message (Mèèsu m-bukenji). C'est le coeur qui donne, mais ce sont plutôt les yeux qui mangent avant la bouche. Ainsi pour que le bien donné ou la nourriture mangée soit profitable au receveur, il faut que le donateur soit bien disposé, sinon il l'acceptera à contre-coeur ou la refusera.

Ces quelques expressions linguistiques illustrent le comportement social et les réactions dans la conduite individuelle ou collective à propos de la consommation du bidyà et de la jouissance des richesses matérielles dans la société lubà du Kasaï.

TSHIBWABWA M. Assistant
I.S.P. GOMBE et
ELIA MONONGO Assistant
I.S.P. MBANDAKA.

Annales Aequatoria 8(1987) 76–98
SMITH E. Robert

LEO FROBENIUS ET EMILE TORDAY
Les premiers ethnographes du Kwilu

Les rapports des premiers explorateurs du Kwilu au Zaïre sont pleins de descriptions détaillées des rivières remontées, des paysages observés et des animaux sauvages chassés (1). Mais l'étude de la vie des peuples du Kwilu devait attendre vingt ans, quand en 1905 les premiers ethnographes du Kwilu, Leo FROBENIUS et Emile TORDAY, y commencèrent leurs voyages respectifs.

Nous présenterons l'itinéraire de chacun, puis nous analyserons la valeur de leurs recherches et l'importance des renseignements recueillis il y a plus de quatre-vingt ans, pour la connaissance de l'histoire et de la culture du peuple de la Sous-Région du Kwilu.

LEO FROBENIUS

"Personne ne fit plus que Frobenius pour révéler l'Afrique au monde et les Africains à eux-mêmes" dit Léopold Sedar Senghor. Et encore, "Voilà des décades que je le dis, l'indépendance de l'esprit est

une condition sine qua non de toutes les autres indépendances. Et celle-là, c'est Leo Frobenius qui nous a aidé à la conquérir. Pourquoi il reste notre Maître."(2). Senghor et d'autres animateurs de la Négritude considèrent l'Histoire de la civilisation africaine par Frobenius un livre "sacré".

Et c'est au Zaïre méridional où Frobenius, un Allemand, commença son étude du continent africain, qui le pasionnera toute sa vie et l'amenera à faire douze missions d'études en Afrique entre 1904 et 1935 (3). Ce premier voyage durait de 1904 à 1906, quand il étudia les Kuba, les Kete, les Luluwa, les Luba, les Songye, les Kanyok et les Tshokwe, donc surtout des ethnies du Kasaï. Les seuls kwilois représentés dans la traduction du tome 12 d'Atlantis sont les Pende (4). C'est le seul ouvrage de Frobenius en français qui découla principalement de son voyage au Zaïre, et il n'y a rien que des textes des contes. Son Im Schatten des Kongo Staates (A l'ombre de l'Etat congolais), qui raconta le voyage au Zaïre, n'est pas encore traduit de l'allemand. Les 19 recueils volumineux de son Journal et les 25 carnets de notes conservés aux archives de l'Institut Frobenius en Allemagne sont en voie de préparation pour la publication, mais ne sont pas encore disponibles (5).

En 1904 la Société Géographique de Berlin confia à Frobenius la direction d'une mission scientifique au Congo (Zaïre). Il arriva à Boma le 18 janvier 1905, et le 28 à Kinshasa. La Compagnie du Kasaï (C.K.) l'aida considérablement pendant ses voyages au Zaïre (6).

Le voyage de Frobenius au Kwilu commença le 2 février 1905, quand le steamer qui remonta le Kasaï le laissa à Dima (7). Dima était alors une factorerie et le siège principal de la Compagnie du Kasaï, créé en 1901 par la fusion de plusieurs sociétés déjà établies au Kasaï et au Kwilu-Kwango. M. Drynpondt montra à l'ethnographe ses cartes, et rendit en général sa visite très agréable (8).

Sur le bateau "Marie", Frobenius quitta Dima

le 18 février pour remonter le Kwilu. La carte n°2 du livre est précieuse pour montrer les postes de l'Etat, les postes de bois, les factoreries, les plantations et les missions établis à cette époque le long de la rivière Kwilu, entre Bandundu et Mitshakila. Pendant le voyage il rencontra un certain M. Vautière qui était en route pour son poste. Celui-ci se lamentait qu'il allait mourir. En effet il se suicida plus tard.

Frobenius débarqua à Mitshakila, un poste commercial de la C.K., pour une visite de cinq jours. Mitshakila existe toujours, sur la rive droite du Kwilu entre Lusanga et Bulungu dans la Zone de Bulungu. Utilisant ce poste comme quartier général, du 23 février au 19 mai, Frobenius commença ses explorations à pied, visitant les Mbala, Hungana, Yansi, Tshamba, Pindi, Mbunda, Dinga, et Pende, parmi d'autres. Il présente donc les premières descriptions par un ethnographe de la culture kwiloise, quoique Im Schatten des Kongo Staates est un simple récit du voyage. Ses observations plus détaillées sortiront sans doute avec la publication des manuscrits indiqués ci-dessus. Le livre est agrémenté de nombreuses photographies, par exemple celle de Bungu, un "Roi des Byanzi" (sic), du côté de Mitshakila, décrit comme un homme aux yeux intelligents, puissant, couvert de rouge, portant des étoffes fabriquées localement. Il avait dix femmes. Bungu raconta à l'auteur sa descendance et d'autres traditions locales. Frobenius marchait à pied avec Bungu; il décrit le marché, les maisons, les armes, les champs (manioc, courges, arachides), les boissons (vin de palme), les tatouages, les soufflets en terre cuite et les paillottes rondes pour les rencontres. Il décrit en détail le procès d'un chef accusé d'avoir rendu enceinte la femme d'autrui (9).

Ensuite il partit à pied à l'ouest pour Kolokoto. Les Pindi qu'il trouva en route furent considérés à l'époque très dangereux, et l'explorateur s'est fait accompagné de 82 personnes pour le protéger : Il visita le village "Byunga" des Pindi (sans doute le Bionga

de la collectivité Nko) et essaya d'acheter quelques statuettes (10). Il conclut que les Pindi n'étaient pas, après tout, tellement méchants.

Continuant son voyage, il arriva à "Kinkussu" où il trouva le sous-chef avec une pointe de flèche dans le genou, une flèche envoyée par quelqu'un de "Byunga". Il décrit d'autres villages en route (11).

Enfin il arriva à Kolokoto, qu'il appela le centre le plus important du Kwilu pour l'achat du caoutchouc (12). Il y trouva un jeune commerçant, Van Impe, dont le sobriquet local était "Tata Ja". Van Impe, venu à Kolokoto à l'âge de vingt ans, était aimé par les gens,dit-il, après trois ans et demi dans la région. Il vivait comme le peuple, parlant, dansant, même réglant les litiges entr'eux.

Pendant ses trois jours à Kolokoto, Frobenius observait des caravanes de vendeurs de boules de caoutchouc arriver chaque matin. Ils recevaient du sel en échange (13).

Frobenius poursuivait ensuite ses recherches à l'est de Mitshakila, marchant vers la rivière Kamtsha. Du 10 au 19 avril il longeait la frontière entre les Dinga et les Mbunda. Il fut attaqué en route (14).

Frobenius parle de l'anthropophagie, mais nous sommes devant un cas typique d'un témoignage défectueux concernant ce phénomène. Selon Frobenius, un Yaka disait que les Yaka ne sont pas cannibales, mais que les Yansi et les Dinga mangent beaucoup de gens (kudia muntu mingi")(sic)(15). Les mobiles qui poussaient les Africains à répandre de telles calomnies à propos de leurs voisins, et les autres mobiles qui poussaient les Européens à les croire et à les répéter, sont détaillées dans un livre entier sur le sujet par Arens (16).

Les observations ethnographiques de Frobenius sont des sources très précieuses concernant la civilisation kwiloise à l'aube du 20e siècle. Nous ne nous attardons pas ici sur le caractère ardent, romanesque et génial de Frobenius, qui est bien décrit ailleurs (17). Quant aux théories et aux métho-

des de recherche, Ita en donne une excellente analyse. Quoiqu'elle concerne l'Afrique occidentale, où Frobenius faisait des expéditions après son voyage au Kwilu, ces critiques tiennent sans doute pour ses travaux de débutant. D'abord beaucoup de théories de Frobenius sont périmées, par exemple sa division des Africains en deux groupes, Hamites et Ethiopiens, et sa théorie atlantique de la culture Yorouba. Aussi ses méthodes de travail étaient-elles quelquefois défectueuses. Par exemple, dans sa récolte des traditions orales il n'a pas noté s'il les avait prises de la première ou de la deuxième main. Il n'a pas indiqué, en général, la langue dans laquelle il les avait entendu. Aussi utilisait-il des interprètes, avec tous les dangers qu'on sait. Ces défauts ont poussé Vansina, expert en traditions orales, de conclure que "presque tous ses récits de contes africains restent suspects... On voit l'équivoque et la difficulté d'utiliser les textes du Maître. Sa façon d'embellir con gusto, de dramatiser et de laisser dans le flou, ne facilite pas l'exégèse de ses textes qui recèlent pourtant beaucoup de trésors."

Souvent les informateurs de Frobenius sur les coutumes d'un peuple étaient des personnes déracinées du milieu traditionnel -- matelots, exilés, et esclaves. Ses séjours dans les milieux étudiés étaient souvent de très courte durée.

Quant à la récolte des objets matériels, il y avait aussi des défauts en méthode. Ses premières expéditions étaient financées par des musées allemands, qui exigeaient, naturellement, que Frobenius ramenât des objets pour leurs collections. Ses méthodes en achetant certains objets incitaient certains membres d'une communauté de vendre, par cupidité, clandestinement, des objets qu'ils ne devaient pas vendre, ou qu'ils n'avaient même pas le droit de vendre. Quant aux sites archéologiques, souvent Frobenius ne supervisait personnellement pas les chantiers, il ne prenait pas soin que les objets ne soient pas endommagés par des coups de pioche ou de bêche, et il ne notait pas la position des objets dans leur milieu

d'origine.

Ita en conclu que malgré ces défauts de théorie et de méthodologie, on ne doit pas rejeter d'office les observations scientifiques de Frobenius. Ce qu'il a vu lui-même en 1905 peut être d'une grande valeur, pourvu qu'on fasse la critique historique à ces documents comme pour toute autre source historique.
On peut bien distinguer les observations d'un témoin oculaire de ses conclusions basées sur des théories périmées. D'ailleurs l'examen de certaines de ses recherches en Afrique occidentale, par exemple celles sur les Kabré au Togo, prouve que Frobenius peut être une source digne de confiance (18).

Im Schatten des Kongo Staates est intéressant pour les historiens des langues africaines puisqu'il transcrit les mots en Kituba (Kikongo ya leta), par exemple "imene tata" et "tchelika, sambi kutala mono" (sic) (19).

D'autres observations sur la situation au Kwilu sont précieuses. Il nota par exemple que "Il n'y a pas, dans cette vaste région du Kwango au Kasaï supérieur, dans ce territoire drainé par l'Inzia, le Kuilu (sic), la Kantsha (sic), la Lubue, la Lie (sic), la Loange, un seul poste de l'Etat. Ce sont les commerçants qui doivent, seuls, amorcer et poursuivre des relations difficiles avec des populations passablement belliqueuses. Ils doivent assurer la police, rendre la justice et assumer la représentation de l'Etat. En fait l'agent de l'Etat apparaît de temps en temps quand un commerçant européen a été assassiné"(20).

Il observait qu'à l'époque coloniale l'Européen tombait dans la tentation d'abuser de son pouvoir. Il critiquait acerbement les abus qu'il observait au Kasaï dans le ramassage du coton (21).

Frobenius est fameux pour avoir souligné le passé africain glorieux à un moment où presque tous les Européens se moquaient des "primitifs" sans passé et sans civilisation. Les Kwilois lui sont redevables d'avoir été le premier à décrire en détail la civilisation kwiloise, à l'aube du 20e siècle, avec tant de sympathie.

EMILE TORDAY

Emile TORDAY, hongrois, est parti en 1900 pour travailler au service des finances de l'Etat Indépendant du Congo à Boma.
Ensuite il oeuvrait au service des douanes à Kinshasa, puis à l'est du Zaïre. Après un séjour en Europe 1904-1905, il repartit pour le Congo en février 1905, engagé par la Compagnie du Kasaï (22).

Frobenius était toujours dans la région lors du voyage de Torday au Kwilu, mais puisque Frobenius n'avait pas encore publié ses observations, Torday dit correctement qu'il n'existait effectivement rien écrit sur l'ethnographie des Mbala, et que la partie de la carte représentant leur contrée était absolument vide, sauf pour les cours supposés des rivières, l'Inzia et le Kwilu (23).
Il est cette "carte vide" que Torday voulait remplir avec des données ethnographiques sur les peuples du Kwilu.

Durant ce premier des deux voyages au Kwilu, Torday était seul, et passait approximativement deux années dans les zones actuelles de Masi-Manimba et surtout de Bulungu (24). Son livre, Camp and Tramp in African Wilds, raconte cette première expédition. Il est un mélange d'aventures de voyages et de descriptions ethnographiques, destiné au grand public.

Torday prit le bateau à vapeur "Marie" pour remonter la rivière Kwilu, notant que l'équipage était composé des luba. Il fit escale à Tshimbane (un peu en amont de Bagata actuel), Luano, et, le quatrième jour sur le Kwilu, à Kongo (probablement le Kikongo actuel, un peu en amont de la mission protestante de Vanga) (25).
De Kongo, Torday partit à pied vers le sud-ouest, pour Kolokoto (26), parmi les Mbala, où il restait deux mois. Kolokoto avait alors moins de cent habitants, et le chef se nommait Kikungulu.

Ensuite l'ethnologue traversa la Gobari vers Punza, la "Gufu" (Kafi) vers "Mosonge" et la Lukula vers "Zange", arrivant finalement à "Mahue", proche des Chutes Kitona sur la Luie (27).

Le territoire traversé était peuplé surtout des Mbala, et, vers la fin du voyage, des Suku.

Les références aux "Bayaka" dans les oeuvres de Torday sont en réalité aux Suku. Dit-il: "Les Bayaka orientaux semblent être des émigrants révoltés contre le Kiamfu; ils sont gouvernés par un chef nommé Muri-Kongo (Meni-Kongo). C'est aux indigènes de cette portion orientale du territoire que se rapportent les notes contenues dans le présent ouvrage". D'ailleurs la carte des voyages de Torday l'amène en plein territoire Suku, pas chez les Yaka (28). C'est ici où il veut voir les "fétiches" Hemba et Kikunga--masques bien connues chez les Suku (29).

Après un séjour dans la région de "Mosongé", près de la rivière Kafi, Torday rentra en novembre 1905 vers la rivière Kwilu. Il nota la présence d'un blanc à Kongo et d'un autre à Madibi. Il décrit un incident: les cinq agents du gouvernement à Madibi avaient pillé dans la région, saisissant des chèvres et des poules. "Les Bayanzi sont un peuple pacifique, mais leur patience était trop éprouvée" dit Torday, et ils ont tué quatre personnes. Quand le Lieutenant Danniels enquêta l'incident, il donna tort au dirigeant blanc à Madibi (30).

Torday restait six mois à Luano, faisant des sorties occasionnelles aux environs, comme dans la région de Luzubi, dont le chef était Boma, et "Gangana" à l'est, chez les Yansi/Mputu, dont le chef était Chitutu. Il dit qu'en 1900 un Européen fut tué à Luzubi pour avoir blagué avec une femme mariée. C'était dans la région actuelle du centre protestant Sala (31).

Ensuite Torday remonta la rivière Kwilu pour explorer la région au sud-est de Kikwit, entre les rivières Kwenge et Kwilu, y compris la rivière Lutshima, allant au sud jusqu'à "Yongo." qui est proche de Gungu actuel. Il appelle le chef de Yongo un "Napoléon africain". Kikwit était "le premier centre commercial sur le Kwilu". Il quitta le Kwilu pour l'Europe debut 1907 en rentra en octobre pour le British Museum de Londres pour faire des études scientifiques, surtout ethnographiques. Ce voyage durait deux ans, jusqu'en septembre 1909. Ses deux compagnons étaient H.W. Hilton-Simpson, voyageur anglais, et Norman H. Hardy, peintre (33). Torday tenait à voyager sans escorte militaire: "Le premier devoir d'un chercheur des coutumes indigènes étant de montrer des intentions pacifiques. Il est meilleur

d'être perçu par l'autochtone comme étant à sa merci que de lui donner l'idée qu'il est à la merci de l'explorateur" (34). Il était aidé par son ancienne société, la Compagnie du Kasaï (35).

En décembre 1907 les explorateurs quittèrent Kinshasa pour la région du Kasaï en remontant la rivière Kasaï, faisant escale comme Frobenius à Dima. Ils y trouvaient des ateliers pour réparer des bateaux à vapeur, plusieurs résidences en briques pour les européens et des magasins. Hilton-Simpson nota que tous les commis et la plupart des mécaniciens et des charpentiers venaient de la côte occidentale africaine, la majorité de Sierra Leone, de Lagos et d'Accra. Dima était le siège de la C.K., la plus grande société de la région. Pendant le séjour à Dima, Torday faisait des études ethnographiques sur les Boma (36).

Après avoir étudié pendant une année les peuples du Kasaï (37), surtout les "Bushongo", l'expédition (sans Hardy) descendit en 1909 le Kasaï, visitant Dima une deuxième fois, remarquant les changements qui avaient eu lieu depuis 1907. Ils y rencontrèrent le Colonel Chaltin et M. Gentil, agent de la C.K. (38).

Quittant Dima le 24 janvier 1909, l'équipe s'engagea dans le Kwango, où ils visitèrent la ferme-chapelle des Jésuites à Wombali. Remontant la rivière Kwilu, il fallait s'approvisionner en bois pour le bateau à vapeur, ce qu'ils firent aux postes de bois et des fermes-chapelles en route. Torday appela avec enthousiame le Kwilu "le joyeau cu Congo" (39).

Vers la confluence de l'Inzia ils s'arrêtèrent à Pana. Ici Hilton-Simpson pratiquait pendant trois semaines son activité favorie, la chasse des buffles, des hippopotames et des éléphants.
Pana était en même temps un poste du gouvernement et une ferme-chapelle des Jésuites (40). Il y avait environ vingt enfants dont la culture des champs fut supervisée par le catéchiste "Louis". Ils apprenaient aussi à lire et à écrire.

Le steamer "St. Antoine" les amenèrent à Luano, où ils engagèrent des porteurs pour le voyage par terre à partir de Kikwit. Trois jours plus tard, le 21 février 1909, ils arrivèrent à cette ville (41).

L'expédition quittant Kikwit fut composée de

trois européens, dix-huit Mbala du Nord (de Loano), quatre Mbala du sud (de Kikwit), un Luba, un "Akela", un Yansi et un Pende (42). Les noms de plusieurs membres sont cités. Est-il trop tard de les trouver pour des interviews? Torday chantait les éloges des assistants zaïrois, ils étaient des "modèles", honnêtes et aimables à tous ceux qu'ils rencontrèrent. Pendant des mois de voyage ensemble, la population qu'ils rencontrèrent n'avait jamais l'occasion de se plaindre, selon Torday (43).

L'expédition se lança vers l'est de Kikwit, par terre, à travers la région habitée surtout par les Mbunda et les Pende. Après avoir traversé par pirogue la rivière Loange, la limite de la sous-région actuelle du Kwilu, ils continuèrent jusqu'à la rivière Kasaï. L'expédition se termina en septembre 1909 (44).

Analysons maintenant l'oeuvre et les méthodes de Torday dans ses recherches au Kwilu. Quant à sa formation, il avait un diplôme de l'Académie commerciale de Munich, Allemagne, et débuta sa carrière comme comptable (45). En ethnologie donc, il semble autodidacte. Ses travaux étaient mis au point ou contrôlés par T.A. Joyce, M.A., du British Museum à Londres. Torday devenit "local correspondent" of the Anthrcpological Institute". Torday et Joyce faisaient usage du questionnaire du département d'ethnographie de ce musée réputé (46). Pendant sa deuxième expédition, Torday faisait des enquêtes ethnographiques, mais aussi ramassait-il une grande quantité d'objets pour le British Museum. C'est en effet parce qu'il collectionnait des peaux et des plumages d'oiseaux que Torday reçut le sobriquet "Deke"(oiseau)(47).

Quant à la compétence linguistique de Torday: selon le témoignage de Joyce, et d'Hilton-Simpson qui l'accompagnait dans ses voyages, Torday connaissait huit langues, et parlait "couramment" Gimbala, Kisuku ("Kiyaka"), et Kihungana, mais on a l'impression que c'est en Gimbala qu'il se sentait le plus à l'aide. Quant à Kiyansi, il utilisait un interprète, mais il connaissait suffisamment de la langue pour pouvoir contrôler sa traduction (48). On trouve d'ailleurs des listes de vocabulaire dans ses divers ouvrages: Kiyansi, Kimbunda, Kisuku, Kipende, Gimbala, et Kihungana (49). Il connaissait aussi le Kituba, la langue véhiculaire de la région du Kwilu (50).

Torday cherchait ses informations auprès des gens vivant toujours en milieu traditionnel "non-acculturated natives"). Il était conscient du fait qu'il ne fallait pas poser des questions suggérant une réponse ("leading questions). Aussi n'acceptait-il jamais des renseignements concernant la culture africaine provenant des blancs. Dans ses méthodes de recherche il utilisait souvent l'interview de groupe--ce qui provoquait des discussions entre les informateurs (51).

Une erreur méthodologique de Torday dans ses recherches au Kasaï était de payer ses informateurs un montant fixe pour chaque nom du roi kuba cité--ce qui produisait une liste formidable de 121 noms, dont 18 seulement étaient authentiques (52).

Torday était fier de ce qu'il estima être sa bonne réputation parmi les Kwilois, s'appelant "très populaire" puisqu'il traitait les malades, arbitrait des conflits, respectait les coutumes et était bon envers tout le monde. "J'avais l'habitude de traiter les indigènes comme des gentilshommes" disait-il, et il ne les frappait jamais (53). A la fin de son deuxième voyage il était fier de ne pas avoir tiré un seul coup de fusil en colère.(54).

A travers ses écrits on aperçoit Torday intervenant dans diverses situations. A Kikongo il intervint dans un procès. A Kolokoso où un "sorcier" fut en train d'être enterré vif, il saisit le chef par la gorge pour le forcer de libérer le prisonnier ! A Madibi, il arbritra une guerre entre les villages. Ailleurs il payait les dots pour les amants sans argent (55).

Torday donna quelquefois des observations perspicaces sur la situation locale. Par exemple un jour on parlait de certains us et coutumes, et l'informateur excusait un manquement avec l'opinion que "vous les Européens vous n'avez pas de manières"(56). Les Kwilois avaient, selon Hilton-Simpson, une mauvaise réputation, "Parce que des Européens y ont été tués en plus grand nombre que dans les autres parties du district du Kasaï, "mais les explorateurs eux-mêmes les trouvèrent braves, aimables, pacifiques et même chevaleresques (57).

Torday estima que "la colonisation est en elle-même une injustice" (58). Plus tard, néanmoins, il

donna une appréciation élogieuse des commerçants blancs venus au Congo (59). Hilton-Simpson dit que pendant la deuxième expédition de Torday, 1907-1909, ils ne voyaient pas d'abus de la part des agents de l'Etat. Ce fut en effet l'époque de la campagne anti-léopoldienne qui entraîna le transfert de Congo à l'Etat belge en 1908.

L'importance de Torday est qu'il était le premier ethnographe à décrire les peuples du Kwilu dans une forme accessible aux chercheurs zaïrois. Les premiers explorateurs (1885 et après) se penchaient sur des descriptions détaillés des cours d'eaux, des paysages et des animaux sauvages. L'ethnographe Frobenius était sur le terrain quelques mois avant Torday, mais jusqu'à présent ses notes ethnologiques sur le Kwilu n'ont pas été publiées, et sa description du voyage (Im Schatten des Kongo Staates) n'est pas encore traduite de l'allemand, une langue malheureusement moins bien connue par les africanistes qui étudient le Zaïre. Torday (quelquefois avec Joyce) a écrit de nombreux articles et livres sur le Zaïre, dont le plus important est sans doute Notes Ethnographiques sur des populations habitant les bassins du Kasai et du Kwango oriental, dont les pages 227-360 traitent du Kwilu, avec des détails sur presque tous les aspects de la civilisation des Mbunda, Yansi, Pindi, Tshok, Mbala, Suku, Hungana et Kwese: gouvernement traditionnel, loi, mariage, commerce, guerre, religion, musique, vie économique, arts, métiers et migrations. La vannerie y est décrite avec un détail particulièrement fouillé: matériaux, forme (avec dessins détaillés), et techniques de fabrication, pour plusieurs paniers dans chacun des groupes suivants : vannerie fine, travail en échiquier, travail croisé, tissage croisé et travail enroulé (60). Il y a des photographies sur presque chaque page de l'ouvrage, principalement des personnes en vêtements traditionnels.

A part de la vannerie, la plupart des aspects de la civilisation kwiloise sont décrits d'une manière trop sommaire selon les critères plus exigeants de l'anthropologie actuelle. Et sans doute l'ethnologue actuel trouverait des traces des préjugés de l'époque et des erreurs de détails. Il serait intéressant en effet pour les sujets de mémoires de la

part des membres des ethnies décrites par Torday de voir l'évolution des coutumes depuis 1905-1909, quand Torday décrivait pour la première fois les peuples du Kwilu (61). Et serait-il trop tard de trouver des traditions orales à propos de "Deke" dans les villages qu'il visitait il y a quatre-vingt ans?

NOTES

Professeur d'histoire, Institut Moanza, Sous-Région du Kwilu. BP 4728, Kinshasa 2.

Je remercie très sincèrement le Citoyen Mbambi Mahongo d'avoir lu le présent article.

(1) Voir mes articles, "Les premières explorations du Kwilu en 1885," Zaire-Afrique 204 (avril 1986), pp. 227-246 et "L'exploration de la Sous-Région du Kwilu, 1886-1904," (à paraître).

(2) Jan VANSINA, "Frobenius Redivivus," Cultures et développement, pp. 397; Leo FROBENIUS, Leo Frobenius 1873-1973: Une anthologie (Edité par Eike HABERLAND), Wiesbaden, 1973, p. xiii. Les seules parties concernant le Zaïre dans cette anthologie ne sont pas tirées de ses expériences kwiloises, mais kasaïennes: pp. 26-32, 67-68, 71-72, 128 et figure 24. Il y a un bon résumé de la vie et des oeuvres de Frobenius dans l'épilogue de l'éditeur, pp. 241-244, des bibliographies pp. 245-247, et une photographie de l'auteur, figure 5.

(3) FROBENIUS, Anthologie, p.vii. Voir la carte de ces voyages p. xiv.

(4) Leo FROBENIUS, Mythes et contes populaires des riverains du Kasaï, Bonn, 1983.

(5) Leo FROBENIUS, Im Schatten des Kongostaates, Berlin, 1907; FROBENIUS, Anthologie..., p.viii.

(6) "Frobenius," Biographie Coloniale Belge, Bruxelles, 1952, tome III, colonnes 348-349; Il y a un court résumé en français de ses voyages au

Zaïre dans Leo FROBENIUS, "L'explorateur Frobenius dans la Région du Kasaï," Le Mouvement Géographique (sigle MG) XXII,30 (le 23 juillet 1905), col. 357-360.

(7) Cette description du voyage de Frobenius au Kwilu est basée surtout sur FROBENIUS, Im Schatten..., pp. 16-172. Je remercie le Rév. Pasteur P. Muller pour son aide en le traduisant de l'allemand. La responsabilité pour les fautes qui pourraient y rester est évidemment la mienne.

(8) Henri NICOLAI, Le Kwilu: Etude géographique d'une région congolaise, Bruxelles, 1963, p.302. Le Kwilu était d'ailleurs dans le District du Kasaï jusqu'à la création du District de Kwango oriental en 1890 (Nicolai, p. 6 et M. PLANCQUAERT, Les Jaga et les Bayaka du Kwango, Bruxelles, 1932, p. 129). FROBENIUS, Im Schatten ... p. 16.

(9) FROBENIUS, Im Schatten ..., pp. 23-33.

(10) Sur le bescin de Frobenius de payer ses frais de voyage par la vente des objets aux musées, voir J.M. ITA, "Frobenius in West African History, "Journal of African History, 13,4 (1972), pp. 673-688.

(11) FROBENIUS, Im Schatten..., pp. 34-41.

(12) Kolokoto--à ne pas confondre avec Kolokoso-- ne figure plus sur les cartes actuelles. Sur la carte n°3 de Frobenius, Im Schatten il est à la latitude de Mitchakila, mais à l'ouest, au delà de la rive gauche de la rivière Nko. Il serait, par mesures approximatives, dans la Collectivité de Luniungu, Zone de Bulungu, au sud de Kimwenga actuel. FROBENIUS, Im Schatten ... , p. 34. Voir aussi la carte de E. TORDAY and T.A. JOYCE, "On the Ethnology of the South-western Congo Free State," Journal of the Royal Anthropological Institute, XXXVII (1907), hors-texte et "Territoire de Bulungu" de l'Institut

géographique du Zaïre.

(13) FROBENIUS, Im Schatten..., p.42. Voir Nicolai, pp. 306-307 pour d'autres détails concernant Kolokoto selon Frobenius. Sur l'exploration de la rivière Luniungu par Van Impe, en 1903, voir R. DE BEAUCORPS, L'évolution économique chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, Bruxelles, 1951, p. 59.

(14) FROBENIUS, Im Schatter... carte n°3; FROBENIUS, "L'explorateur...", col. 358. On trouvera certains détails donnés par Frobenius sur les Dinga, en français et en allemand, dans G. VAN BULCK, "Les Ba. Dzing dans nos sources de littérature ethnographique, " Congo II, 3 (1934), pp. 316-324. Il s'agit surtout de la nourriture et des habitations.

(15) Frobenius, cité dans VAN BULCK, p. 317.

(16) William ARENS, The Man Easting Myth: Anthropology and Anthropophagy, New York, 1979.

(17) FROBENIUS, Anthologie... p. vii et Vansina, "Frobenius..." p. 399. Il y a bien sûr une littérature volumineuse en allemand.

(18) ITA, pp. 674-686.

(19) FROBENIUS, Im Schatten ... pp. 38,40. Harold W. FEHDERAU, "The Origin and Development of Kituba," Unpublished PhD thesis, 1966, n'a pas cité Frobenius, mais l'utilisation de ce Kikongo ya leta en 1905 confirme la thèse de Fehderau d'une origine pré-coloniale de cette langue véhiculaire (p.98).

(20) Frobenius cité dans Nicolai, p.306.

(21) FROBENIUS, Im Schatten... p. 39; Basil DAVIDSON, The African Past, Boston, 1964, pp. 364-365.

(22) E. TORDAY, Camp and Tramp in African Wilds, London, 1913, carte hors-texte. Pour une biographie de Torday, voir M. COOSEMANS , "Torday,"

Biographie Coloniale Belge, Bruxelles, 1955, tome IV, colonnes 883-885.

(23) E. TORDAY and T.A. JOYCE, "Notes on the Ethnography of the Ba-Mbala," JRAI XXXV (1905), p. 398. TORDAY AND JOYCE, "On the Ethnology..." p. 134.

(24) E. TORDAY, "Land and Peoples of the Kasai Basin," The Geographical Journal, 36 (1910), p. 42; TORDAY AND JOYCE, "Notes on the Ethnography of the Ba-Mbala..." p. 401; TORDAY AND JOYCE, "On the Ethnology..." carte hors-texte; TORDAY, Camp...pp 17-31, 182 et carte hors-texte.

(25) TORDAY, Camp... pp. 62-65; TORDAY AND JOYCE, "On the Ethnology..." carte hors-texte et "Territoire de Bulungu", carte de l'Institut géographique du Zaïre.

(26) Le même Kolokoto dont nous avons discuté l'emplacement ci-dessus.

(27) TORDAY, Camp... pp. 113-151.

(28) E. TORDAY et T.A. JOYCE, Notes ethnographiques sur des populations habitant les bassins du Kasai et du Kwango oriental, Bruxelles, 1922, p. 255. Voir aussi pages 243-244, 333, 353 et 358, et TORDAY, Camp... pp. 133, 143. TORDAY AND JOYCE, "On the Ethnology..." carte hors-texte. La carte qui accompagne TORDAY AND JOYCE, "Notes on the Ethnography of the Ba-Mbala..." place "Mahue" près des "Chutes Balfour". Or l'affluent de la Luie, "Mokila", est sans doute la Mukilu, près des chutes Kitona. Ces chutes auront le nom "Lippens" pendant l'époque coloniale.

(29) TORDAY, Camp... p. 150

(30) ibid., pp. 157, 180-182.

(31) ibid., pp. 61-191, 237.

(32) ibid., 221, 250, 267. Pour cette partie du voyage, voir pp. 198-263 et la carte hors-texte de TORDAY AND JOYCE, "On the Ethnology..."

(33) H.W. HILTON-SIMPSON, Land and Peoples of the Kasai, London, 1911, pp. v-ix; 26; COOSEMANS, "Torday"... p. 884. Nous suivons surtout Hilton-Simpson pour ce voyage, où l'on trouvera une carte hors-texte. Voir aussi la carte hors-texte dans TORDAY, Camp...

(34) HILTON-SIMPSON, p. 26. Ma traduction.

(35) COOSEMANS, "Torday,". Colonne 884.

(36) HILTON-SIMPSON, pp. 21-27.

(37) Vansina l'appelle le premier ethnographe des Kuba. Voir Jan VANSINA, The Children of Woot: A History of the Kuba Peoples, Madison, 1978, p. 3.

(38) HILTON-SIMPSON, pp. 228-234.

(39) TORDAY,"Land...", p. 42.

(40) HILTON-SIMPSON, pp. 242-243, TORDAY, "Land..." p. 42.

(41) HISTON-SIMPSON, pp. 235-252.

(42) ibid, p. 261.

(43) TORDAY, "Land...", p. 43.

(44) HILTON-SIMPSON, pp. 262-295, carte hors-texte; TORDAY, "Land..." p. 26, 43-57.

(45) COOSEMANS, "Torday..." p. 883

(46) HILTON-SIMPSON,p. viii,x; E. TORDAY, On the Trail of the Bushongo, London, 1925, page du titre; E. TORDAY and T.A. JOYCE, "Notes on the Ethnography of the Ba-Huana," JRAI XXXVI (1906), p. 275.
E. TORDAY, "Notes on the Natives of the Kwilu, Congo Free State," Man V (1905, pp. 135)

(47) HILTON-SIMPSON, p. 345; TORDAY, Camp..., p.166; TORDAY AND JOYCE, "Notes on the Ethnography of the Ba-Huana..." p. 284.

(48) TORDAY AND JOYCE, "On the Ethnology...", p. 154; HILTON-SIMPSON, x; TORDAY, Camp... pp. 106, 109.

(49) TORDAY, "Notes on the Natives...", p. 136-137; TORDAY AND JOYCE, "Notes on the Ethnography of the Ba-Mbala..." p. 421-426; E. TORDAY et T.A. JOYCE, Notes ethnographiques sur des populations habitant les bassins du Kasai et du $K_w$ango oriental, Bruxelles, 1922, p. 353.

(50) TORDAY AND JOYCE, "On the Ethnology..." p. 154. "An acquaintance with Chikongo and Chituba, two bastard languages (both very easy to learn) which serve as a medium for trade between the various tribes, will perfectly enable one to travel in the Kasai District unaccompagnied by an interpreter speaking English or French, but a knowledge of the real languages of the tribes is essential to any one desiring to undertake serious ethnological researches, and this knoledge Mr. Torday possesses." (HILTON-SIMPSON, p. xi.) Voir aussi TORDAY, "Notes on the Natives..." p. 135.

(51) HILTON-SIMPSON, p.ix, x; TORDAY, Camp... p. 105.

(52) David HENIGE, Oral Historiography, London, 1982, p. 56.

(53) TORDAY, Camp... pp. 184-185.

(54) ibid. pp. 182, 234; TORDAY, "Land...", p. 42 HILTON-SIMPSON, pp. 234, 253, 344.

(55) TORDAY, Camp... pp. 69, 106, 160, 166, 264.

(56) TORDAY, Camp... p. 166.

(57) HILTON-SIMPSON pp. 234, 255.

(58) TORDAY, Camp... p. 243.

(59) E. TORDAY, Causeries congolaises, Bruxelles, 1925, pp. 186-188.
Il est intéressant de comparer ce profil du bon commerçant avec le tableau plutôt négatif dressé par Joseph Conrad dans sa nouvelle, "Au coeur des ténèbres".

(60) TORDAY ET JOYCE, "Notes ethnographiques sur des populations..." pp. 334-354.

(61) Une étude de ce genre a déjà été écrite par KODI Muzong Wanda, "Written Sources of Pende Pre-Colonial and Early Colonial History," Likundoli(Serie B), V (1977) 2, pp. 107-143. La partie sur Frobenius se trouve aux pages 119-120, et la partie, plus détaillée, sur Torday aux pages 122-127, où l'auteur montre certaines erreurs surtout à propos des Pende.

(62) La liste suivante des ouvrages de Frobenius qui concernent son voyage au Zaïre a été envoyée par l'Institut Frobenius en Frankfurt, Allemagne Fédérale. Ils sont tous en allemand, et épuisés.
Forschungsreise in das Kassai-Gebiet. in : Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin 1905, p. 467-71; 1906, p. 114-18, 426-31, 493-97,

Bericht aus Dima. in : Zeitschrift für Ethnologie 37, 1905, p. 767-70,

Bericht über die völkerkundlichen Forschungen bom 30. Mai bis 2. Dez. 1905 (in the Kassai region). in : Zeitschrift für Ethnologie 38, 1906, p. 736-741,

Im Schatten des Kongostaates. Berlin : Reimer 1907, Ethnologische Ergebnisse der ersten Reise der Deutschen Inner-Afrikanischen Forschungsexpedition. in : Zeitschrift für Ethnologie 1907, p. 311-333,

Die Landschaften des südlichen Kongobeckens. in : Frobenius : Erobte Erdteile, Bd 3, Frankfurt

am Main 1925, p. 171-192,

Kolonialwirtschaftliches aus dem Kongo-Kassai-Gebiet. in : Erlebte Erdteile, Bd 3, 1925, p. 193-253,

Forschungsreise in das Kongo-Becken. in : Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin 1907, p. 205-206.

Dr. H. Klein a edité la première partie de ses journaux de voyage sous le titre : Leo Frobenius : Ethnographische Notizen aus den Jahren 1905 und 1906, I."

BIBLIOGRAPHIE

ARENS, William, The Man Eating Myth: Anthropology, New York: Oxford University Press, 1979.

COOSEMANS, M., "Torday" Biographie Coloniale Belge, Bruxelles, Librairie Falk fils, 1955, tome IV, colonnes 883-885.

DAVIDSON, Basil, The African Past; Boston: Little, Brown and Company, 1964.

DE BEAUCORPS, R., L'évolution économique chez les Basongo de la Luniungu et de la Gobari, Bruxelles; IRCB, 1951.

FEHDERAU, Harold W, "The Origin and Development of Kituba," Unpublished PhD thesis, 1966.

FROBENIUS, Leo, Leo Frobenius 1873-1973: Une anthologie (Edité par Eike HABERLAND), Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1973.

idem, "Dans la région du Kasaï", Le Mouvement Géographique (sigle M.G.) XXIII, 31 (le 5 août 1906), col. 391-394.

idem, "L'explorateur Frobenius dans la Régior du Kasaï," MG XXII, 30 (le 23 juillet 1905), col. 357-360.

idem, Histoire de la civilisation africaine, Paris: Gaillimard, 1952.

idem, Im Schatten des Kongostaates, Berlin: Georg Reimer, 1907.

idem, Mythes et contes populaires des riverains du Kasaï, Bonn: Inter-Nationes, 1983.

HENIGE, David, Oral Historiography, London: Longman, 1982.

HILTON-SIMPSON, H.W., Land and Peoples of the Kasai, London: Constable and Company, 1911.

ITA, J.M., "Frobenius in West African History," Journal of African History 13, 4 (1972), pp. 673-688.

NICOLAI, Henri, Le Kwilu: Etude géographique d'une région congolaise, Bruxelles, CEMUBAC, 1963.

PLANCQUAERT, M., Les Jaga et les Bayaka du Kwango, Bruxelles, Librairie Falk fils, 1932.

SMITH, Robert, "Les premières explorations du Kwilu en 1885," Zaire-Afrique 204 (avril 1986), pp. 227-246.

idem, "L'exploration de la Sous-Région du Kwilu, 1886-1904," (à paraître)

TORDAY, E., Camp and Tramp in African Wilds, London, Seeley, Service and Co., 1913.

idem, Causeries congolaises, Bruxelles; Librairie Albert Dewit, 1925.

idem, "The Influence of the Kingdom of Congo on Central Africa," Africa I,2 (1928), pp. 157-169.

idem, "Land and Peoples of the Kasai Basin," The Geographical Journal 36 (1910), pp. 26-57.

idem, "Les migrations des peuples au Kasai," Bulle-

tin de la Société belge d'Etudes Coloniales XVII (1910), pp. 857-869.

idem, "The Northern Babunda," Man XIX, 4 (1919), pp. 49-55.

idem, "Notes on the Natives of the Kwilu, Congo Free State," Man V (1905), pp. 135-138.

idem, On the Trail of the Bushongo, London: Seeley, Service and Co, 1925.

TORDAY, E. et T.A. JOYCE, "Note on the Southern Ba-Mbala," Man VII (1907), pp. 81-84.

idem, "Notes ethnographiques sur les peuples communément appelés Bakuba, ainsi que sur les peuplades apparentées. Les Bushongo." Bruxelles, 1910.

idem, Notes ethnographiques sur des populations habitant les bassins du Kasai et du Kwango oriental, Bruxelles, Annales du Musée du Congo belge, 1922.

idem, "Notes on the Ethnography of the Ba-Huana," Journal of the Royal Anthropological Institute, XXXVI (1906), pp. 272-301.(sigle: JRAI)

idem, "Notes on the Ethnography of the Ba-Mbala," JRAI XXXV (1905), pp. 398-426.

idem, "On the Ethnology of the Southwestern Congo Free State," JRAI XXXVII (1907), pp. 133-156.

VAN BULCK, G., "Les Ba. Dzing dans nos sources de littérature ethnographique," Congo II,3 (1934), pp. 297-331.

VANSINA, Jan, The Children of Woot: A History of the Kuba Peoples, Madison: University of Wisconsin Press, 1978.

idem, "Frobenius Redivivus," Cultures et développement, pp. 397-401.

Annales Aequatoria 8(1987)99-129
LIBATA Musuy-Bakul

REGROUPEMENT DES BALUBA ET SES CONSEQUENCES GEO-POLITIQUES DANS LA PERIPHERIE DE LULUABOURG (1891 - 1960)

INTRODUCTION

Dans la présente étude, la périphérie de Luluabourg correspond au Territoire de Luluabourg tel que limité par l'ordonnance n°21/304 du 22 août 1950 (voir annexe II). Ces limites englobent le Secteur des Bakwa Katawa (Chef-lieu Matamba), le Secteur des Baluba de Malandji (Chef-lieu Muswaswa) et le Secteur des Baluba de Luluabourg (Chef-lieu Tshikaji). Cette délimitation spatiale tient compte du transfert du poste d'Etat de Luluabourg-Malandji à Luluabourg-gare (1932). Car entre 1891 et 1960, les environs immédiats de ces deux sites ont été occupés en majorité par les Baluba. Comment y ont-ils été regroupés pour être administrés ? Comment les Bena Lulua ont-ils digéré cette prédominance muluba sur leurs terres et autour du centre le plus actif du Kasaï à cette époque ? Telles sont les questions-clés auxquelles nous répondons dans ce travail avec le concours des documents de première main (1), de quelques articles de revue, travaux et ouvrages généraux et de quelques témoignages oraux.

---

(1) Il s'agit des Archives provenant de la Division Régionale de l'Administration du Territoire à Kananga (en abrégé A.D.R.A.T./Kananga).

La confrontation et l'analyse critique des données récoltées permettront de saisir les causes lointaines du conflit Lulua-Baluba et du rapatriement des Baluba dans leur milieu d'origine.

1. L'INSTALLATION DES ETRANGERS NOIRS DANS LA PERIPHERIE DE LULUABOURG

1.1. Les premiers étrangers en milieu lulua

Avant l'arrivée des premiers étrangers noirs et blancs, la région délimitée ci-haut était habitée par des groupes de populations actuellement nommées Bena Lulua. D'une manière générale, ces populations se reconnaissaient être des Baluba émigrés du Sud. Elles constituaient des groupements autonomes et vivaient dans une tranquillité relative (2). Mais cette situation a été bouleversée par le culte du chanvre instauré par Mwamba Mputu des Bakwa Mushilu et adopté concurremment par le Chef des Bena Kashiye. Vansina et Van Zandijcke le nomment Mukenge alors que les sources les plus anciennes, en l'occurrence Dias De Carvalho, Declercq et Moritz parlent de Kasonga Tshishimbi (3).
La dernière version est la plus plausible d'autant plus que Kasonga Tshishimbi, frère-aîné et prédécesseur du Chef Mukenge Tunsele, est mort vers 1873, bien après l'instauration du culte du chanvre et au cours d'une seconde expédition vers l'Angola (4).
La tradition orale qui a inspiré la première version a certainement raccourci le processus historique en citant Mukenge qui a laissé plus de souvenirs que

---

(2) VAN ZANDIJCKE, A., "Note historique sur les origines historiques de Luluabourg (Malandji)" in. Zaïre, Bruxelles, Vol. VI-3, mars 1952, p. 229.
(3) DIAS DE CARVALHO, O Lubuko, Lisboa, 1889;
DECLERCQ, A., "Le chanvre chez les Bena Lulua" in Congo I, 1928.
MORITZ, B., Le pays des Bashilange vu par Von Wissmann (1887), inédit, 1936, Dossier Secteur Muswaswa, A.D.R.A.T./Kananga.
(4) MORITZ, B., Le pays des Bashilange... Op.cit., p.2.-

son grand-frère. En effet, Mukenge a été le premier à porter le titre dynastique de Kalamba (nom du Chef de terre Tshokwe) et le premier à accueillir les Blancs au Kasaï.

Cependant, une vérité commune à toutes les sources est que le culte du chanvre prêchait la resurrection des ancêtres (bajangi), porteurs d'une vie nouvelle, abondante et merveilleuse. Dans l'attente des bajangi, les adeptes de ce culte fumaient du chanvre pour se prêter bonheur, succès, santé et vie. Ils s'appelaient entre eux Bena Moyo pour dire ceux qui ont la vie (5). Vansina déduit à juste titre que le culte du chanvre était censé unir en une fraternité les petits groupes lulua du Kasaï. Car ceux-ci étaient convaincus qu'une fois cette fraternité réalisée, les ancêtres reviendraient prendre le commandement de la société rénovée (6). Ainsi par le culte du chanvre et par le mot de ralliement "moyo", les adeptes ont tissé des liens solides et se sont affiliés à l'un des deux Chefs rivaux. Dans ce sens, le culte du chanvre a encouragé la tendance à des ensembles politiques plus vastes et plus forts de même que l'esprit de fraternité et l'hospitalité. C'est dans cette ambiance que Kasonga Tshishimbi et Mukenge ont accueilli Mukwadianga, Chef d'un groupe de chasseurs Tshokwe, et l'ont présenté comme leur feu père. Ainsi ont débuté les relations entre les populations de cette contrée et les Tshokwe. Ceux-ci ont surnommé les autochtones "Bashilange" puisque, dit Von Wissmann, ils entendaient certains groupes se nommer Bashila Kasanga, Bashila-Mbwa, Bashila Membele... Le même auteur ajoute que les relations entre les Tshokwe et les Bashilange ont débuté environ cinq ans après l'instauration du culte du chanvre et quinze ans avant l'arrivée des premiers blancs en 1881 (7).

D'après cette chronologie relative le culte du chanvre et les relations entre les Tshokwe et les

---

(5) MORITZ, B., Histoire de la fondation du poste de Luluabourg(Malandji) in: Bulletin du CEPSI, n°4, 1946-1947.

(6) VANSINA, J., Les anciens royaumes de la savane, 2è éd., Kin., PUZ, 1976, p. 167.

(7) MORITZ, B., Le pays des Bashilange... op.cit., p.3.-

Bashilange remontent respectivement à l'année 1861 et à l'année 1866. Par ailleurs, Declercq mentionne l'année 1868 comme début du culte du chanvre (8). Cette dernière date peut être retenue si nous reconnaissons l'antériorité de ce culte par rapport au commerce luso-africain et si nous admettons avec Van Zandijcke et Moritz Benoît que les relations commerciales entre Lulua et Tshokwe datent de 1870 La durée entre l'instauration du culte du chanvre et l'accueil de Mukwadianga paraît plus longue dans la première hypothèse que dans la seconde. Toutefois, la plupart d'auteurs précités s'accordent que Kasonga Tshishimbi a reçu de Mukwadianga le premier fusil et le premier tissu de coton qu'il a présentés comme dons des ancêtres et comme révélation de l'esprit de la force (kwembie). Ce chef a acquis plus d'audience que son adversaire. Pour acquérir plus de fusils et de patence de Chef, il a organisé un voyage au pays de son hôte. En échange, il y a amené des esclaves et surtout des ivoires et du caoutchouc. Ces deux derniers produits abondaient dans sa région et supplantaient le commerce des esclaves sur la côte atlantique.

Il y a lieu de noter que Kasonga Tshishimbi était accompagné de son frère Mukenge Tunsele. Ils ont été suivis par Kabasubabo et Tshinkenke des Bakwa Tshidimba, Kapuku Kankonde des Bakwa Beya, Fwamba des Bakwa Tshilunda et Katende des Bakwa Mwanza. Kasongo et Kabasubabo ont trouvé la mort vers 1873 au cours d'une seconde expédition. C'est probablement au cours de cette expédition que Mukenge Tunsele a reçu le titre dynastique de Kalamba. Pour maintenir l'ascendant de cette dynastie, il a entrepris un autre voyage à Kimbundu (en Angola) où le portugais Saturnino de Soudza avait installé une factorerie pour la vente des fusils et de la poudre. Dans la plaine de Kimbundu, il rencontra l'explorateur Allemand Paul Pogge qui revenait d'un voyage chez le chef Lunda Mwata Yamvo. Raucq précise qu'en ce moment Pogge venait d'achever sa tournée en pays lunda et retournait à Kimbundu où Saturnino de Soudza l'attendait pour un autre voyage à Malange (9). Nous estimons alors avec Van Zandijcke que

---

(8) DECLERCQ, A., Op.cit., p. 504.-

(9) RAUCQ, P., "Les relations entre tribus au Kasaï. Leurs incidences géo-politiques et économiques" in: Africa Tervuren, VII (1961)2, p.47.

cette rencontre a eu lieu en juillet 1875, date qui marque la fin du voyage de Pogge chez Mwata Yamvo (10) Lors de cette rencontre, Mukenge Kalamba offrit une pointe d'ivoire à Pogge et l'invita au Kasaï. Pogge promit de répondre à cette invitation après son retour de l'Europe. Entretemps, Saturnino envoya chez Kalamba une caravane de 80 porteurs dirigée par l'angolais Shaumba, futur interprète de Wissmann.
Un an auparavant, un autre groupe de trafiquants avait été conduit par le nommé Kaschawalla que Moritz Benoit présente aussi comme futur interprête de Wissmann.
Ce dernier blanc a accompagné Pogge dans son second voyage africain. Le 30 octobre 1881, Pogge et Wissmann sont arrivés chez Mukenge Kalamba. Ils y ont été accueillis respectivement comme Kasonga Tshishimbi et Kabasubabo. Après quelques semaines, les nouveaux venus ont continué leur voyage vers la côte orientale. La "Deutsche Afrikanische Gesellschaft von Berlin" (Compagnie Allemande pour les explorations en Afrique) leur avait confié la mission d'explorer la partie méridionale du fleuve Congo (Zaïre). Mais arrivés à Nyangwe, les deux blancs se sont séparés. Wissmann continua jusqu'en Europe pour chercher des ressources financières. Pogge rebroussa chemin pour attendre chez Mukenge Kalamba. Il y resta du 21 juillet 1882 au 9 novembre 1883. Il s'y fit construire une maison en pisé qui prit le nom officiel de "Pogge station". Grâce au financement de l'entreprise par Léopold II, Wissmann est revenu au Kasaï en 1884 en passant par Loanda et Malange en Angola. C'est là qu'il a rencontré et enterré Paul Pogge (17 mars 1884). Suivie d'une caravane de 500 porteurs originaires de Malange, l'expédition Wissmann est arrivée à Mukenge Kalamba le 8 novembre 1884. Huit jours plus tard, Wissmann s'installa sur une colline située sur la Lulua à 10 kilomètres de Mukenge Kalamba et y fonda le poste de Luluabourg. Les porteurs angolais, nommés actuellement Bimbadi (11) furent installés aux alentours immédiats du poste. Ils le nommèrent Malange, nom prononcé Malandji par les autochtones.

---

(10) VAN ZANDIJCKE, A., Op.cit., p. 236.-
(11) De l'expression Tshiokwe "Cimbadi cia Put" qui signifie "ceux qui connaissent la langue portugaise".

Wissmann comptait léguer ce poste à son pays, l'Allemagne. Mais, vers mi-juin 1886, le capitaine de Macar et le Lieutenant Le Marinel prirent possession du poste de Luluabourg-Malandji au nom de l'E.I.C. A contre coeur, Wissmann a quitté définitivement Luluabourg-Malandji le 16 novembre 1886 après avoir aidé de Macar et Le Marinel à reconnaître le Kasaï jusqu'à la Lubilandji et au Sankusu. Au départ de Luluabourg, Wissmann était accompagné de Le Marinel et de 900 Bashilange et Angolais parmi lesquels se trouvaient Kalamba Tshisungu et Meta-Sangula, héritier présomptif et soeur de Mukenge Kalamba. Mais il n'arriva à Nyangwe qu'avec 200 hommes valides, la plupart étant restés fatigués à Kitenge ou morts avant cette localité (12). C'est vraissemblement pour compenser ces pertes humaines que Le Marinel et Kalamba Tshisungu ont accepté de protéger et d'amener à Luluabourg 400 Basonge rencontrés au sud de Pania Mutombo sur la rive gauche du Sankusu. C'étaient les Bena Nsapo-Nsapo qui fuyaient les esclavagistes arabes et leurs accolytes Ngongo-Lutete, Lumpungu et Pania-Mutombo. Ils furent d'abord installés à Matamba puis le long des routes vers Demba et Lusambo.

Ainsi, les Bimbadi et les Bena Nsapo-Nsapo furent les premiers étrangers noirs à se fixer dans la périphérie de Luluabourg-Malandji. Leur apport au développement de Luluabourg fut considérable pour avoir fourni à l'Etat le premier personnel domestique et ouvrier. Leur installation ainsi que la crainte des esclavagistes ouvrirent l'ère d'immigration d'autres Basonge (les Bena Lumuna et les Bena Tshizubu), des Batetela ba Luyamba et surtout des Baluba.

1.2. L'exode des Baluba dans la périphérie de Luluabourg

Paraphrasant NTAMBWA LUZOYA, auteur d'un article sur "Les Lulua et le commerce luso-africain", Mukendi, T., note que le nom "Bena Lulua apparaît vers 1890 lors de l'intallation, dans la région, d'un groupe d'immigrants baluba (13). Ce qui laisse

---

(12) Biographie coloniale Belge, Tome 1, IRCB, Bruxelles, 1948, cd. 983-985.

(13) MUKENDI, T., Le conflit Baluba-Lula des origines à l'alliance de Tenda (1891-1961), Mémoire de Licence, I.S.P./Kananga, 1980, p. 18.-

prise à l'idée que la première immigration des Baluba dans la périphérie de Luluabourg remonte à l'année 1890. Cette date est même retenue par plusieurs rapports d'enquête sur les chefferies baluba. Mais les événements et les noms des personnages y rattachés démontrent clairement qu'il y a anachronisme, dû sans doute à l'altération de la tradition orale.

L'A.T. Schepers J., par exemple, y rattache le commandement de Legat et les opérations dirigées contre les insoumis par les sergents Mubiayi et Mulonda MBUYI (14). Or, Legat Alexandre, Chef de Station de la Sanford Exploring Expedition à Vivi depuis 1882 et à Luebo depuis 1887, était nommé commandant du poste de Luluabourg-Malandji le 1er novembre 1895, quatre mois après l'assassinat de Pelzert par les révoltés Batetela (15). Bien plus, les opérations dont il est question sont justement celles de 1895 au cours desquelles les deux sergents cités ainsi que cinq autres soldats s'étaient retournés contre les mutins en acceptant de rester à Luluabourg pour en assurer la défense (16).

Par ailleurs, l'A.T. Moritz Benoît, parlant des Baluba de Malandji affirme que jusqu'en 1890, aucun Muluba n'avait pénétré dans cette région. En 1891, poursuit-il, le Père Cambier a fondé la mission de Mikalayi dans une région peuplée uniquement des Lulua (17). Tout en écartant l'année 1890, l'auteur laisse passer inaperçue, la présence des Bimbadi, des Bena Nsapo-Nsapo et des esclaves baluba rachetés aux esclavagistes en 1891 par Kalamba Mukenge et d'autres Chefs Lulua (18). C'est d'ailleurs au cours de cette

---

(14) A.D.R.A.T./Kananga, Dossier Secteur Tshikaji, Rapport d'enquête préalable à la création du secteur des Baluba de Luluabourg, établi par l'A.T. Schepers, J., le 13 mars 1938, p. 3.

(15) BAKWA-LUFU, B., "Quelques notes sur l'activité de la Sanford Exploring Expédition au Kasaï (1886-1888)", in Likundoli Série C, L'shi, n°1 (1976)2, p.113.

(16) VAN ZANDIJCKE, A., Pages de l'histoire du Kasayi, Grands Lacs, Paris-Namur, 1953, pp. 204-205.

(17) A.D.R.A.T./Kananga, Dossier secteur Muswaswa, Rapport d'enquête préalable à la création du secteur des Baluba de Malandji, établi par L'A.T. Moritz, le 3 mai 1938, p. 2

(18) VAN ZANDIJCKE, A., Pages...Op.cit., p. 140.

année 1891 que les razzias de Ngongo Luteta, Lumpungu et Pania Mutombo ont déclenché l'exode massif des Baluba vers Luluabourg. Rae Marcellin précise que "fuyant les chasseurs d'esclaves, les Baluba, individuellement ou par petits groupes, cherchèrent refuge sur les terres Lulua, notamment autour de Malandji, premier poste d'Etat, et de Mikalaie, premier poste missionnaire" (19).

Ce mouvement fut encouragé à partir de 1895 par l'Administration de l'E.I.C. non seulement pour des raisons humanitaires mais surtout pour les besoins en main-d'oeuvre. Car depuis 1891, Kalamba s'était révolté contre la domination coloniale, excitait les Lulua à se méfier du Blanc et à mettre leurs sujets Baluba au service de ce dernier (20). Plus tard, la construction du chemin de fer du B.C.K. (1922-1928) et le développement de Luluabourg après la seconde guerre mondiale ont entraîné de nouvelles et massives immigrations des Baluba. L'afflux de ces derniers fut tel que l'Administration estima opportun de créer d'autorité des chefferies puis des secteurs baluba sur les terres Lulua (21).

2. LE REGROUPEMENT DES BALUBA DANS LA PERIPHERIE DE LULUABOURG

2.1. La constitution des chefferies conventionnelles

Tenant compte de la durée de leur séjour et des services rendus, l'Administration s'abstint de provoquer le retour des Baluba dans leur région d'origine, en dépit de la pacification de celle-ci. De leur côté, les Lulua, considérant l'esprit de fraternité et d'hospitalité ainsi que l'abondance de terres non exploitées, ont toléré l'installation des Baluba sur leurs terres.

---

(19) RAE, M., "Note d'histoire et de droit coutumier sur le litige Lulua-Baluba avant le 30 juin 1960" in Bulletin de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mers, Bruxelles, Vol. VII-3, 1961, p.366.

(20) KABEYA, N., La mission de Mikalayi: historique et impact sur le milieu, Mémoire de Licence, I.S.P./ Kananga, 1977, p. 72.-

(21) RAE, M., Op.cit., p. 367.

Mais cette installation ne tenait nullement compte des affinités claniques ou familiales. Certains baluba élirent domicile chez les plus anciens tels que Mubiayi, Matadi Parisis, Kankonde Ntambue, Mulonda Mbuyi et Muswaswa auxquels l'Administration avait concédé des terres. Cela en récompense des services prêstés dans la Force Publique ou dans le catéchumenat. D'autres se mêlèrent aux Lulua et se soumirent à leurs Chefs. Ces derniers leur assuraient protection, justice, terres cultivables moyennant perception des redevances coutumières. Ceci corrobore l'idée que les Baluba n'avaient au début aucune organisation politique propre et n'en revendiquaient aucune, demandant seulement de vivre en paix là où ils se trouvaient (22).

Cependant pour mieux dominer les populations locales, le colonisateur devait procéder à une organisation politico-administrative répondant à ses objectifs. Dans le cadre de la généralisation du système des chefferies préconisées par le décret du 3 janvier 1906, le C.D. du Kasaï organisa les Baluba en quatre chefferies conventionnelles : chefferies de Mulonda Mbuyi et de Mubiayi reconnues en 1907, chefferies de Kankonde Ntambue et de Matadi Parisis constituées en 1908.

Un grand nombre d'anciens esclaves furent incorporés dans la Chefferie des Angolais placée en 1909 sous l'autorité de Tshimpuki (23). Ces chefferies conventionnelles étaient artificielles car elles ne reposaient sur aucune base coutumière : elles regroupaient des populations d'origine diverse sous l'autorité des Chefs pratiquement imposés par l'administration.

En conséquence, cette organisation entraîna aussitôt des mécontentements et des dissensions minant l'ordre intérieur. Les Bakwa-Nsumpi, par exemple, englobés en 1908 dans la chefferie conventionnelle de Mulanda Mbuyi, n'acceptaient guère la dépendance à un chef imposé et boycottaient les ordres reçus.

---

(22) DEQUENNE cité par MABIKA, K., Baluba et Lulua, une éthnie à la recherche d'un nouvel équilibre, Bruxelles, Remarques Congolaises, 1959, p. 25.-

(23) Voir le rapport d'enquête de 1938 sur le secteur des Baluba de Luluabourg déjà cité.

Leur insoumission ouverte fut telle qu'en 1920 les meneurs, Mpoyi et Mipalala, furent relégués à Basongo (24). De même, les Bakwa Kalonji ka Tshimanga et les Bakwa Kalonji ka Mpuka, majoritaires dans la périphérie de Lulusbourg, prirent conscience de leur individualité et exigèrent alors la reconnaissance de l'autonomie de chaque clan. Ces revendications, croit-on, se fondaient sur le fait que la plupart de ces Baluba avaient quitté leurs villages pour échapper à la tyrannie des leurs chefs coutumiers, tel le chef Kasongo Mule des Bakwa Nsumpi (25).

2.2. La constitution des Bisamba Luba

L'existence des chefferies conventionnelles, sans base coutumière, ne cadrait plus avec le décret du 2 mai 1910 qui préconisait la répartition des populations locales en chefferies et sous-chefferies conformément à la coutume. En outre, à partir des années 1916-1917, le Gouvernement Général insistait sur la nécessité d'une part d'investir des chefs indigènes désignés par la coutume, d'autre part de procéder au remplacement graduel des chefs imposés (26). Enfin, les dissensions qui minaient l'ordre intérieur des chefferies conventionnelles rendaient négative l'exécution du programme économique de l'administration coloniale. En effet, dès 1920, l'Etat mobilisait les masses rurales pour la construction des chemins de fer et des routes et pour la création d'un surplus agricole (27). Ces pressions restaient quelque peu stériles, les populations continuant à bouder l'autorité des chefs qui leur transmettaient les ordres.

---

(24) A.D.R.A.T./Kananga, Dossier Secteur Muswaswa, Rapport d'enquête sur la chefferie des Bakwa Nsumpi, établi par l'A.T. Moritz, B., le 1er mars 1932, p. 1.

(25) MUKENDI, T., Op.cit., p. 32.-

(26) YOGOLELA, T., "La politique indigène au Congo Belge et ses problèmes" in Likundoli-Série C, L'shi, n°1(1976)2, p. 166.

(27) VELLUT, J.L., Guide de l'Etudiant en Histoire du Zaïre, Kin-L'shi, Mont-Noir, p. 123.

Pour pallier ces inconvénients, nous semble-t-il, le Commissaire de District Vallaeys et l'Administrateur Moritz Benoît entreprirent de multiples enquêtes entre 1925 et 1930 afin de regrouper les Baluba en "Bisamba" correspondant à ceux de leur milieu d'origine. Au terme de cette opération, les Bisamba les moins peuplés, jugés inviables, constituèrent des agglomérations non organisées (28). Les plus importants numériquement, estimés capables de réaliser un développement normal, furent érigés en chefferies. Il s'agit des Bisamba ci-après :

LISTE DES BISAMBA LUBA ERIGES EN CHEFFERIES (29)

BISAMBA	DATES	CHEFS INVESTIS
01. Bakwa Mulenge	11/06/1924	Kamayi Nkashama
02. Bakwanga	22/06/1927	Mubiayi
03. Bakwa Kalonji	22/06/1927	Mutombo Charles
04. Bena Kazadi a Mwamba Kola	28/07/1931	Kazadi Fwamba
05. Bena Mbuyi	28/08/1931	Lumbala Ngindu
06. Bena Shimba	15/12/1931	Lumanisha
07. Bakwa Nsumpi	01/04/1932	Mpoyi
08. Bena Tshitolo	02/05/1932	Kabuya
09. Bakwa Ndoba	02/05/1932	Tshimpuki
10. Bakwa Mukanya	15/12/1932	Kankonde Tambwa
11. Bakwa Mulumba	15/12/1932	Matadi Parisis
12. Bakwa Ntombolo	15/12/1932	Kande Nsapo
13. Bena Tshikulu	15/12/1932	Kalonji Tshikunga
14. Bakwa Tshimuna	10/05/1933	Tshikaji Badibanga
15. Bakwa Lonji	10/05/1933	Tshimpanga
16. Bena Kazadi a Lukusa	10/05/1933	Mwamba Mudimba
17. Bakwa Bilonda	30/09/1933	Katambakana
18. Bena Kabwanseya	30/09/1933	Ngala Kabongo

Dans les chefferies constituées, certains chefs jadis imposés (Mubiayi, Kankonde Tambwe, Matadi Parisis) ont été maintenus. Ce maintien tenait compte sans doute de la circulaire du Gouvernement Général du 26/10/1917 qui stipulait : "Bon nombre d'entre eux jouissent d'une réelle influence et l'on ne pourrait les déposer sans provoquer des troubles" (30).

---

(28) La liste de tous les Bisamba Luba constitués dans la périphérie de Luluabourg avec leur importance numérique, se trouve en annexe.

(29) Voir les rapports d'enquête relatifs à ces chefferies, conservés dans les Dossiers des Secteurs Tshikaji et Muswaswa.

(30) YOGOLELA, T.K., Op.cit., p.167.

Cependant les Bakwanga incorporés depuis 1923 dans la chefferie de Mubiayi devenue chefferie des Bakwanga en 1927, ont refusé en 1936 de se soumettre à Mubiayi Tshombe Louis, fils et successeur du feu Mubiayi, d'origine Mukwa Mpuka. Ils choisirent comme chef, le nommé Mulowa Lwendu, appartenant à la famille de Bena Kabeya, famille régnante chez les Bakwanga. Ce qui dénote un souci de respecter les coutumes en vigueur dans leur milieu d'origine.

Il y a lieu de faire remarquer que l'opération de regroupement des Baluba en Bisamba correspondant à ceux de leur milieu d'origine a dû buter à l'opposition de certaines familles. Ainsi les familles des Bena Kalambayi, des Bakwanga et des Bena Kande ont constitué deux blocs distincts qu'engloberont plus tard les secteurs des Baluba de Luluabourg et des Baluba-Malandji.

Par ailleurs, au sein même du secteur des Baluba de Luluabourg, les trois familles des Bena Kalambayi, en l'occurrence les Bena Ngonga, les Bashila Kabuya et les Bena Mwembia, sont restées indépendantes. Elles auraient dû former un même groupement car elles relevaient toutes du chef Katombe; les deux premières sont parmi les familles régnantes et la dernière est parmi les familles tributaires (31). L'esprit d'indépendance a sans doute présidé la scission de ces familles pourtant de souche commune.

2.3. La création des Secteurs des Baluba

Dans l'esprit du décret du 2 mai 1910, les chefferies devaient être capables de satisfaire elles-mêmes leurs besoins sociaux et de s'élèver progressivement vers un état social meilleur. Ce souci se lisait à travers les devoirs des circonscriptions indigènes (C.I.) notamment en matière d'enseignement, de services médicaux, d'hygiène et de salubrité publique (32). Or, le progrès social marche toujours

---

(31) KANYINDA, L.Th., "Le nouveau régime et l'organisation politico-administrative du milieu rural. Morphologie d'une chefferie et d'un secteur", in Congo-Afrique, Kinshasa, n°49, novembre 1970, p. 490.-

(32) Rapport du Conseil colonial sur le projet de décret relatif aux chefferies in B.O. du C.B., 1910, pp. 442-443.

de pair avec le progrès économique. De plus, le facteur humain joue un rôle primordial dans le développement. Albertini n'affirme-t-il pas que la puissance économique d'une communauté est proportionnelle au nombre des bras qui sont au travail (33) ?. C'est pourquoi, en organisant les C.I. l'Administration coloniale insistait sur l'importance numérique.

Cependant elle s'aperçut que les chefferies constituées étaient généralement incapables de réaliser un développement harmonieux. Les recettes de chacune restaient illusoires et ne permettaient guère l'exécution d'un programme même modeste. En outre, les Chefs des agglomérations non érigées en chefferies nourrissaient l'ambition de se faire conférer l'investiture gouvernementale. Leurs intrigues compromettaient la paix intérieure et minaient l'autorité de certains chefs médaillés. Pour pallier ces inconvénients, l'administration territoriale jugea opportun d'appliquer le décret du 5/12/1933 consacrant la réunion des groupements indigènes numériquement faibles en secteurs. Ce décret visait la constitution des entités animées d'une vie propre et munies de moyens d'action destinés à pourvoir à leurs intérêts (34). Aussi chaque secteur sera-t-il doté d'une caisse administrative, d'un conseil et d'un tribunal de secteur. Ces moyens d'action étaient également destinés, comme envisageait le Ministre Franck en 1920, à aider les populations à évoluer vers la capacité de s'administrer elles-mêmes, à les initier à la vie politique à partir des responsabilités et des fonctions modestes (35).

En application du décret du 5 décembre 1933, J. Vandewalle, Administrateur du Territoire de Luluabourg, proposa en 1935 la création dans un premier temps des quatre secteurs : Mikalayi, Bakwa Dishi, Bakwa Lukusa et Bakwa Kanyinda. Mais le projet dut avorter parce que le Commissaire de District du Kasaï

---

(33) ALBERTINI, G.M., Les mécanismes du sous-développement, Paris, Ed. Ouvrière, 1967, p. 21.-

(35) KANYINDA, L.TH., "Institutions traditionnelles Luba. Structures et fonctionnement: leur évolution sous la colonisation et l'indépendance" in Congo-Afrique n°45, Kinshasa, mai 1970, p. 274.

(34) Rapport du Conseil colonial sur le projet de décret sur les circonscriptions indigènes, in B.O. du C.B., 1933, p. 949.

craignait l'inviabilité de telles C.I. Les deux premiers secteurs par exemple compteraient respectivement 4023 et 7064 habitants. Tout en recommandant la constitution des secteurs plus étendus, le C.D. encourageait l'esprit d'englober dans des mêmes entités, des Baluba, des Lulua, des Songe, des Batetela et des Bimbadi vivant ensemble (36). Car, en fait, la création des secteurs devait s'asseoir non pas sur des bases tribales, mais sur des liens d'ordre historique, culturel et linguistique existant entre les populations, tout en tenant compte de l'autonomie coutumière ou acquise de chaque groupement (37). Sur ce point, il est admis que Lulua et Baluba ont pratiquement les mêmes moeurs et coutumes, d'autant plus que leurs traditions, quand elles remontent loin dans le temps, s'arrêtent toutes aux souvenirs d'un même lieu d'origine, Sanga Lubangu, et d'un ancêtre commun, Nkole. Lulua et Baluba sont également apparentés aux Songe pour avoir constitué un même empire où l'extension de la langue et des coutumes Luba étaient considérable. Les Bimbadi et les Bakete qui entretenaient des relations matrimoniales et commerciales avec les Lulua et les Baluba, ont dû adopter la langue et les coutumes luba.

Ces liens socio-culturels établis et les avis des populations enregistrés, l'A.T. de Luluabourg organisa en 1938 les populations de la périphérie de Luluabourg en trois grands secteurs :

- Le secteur des Bakwa Katawa formés des groupements Lulua des Bena Kashiye, des Bena Mande, des Bena Mukangala, des Bena Mutshipayi de Nkongolo Moshi, des Bena Mwashi, avec lesquels les Bimbadi et les Batetela ba Luyamba acceptaient de composer, bien qu'enclavés dans le secteur des Baluba de Malandji (38).
- Les secteurs des Baluba de Malandji et des Baluba de Luluabourg où se trouvaient noyées des minorités Lulua, Songe et Bakete.

---

(36) A.D.R.A.T./Kananga, Dossier Secteur Muswaswa, Lettre n° 554 du C.D. Vallaeys, E., à l'A.T. de Luluabourg, Luebo, le 22 janvier 1936.

(37) MAGOTTE, G., Les circonscriptions indigènes, Verviers, Winandy, 1934, pp. 73-74.

(38) KAMBA, M.M., Op.cit., pp. 67-73.-

Mise à part la cité indigène de Luluabourg dont la population (1.408 habitants) était hétérogène, le secteur des Baluba de Luluabourg comptait en 1938, 79 °/° des Baluba, 12 °/° des Lulua et 9 °/° des Songe. Tandis que le secteur des Baluba Malandji renfermait au cours de la même année 81 °/des Baluba, 17 °/° des Lulua et 2 °/des Bakete et Songe mis ensemble. Il convient de relever ici deux constatations. Premièrement, le secteur des Baluba Luluabourg était numériquement plus important que celui des Baluba de Malandji. Ceci se comprend par le fait que les plus peuplés bisamba Luba avaient été installés le long du chemin de fer et autour de la Lulua-gare pour en assurer la main-d'oeuvre. Deuxièmement, certaines agglomérations luba relevant du secteur des Baluba de Malandji étaient enclavées dans le secteur des Bakwa Katawa. La première enclave comprenait les Bena Nsona, les Bakwa Bowa et les Bakwa Manga; la seconde englobait les Bakwa Nsumpi et une fraction dissidente des Bena Mande, la dernière enfin, et la plus petite était constituée par des Basangila (39). Ces petits groupes luba, qui en 1925 s'étaient opposés à leur déplacement en raison de l'hospitalité des Lulua, ont réclamé en 1938 d'être intégrés dans le secteur des Baluba de Malandji probablement à la suite de la propagande anti-muluba orchestrée par Kalamba Tshikomo en 1931.

3. CONSEQUENCES GEO-POLITIQUES DU REGROUPEMENT DES BALUBA DANS LA PERIPHERIE DE LULUABOURG

3.1. Déplacement de quelques groupements lulua

Pour réussir l'opération de regroupement des Baluba en bisamba correspondant à ceux de leurs milieux d'origine, l'Administration coloniale a dû imposer le déplacement des groupements lulua des Bena Mukangala et des Bakwa Mbuyi.

Les Bena Mukangala habitaient alors le plateau de Kananga, précisément la colline qu'occupe l'actuelle Zone urbaine de la Nganza. Obligés de céder leurs terres aux Bena Muya et aux Bakwa Tshimoa, ils traversèrent la Lulua en 1925 pour s'installer sur les terres de Kalamba sur la rive droite de la Miao (40).

---

(39) KAMBA, M.M., Op.cit., pp. 71-72.
(40) DEQUENNE, Cité par MABIKA, K., Op.cit., pp.25-26.

L'administration tenait compte sans doute des liens de parenté entre les Bena Mukangala et les Bena Kashiye. En effet, les Bena Mukangala descendent de Kabasele Kapuku, demi-frère de Kashiye, issus tous deux de l'union de Tshimandemande avec deux soeurs : Kashinde (lère femme) et Diongo (2è femme). Cependant, depuis longtemps, les Bena Mukangala s'indignaient de se soumettre aux Bena Kashiye descendant de l'union illégitime de Tshimandemande avec Diongo. Bien plus, ils se souvenaient toujours de leur chef Tshilunga Meso, également représentant de tous les Bena Kabasele Kapuku, mort prisonnier chez Kalamba Mukenge pour son insoumission (41). Ces antécédents ne tardèrent pas d'engendrer des dissensions contre les tendances dominatrices du Chef Kalamba. Pour les contenter, l'Administration coloniale installa, en 1936, le siège du tribunal du futur secteur des Bakwa Katawa dans le village de Ndaye Nkufulu, chef des Bena Mukangala. En 1938, lors de la création officielle dudit secteur, tous les Bena Kabasele Kapuku firent bloc pour défier l'autorité des Bena Kashiye. Mais pour parer aux inconvénients d'une trop grande précipitation dans le choix d'un chef de secteur, la législation coloniale prévoyait une période d'épreuve et d'expérience permettant d'atténuer les frictions nées de vieilles habitudes d'indépendance et de discerner le candidat le plus qualifié (42). Ainsi, les chefs coutumiers furent appelés à diriger le secteur à tour de rôle pour une durée égale. Mais, dans le secteur des Bakwa Katawa, ce système rotatif fut aboli en 1940 par suite d'inefficacité. En vue de donner satisfaction au bloc des descendants de Kabasele Kapuku, particulièrement aux Bena Mukangala déplacés de force, les autorités coloniales désignèrent Lumbala Lumingu fils de Ndaye Nkufulu, en qualité de chef de secteur provisoire. Mais lors de la mutinerie de la Force Publique en 1944 à Luluabourg, les populations du secteur pillèrent les magasins des Blancs installés au chef lieu de secteur et s'emparèrent des matériaux de construction du pont de la Lulua (43).

---

(41) KAMBA, M.M., Op.cit., pp. 17-88.-
(42) Rapport du Conseil colonial relatif au projet de décret sur les C.I. in B.O. du C.B., 1933.-
(43) Interviews des Chefs Mwanangana Kalamba Mangole et Ndaye Nkufulu, Kga,.

Lumbala Lumingu, jugé indigne, fut démis de ses fonctions de chef investi et de chef de secteur provisoire par l'Arrêté n°64/AIMO du 10 mars 1944 du Gouverneur de Province. Il fut même condamné, par le tribunal de district à 10 ans de servitude pénale pour chef de participation aux pillages occasionnés par la mutinerie. Il se fit remplacer par Tshiasuma Nkongolo, notable du village des Bena Mutshipayi de Nkongolo Moshi. Les Bena Mukangala n'y trouvèrent aucun inconvénient d'autant plus que les Bena Mutshipayi étaient du bloc des Bena Kabasele Kapuku. Mais Tshiasuma, s'étant révélé incompétent en matière de gestion, financière, fut remplacé en 1946 par Mangole Sylvestre (actuellement Mwanangana Kalamba Mangole), fils de Kalamba Tshikomo des Bena Kashiye. Dès lors, les Bena Mukangala s'inquiètèrent de perdre leur préséance acquise depuis 1936, et manifestèrent leur indignation de se soumettre aux Bena Kashiye par le boycottage des ordres et par des intrigues continuelles contre le chef de secteur. Pour apaiser cette tension, l'A.T. de Luluabourg proposa la nomination de leur chef Kabasele Paul en qualité de chef de secteur adjoint. Ce dernier fut investi officiellement en juin 1952 (44). Cependant cette position ne put tranquiliser ce chef. La lettre adressée à l'A.T. de Luluabourg en 1955 par un évolué des Bena Mukangala, commis au Centre Extracoutumier (C.E.C.) de Luluabourg, révèle que ces derniers réclamaient leur autonomie vis-à-vis de Kalamba et leur patrimoine foncier attribué aux Baluba (45).

Les revendications semblables témoignaient du mécontement des Bakwa Mbuyi obligés, entre 1925 et 1928, d'abandonner leurs terres aux Blancs et aux Baluba. En effet, les Bakwa Mbuyi qui habitaient l'actuel emplacement de la Gare S.N.C.Z., furent obligés de céder leurs terres à l'entreprise B.C.K. Ils s'installèrent à Tubuluku près de l'actuel Aéroport de Kananga, les autres à Tshimpidinga du côté de l'actuelle Mission Ntambwe. Peu après, le groupe de Tubuluku fut déporté à Kanfwele sur la rive droite

---

(44) ADRAT/Kananga, Rapport annuel AIMO du territoire de Luluabourg, 1952, p. 33.

(45) ADRAT/Kananga, Dossier secteur Katawa, Lettre s.n. de Mutapikayi, A., à l'A.T. de Luluabourg, Luluabourg, le 10/11/1955.

de la Tshibashi pour céder place au Tshisamba Luba des Bakwa Ntombolo. Dans le souci d'une part de renforcer l'autorité du chef Mwamba Mbuyi qui revendiquait l'unité de son groupement, d'autre part d'éloigner davantage les Lulua de la Luluagare en faveur des Baluba, le C.D. Vallaeys (surnommé Ngulumingi) les fit traverser la Lubi-a-Mpata pour rejoindre Nkonko du côté de Mikalayi et Kabwe. Ils se firent remplacer à Kanfwele par les Bena Kabwanseya et les Bena Tshikulu, à Tshimpidingi par les Bakwa Lonji, les Bena Kazadi Lukusa et les Bakwa Bilonda.

Le nouvel emplacement leur assigné se révèla aussitôt inhospitalier à la suite des morts subites et consécutives de leurs trois chefs. Bien plus, sans droits fonciers, les Bakwa Mbuyi se trouvaient sans autonomie et assujettis par Nkonko. Ces deux raisons amenèrent les intellectuels du groupement à multiplier les requêtes en faveur de leur retour à Kanfwele. Sous cette pression, l'Administration se résoudra en 1957 à redistribuer les terres de Kanfwele entre les anciens et les nouveaux occupants (46).

3.2. Tensions Politiques et Tribales

Avant leur regroupement, disions-nous, les Baluba se reconnaissaient sujets des chefs lulua et dépendaient d'eux. Mais par la constitution des chefferies conventionnelles, l'Administration fit naître chez les Baluba le besoin de se soustraire de la dépendance des Lulua. Cette autonomie a été renforcée par la formation des Bisamba Luba; plus de tributs ni de soumission aux chefs de terre lulua. Ce qui provoqua, d'après Young, la colère des chefs Lulua car ces villages luba ne dépendaient plus d'eux et les Lulua avaient perdu beaucoup de terres de culture et de chasse (47). En outre, les Lulua se sentaient tellement défavorisés que le chef Kalamba Tshikomo orchestra dès 1931 une propagande ouverte contre les Blancs et leurs fidèles serviteurs Baluba. Il excitait les lulua à bouder des impositions fiscales et culturales, prêchait l'insoumission et la

---

(46) Interview de Kutangidiku Tshitoko, Directeur d'Ecole Primaire, Kananga, oct. 1980.

(47) MUKENDI, T., Op.cit., pp. 52-53.-

guerre contre les Blancs, menaçait les Baluba de déguerpissement. Il dressa même un plan d'attaque de la Mission de Ndekesha d'où partirait un soulevement général contre les Blancs et les Baluba. Arrêté à Tshikapa le 8 octobre 1931, Kalamba Tshikomo fut relégué à Banana le 7 janvier 1932 (48). Une manière aussi bien de maintenir l'ordre et la tranquilité publique que de confirmer le droit de cité des Baluba.

Toutefois, l'Administration venait de jeter les bases d'une opposition entre Lulua et Baluba en éveillant l'esprit séparatiste de surcroît tribaliste. Elle crut étouffer cet esprit en organisant des secteurs englobant à la fois Lulua et Baluba. Mais les minorités luba qui, en 1925 avaient refusé de quitter les terres de Kalamba, ont réclamé en 1938, d'être intégrées dans un secteur à majorité luba. Attitude conséquente de la propagande anti-muluba orchestrée par Kalamba et exprimant la crainte de brimades et d'exactions de la part des Lulua.

Le même comportement animait les minorités Lulua incorporées dans les secteurs à majorité luba. Les Bena Mutshipayi de Kanyuka incorporés en avril 1938 dans le secteur des Baluba de Luluabourg, s'étaient opposés en juillet 1939 à la dépendance aux chefs luba. En tant que Lulua, ils désiraient la restitution de leur autonomie d'antan ou leur intégration dans un autre secteur Lulua. Ils s'estimaient victimes des sarcasmes des Baluba (49). D'une façon générale, ces railleries ont été stigmatisées dans une lettre adressée à l'A.T. de Luluabourg par des évolués Lulua. Nous en retenons que les Baluba, jadis considérés comme esclaves par les Lulua et devenus principaux collaborateurs des Blancs se moquaient des Lulua avec une joie de triomphe, les traitaient d'incapables et de paresseux, les empêchaient d'exercer des fonctions nobles pour les tenir en état d'infériorité (50).

---

(48) TSHIBANGU, K., Les dossiers des relégués du Kasaï (1910-1960), Mémoire de Licence, Kananga, I.S.P., septembre 1980, pp. 29-30.-

(49) A.D.R.A.T./Kananga, Dossier du secteur Tshikaji. Procès verbal de la réunion du conseil de secteur des Baluba de Luluabourg du 7 au 8 juillet 1939, établi par l'A.T., Moritz, B., le 8 juillet 1939.

(50) MUTAPIKAYI, A., et KAPUKU, L., Lettre s.n. du 15 juin 1951, annexée par MUKENDI, T., Op.cit., pp. 132-135.

Il apparaît que des raisons psycho-sociales, voire politiques présidaient l'attitude séparatiste des Bena Mutshipayi. En effet, le chef Kanyuka, considérant les droits fonciers des Lulua sur les terres occupées par les Baluba, briguait le poste de chef de secteur. De leur côté, les Baluba arguant leur importance numérique et leur avance intellectuelle, s'arrangeaient à écarter la candidature du chef Lulua. Chose confirmée par les résultats des consultations du conseil de secteur en juillet 1939: sept voix sur trente-une pour le chef Kanyuka. Deux chefs Baluba, Mubiayi Tshombe Louis et Kankonde Ntambue, ayant réuni la majorité des voix, furent désignés respectivement chef de secteur et chef de secteur adjoint. Le sentiment d'animosité qui résulta de cette déception réduisit la participation des Bena Mutshipayi à la vie du secteur et entraîna la création du secteur des Mutshipayi-Mushilu, le 16 avril 1940. Mais l'ordonnance du 4 février 1945 réorganisant les Territoires du District du Kasaï mettait fin à cette dernière C.I. Désormais les deux groupements Lulua le composant relevaient respectivement du Territoire de Luluabourg et de celui de Demba. Le groupement des Bena Mutshipayi numériquement faible (2.266 habitants) ne pouvait retrouver son statut de chefferie comme celui des Bakwa Mushilu (5.000 habitants). Les Bena Mutshipayi, s'opposant de nouveau au projet de leur réintégration dans le secteur des Baluba, furent incorporés dans celui des Bakwa Katawa par l'arrêté du 29 novembre 1945. Mais pour des raisons géographiques et politiques, le chef Kanyuka se résigna à partir du 17 août 1949 à réintégrer le secteur des Baluba de Luluabourg dans lequel son groupement avait été enclavé.

Au cours de la réunion relative à ce projet, les Lulua ont attiré l'attention du C.D.A. Ahrens et de l'A.T. Vanderhalen sur la tendance des Baluba à exclure et à supplanter les Lulua (51). Cette mise en garde

---

(51) A.D.R.A./Kananga, Dossier Collectivité Locale de Tshibashi, Procès-verbal de la réunion du conseil des notables du groupement de Kanyuka et du conseil de secteur des Baluba de Luluabourg du 17 août 1949, établi par l'A.T. Vanderhallen le 18 août 1949.

rappellait un autre cas concret dans le secteur des Baluba de Malandji. En effet, depuis 1940, Mpolesha François des Bakwa Sumba assumait seul les fonctions de chef de secteur provisoire puis à titre définitif à partir de 1944. Deux ans plus tard (1946), l'administration coloniale jugea opportun de désigner un chef de secteur adjoint. Tous les groupements Lulua, en vertu de leurs droits fonciers et de leur faible représentativité, recommandèrent un des leurs en la personne de Mutshawila, chef des Bakwa Meshi. Pour eux, les deux autorités indigènes ne pouvaient pas être toutes des Baluba, étrangers à la région. Ils avaient des appréhensions d'être absorbés par les Baluba. Mais à tort ou à raison, cette requête fut écartée en faveur de Mutombo Charles, chef de groupement Luba des Bakwa Kalonji (52). Le mécontentement qui en résulta, provoqua une réelle tension au sein du secteur entre Lulua et Baluba. Sans attendre la réponse à sa requête, Mutshawila commença à siéger au conseil de secteur des Bakwa Katawa comme membre. Dans le souci de maintenir la tranquilité publique, l'administration y a souscrit par l'arrêté du 28 septembre 1950 rattachant les Bakwa Meshi au secteur des Bakwa Katawa. Pour apaiser les autres Lulua, elle désigna, la même année, un notable Lulua au poste de Chef de Secteur adjoint (53).

Il ressort de ce qui précède que l'administration coloniale avait soulevé des tensions tribales au sein des secteurs périphériques de Luluabourg en accordant aux Baluba les postes les plus en vue, au détriment des Lulua. Ceux-ci, propriétaires des terres occupées par les Baluba, craignaient à raison de se trouver un jour devant une nouvelle administration coloniale où les Baluba remplaceraient les Blancs. Leurs appréhensions et leur frustration furent plus grandes en 1950 (54), quand ils purent se rendre compte de leur position subalterne à l'échelon provincial.

---

(52) IDEM, Lettre n° 1081 de l'A.T. Moritz, B., au C.D. du Kasaï, Luluabourg, le 27 avril 1946.

(53) A.D.R.A.T./Kananga, Rapport annuel AIMO du territoire de Luluabourg, 1950, p. 13.

(54) Année du transfert du chef-lieu de la Province de Lusambo à Luluabourg suivant l'Arrêté du Régent du 20 juin 1950 modifiant l'Arrêté Royal du 5 février 1935.

Cette prise de conscience amena un groupe d'évolués Lulua à se réunir en 1951 pour chercher à faire reconnaître et réhabiliter la personnalité Lulua lavée de tout préjugé et enfin à assurer l'émancipation du peuple Lulua (55).

Les européens qui portaient la grande responsabilité dans ce conflit latent, conseillèrent aux Lulua de former un organe de revendication pour pouvoir atteindre leurs objectifs. Cet organe, dénommé "Association Lulua Frères", fut créé le 28 juillet 1952 et agréé le 25 juillet 1953.
L'association visait un triple objectif : combler au plus vite le retard de l'instruction des Lulua, les soutenir dans leurs efforts pour accéder aux fonctions correspondant à leurs aptitudes et, de façon générale, l'entraide mutuelle (56). Elle eut rapidement une large audience auprès des chefs coutumiers Lulua pour lesquels elle était un moyen d'action collective et démontrant leur force. Elle provoqua par contre une certaine inquiétude des Baluba à l'égard de l'éveil des Lulua. Les autorités coloniales pensèrent alors que, bien canalisé, ce mouvement pouvait devenir une source de progrès pour les uns et pour les autres (57). Mais, de cette émulation naîtra la concurrence et partant la recrudescence de la rivalité dont le paroxysme sera le drame de Luluabourg en 1959.

3.3. Les Revendications Foncières des Lulua

L'Administration coloniale avait installé les Baluba sur les terres des Lulua à une époque où ces derniers ont dû s'en résigner sans entendre abandonner leurs droits. Car, dans les traditions africaines, la terre est une propriété inaliénable dont l'attribution d'un lot implique souvent le payement d'un tribut et la soumission au chef de la terre. Cependant, les chefs coutumiers Lulua s'aperçurent que les Balu-

---

(55) MUKENDI, T., Op.cit., p.37.
(56) RAUCQ, P., "Les relations entre tribus du Kasaï, leurs incidences géopolitiques et économiques", in Africa-Tervuren, Bruxelles, VII (1961)2, p.52.
(57) A.D.R.A.T./Kananga, Rapport annuel AIMO du District du Kasaï, 1953, p.8.

ba méconnaissaient leur autorité et leurs droits fonciers. De plus, les Baluba continuaient à favoriser l'immigration clandestine de leurs frères (58). En 1939, par exemple, l'A.T. de Dibaya signalait que la population du Secteur des Bakwa Kalonji ka Mpuka avait diminué de 50 suite à ce mouvement clandestin vers le Territoire de Luluabourg. Ce mouvement se poursuivit d'autant plus que les nouveaux immigrants y trouvaient la protection des leurs et acquéraient ainsi le droit de résidence. En 1955, deux cents familles Bena Mpuka soit 982 âmes avaient immigré dans le Territoire de Luluabourg où elles se sont établies dans les villages situés aux alentours de Luluabourg (59).

Ces immigrations, ajoutées aux concessions de terre aux colons européens, entraînèrent en secteur des Baluba de Luluabourg une carence de terres, chiffrée en 1952 à 7.573 hectares (60). Les Lulua se voyaient ainsi condamnés à la pauvreté. Car le manque de terre de culture et de chasse, de même que leur éloignement du centre de Luluabourg, les empêchaient de participer à l'activité agricole et commerciale. Cette situation engendra de nombreuses revendications foncières par les Lulua. En secteur des Baluba de Malandji, par exemple, des groupes Lulua s'établirent à l'intérieur des limites du groupement des Bakwa Kalonji pour marquer la pérennité de leurs droits. Il s'en suivit une forte tension que l'Administration dut apaiser par la rédistribution des disponibilités (61). Malgré tout, le Commissaire de District constata une recrudescence de l'antagonisme entre Lulua et Baluba en matière foncière. Faisant la publicité des droits des uns et des autres, il déclara : "... d'autre part, personne ne doit oublier que les

---

(58) Rapport DEQUENNE, cité par MABIKA, K., Op.cit., p. 28.

(59) A.D.R.A.T./Kananga, Rapport annuel AIMO du territoire de Dibaya, 1947, pp. 13-18.

(60) A.D.R.A.T./Kananga, Rapport annuel AIMO du territoire de Luluabourg, 1952, p. 9.

(61) A.D.R.A.T./Kananga, Rapport annuel AIMO du territoire de Luluabourg, 1950, p. 13.

Baluba comme d'ailleurs les Lulua habitant hors du District ont acquis des droits de cité qui doivent et qui seront respectés. A ce sujet, les Baluba peuvent avoir leurs apaisements mais ils doivent savoir que l'ère d'expansion incontrôlée par spoliation du patrimoine foncier est révolue" (62). Il chargea l'A.T. de Luluabourg à multiplier les enquêtes en vue de répartir les disponibilités, après conventions foncières, entre Lulua et Baluba. Cette politique approuvée même à l'échelon provincial, ne fut pas acceptée par les Lulua, d'autant plus que les immigrations des Baluba continuaient. En outre, les Baluba commençaient à s'opposer à l'installation des Lulua sur les terres leurs attribuées. Ils y voyaient sans doute une tentative des Lulua de réoccuper leurs terres et tenaient à conserver les droits que l'administration leur reconnaissait.

C'est dans ce contexte que se situe le conflit entre Ilunga Luntu et Kande Sapo.
Ilunga Luntu Chef d'un groupe des Bashila Kasanga émigrés de Dibaya s'était installé chez les Bakwa Ntombolo en 1949 moyennant une somme de trois mille francs (63). Les Bakwa Ntombolo constatant l'importance numérique sans cesse croissante des Bashila Kasanga, accusèrent Ilunga Luntu d'insoumission et d'occupation illégale des terres et s'opposèrent à sa présence parmi eux. La bagarre qui s'en suivit, décida en 1956, les Bena Mutshipayi à céder la colline de Kambote à leurs frères Lulua (64). Au cours de la même année, les familles des Bena Mutshipayi s'installèrent sur une partie des terres occupées par les Bakwa Mukania, revendiquant ainsi la propriété de leurs terres. Les bagarres engendrées par ce litige foncier ont résolu l'A.T. de Luluabourg à condamner les meneurs à des amendes et à un ou deux mois de servitude pénale (65).

---

(62) A.D.R.A.T./Kananga, Rapport annuel AIMO du District de Kasaï, 1954, p.9.
(63) A.D.R.A.T./Kananga, Dossier Secteur Tshikaji, Fiche politique des Bakwa Ntombolo, établie par l'A.T. Hentgem, les 29 et 30 mars 1956.
(64) A.D.R.A.T./Kananga, Rapport annuel AIMO du Territoire de Luluabourg, 1956, p. 38.
(65) A.D.R.A.T./Kananga, Compte rendu de la réunion des A.T. du District du Kasaï, 1956, p. 12.-

Le rapport annuel de 1956 souligne que le litige Ilunga Luntu et Kande Sapo et le conflit entre les Bena Mutshipayi et les Bakwa Mukania avaient provoqué au cours de 1956 une recrudescence de l'animosité entre Lulua et Baluba. Dans le cadre du programme de réduction du conflit latent Lulua-Baluba, le C.D. de la Lulua décida en mars 1956 de remplacer les anciennes appelations de "secteur des Baluba de Luluabourg" et secteur des Baluba de Malandji" respectivement par "secteur de Tshikaji" et "secteur de Muswaswa" (66). La mesure tendait sans doute à supprimer le sentiment d'infériorité qui affectait les minorités Lulua incorporées dans ces secteurs. Mais la cause profonde de ce sentiment n'était pas enrayée.

3.4. Drame de Luluabourg et rapatriement des Baluba

De ce qui précède, on retient qu'avant 1958, la périphérie de Luluabourg était le principal foyer d'un conflit latent entre Lulua et Baluba. Les Lulua, ayant pris conscience de leur retard social, économique et politique, ont mené un mouvement de revendication canalisé à partir de 1953 par l'Association Lulua-Frères. Ces revendications se justifiaient par le fait que les Baluba, occupant les terres Lulua le long du rail et autour de Luluabourg, s'opposaient à l'installation des Lulua et ne reconnaissaient pas les droits des Lulua sur ces terres. Ensuite, s'étant adaptés plus facilement aux Européens, ils avaient pris possession de la plupart de fonctions publiques et privées quelque peu importantes (67). Ils avaient également occupé les premières places dans les écoles et avaient ainsi le plus d'intellectuels. En 1958 par exemple, Baluba et Lulua à Luluabourg comptaient respectivement 18,6 % et 16, 1 % d'individus ayant terminé le cycle primaire complet; 7,5% et 4,7 % ayant le niveau d'un ou deux ans d'études secondaires; 6,6% et 2,6 % ayant le niveau d'au moins trois ans d'études secondaires (68).

Au cours de cette année 1958, Luluabourg devint

---

(66) Idem, p. 12.
(67) Rapport DEQUENNE, cité par MABIKA, K., Op.cit., p. 27.
(68) LUX, A., Cité par YOUNG, Introduction à la politique congolaise, Editions Universitaires, Kinshasa-Lubumbashi-Kisangani, 1965, p. 130.

le centre de tensions entre les deux groupes, à la suite de l'application du décret du 10 mai 1957 établissant de nouvelles institutions à partir des consultations populaires. L'Association Lulua-Frères, craignant de se retrouver devant une nouvelle administration à majorité Muluba, a multiplié des meetings sur le danger luba et la façon d'y faire face. Cette action eut pour résultat la victoire Lulua remportée aux élections communales de 1958. Selon Mabika, les Lulua devaient cette victoire à la tactique suggérée par un administrateur et une jeune femme européenne (69). Après leur défaite, les Baluba ont refusé de collaborer avec les Lulua. Ces derniers ont dû y trouver l'occasion de faire de Luluabourg un réel centre Lulua.

La rivalité Lulua-Baluba a atteint son paroxysme en 1959 sous le vent de l'Indépendance, soufflé par la déclaration du 13 janvier 1959. Elle s'exprimait non seulement à travers la création des partis politiques distincts et tribaux mais également à travers la conception d'Indépendance des deux groupes.
Les Baluba étaient pour l'indépendance immédiate, tandis que les Lulua souhaitaient la préparer progressivement, sans précipitation (70).

Déjà le 29 juin 1959, le G.P. De Jaegher avait désigné deux fonctionnaires pour étudier le problème Lulua-Baluba. Le 6 juillet, le C.D.A. Dequenne déposa le premier, un rapport préconisant des mesures de défense en faveur des Lulua. Ledit rapport fut soustrait par le M.S.B. qui le 9 juillet, adressa à la Métropole une lettre dénonçant la division semée entre Kasaïens par l'administration provinciale. Celle-ci réagit, les 3 et 4 août par l'arrestation et la relégation des principaux leaders Kalonji Albert, Kalonji Evariste et Nyembo Albert. Les Baluba protestèrent contre ces mesures devant le siège du gouvernement provincial. En août 1959, l'Association Lulua-Frères déclara "que les agitateurs et leurs amis soient renvoyés chez leurs chefs d'origine..." (71). Mais le 18 septembre, le G.P. annonça,

---

(69) MABIKA, K., Op.cit., p. 99.-
(70) MABIKA, K., Op.cit., p. 60.-
(71) MUKENDI, T., Op.cit., pp. 56-60-61.-

par radio, la libération des leaders baluba.

Les Baluba ont dû considérer cette mesure de clémence comme leur victoire. Car, le dimanche 11 octobre 1959, après un match de football, ils lancèrent des quolibets aux membres de l'UNC qui sortaient d'une réunion. Les femmes Lulua qui, elles aussi, sortaient d'une réunion, ont considéré ces quolibets comme une provocation. Aussitôt, elles exhibèrent, nues, une danse ancestrale (à caractère guerrier) suivie des coups de points, de machettes et de flèches (72). La bagarre dégénéra en un conflit tribal armé avec toutes ses implications: massacres, incendies, destructions, pillage. Luluabourg s'assombrit dans le sang et le feu. Rapidement, le drame gagna la zone périphérique où les villages baluba se vidaient.

Un calme relatif revint à partir du 12 décembre avec l'instauration du régime militaire et le "cessé le feu" ordonné par le Chef Kalamba. Le même jour, le G.G. Cornelis créa une "Mission de conciliation" présidée par Rae Marcellin, Président près la cour d'Appel de Léopoldville. Elle devait tenter de rétablir la paix entre Lulua et Baluba. Du 19 décembre 1959 au 9 janvier 1960, elle se mit à récolter des informations relatives au conflit dans les domaines politique, social, économique et coutumier. Elle sillonna plusieurs centres, interrogea des étudiants, des membres des associations politiques, des anciens agents de l'administration coloniale, des chefs coutumiers lulua, Baluba et étrangers (73). Elle se réalisa, à la fin, que "le point de départ en vue de la conciliation éventuelle des frères ennemis était les principes régissant le droit foncier coutumier et les pouvoirs politiques des chefs de terre" (74).

C'est dans ce cadre qu'elle présida, les 10 et 11 janvier 1960, l'Assemblée du Lac Munkamba comptant, entre autres, des chefs et notables Lulua, Baluba et étrangers (indirectement intéressés à la solution du différend). Au cours de cette Assemblée, les Lulua, véritables chefs des terres occupées par les Baluba,

---

(72) W.J. GANSHOF van der MEERSCH, Fin de la souveraineté belge au Congo, I.R.R.L., La Haye, 1963, p. 536.-

(73) RAE, M., "Note d'histoire et de droit coutumier sur le litige Lulua-Baluba avant le 30 juin 1960" in Bulletin de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, VII (1961)3, Bruxelles, p. 368.

(74) IDEM, p. 371.

ont demandé aux villageois baluba et à leurs chefs soit de leur faire acte d'allégeance soit de quitter leurs terres dans un délai de deux mois à partir du 20 janvier. Seuls les engagés publics et privés, les colons et les commerçants pouvaient rester. Par contre, les Baluba, arguant avoir reçu les terres de l'Etat, ont refusé de se soumettre aux Chefs de terres Lulua et ont décidé de retourner tous dans leurs milieux d'origine (75).

Le 19 janvier 1960, le G.G. refusa d'enteriner tel quel le pacte du Lac Munkamba et décreta l'Etat d'exception dans la Province du Kasaï. Il influença les délégués Lulua et Baluba à la Table Ronde pour signer, le 27 février, la convention Kasaïenne de Bruxelles. Celle-ci accordait aux Lulua et Baluba la liberté de s'installer dans la zone annexe de Luluabourg où s'étendrait le régime communal. Cette convention fut appuyée le 24 avril par une décision du Collège Exécutif Général et modifiée comme suit : "Les Baluba, installés sur les terres coutumières Lulua, doivent respecter les autorités et les règles coutumières. S'ils ne sont pas disposés à le faire, l'autorité provinciale établira un programme d'évacuation dans le respect des droits humains" (76). C'était le premier texte officiel du Pouvoir Exécutif reconnaissant la qualité de chef de terre aux Lulua et demandant aux Baluba soit de reconnaître cette autorité soit d'émigrer.

Les Baluba ont opté pour l'émigration vers leurs milieux d'origine à tel point qu'au 30 juin 1960, ils avaient tous quitté la périphérie de Luluabourg. Selon rapport général du Colonel Materne (28 juin 1960) le rapatriement des Baluba s'est échellonné en trois phases : en octobre 1959 (environ 20.000 émigrés); de décembre 1959 à janvier 1960 (environ 20.000 émigrés); de mai à juin 1960 (environs 25.000 émigrés) (77).

---

(75) IDEM, pp. 373-374.-

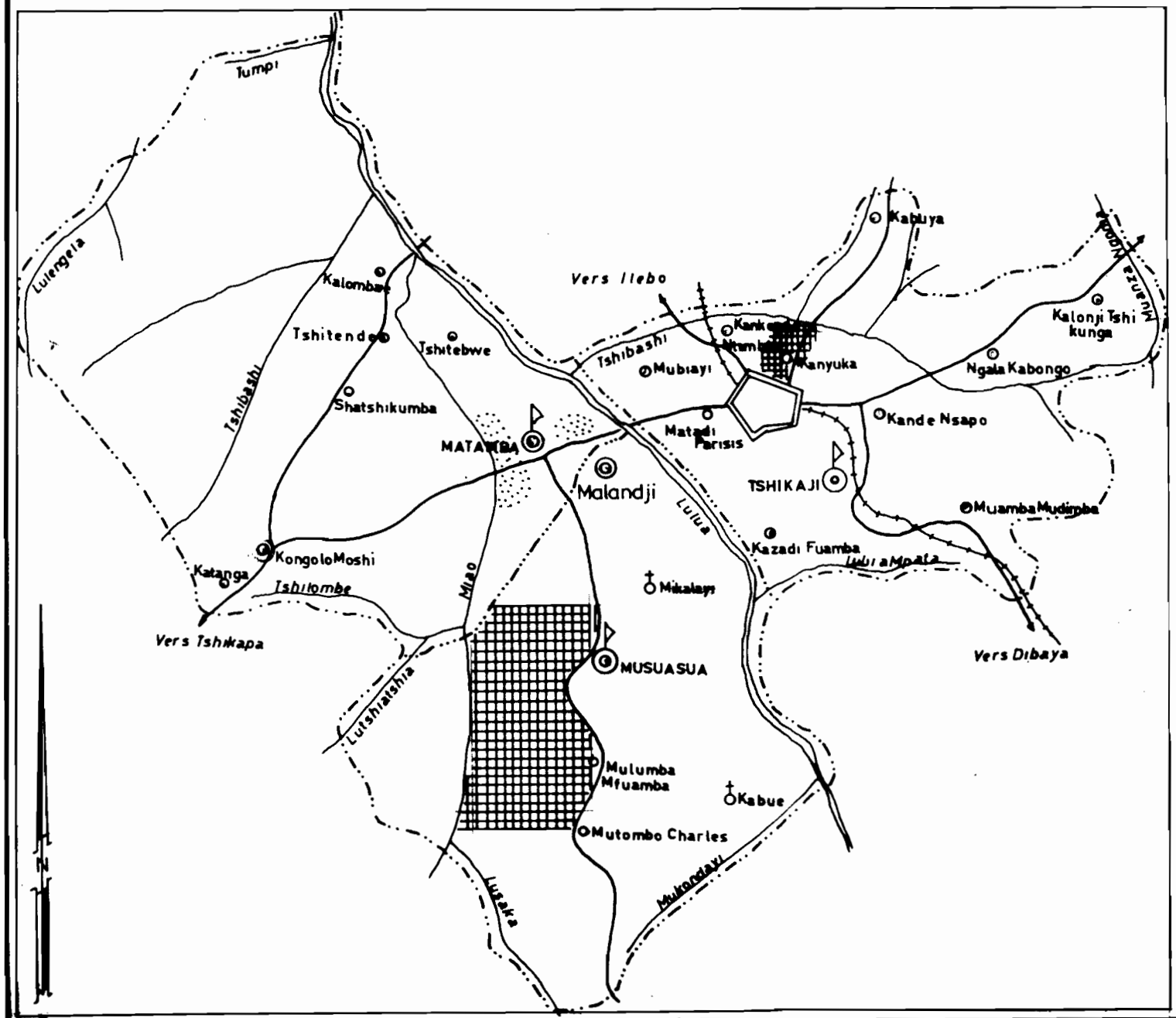
(76) RAE, M., "Note d'histoire et de droit coutumier sur le litige Lulua-Baluba avant le 30 juin 1960", in Bulletin de l'Académie Royale des Sciences d'Outre-Mer, VII (1961)3, Bruxelles, p. 368.

(77) GANSHOF, Op.cit., p. 247.

ANNEXE II

CARTE ADMINISTRATIVE DU TERRITOIRE DE LULUABOURG

du 22 Aout 1950 au 6 Septembre 1958



LEGENDE

- LIMITE DE TERRITOIRE DE L'Igen 1951
- LIMITE DE SECTEURS
- ROUTES
- CHEMIN DE FER
- RIVIERE
- CHEF LIEU DE CHEFFERIE
- CHEF LIEU DE SECTEUR
- PREMIER SITE DE LULUABOURG
- MISSION CATHOLIQUE
- ACTUEL SITE DE LULUABOURG (KANANGA)
- ENCLAVES BALUBA PARMI LES LULUA
- ENCLAVES LULUA PARMI LES BALUBA

Echelle 1: 450,000

Source: *Mémoires de Licence de -LIBATA MB*
-MUAMBA BONSO
- KAMBA M.

Maumoul 85

Ces chiffres concernent principalement la périphérie de Luluabourg, les Territoires de Demba et Kazaumba où l'émigration a été totale. Cette émigration a permis aux Lulua de combler le vide ainsi créé. Certains comme les Bakwa Mbuyi et les Bena Mukangala, ont récupéré leurs terres. D'autres, comme les Bakwa Tshidimba, les Bashila Kasanga, les Bena Ndemba et les Bena Mande, ont quitté leurs terres pour occuper la zone annexe de Luluabourg.

RESUME.

A partir de 1891, les Baluba ont immigré dans la périphérie de Luluabourg où ils dépendaient des chefs de terre Lulua. Mais pour des motifs coloniaux, ils furent regroupés en chefferies conventionnelles, puis en Bisamba et enfin en secteurs. Ce regroupement autour du centre le plus actif privait des Lulua du droit de tribut sur les Baluba, de la propriété de leurs terres et de la participation active à la vie économique. De plus, les Baluba, protégés par les Blancs, avaient occupé le plus de places dans les écoles et la plupart des fonctions publiques et privées.

Cette situation mettait les Lulua dans un retard social, économique et politique. Conscients de cela, les Lulua ont mené un mouvement de revendication canalisé à partir de 1953 par l'Association Lulua-Frères. Celle-ci était à la fois anti-blanc et anti-muluba.
Son action fut à la base des revendications foncières qui ont occasionné des bagarres en 1956 dans le secteur des Baluba de Luluabourg et partant la recrudescence du conflit latent Lulua-Baluba.
Elle amena le colonisateur à adopter une attitude favorable aux Lulua. Cette politique coloniale aidant, le conflit latent Lulua-Baluba s'installa à Luluabourg après l'instauration du régime communal et atteignit son paroxysme en octobre 1959 sous le vent de l'Indépendance. Dès lors, les Baluba ont émigré vers leurs terres d'origine au lieu de se soumettre aux Lulua. Ces derniers ont trouvé l'occasion soit de récupérer leurs terres soit de se rapprocher de Luluabourg.

ANNEXE : I) POPULATIONS BALUBA DE LA PERIPHERIE DE LULUABOURG.

1) Secteur des Baluba de Luluabourg.

GROUPEMENT	ORIGINE	POP. EN 1938
1. Bena Kazadi a Mwemba Kola	Baluba	792
2. Bena Shimba	-"-	979
3. Bena Tshitolo	-"-	872
4. Bakwa Ndoba	-"-	353
5. Bakwa Mukania	-"-	3.044
6. Bakwa Mulumba	-"-	591
7. Bakwa Ntombolo	-"-	1.595
8. Bena Tshikulu	-"-	737
9. Bakwa Tshimoa	-"-	1.199
10. Bakwa Lonji	-"-	974
11. Bena Kazadi a Lukusa	-"-	1.046
12. Bakwa Bilonda	-"-	1.039
13. Bena Kabwanseya	-"-	1.219
14. Bakwanga	-"-	1.316
15. Bakwa Mpuka	-"-	310
16. Bena Budia	-"-	126
17. Bahjila Kasanga (1)	-"-	94
18. Bena Kabindi	-"-	71
19. Bena Mwembia	-"-	141
20. Bena Kabuya	-"-	132
21. Bena Kande	-"-	81
22. Bajika Ngondo	-"-	127
23. Bena Kabamba	-"-	386
24. Bakwa Kanjinga	-"-	388
25. Bena Muya	-"-	579
26. Bena Mutshipayi de Kanyuka	Lulua	2839
27. Bena Tshizubu	Songe	286
28. Bena Lumuna	-"-	144
T O T A L :		22.268

(1) apparentés au groupement lulua des Bashila Kasanga.

2) Secteur des Baluba de Malandji.

GROUPEMENTS	ORIGINE	POP. EN 1938.
1. Bakwa Kalonji ka Tshimanga	Baluba	2.567
2. Bakwa Nsumpi (2)	-"-	1.177
3. Bakwa Mulenge	-"-	2.031
4. Bena Mbuyi	-"-	1.250
5. Bena Tshimenga	-"-	128
6. Bakwa Kasanda	-"-	61
7. Bena Nyanga	-"-	226
8. Bena Ngeleka	-"-	315
9. Bena Mande (2)	-"-	1.015
10. Bena Ngandajika	-"-	83
11. Bena Mpiana	-"-	110
12. Bakwa Bowa (2)	-"-	256
13. Bakwa Tembwe	-"-	68
14. Bena Kalambayi	-"-	597
15. Bena Kande	-"-	93
16. Bakwanga	-"-	642
17. Bena Kanyiki	-"-	137
18. Bakwa Sumba	-"-	926
19. Bakwa Tshiebwe	-"-	59
20. Bakwa Tshimuna	-"-	154
21. Bakwa Nsulu	-"-	208
22. Bena Kanyoka	-"-	354
23. Basangila (2)	-"-	57
24. Bena Mbayi	-"-	62
25. Bena Nsona (2)	-"-	77
26. Bena Manga (2)	-"-	81
27. Bakwa Mulumba Katwa	Lulua	986
28. Bena Tshilundu	Lulua	424
29. Bena Ngoshi	Lulua	170
30. Bakwa Meshi	Lulua	1.104
31. Bakwa Tshilombayi	Songe	94
32. Bajila Nioka	Bakete	195
TOTAL		15.706

(2) Groupements Baluba entièrement ou partiellement enclavés dans le secteur des Bakwa Katawa.-

Annales Aequatoria 8(1987) 131 – 141
ELIA Monongo, et NGELE Akanga

L'EDUCATION SEXUELLE CHEZ LES BWELA

Les Bwela du nord sur qui porte ce travail, constituent l'un des sous-groupements de la grande ethnie Dɔ́kɔ (un deuxième groupe de Bwela se trouve sur la Lopori). Sa population est d'environs 3.000 habitants. Ils se trouvent un peu à l'Ouest de Lisala (vers Umangi) Chef-lieu de la Sous-Région de la Mongala.
Le rite initiatique que nous décrivons est le seul pratiqué par les Bwela. Il est réservé uniquement aux filles mais ne s'accompagne pas d'une clitoridectomie. La durée est de quatre mois. De nos jours, ce rite s'éteint petit à petit, d'une part à cause de la réprobation qu'il rencontre auprès des missionnaires catholiques qui n'y voient souvent que le côté sexuel. D'autre part, les circonstances du moment ne le permettent plus : à partir de l'âge de six ans, les enfants doivent commencer leur scolarité.
Toutefois, les anciens ne voient pas cette extinction d'un bon oeil. C'est ainsi que les filles, qui ont délaissé l'école pour une raison ou une autre, se réunissent encore ça et là dans une maison et pour une période courte (3 à 5 semaines) afin de passer leur Enjáni.
L'initiation que les fills reçoivent pour leur éducation sexuelle s'appelle E n j á n i. La personne qui subit cette initiation est appelée Njáni. Le terme Enjáni veut dire en lidɔ́kɔ Ehóngé (la lune). Au sens

large, ce terme signifie "règles, menstruations". Nous dégagerons l'aspect de la mort et de la renaissance qu'on rencontre dans la plupart des rites initiatiques. Nous y reconnaîtrons aussi une tentative de résoudre en commun les problèmes de l'adolescence.

1. EPOQUE ET CONDITIONS DE L'INITIATION.

Enjáni se fait au début de la saison de la pêche : "ligbongo"(1).

Ceci permet aux parents d'avoir des provisions nécessaires pour les initiées.
Le rite ne peut avoir lieu que si on totalise dans un même clan cinq ou six candidats.
On l'organise à la demande des filles dès qu'elles voient leurs premières règles ou si elles sont au point de les avoir, soit à la demande des parents.

2. LE DEROULEMENT DU RITE

2.1. Les équipements

Chaque njáni devra avoir dans sa famille avant l'initiation:

1°- Un Mbata : un tabouret neuf avec beaucoup d'ornements
2°- deux ceintures en peau d'antilope zébrée
3°- un chapeau en peau de singe, coiffé des plumes rouges du perroquet
4°- un Idole: canne dont la partie supérieure est ornée de perles retombantes. Cette canne ne représenterait-elle pas le sexe masculin avec ses poils pubiens ?
5°- Ihóhó : pagne en fibres de raphia. Les anciens pagnes seront abandonnés pendant toute la durée de l'initiation au profit du nouveau, c'est la mue.
6°- Le ngóla : poudre de fard rouge mélangée avec l'huile de palme pour l'onction. Cette poudre selon la coutume a les propriétés rougissantes, pareilles à celles du savon antiseptique.
Les mamans l'utilisent également pour leurs bébés.
Mais sa première fonction ici est de faire grandir (grossir) rapidement la Njáni.
7°- Les sonnettes qu'on attachera à la ceinture;
8°- Une lance : symboliserait-elle la puissance, cette

fois féminine, pour qu'enfin soit réalisé le rapprochement des sexes et ainsi permettre la copulation ?

9°- Une grande natte (une seule pour tout le monde) pour cacher la Kúmú (2) (l'initiatrice) pendant ses sorties ou chaque fois qu'un individu rend visite aux Njáni. Les autres initiées s'en serviront pour se cacher en allant à la toilette de peur d'être vues sinon elles maigriront. Celui qui les a vues, par mégarde ou par caprice attrapera des gales et des furoncles;

10°-Embúmbú : un grand pot qui servira de tam-tam;

11°- Ipoku : instrument musical en forme de bouche, dans lequel on met des cailloux. La musique est produite par les cailloux s'entrechoquant contre les parois.

2.2. Les Acteurs

Après ces préparatifs, on procède à l'élection :

1° - de la Kúmú selon les critères ci-après :

a) La beauté

La Kúmú devra être belle, parce qu'on chantera: "Notre Kúmú est la lune; nous ses enfants les étoiles" (La lune est symbole de beauté chez les Dɔ́kɔ).

b) un tempérament doux et conciliateur. La Kúmú servira de modèle aux autres et devra de ce fait règler les conflits qui surgissent entre "ses enfants". Là où il y a des hommes, des discordes ne manquent pas.

c) une intelligence lucide pour bien diriger.

d) les dons particuliers dans la chanson et la danse.

e) le caractère de ses parents sera aussi examiné.

Ceux-ci doivent être accueillants et gentils.

2°- Les deux Mbangi (3) sont les vice-présidentes ou les "Femmes" de la Kúmú.
Elles doivent remplir les mêmes critères que leur Cheftaine pour être élues.

3°- Élɔ́ngɔ, (4) c'est la garçon choisi par les initiés suivant les mêmes attributs que la Kúmú. Ce garçon sera le mari de toutes les Njáni, dans

le sens propre comme dans le sens figuré. Il est d'ailleurs envié par tous les garçons du village. Néanmoins, il est aussi l'entremetteur, le trait d'union entre les filles et les garçons pendant l'initiation.

4°- Un parrain : un sorcier qui veillera à ce que tout aille bien, que les Njáni grossissent, qu'un homme de "mauvais coeur" ne vienne troubler leur sommeil par les hiboux, ou jeter un maléfice, les empêchant de grossir; ou qu'enfin un féticheur ne vienne répandre les fourmis carnivores ou inoculer une maladie épidémique aux Njáni.
En récompense, on lui donnera de l'argent, la boisson et des cigarettes.

2.3. Le Déroulement du rite

Le jour de l'ouverture, les Njáni ainsi que leur Elóngo ont de fard rouge imbibé d'huile de palme, vêtus de pagnes de raphia et parés de tout ce qui a été décrit plus haut, entrent discrètement la nuit dans la maison choisie, celle de leur Kúmú.
Ils s'assoient chacun sur son tabouret. La Kúmú se met au milieu ayant à ses côtés les deux Mbangi.
La mère propre de la Kúmú fait son irruption et souhaite la bienvenue aux initiées : Mes chères enfants, vous avez choisi notre modeste demeure pour vous abriter pendant votre initiation. Mon mari et moi sommes profondément flattés par ce choix; Nous vous accueillons à bras ouverts, vos tapages ne nous causeront guère d'ennuis. Mais qu'au contraire nous en serions ennuyés dans le cas où ces chants et ces rites se transformeraient en pleurs, ces bruits en disputes, ces tapages en bagarres. Vos mères, que vous n'aurez d'ailleurs plus l'occasion de voir souvent, ont toute leur attention ici, elles vous suivent de très près. Nous ne voudrions pas qu'elles apprennent de nouvelles mauvaises de vous. Vous êtes soustraites de la vie au village. Vous devez beaucoup manger, même si vous n'avez pas faim. Nous sommes là pour vous apporter à manger. Vous devez grossir afin qu'à la sortie d'ici vous n'ayez plus la taille d'enfant, mais celle d'une femme, comme nous vos mères. Vous partagerez vos repas, vous êtes du même âge, vous êtes des amies maintenant et à jamais. Le

rite que vous passerez ne vient pas de nous, mais de nos ancêtres, il est par conséquent sacré. Elóngo est à votre disposition. Il vous servira (5). Ne faites rien qui le rende triste, la vie qu'il mènera est une vie difficile, nous voudrions qu'il grossisse lui aussi. La Kúmú est votre présidente, vous l'avez choisie vous-mêmes, vous lui obéirez. Un jour, les vieilles mamans vous rendront visite, vous prodigueront quelques conseils, écoutez-les avec attention. Après quelques semaines, les garçons de votre âge vous rendront visite, accueillez-les avec bienveillance. C'est pour moi un bonheur tout particulier de vous servir le premier repas d'Enjáni" (6).

Elóngo est servi le premier. Toutes les initiées mangent ensemble. Le repas terminé, chaque Njáni regagne son lit. Très tôt, vers 5 heures du matin, les Njáni devront réveiller le village par leurs chants. Elóngo bat le tam-tam. Voici un exemple :

Okpóngbongbo Moyai (une longue palabre)

Dans cette chanson, on constate une certaine nostalgie de la part de Njáni à l'égard de leurs frères et soeurs "si ma voix était comme un épis de maïs, j'en donnerais à chaque enfant de ma mère une graine ....."

Cette nostalgie proviendrait non seulement du fait qu'elles n'auront plus l'occasion de revoir leurs frères et soeurs régulièrement mais surtout de la distance qui se crée entre eux.

Au sortir de l'initiation, les Njáni devront se marier, leur statut aura changé. Elles ne seront plus traitées en enfant et, chaque fois qu'elles auront à poser un acte devant, on leur criera : "Ne faites plus comme vos frères et soeurs, vous n'êtes plus des enfants, vous devenez des femmes".

Les relations avec leurs familles seront également modifiées, il y aura le mari et sa famille dont on devra s'occuper au détriment de sa propre famille qui sera, le cas échéant, dédommagée par une dot.

Le matin, les Njáni vont se laver derrière la maison. Elles se débarrassent de la première couche de fard rouge. Mais Elóngo se lave à part. Vers 7 heures, chaque mère apporte la nourriture aux initiées. Elle la dépose chez la maman de la Kúmú. Après le repas, les initiées se oignent de ngóla. Le programme de la journée n'est fait que de repas, chants et de sieste. La nuit tombe et le travail d'elóngo commence : il

devra avoir les relations sexuelles avec la Kúmú. Il fera deux jours chez elle, tandis que les autres initiées le recevront chacune pendant une nuit. Après cette ronde sexuelle, Elóngo se fixera chez la présidente jusqu'à la fin de l'initiation. C'est le mariage idéal entre deux beautés égales et deux tempéraments identiques.

Ce serait une erreur de croire que Elóngo est la clé de ce rite, qu'il est l'initiateur principal. Les Bwela voient en l'initiation cette façon de mettre les filles, après ou tout juste avant leurs premières règles dans une maison, les habiller de pagnes de raphia, les enduire de fard rouge, les gaver de nourriture pour qu'elles grossissent et qu'elles en sortent femmes, prêtes au mariage. Elóngo fait seulement partie de l'initiation.

Le futur mari ne pourra-t-il pas faire ce travail? Non : La tradition chez les Bwela veut qu'à la sortie d'Enjáni, la fille aille chez son mari, et on ne peut pas marier moitié enfant, moitié femme. A ce propos Vergiat écrit : "Pour beaucoup de races, une jeune fille ne peut être mariée sans avoir subi l'exérèse génitale. Chez d'autres on pratique l'hyménotomie. La jeune fille, devant se marier, est défloreé par un proche parent, un oncle généralement, à l'aide d'un phallus familial, en bois, soigneusement conservé et caché dans la case" (7).

Après l'initiation, les maris des Njáni ne regarderaient-ils pas Elóngo d'un oeil jaloux et n'en feraient-ils pas de lui de mauvaises associations d'idées ? Il n'en est rien! Les garçons de son âge étaient plutôt jaloux de son choix, car chaque homme veut qu'on lui dise qu'il est beau. Il faut dire que Elóngo est couvert par le caractère sacré du rite. De ce point de vue, ces relations sexuelles avec les Njáni sont des relations innocentes.

Pour les Bwela, les relations sexuelles de Elóngo avec les Njáni seraient des relations de type homosexuel. Les Njáni ont des lances, des cannes qui sont en psychanalyse des symboles phalliques et qui, habituellement incarnent l'autorité et la puissance masculine. Ce serait une certaine façon de se rapprocher des hommes et les Njáni deviendraient ipso facto des "femmes-hommes". Il en est de même pour Elóngo. Son choix était favorisé par sa beauté, qui semble être un attribut essentiellement féminin. Il est oint

de fard rouge, il porte un pagne en raphia comme les femmes, il est paré des perles, ce qui est contraire à la tradition chez les Bwela. Ainsi, il deviendrait en conséquence "homme-femme". Donc ses relations avec les Mjáni seraient des relations entre "homme-femme" et "femme-homme".
Peut-on concevoir un individu à la fois mâle et femelle ? A ce propos le professeur P. Erny note "chez les Bambara comme chez les Dogons, la gémélléité est la loi fondamentale de la création.
A la naissance, chaque être humain est marqué par cette loi : il est "jumeau" à la fois mâle et femelle dans son corps et dans ses principes spirituels" (8). Les visites des garçons du même âge commencent à partir du deuxième mois. Elóngo les introduit moyennant payement d'un droit d'entrée. A l'annonce de leur arrivée, les initiées prennent précaution de cacher la Kúmú par une natte. Si les garçons en visite tiennent à la voir, ils doivent de nouveau payer une certaine somme d'argent.
Au centre de la maison est planté l'arbre "Êda-sité". (littéralement : "est-animal"), il symboliserait l'animal "totémique". Il a autant de ramifications qu'il y a des Mjáni, et leur sert de porte-manteau, mais il est aussi l'interdit principal. Le visiteur qui le touche est arrêté et ne sera libéré qu'après payement d'une forte somme, à défaut, on l'oint de fard rouge et on salit ses habits. Ce sont ces visites qui favoriseront les fiançailles. Mais il faudra préciser que certaines filles entrent à l'Enjáni déjà fiancées.
C'est seulement vers la fin de l'initiation que les visites des mères en âge respectable se multiplient. Chacune d'elles profite de l'occasion pour prodiguer des conseils ayant trait à l'éducation féminine :

"Mes enfants, je vous félicite d'avoir beaucoup grandi , bientôt vous sortirez de ce lieu, de grâce n'agissez plus en enfant, vous ne l'êtes plus .... Bientôt vous vous marierez, vous laisserez dans cette hutte cet appétit excessif. Ce sera fini cette façon de manger sans travailler. Vous serez à la disposition de la famille de votre mari, faites que vous soyez estimées...." :

- "Il faut être propre, vous devrez vous lavez matin et soir avec de l'eau chaude de peur de présenter à votre mari un "corps" malpropre et malodorant.

Lavez surtout les parties essentielles d'une femme : la figure, les membres et le "bas". Ne traversez jamais une rivière sans vous être lavées".
- "N'ayez pas le goût des aliments. Il y a là à côté de vous quelqu'un qui n'a pas mangé toute la journée et qui vous regarde, attendant que vous l'invitiez. Quand vous mangez, n'ayez pas le dos tourné à la rue, c'est l'indice de la gourmandise, mangez en plein air, ne vous cachez pas, c'est l'esclave qui se cache pendant qu'il mange de peur qu'on lui ravisse sa nourriture".
- "La fraternité doit règner entre vous maintenant et à jamais". Les Njáni des villages voisins se rendent mutuellement visite. Pendant leur déplacement elles prennent soin de mettre la Kúmú et les Mbangi au milieu, pour les cacher.
Ces rencontres sont amicales mais en même temps compétitives. Les Njáni des deux villages voisins doivent se "mesurer" en grosseur, en beauté, en chansons. Celles-ci sont le plus souvent satiriques et tournent autour de deux Kúmú, chaque groupe devra s'efforcer de déceler les défauts de la Kúmú de l'autre village et de les exprimer par une chanson. Le groupe I chante : "Leur Kúmú (en citant son nom) n'a pas de fesses. Elle s'assied sur son tabouret par ses cuisses".
Dans tous ces déplacements, elles sont chaque fois suivies par leur parrain pour qu'aucun piège fétiche ne leur soit tendu par le village voisin.

3. LA SORTIE, LA PURIFICATION ET LA RENAISSANCE

Ce jour-là, dès l'aube, les préparatifs commencent. Les initiées se oignent de fard rouge, mais cette fois copieusement. Les pieds et les visages sont peints de kaolin blanc et rouge. Elles portent leur pagne de raphia et se parent de tout ce que l'orfèvrerie traditionnelle a pu fournir comme bijoux. Elóngo fait autant. Ensuite la mère de la Kúmú sert le dernier repas, le circuit se ferme.
Vers 9 heures, les initiées se dirigent en procession à la place publique du village. De très loin, on entend les cliquetis de leurs sonnettes. Mais auparavant, tous les gens du village ont été à la chasse et à la pêche pour donner à manger aux invités qu'on souhaite nombreux le jour de la sortie des Njáni.

C'est une grande fête à laquelle personne ne devra se soustraire, c'est comme une loi. Celui qui la transgresse est considéré par tout le village comme quelqu'un qui hait des enfants, c'est un délit en même temps qu'une injure grave. Delit parce que l'avenir d'un village ainsi que sa survie dépendent de la fécondité de ses mères, et celui qui hait les filles, hait par ricochet la fécondité.
La danse commence. Les Njáni entonnent les mélodies de leur initiation. Celles-ci sont reprises en choeur par les spectateurs; petit à petit l'émotion naît, grandit et gagne la foule. L'émotion grandit de telle façon qu'on voit une mère se détacher de la foule et venir décrire des cercles autour de sa fille ou de sa parenté en même temps qu'elle lance le cri : Owa wa ooo bóné ko hopó(qui a mis au monde ceci, mon ventre ?)
Le tam-tam crépite d'un son rythmé et sécouant. Un spectateur jette de l'argent à l'adresse d'une Njáni. A son point culminant, on voit une mère pleurer. Ensuite toute la foule entre en scène; les mères dansent avec leurs filles, c'est la communion totale. Puis elles s'embrassent, l'interdit est levé et au même moment les Njáni entonnent leur chant de renaissance et dansent en mimant les gestes d'un coq qui décrit les demi-circonférences avant de monter une poule.

KOKOLÍOKO (Lingala) Refrain	COCORICO (traduction française)
- Oya kokolíoko ntóngó saa!	- Oya Cocorico, il est matin!
- Kokolíoko, sósó alelí eh!	- Cocorico, le coq a chanté!
- Sósó alela kokolíoko ntóngó eh!	- Que le coq chante cocorico, il est matin!
- Bosoló na Bopuo kokolíoko eh!	- Bosoló et Bopuo cocorico, il est matin!
- Mbángí na Bopolo kokolíoko ntóngó eh!	- Mbángí et Bopólo cocorico, il est matin!
- Mondíngilí na Godo kokolíoko ntóngó eh!	- Mondingilí et Godo cocorico, il est matin!
- Bolóngó na Mondunga kokolíoko ntóngó eh!	- Bolóngó et Mondunga cocorico, il est matin!
- Bwela ko na Ndɛkɛ kokoliíoko ntóngo eh!	- Bwela et Ndɛkɛ cocorico, il est matin!
- Bokútú na Bongondé koko-	- Bokútú et Bongondé coco-

líoko ntóngó eh! -rico, il est matin!

Cette chanson est chantée en lingála, langue de communication intertribale dans la région de l'Equateur; est un message envoyé à tous les villages et tribus limitrophes, leur annonçant la naissance d'une nouvelle génération de femmes, fraichement émolues dans une école initiatique. Cette chanson marque aussi la fin de la fête.
La danse terminée, les Njáni se dirigent vers le ruisseau pour se laver. Elles doivent utiliser comme savon, les feuilles de "Mokakúlú plante à feuilles amères (costus médicinalis), et Idódúdodu (gluant-gluant) plante à propriété saponifiante.
Ces plantes sont utilisées dans le but d'enlever toute trace de fard rouge sur leur corps. Arrivées au ruisseau, elles barrent le lit de celui-ci au moyen d'une digue. Les eaux se gonflent et les Njáni se jettent dedans. Elóngo fait autant, mais à part. Après le bain elles détruisent la digue. L'eau de leurs ablutions est emportée par le courant vers les rivières.

NOTES

1. ligbongo, marais. Par extension : la pêche qui y est appliquée . Chez les Bwela, cette pêche se pratique de septembre à décembre.

2. Kúmú. Au sens propre, ce terme signifie "notable".

3. Mbangi. Au sens propre ce mot désigne un arbre qui donne un excellent bois de construction et de charpente. Cet arbre a des teintes très variables depuis le jaune pâle (quand il est jeune) jusqu'au brun (quand il est mûr).
En lomóngo il s'appelle BOLONDÔ et en kingongo KAMBA;

4. Elóngo : au sens étymologique ce terme désigne en lidóko un espion. Par extension, il est utilisé dans cette étude pour désigner le garçon qui participe à l'initiation des filles.

5. C'est pour dire qu'il est votre mari, il va vous satisfaire dans vos besoins sexuels.

6. Propos recueillis auprès d'une maman qui avait hebergé les Njáni en août 1975; signalons que cette formule n'est pas figée.

7. Vergiat A.M.; Les rites secrets des primitifs de de l'Oubangi, Payot, 1951, p. 68.

8. Erny P., Le livre africain, L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique Noire. 1968, p. 55.

- ELIA MÔNONGO MOKOLÍ êsó MONGÔNGá
Licencié en Psychologie
Chef de travaux à l'I.S.P./MBANDAKA

- NGÊLÊ AKANGA MBUMA DIKO
Licencié en Pédagogie
Sous-Reged de Lisala.

Annales Aequatoria 8 (1987) 143 – 189
MBADU Khonde et LUFULUABO Mutamba

SIGNIFICATIONS ET DIMENSIONS PSYCHO – CULTURELLES DU RITUEL GEMELLAIRE CHEZ LES HEMA – BANYAMBOGA

RESUME

Les études consacrées aux naissances gémellaires en Afrique sub-saharienne en général et au Zaïre en particulier se limitent souvent à une simple description des faits et des rites.

La présente étude dépasse cette étape et examine tour à tour la nature ontologique des jumeaux, la signification psycho-culturelle de tous les éléments du rituel qui les accompagne et les effets que la parturition gémellaire provoque chez les parents et les membres de la communauté HEMA-BANYAMBOGA.

SUMMARY

The studies consecrated to twins' birth in sub-saharian Africa in general and in Zaire in particular are often limited to a simple description of facts and rites.

This present study is beyond this stage and it examines systematically the ontological nature of the twins, the psycho-cultural significance of all the elements of the ritual which accompanies them and the effects that the twin's parturition provokes in the parents as well as in the members of "Hema-banyamboga's community".

I. POSITION DU PROBLEME ET DEFINITION DES CONCEPTS.

Les naissances gémellaires suscitent généralement chez les membres de nos communautés traditionnelles des sentiments et des attitudes allant non seulement, comme l'a si bien dit P. ERNY, "de l'acceptation joyeuse au rejet brutal" (1), mais aussi dans certains milieux, à la rupture des foyers (2).

Ces comportements seraient liés à la conception que la communauté se fait de la nature originelle et ontologique des jumeaux. Ceux-ci sont considérés, selon les ethnies, tour à tour, comme des êtres mystérieux ou anormaux, des créatures exceptionnelles, des enfants-problèmes et difficiles ou encore comme des enfants de malheur.

Pour tous ces cas, chaque ethnie possède des cérémonies déployées tantôt pour canaliser ou amadouer les forces mystérieuses présumées présentes dans chaque jumeau, tantôt pour conjurer le malheur et les influences néfastes supposés résulter d'une parturition gémellaire.

Plusieurs chercheurs ont déjà, à travers toutes les "Afriques Noires", médité aussi bien sur le registre de moyens et le code de cérémonies marquant les naissances gémellaires que sur le contexte situationnel des jumeaux. En effet, au Zaïre comme dans plusieurs pays africains, on rencontre des bribes d'écrits sur ce que P. ERNY appelle le " culte de la gémelléité" (3). Mais, dans bien des cas, il s'agit de brèves descriptions, intéressantes du reste, parsemées dans des monographies ethnologiques et anthropologiques ou mêlées dans des observations et réflexions faites sur l'enfant africain. A titre d'exemple, citons T. CENTNER (4) qui a décrit quelques observations sur le statut des jumeaux et les cérémonies qui marquent leur naissance en milieu basanga au Shaba (Zaïre). On rencontre des descriptions et observations similaires dans les ouvrages de J.M. ROBERT (5), de Sr CONSTANCE-MARIE (6), de J.L. GORJU (7), de F. LAMAL (8), de M. RICHARD (9) ... De même, P. ERNY (10) a relevé, à l'instar de P. MERCIER (11), un bon nombre d'attitudes et de façons de concevoir et de traiter les jumeaux dans certaines tribus africaines au Sud du Sahara.

Depuis un certain temps, de fervents chercheurs des sciences humaines abandonnent la simple descrip-

tion des faits et optent pour une démarche résolument compréhensive en focalisant l'attention soit sur toutes les composantes, soit sur un élément de la matrice socio-culturelle des jumeaux dans un milieu déterminé (12). C'est dans cet effort de compréhension que s'inscrit le présent travail qui décrit et recherche les significations ainsi que les dimensions psychologiques et culturelles de ce que nous appelons la "matrice socio-culturelle des jumeaux" en milieu traditionnel hema-banyamboga.

Par matrice socio-culturelle des jumeaux, nous entendons l'ensemble de croyances populaires relatives à l'origine, à l'identité des jumeaux, à leur statut social et celui de leurs parents. Cette matrice englobe aussi toutes les pratiques, toutes les cérémonies rituelles traditionnelles ainsi que les interdits qui concernent les jumeaux et leurs parents en milieu coutumier hema-banyamboga.

Notre préoccupation dans ce travail consiste, d'une part à scruter les repères qui fondent l'identité et l'essence des jumeaux chez les hema-banyamboga. D'autre part, nous décrirons puis démêlerons les cérémonies et pratiques rituelles coutumières marquant les naissances gémellaires ainsi que celles jalonnant la vie des jumeaux et de leurs parents en pays hema-banyamboga. Enfin, nous démontrerons les dimensions culturelles et les effets psychologiques du rituel sur les parents et les membres de leur communauté.

Les données indispensables à la présente étude ont été opérées par la méthode des enquêtes. Nous avons utilisé et combiné diverses techniques de recherche, à savoir : le questionnaire, les interviews individuelles structurées et l'observation directe. Nous nous sommes basés aussi sur la documentation écrite disponible.

Le choix porté sur les habitants de la Collectivité de Mboga se justifie non seulement par le fait que les "Banyamboga" constituent le groupement le plus important des Hema (13) mais aussi et surtout par le fait que le pays des Hema-Banyamboga fut l'un des "Masaza" (district) du Bunyoro-Kitara et forme, au Zaïre, une grappe ethno-culturelle relativement homogène et stratégique sur le plan des pratiques et des connaissances socio-culturelles des Hema du Zaïre. Mais, ce que nous allons dire des Hema-Banya-

mboga peut, mutatis mutandis, être observé dans d'autres foyers hema installés au Zaïre.

II. PRESENTATION DES HEMA-BANYAMBOGA.

2.1. Aire de dispersion :

Au Zaïre, les Hema-Banyamboga, connus aussi sous les appellations de Baboro, de Banyoro ou de Banyamboga, étaient estimés en 1982 à 10.510 (14). Ils habitent la Zone d'Irumu (ex-Territoire d'Irumu), située dans la Sous-Région de l'Ituri (ex-District du Kibali-Ituri), l'une des quatre Sous-Régions rurales de la Région du Haut-Zaïre (ex-Province Orientale).

Dans la Zone d'Irumu, les Banyamboga sont précisément cantonnés dans la Collectivité-Chefferie de Mboga dont la superficie est évaluée à 369 km2 (15). Le Chef-lieu de ladite Collectivité est MBOGA ou BOGA, deux déformations du nom d'un ruisseau (IBOGA) qui baigne la région et qui a donné son titre à toute l'étendue occupée par les Banyamboga.

Située plus ou moins à 120 km au Sud-Est de Bunia, Chef-lieu de la Sous-Région de l'Ituri, la Collectivité de Mboga forme, dans ce Sud-Est, la frontière du Zaïre avec l'Ouganda par le biais de la Semliki (16). Au Nord, la Région est limitée par les Collectivités de Mitego I et des Walendu-Bindi; à l'Est par la Chefferie de Mitego II; à l'Ouest et au Nord-Ouest par les Collectivités des Banyali Dzali (Tchabi) et Lese-Vonkutu. (Cf. Carte en annexe).

2.2. Quelques traits ethnographiques :

La littérature existante relative aux peuples de la région Nord-Est du Zaïre parle généralement des Bahema d'une façon molaire comme s'ils formaient une unité socio-culturelle réelle.

On retiendra tout d'abord qu'une certaine imprécision règne sur l'appellation des "Hema". Ils sont nommés tantôt "Bahima" ou "Hima" (17), tantôt "Wahuma" (18), tantôt encore "Bakobe", "Bahuma" ou "Behema" (19) Linguistiquement, ces différentes dénominations qui recouvrent la même réalité ethnique dénotent un même radical certain : Hima.

Ensuite, il convient de préciser qu'en Ituri, les Bahema occupent deux entités administratives :

la Zone de Djugu et celle d'Irumu. Les Bahema de la Zone de Djugu sont communément appelés "Bahema-Nord" et ceux de la Zone d'Irumu portent l'étiquette de "Bahema-Sud" (20). Les Bahema-Nord sont principalement formés des Bahema Badjere de Lenga et ceux de Blukwa ainsi que des Bahema Banywagi de Mandro tandis qu'on compte parmi les Bahema-Sud, ceux de Sota, les Banyandama, les Babyase, les Bandihango, les Bandikasa, les Bandindahura, les Banyamitego (21) et les Banyamboga (22).

Ces diverses communautés, bien qu'issues d'une souche historique commune, le royaume de Bunyoro-Kitara, vivent la réalité hema à divers degrés d'intensité et ne sont pas acculturés de la même manière. En effet, sur le plan linguistique par exemple, seule une poignée des Bahema c'est-à-dire quelques Banywagi et les Bahema de la Zone d'Irumu continuent, de nos jours, à parler le kihema (runyoro ou urunyoro), langue bantoue apparentée au runyankoro classé par M. GUTHRIE (23) dans la Zone E sous le sigle E_{13}. Les Bahema-Nord par contre ont adopté la langue des autochtones et parlent, en Zone de Djugu particulièrement, le badha (kilendu), langue que les linguistes classent parmi les langues soudanaises.

Les Banyamboga sur lesquels porte notre étude sont, comme tous les autres Hema, traditionnellement pasteurs; actuellement, l'agriculture leur est également familière. Ils sont entourés des groupes bantous (les Bira, les Nyali Dzabi), soudanais (les Lendu-Bindi appelés aussi Wangiti) et pygmoïdes avec lesquels ils entretiennent des relations d'ordre économique et socio-culturel.

En dépit de leurs contacts divers avec les peuplades limitrophes, les Banyamboga, à en croire ISSAKA KAMARAMPAKA, auraient gardé un profil culturel homogène proche des habitants de la contrée de Toro et de Hoïma en Ouganda, berceau de la culture hema. De même, ils disposeraient encore de nos jours d'une foule de traditions très fraîches grâce notamment au maintien des unions bien assorties entre les Banyamboga et leurs congénères de l'Ouganda et inversément (24)

Par rapport aux Hema-Nord et partant des données de la géo-psychologie, on peut effectivement affirmer que les Banyamboga, séparés du Territoire de Toro, au Sud, seulement par la Semliki, large de 100 m voire moins à certains endroits, vivent d'une façon parti-

culière la réalité hema (langue, ethnicité , pays, coutumes...).

2.3. Quelques traits linguistiques (24 bis)

Il ne peut être superflu de livrer ici quelques traits linguistiques relatifs à la langue des ressortissants du Bunyoro. Ces indications visent à prévenir le comportement des lecteurs non-locuteurs devant des noms et vocables hema qui pillulent dans ce travail.

Le kihema, langue bantoue comme dit plus haut, présente un système vocalique de 5 phonèmes où la nasalisation n'est point attestée.
Toutes les voyelles sont donc orales.

Le phénomène de dévocalisation s'illustre chaque fois que / i / et / u / sont suivies d'une autre voyelle différente d'elles-mêmes:

°i + V > yV °u + V > wV

Ex. : °Nyinamu - iru > Nyinamwiru : la mère de l'esclave

Une voyelle augment apparaît ça et là devant certains substantifs et anthroponymes :

Ex. : O-mukama (roi ou chef) A-barongo (les jumeaux)
A-baingi (nombreux) O-butame (feuille de bananier)

Dans le système consonantique, les occlusives bilabiales et vélaires sonores [b] et [g] sont inexistantes comme phonèmes. Cependant, on ne peut les trouver que dans un complexe à nasal :

Ex. Omusarangane : (roseau) Banyamboga :(habitants de Mboga)

Ainsi, chaque fois que / g / et / b / apparaissent dans un autre environnement, elles se fricativisent respectivement en vélaire sonore soit [γ] et bilabiale sonore soit [β] .

Ex. Nyinankuruβo :(leur parrain, leur grand-père ou leur grand-mère)

Kaβazaïre :("du Zaïre" = nom propre d'une personne indiquant que cette dernière est née au Zaïre)

Sur le plan prosodique, le kihema ignore le ton mais atteste cependant l'accent dynamique. Celui-ci tombe sur la pénultième de tout vocable simple :

Ex.: Abaróngo :(jumeaux)
Orubúgo :(tissu en écorce de ficus ou en peau de vache)
Nyakáto :(une puînée d'une naissance gémellaire)

Une autre particularité morphologique à relever concerne les morphèmes spéciaux /Nyina-/, avec sa forme syncopée /Nya-/, et /ise-/.
Ils s'antéposent aux thèmes substantivaux ou anthroponymiques.

/Nyina-/ ou /Nya-/ devant un thème spécifié [+ humain, - masculin]

Ex. Nyinamwiru :(la mère de l'esclave)
Nyabalega :(une personne de sexe féminin née sur le territoire "lendu")

/Ise-/ ou /Ø-/ devant un thème [+ humain, + masculin]

Ex. Isebojo :(le père des garçons)
:(le père, le chef de la maison, de la famille ou le chef du village
°Ø-kato :(un puîné d'une naissance gémellaire)

Il y a lieu de noter que dans un contexte plus général, /Nyna-/ et /Ise-/ établissent un rapport de parenté en signifiant respectivement "la mère de..." et "le père de...".

Ex. Isebarongo :(le père des jumeaux)
Nyinabarongo :(la mère des jumeaux = gémellipare)

III. MATRICE SOCIO-CULTURELLE DES JUMEAUX CHEZ LES BANYAMBOGA.

3.1. Croyances sur l'origine et l'identité des jumeaux

En milieu hema-banyamboga, les jumeaux sont appelés "ABARONGO", "ABAINGI", "EMIHASANA" ou "AMAHASA" mais c'est le temme "ABARONGO" (singulier : Omrongo) qui est le plus usité. A l'exception de "ABAINGI" qui signifie "nombreux", les Banyamboga traduisent "ABARONGO, EMIHASANA et AMAHASA" par enfants nés ensemble ou enfants nés d'un "même" accouchement.

En ce qui concerne l'origine des jumeaux, certains Banyamboga disent que les "Abarongo" proviennent de RUHANGA (Etre Suprême).
D'après les récits hema-banyamboga sur la création et la division du travail sur terre (agriculteur-pasteur), Ruhanga, de par sa puissance extraordinaire, eut comme enfants du premier lit des jumeaux dont l'un devint agriculteur et l'autre pasteur. Les géniteurs humains ne seraient que les réalisateurs de cette puissance possédée uniquement par Ruhanga et, en vertu de l'adage "Tel père, tel fils", les "Abarongo" sont des êtres sacrés au même titre que Ruhanga. D'autres Banyamboga, plus nombreux, soutiennent que les "Abarongo" sont les descendants des ancêtres renommés du Bunyoro-Kitara que sont les "CHWEZI". Ces derniers, rapportent nos informateurs, choisirent, après leur départ de Bunyoro-Kitara, des lignages bien déterminés pour se perpétuer parmi les vivants. C'est ainsi que, d'après les tenants de cette position, les "Abarongo" ne peuvent naître que soit dans les lignages jadis choisis par les CHWEZI, soit dans une famille où ils apprécient les parents.

Si pour les Banyamboga qui croient que les ABARONGO proviennent de l'Etre Suprême (Ruhanga), l'essence des jumeaux saute aux yeux, il n'en est pas de même pour ceux qui soutiennent que les ABARONGO descendent des Chwezi. Ici, pour mieux saisir l'essence des jumeaux, nous avons jugé utile de reprendre les analogies que les Banyamboga établissent entre le cycle de la vie des ABARONGO et l'histoire des Chwezi. Cette histoire constitue, pour ces Banyamboga, le background qui contient, en filigrane, des faits et des considérations à partir desquels ils fondent leur croyance. Avant d'entrer dans le vif de cette histoire, il convient d'avoir présent à l'esprit que la tradition orale hema-banyamboga rapporte que les Chwezi étaient des "Etres à la peau claire" (25). Leur avènement comme leur disparition à la tête du

royaume de Kitara étaient entourés de mille et un mystères, raisons pour lesquelles ils ont été déifiés. Ci-après l'essentiel de cette histoire telle que la tissent les écrits de J. MAQUET (26) et de J.L. GORJU (27) qui corroborent largement la tradition orale :

"Dans les temps immémoriaux, les devins prédirent à l'OMUKAMA Bukuku que ce qui le tuerait proviendrait de sa fille NYINAMWIRU. Cette dernière, malgré la vigilance de son père (28), se trouva en gestation et enfanta NDAHURA (nom qui signifie le "déracineur"). Informé, Bukuku voulut tuer le nouveau-né mais les devins le lui interdirent car selon la coutume, un bébé sans dents, c'est-à-dire innocent, ne pouvait être tué.
Bukuru ordonna alors de jeter l'enfant dans une chute d'eau.
Heureusement pour l'enfant, le panier se cramponna à une branche d'arbre (orubomba) et fut récupéré par Rubimbi, un potier à la recherche d'argile.
En catimini, Rubimbi avertit NYINAMWIRU qui, sur-le-champ, prit les précautions nécessaires pour élever son fils. Celui-ci, devenu grand, s'empara du trône de Kitara après avoir tué, au moyen d'une lance, son grand-père Bukuku. Ce fut officiellement le début du règne des CHWEZI.
Pendant leur règne, le Bunyoro-Kitara atteignit son apogée et. en dépit de beaucoup d'épidémies (variole, gale, pian...), le Kitara connut des techniques de l'abondance: culture du café, élevage d'un bétail de grande race, manufacture de tissu d'écorce, vannerie des grandes cases, art de creuser des puits à travers les couches rocheuses et d'édifier des fortifications par terrassement. Les Chwezi inventèrent aussi les raffinements de la vie sociale :
l'étiquette de la cour et un jeu de dames "l'igisiro", sans oublier le renforcement de la solidarité dans la communauté...
Cette brillante époque dura peu, le temps de quelques règnes. Puis, l'ordre du monde commença à se détériorer: les rivières

"tarirent, les vaches donnèrent moins de lait, d'inquiétants signes apparurent. Les devins dirent au roi qu'il continuerait à gouverner les hommes mais dans un autre pays. Invaincu, WAMARA, le dernier souverain chwezi, décida de s'éloigner en s'enfonçant dans les eaux du lac Victoria par où il entra dans la contrée des esprits qu'il régente désormais. Et depuis lors, les vivants rendent aux Chwezi le culte dû aux maîtres du royaume des morts. De nos jours, ajoute ISSAKA KAMARAMPAKA, on désigne par Chwezi les esprits (bienveillants) appartenant aux eaux".

Les principales analogies que les Banyamboga établissent entre cette histoire et le cycle de la vie des jumeaux sont les suivantes :

1) les ABARONGO "entrent" dans le sein d'une femme à l'insu des "hommes" comme NDAHURA entra dans celui de NYINAMWIRU à l'insu de Bukuku et de sa cour;

2) pendant le règne des Chwezi, le Bunyoro-Kitara fut un pays prospère et hautement béni mais il fut aussi saisonnièrement secoué par des épidémies. Selon notre informateur ISSAKA KAMARAMPAKA, ces épidémies envahissaient le royaume à chaque premier quartier de la lune. De même, la présence des "ABARONGO" dans une famille hema-banyamboga est une bénédiction et un signe de prospérité. Mais, à l'instar du Bunyoro-Kitara des Chwezi qui traversait des moments d'angoisse, la présence des "ABARONGO" dans une famille hema-banyamboga est un poids, une préoccupation sérieuse pour la famille surtout à chaque nouvelle lune, moment où les parents et leurs jumeaux sont obligatoirement l'objet des cérémonies rituelles précises (cfr. infra);

3) Les Chwezi formaient un groupe solidaire; les "ABARONGO", eux aussi indépendamment de leurs familles natales, vivent une fraternité cosmique; ils appartiennent à une même communauté, d'où, par exemple, l'interdiction rigoureuse des relations

sexuelle et du mariage entre "ABARONGO" sur toute l'étendue occupée par les Banyamboga;

4) les Chwezi étaient des maîtres, c'est-à-dire des chefs dans le Bunyoro-Kitara. Les Banyamboga considèrent aussi les descendants des Chwezi, ici, les jumeaux, comme des chefs et sont censés recevoir les honneurs dus à leur rang de la même manière que cela se faisait pour les Chwezi ou se fait encore pour les "Bakama" (29) actuels.

A travers ces analogies, il ressort que, pour les Banyamboga, les "ABARONGO" ont des liens de consanguinité avec les "Chwezi", êtres déifiés. Ils sont en d'autres termes les "frères des esprits" (30).

Ces diverses façons de définir, de percevoir l'origine et l'essence des "ABARONGO" constituent, à notre avis, une facette de l'inconscient collectif des Hema-Banyamboga et un moyen de perpétuer le prestige légendaire et le génie des esprits tutélaires de leur groupe social, de rendre présents et actuels ces héros culturels et d'attribuer aux jumeaux, à l'instar des catholiques, des "saints patrons".

3.2. Cérémonies et pratiques rituelles dans le cycle de la vie des jumeaux et de leurs parents :

3.2.1. Cérémonies et pratiques rituelles à la naissance des jumeaux :

Les cérémonies traditionnelles orthodoxes marquant les naissances gémellaires chez les Banyamboga débutent le jour de l'accouchement et s'étendent sur une période de trois mois pour les uni- et les bivitellines (2 filles) ou de quatre mois pour les uni- et les bivitellins (2 garçons, 1 garçon et 1 fille) (31).

Ces cérémonies se déroulent en deux phases principales, à savoir : la phase de claustration des "ABARONGO" et des parents (spécialement la gémellipare); la phase de sortie officielle des parents et de présentation des "ABARONGO" au public suivie immédiatement des jouissances populaires. Chaque phase comporte des cérémonies et des pratiques spécifiques. Nous allons les décrire après ces quelques mots sur l'accouchement.

a. Les préparatifs de l'accouchement :

Toute naissance en milieu coutumier hema-banyamboga est événement important. Il nécessite un culte aux ancêtres dès le 3ème ou le 4ème jour après la naissance.

Ordinairement, ce culte est célébré dans une case construite à proximité du toit familial par le père et un coclanal dès les premières manifestations de la grossesse. La construction de cette case est l'unique préparatif de grande envergure avant l'accouchement. En effet, disent nos informateurs, les familles hema-banyamboga du milieu coutumier ignorent, mieux, négligent la constitution d'un trousseau de bébé. Mais, les femmes en gestation entretiennent, pour leur part, des contacts réguliers avec les "omusehenyi" (accoucheuses ou sages-femmes) de leurs localités jusqu'au jour de l'accouchement.

b. L'accouchement proprement dit :

Chez les Banyamboga traditionnels, l'accouchement a lieu en plein air, à l'écart des hommes, le mari y compris. Nos informateurs nous apprennent que, pour la circonstance, les "omusehenyi" leurs assistantes procèdent comme suit :

- pendant le "travail", là où les personnes qui dirigent l'accouchement s'attèlent, par palpation et par auscultation immédiate, à détecter s'il s'agit d'une grossesse simple ou multiple; en cas de grossesse multiple, -ce qui nous intéresse particulièrement-, les accoucheuses apprêtent un "omusarangane" (32) et deux pots en argile;

- au sortir du premier enfant et après lui avoir coupé le cordon ombilical, les accoucheuses se prosterneront du côté de l'Orient et disent "OTYO MUNO RUHANGA" (merci beaucoup Ruhanga); à la place de Ruhanga, elles citent parfois le nom d'un de 9 souverains Chwezi (KAGORO, WAMARA, KYOMYA, NDAHURA,...). Les mêmes gestes et la même formule reviendront au sortir du deuxième enfant;
- en attendant que les délivres soient toutes expulsées, les bébés sont nettoyés, langés rudimentairement et couchés sur des "obutame" (feuilles de

bananiers);
- une fois les délivres expulsées, les "omusehenyi" les recueillent dans les deux pots déjà apprêtés et les ferment hermétiquement en se servant des "obutame" comme couvercles;
- directement après l'accouchement, les "omusehenyi" informent d'abord le père que lui et sa femme s'appelleront désormais "ISEBARONGO" c'est-à-dire père des jumeaux et "NYINABARONGO" qui veut dire gémellipare (33). Si c'est la seconde ou la énième fois que la famille connaît une naissance gémellaire, les "omusehenyi" signifient au père que la bénédiction de Ruhanga ou des Chwezi reste inaltérée. Ensuite, elles se mettent à propager la nouvelle à travers la localité en courant et en criant partout "ABAINGI, ABAINGI, ABAINGI !!!";
- pendant que les "omusehenyi" propagent la nouvelle, "l'isebarongo" s'en va à la recherche d'un "OMTENDE WA AMAHASA" dit aussi "NYINENKURUBO" (34); en même temps, une coclanale du père ou de la mère ou simplement une femme qui a déjà mis au monde des jumeaux aménage la case construite pour le culte aux ancêtres qu'on appellera désormais "EKIKALI" c'est-à-dire "maisonnette ou cabane rituelle des jumeaux". C'est dans cette case que les parents et les "Abarongo" resteront cloîtrés durant toutes les cérémonies et pratiques rituelles relatives à la naissance des jumeaux. A présent, nous allons décrire étape par étape le rituel gémellaire.

3.2.1.1. La phase de claustration et les rites y afférents :

Cette phase est la plus longue; elle couvre toute la période qui va de la naissance au jour de sortie officielle des parents et de présentation des ABARONGO au public.

Exceptés les cas des accouchements ayant lieu la nuit ou tard dans la journée pour lesquels il existe une pré-claustration de la gémellipare et des "Abarongo" dans un coin ou dans une chambre du toit paternel, la phase de claustration proprement dite débute précisément par le rituel d'installation des parents et des jumeaux dans "l'ekikali" et consiste à planter 18 roseaux (panicum maximum) et à répandre du kaolin ("inoni") tout autour de la case; ensuite,

le rituel se poursuit en donnant aux parents, par le biais de l'Omtende wa amahasa bien sûr, d'importantes instructions sur la manière dont ils devront se comporter à l'égard des jumeaux et d'eux-mêmes (dormir par terre, observer la continence jusqu'au jour de la relance de l'intimité conjugale...).

Après ce rituel commence alors la série de pratiques et de cérémonies rituelles. Certaines relèvent du doigté de l'Omtende wa amahasa et d'autres de la responsabilité collectivite (ici, il s'agit des devoirs qu'accomplissent les membres de la famille, du clan et de toute la communauté ambiante.

En substance, les pratiques et cérémonies rituelles obligatoires pendant la claustration sont les suivantes :

1. Cérémonies et pratiques rituelles dirigées par l'Omtende wa amahasa :

Pendant la claustration, les rites qui relèvent du "Nyisenkurubo" sont de deux sortes: d'une part, il y a les rites permanents c'est-à-dire ayant lieu journallement du début à la fin de la claustration et d'autre part, les rites temporaires intercallés à des moments précis de la réclusion. Dans les deux cas, voici l'ordre et le calendrier des cérémonies :

- directement après le rituel d'installation des parents et des "Abarongo", l'omtende wa amahasa (nyinenkurubo) se met à la recherche d'un "orubugo" (tissu en écorce de ficus ou en peau de vache) pour confectionner deux habits traditionnels appelés "ekotoma" que chacun des parents portera durant toute la période de claustration ainsi que le jour des jouissances populaires;
- une fois la couture terminée, le "nyinenkurubo" se rend dans une clairière y déterrer les racines "emizizi" de 3 plantes médicinales qu'il doit obligatoirement nettoyer dans un cours d'eau avant de les ramener au village. Les racines en question sont celles des plantes "okangangi" (hoslundia opposita), "omwihura" (melothria punctata : fam. cucurbitaceae) et "omtuzenyana".
- à son retour au village, le "nyinenkurubo" entame le corps de pratiques et cérémonies rituelles de la réclusion en suivant les étapes ci-après :

a. Première étape : bain de vapeur suivi du massage des articulations des parents :

Le "nyinenkurubo" chauffe une quantité d'eau dans une marmite en argile dans laquelle il introduit les racines du "okangangi". Après ébullition, il descend la marmite du brasero et invite la "nyinabarongo" d'abord, l'isebarongo ensuite, à se faire transpirer à la vapeur brûlante et, dans un second temps, selon le même ordre, à se faire masser toutes les articulations avec des compresses imbibées d'eau chaude. Le massage des articulations ainsi que le bain de vapeur ont lieu deux fois par jour (matin-soir) pendant toute la période de réclusion. Ils ne concernent les jumeaux de façon systématique qu'à partir du 3ème mois après la naissance.

b. Deuxième étape : cosmétiques ou parures des parents :

Le bain de vapeur et le massage des articulations terminés, le "nyinenkurubo" ordonne aux parents le port de l'habit "ekitoma"; puis, il fabrique, au moyen des racines de la plante "omwihura", deux colliers et deux couronnes qui, comme l'ekitoma, sont remis aux parents avec ordre de les porter jusqu'au jour des jouissances populaires.

Ensuite, avec du kaolin mélangé dans une sclution d'eau et des racines pilées de la plante "okangangi", l'omtende wa amahasa macule le visage et les tempes de chaque parent.

Ces décorations au kaolin tendent à disparaître; actuellement précisent nos informateurs, les cosmétiques au kaolin ne sont de mise qu'à 3 moments importants : le premier jour qui suit la naissance des jumeaux; après le bain de relance de l'intimité conjugale ainsi que le jour de l'exultation. En principe, les cosmétiques au kaolin sont appliquées aussi bien sur les parents que sur quiconque rend visite à la famille pendant les 3 moments susmentionnés.

c. Troisième étape : prise des décoctions et masticaticn des racines des plantes "omtuzenyana et omwihura" :

Les parents, une fois habillés et parés, reçoivent 2 sortes de décoctés préparés par le "nyinenkurubo". La première sorte, destinée aussi bien aux parents qu'aux bébés en proportion respectivement d'un verre et d'une cuillerée à café pris chaque matin et chaque soir pendant toute la réclusion, est un mélange d'eau chaude avec des racines pilées de plante "omwihura"; la seconde, réservée uniquement aux parents en proportion d'une calebasse (35) à boire également chaque matin et chaque soir jusqu'à la fin de la claustration, est un soluté composé de "mandrakpa" (36) et des racines pilées de la plante "omtuzenyana".

d. Quatrième étape : enterrement des délivres et premières danses lascives des parents :

Alors que les 3 premières étapes interviennent, en principe, déjà le jour même de l'accouchement, la 4ème étape a lieu uniquement la matinée et la soirée du 3ème ou du 4ème jour qui suit la naissance des jumeaux. Cette étape consiste en l'enterrement des pots contenant les délivres des "Abarongo" de part et d'autre de la porte d'entrée de "l'ekikali". Ceci se passe dans la matinée.

L'enterrement des arrières-faix terminé, un coclanal de l'isebarongo présente au nyinenkurubo deux moutons (à défaut, deux poules blanches) qu'il égorge immédiatement devant la case rituelle des jumeaux en ayant soin de recueillir et de conserver dans 2 autres pots le sang des bêtes immolées. Puis, le "nyinenkurubo" dépèce les 2 moutons ou les 2 poules, en retire les gigots ou les pattes qui composeront le repas du jour des parents, repas qui devra être préparé soit par une femme ayant déjà engendré des jumeaux soit par une tante paternelle de l'isebarongo.

Le soir, peu avant leur bain de vapeur, les parents, assistés d'une foule importante qu'encadre le nyinenkurub vêtu d'un "orubugo" ou d'une peau de vache, se rendront en procession vers un endroit de la grand-route qui mène à la localité et y casseront les 2 pots où a été conservé le sang des bêtes égorgées le matin. Cette cérémonie finie, l'omtende wa amahasa invite les parents à exhiber, avec l'assistance, des chorégraphies où l'on mime la copulation.

Sur le chemin de retour au village, tout le monde débite à tue-tête des obscénités de toutes sortes dirigées principalement vers les organes sexuels du père et de la mère des jumeaux.

e. Cinquième étape : bain de relance de l'intimité conjugale :

Au début du second mois de réclusion, les parents et le "nyinenkurubo", sans abandonner les pratiques et actes rituels permanents (bain de vapeur, massage des articulations, prise des décoctions, mastication des racines), ont l'attention tournée vers l'apparition de la nouvelle lune.

Dès que cette dernière s'annonce, le "nyinenkurubo" fixe aux parents un jour pour le bain de relance de l'intimité conjugale. Ce jour-là, les parents iront se laver nus, en présence d'une grande foule, dans la rivière la plus importante de la localité. Après ce bain en public, les parents, qui jusqu'alors étaient obligés de dormir par terre et soumis à la continence, recouvrent leurs droits de partager un même lit et de s'unir. Mais, selon les dires de nos informateurs, avant de s'unir, la coutume hemabanyamboga recommande au père et à la mère des jumeaux de séduire, en catimini, une personne ayant déjà engendré des "Abarongo" et de feindre, voire de concrétiser, avec elle le coït. Au cas où les démarches dans ce sens s'avèrent difficiles ou impossibles, cette coutume admet que chaque parent concerné feigne le coït avec un "paternaire" imaginaire, par exemple un arbre ou bananier.
Selon un de nos informateurs, père des jumeaux, s'il advient que la copulation ait effectivement lieu avec la personne évoquée ci-haut, dans ce cas, les partenaires veilleront à ne pas atteindre l'orgasme et pour ce faire, l'un d'eux doit provoquer un incident mettant fin aux sentiments de l'autre.

2. Pratiques et cérémonies exécutées par la communauté pendant la claustration :

Les pratiques et cérémonies rituelles exécutées par la conscience collective pendant la claustration comportent d'une part des visites de courtoisie au cours desquelles des cadeaux en nombre pair sont

offerts aux parents et aux "Abarongo". D'autre part, elles comportent des chants impudiques et des danses lascives habituellement exécutées le soir à proximité de "l'ekikali", chants et danses dont l'intensité est forte la première semaine de réclusion et surtout le jour de l'exultation où ils atteignent leur paroxysme.

Lors des visites comme au moment de chanter ou de danser et, immanquablement le jour de l'exultation, le "nyinenkurubo" aseptise au préalable toute personne qui foule le sol du lieu où se déroulent les cérémonies et/ou désire approcher les "Abarongo" ou leurs parents. A cet effet, il remet à tout le monde des racines à mâcher (racines de la plante "omwihura") et le pare de kaolin ou de verdure.

En sus des visites, des chants et des danses, la conscience collective hema-banyamboga assiste les réclusionnaires (les parents singulièrement) en acceptant sans condition qu'un ou une coclanale du père ou de la mère des jumeaux sillonne, chaque fois que le besoin se fait sentir, les champs de n'importe quel membre de la localité pour y récolter des vivres (maïs, millet, tubercules de manioc, patates douces, arachides, régimes de bananes...). De l'avis de beaucoup d'informateurs, ce "butinage" à travers les champs d'autrui est de règle tant pendant la réclusion que durant toute l'enfance des "Abarongo".

3.2.1.2. La phase de sortie des parents et de présentation des "Abarongo" au public :

Dès qu'apparaît la 3ème ou la 4ème lune après la naissance des jumeaux, le "nyinenkurubo", avec le consentement des familles du père et de la mère des jumeaux, annonce à toute la communauté la date à laquelle auront lieu la sortie officielle des parents et la présentation des "Abarongo" au public. Pour la circonstance, on procède comme suit :

a. Démarches préparatoires :

Avant le jour fixé, les membres de la famille du père et/ou de la mère des jumeaux se réunissent pour préparer l'organisation matérielle des cérémonies. D'habitude, ils apprêtent une vache (Jigija) ou un taureau (Enumi) qu'ils remettront au "nyinenku-

rubo" à titre de récompense pour ses services; ils apprêtent aussi deux moutons et deux poules blanches ainsi que de la farine de millet et du "mandrakpa" qu'ils offriront à tous ceux qui prendront part aux cérémonies.

De son côté, le "nyinenkurubo" apprête la pharmacopée de la circonstance composée des feuilles des plantes "omusororo" (indigofera acandephica), "omugusa" (fam. asteraceae) et "obunyambuzi" (oxalis coeniculata) qu'il grille puis moud pour obtenir une poudre dont nous préciserons bientôt les usages.

b. Rituels de sortie des parents et de présentation des jumeaux au public :

Au jour convenu, les cérémonies de sortie des parents et de présentation des jumeaux au public commencent par le balayage de la parcelle familiale et l'abattage des bêtes dont le sang est à répandre au milieu de la cour ainsi que par la toilette des parents et des enfants.

Immédiatement après la toilette des parents et des jumeaux, le "nyinenkurubo" pratique, sur toutes les articulations aussi bien de la gémellipare et de l'isebarongo que des jumeaux, de légères incisions sur lesquelles il applique une quantité de la poudre dont mention ci-haut. Une fois les incisions et les soins qu'elles nécessitent terminées, le "nyinenkurubo" plonge la partie restante de la poudre dans l'huile de palme et obtient une pommade visqueuse avec laquelle il badigeonne le corps de chacun des parents et de chaque jumeau.

Dans l'après-midi, généralement vers 15 heures, les invités, préalablement "aseptisés" et parés de verdure ou de kaolin, s'installent sur la cour selon leur âge et leur classe sociale. En principe, les batteurs des tam-tams s'attroupent à l'endroit où a été répandu le sang des bêtes égorgées et, à l'exception des "omusehenyi" qui sont co-directrices des cérémonies du jour, les adultes de 2 sexes et les notables de la localité occupent l'avant-plan de la cour tandis que l'on relègue à l'arrière-plan tous les enfants.

Dès que l'assistance est jugée nombreuse, les omusehenyi" entrent dans la cabane rituelle des jumeaux et, sur ordre du "nyinenkurubo", elles se met-

tent à crier "ABAINGI" comme elles l'ont fait il y a 3 ou 4 mois quand elles propageaient, à travers la localité, la nouvelle de la naissance des jumeaux. Pendant que les "omusehenyi" crient, le "nyinenkurubo" et les parents, tous vêtus d'un "orubugo", se tiennent debout autour des "Abarongo" couchés au milieu de la cabane sur des "obutame" (feuilles de bananier).

Quelques instants après les cris des "omusehenyi", le "nyinenkurubo" prend les "Abarongo" et les place dans un van recouvert d'un voile en écorce de ficus. Puis, suivant les ordres du "nyinenkurubo", les parents soulèvent le van et, ensemble avec les "omusehenyi", ils se dirigent en procession vers le milieu de la cour. En même temps, le "nyinenkurubo" invite l'assistance à chanter avec lui la monodie de sortie des parents et de présentation des "Abarongo" au public, monodie dont voici le contenu :

MONODIE DE SORTIE DES PARENTS ET DE PRESENTATION DES JUMEAUX :

- Nyinenkurubo : Isebarongo, ooo (bis)
- Assistance : O kitukura tuku tuku (bis)
- Nyinenkurubo : Nyinabarongo ooo (bis)
- Assistance : O kitukura tuku tuku (bis)

Traduction

- Nyinenkurubo : Père des jumeaux ou des jumelles ooo (bis)
- Assistance : O une personne à peau rouge (claire) (bis)
- Nyinenkurubo : Mère des jumeaux ou des jumelles ooo (bis)
- Assistance : O une personne à peau rouge (claire) (bis)

Lorsque le cortège atteint le milieu de la cour, tout le monde cesse de chanter et les parents déposent le van devant le "nyinenkurubo". Celui-ci retire du van d'abord l'enfant né le premier, le montre au public en disant : "voici ISINGOMA (s'il s'agit d'un garçon) ou voici NYANGOMA (s'il s'agit d'une fille)"; puis, il prend le ou la puîné(e) qu'il montre aussi au public en disant : "voici KATO (en cas d'un garçon) ou voici NYAKATO (s'il s'agit d'une fille)".

La présentation des enfants terminée, les applaudissements fusent alors de partout; les sons des tam-tams et des tambours rétentissent et, en attendant le coup d'envoi des jouissances populaires, l'assistance chante de nouveau la monodie ci-haut mais à la place de "Isebarongo et Nyinabarongo", les invités chantent Isingoma, Kato, Nyangoma et Nyakato. Et, comme pour souligner la place et l'influence des "Abarongo" dans la famille, l'assistance chante aussi les noms que porteront les enfants qui suivront la naissance gémellaire (jusqu'au 6ème enfant), noms que nous reproduisons (avec ceux des "Abarongo") dans le tableau ci-dessous :

NOMS DES JUMEAUX ET DES ENFANTS QUI LES SUIVENT :(37)

APPELLATION DES JUMEAUX	GARCON		FILLE	
	AINE	PUINE	AINEE	PUINEE
MEME SEXE	ISINGOMA	KATO	NYANGOMA	NYAKATO
SEXE DIFFERENT	ISINGOMA	////////	////////	NYAKATO
SEXE DIFFERENT	////////	KATO	NYANGOMA	////////

NOMS ONTOLOGIQUES DES CADETS DES JUMEAUX JUSQU'AU 6ème ENFANT

PLACE	GARCON	FILLE
LE PREMIER APRES LES JUMEAUX	KIZA	KIZA
LE SECOND	KAHWA	KAHWA
LE TROISIEME	KABEBA	KABEBA
LE QUATRIEME	MWERU	MWERU
LE CINQUIEME	BAHWERE ou MASIKO	BAHWERE ou KISITO
LE SIXIEME	NYAMWEZI	NYAMEZI

c. Les jouissances populaires après la sortie des parents et la présentation des "Abarongo" au public :

Le rituel de sortie officielle des parents et

de présentation des "Abarongo" au public est immédiatement suivi des jouissances populaires. Celles-ci comprennent, outre un repas copieux dit repas de fin de réclusion servi aux participants par les coclanaux du père ou de la mère des jumeaux, d'amples libations, des danses impudiques et des chants orduriers. Lors des jouissances populaires, il est important de signaler que contrairement aux usages coutumiers de la vie conjugale normale, le mari et sa femme mangent, pour la circonstance, ensemble dans un même "endiro" (ustensile où l'on met la pâte de millet..) et dans un même "orubindi" (sorte de cuvette où l'on verse la sauce, les légumes, la viande cuite...) et utilisent la même calebasse pour les libations. Signalons aussi que ce sont les parents qui, aux sons des tambours et rythme des chants orduriers, inaugurent les danses lascives du jour.

Le temps consacré aux jouissances populaires ne nous a pas été déterminé mais beaucoup d'informateurs avancent que les participants se délectent et se complaisent à rester sur le lieu le plus longtemps qu'ils le veulent.

Enfin, tous nos informateurs avancent unanimement que 3 ou 4 jours après les jouissances populaires, les parents des jumeaux doivent, à leur tour, entreprendre des visites successivement chez les oncles paternels de la gémellipare et chez ceux de l'isebarongo.

Au cours de ces visites, les "Abarongo" et leurs parents reçoivent de leurs proches parents des cadeaux en nombre pair tels que des moutons et vaches.

3.2.2. Rites périodiques dans le cycle de la vie des jumeaux et de leurs parents :

La naissance et les 3 ou 4 mois de réclusion ne constituent pas les seuls moments où s'ouvre la matrice socio-culturelle des jumeaux et de leurs parents. En effet, à l'instar de certaines "sociétés" de l'Afrique traditionnelle comme par exemple celles des WAFIPA (38) et des BASANGA (39), les "Abarongo" et leurs parents sont l'objet des pratiques et cérémonies rituelles à chaque nouvelle lune (bain de vapeur, massage des articulations, incisions,

chants orduriers et danses lascives).

Les jumeaux et leurs parents sont aussi l'objet des pratiques et cérémonies rituelles lors des occasions comme le mariage et lors des situations-limites (mort, maladie...). Voici ce qu'on fait en pareilles occasions :

a. En cas de "oburwere" (maladie) :

Lorsque l'un des "Abarongo" devient malade, nous disent nos informateurs, les parents construisent à quelques mètres du toit familial un "kiroro" (un autel) pour les gages de vie, les prières et les offrandes aux esprits tutélaires des Banyamboga (les Chwezi ou Ruhanga).

Si ce sont les parents qui tombent malades, la communauté hema-banyamboga recourt habituellement, avant tout traitement, aux services d'un "engongomi" (voyant). Au cas où ce dernier confirme que la maladie dont souffre le père des jumeaux et/ou la gémellipare résulte des indélicatesses de l'univers parental vis-à-vis des jumeaux, alors on invite en famille un "omtende wa amahasa" qui vient rétablir, au moyen d'une pharmacopée, appropriée, la sérénité familiale voire clanique brisée.

b. En cas de "okufa" (mort) :

Un "omrongo" qui trépasse n'est jamais pleuré par les vivants. Ceux-ci contiennent leur affliction et enterrent le défunt après avoir fixé dans ses mains des racines de la plante "okangangi" (hoslundia opposita).

Par ailleurs, pour rester à côté de la dépouille mortelle de son frère ou de sa soeur, le jumeau ou la jumelle survivant doit obligatoirement imbiber de salive une partie du corps du cadavre ou une partie du linceul blanc qui le couvre. Les parents et les autres membres de la communauté doivent, de leur côté, être badigeonnés de kaolin à la figure.

Le deuil des jumeaux ou de leurs parents dure, comme la réclusion, 3 ou 4 mois mais ne comporte pas de séances tapageuses; celles-ci n'interviennent que le jour du bain de consolation.

c. En cas de "okuswera" (mariage)

Un autre moment du cycle de la vie des "Abarongo" où s'ouvre leur matrice socio-culturelle est le mariage. A ce propos, un "omrongo" qui se marie se fait toujours accompagner de son frère ou de sa soeur et tous deux ou toutes deux sont l'objet de mêmes cérémonies nuptiales, notamment être rasé(e)s, être oint(e)s d'huile, être transporté(e)s en tipoy, être bercé(e)s par les beaux-parents. La coutume va jusqu'à obliger les nouveaux mariés à partager, pendant la période de la lune de miel, un même lit avec l'autre "omrongo" qui a accompagné sa soeur ou son frère.

En outre, chez les Banyamboga, un jeune qui prend une jumelle doit, d'une part, doubler tous les éléments constitutifs de la dot lui exigée et d'autre part, se garder de prendre pour seconde ou pour énième épouse une jumelle. A en croire les informateurs interrogés, une jumelle mariée qui voit son époux prendre pour seconde ou pour énième épouse une autre jumelle doit, sans tambour ni trompette, quitter le toit conjugal et renoncer à tout mariage ultérieur.

3.2.3. Informations diverses :

Les jumeaux et leurs parents sont toujours associés aux manifestations socio-culturelles organisées par les Chefs coutumiers hema-banyamboga. A ces occasions, ils occupent le même rang que les autres invités d'honneur.

Notons aussi pour clore la description de ce gigantesque rituel que les Banyamboga organisent, pour les enfants dits "KABŪNU" c'est-à-dire les enfants qui naissent les pieds en avant (présentation de siège), des pratiques et des cérémonies rituelles calquées, à quelques variantes près, sur celles des jumeaux.

IV. ANALYSE ET SIGNIFICATION DES DONNEES DU RITUEL

Interrogés sur la portée exacte du gigantesque rituel décrit ci-dessus, tous les sujets hema-banyamboga touchés par notre enquête soutiennent que toutes ces cérémonies et pratiques rituelles sont

indispensables pour la survie des enfants, des parents voire du clan. Les parents au premier chef ne peuvent pas s'en passer car s'ils agissaient autrement, ils se verraient frappés d'infirmités diverses et de stérilité; ils souffriraient continuellement de myalgie ou d'otorrhée. Les jumeaux, quant à eux, doivent obligatoirement être l'objet des cérémonies et pratiques appropriées pour empêcher qu'ils ne retournent brutalement chez eux ou ne grandissent valétudinaires.

Pour nous convaincre, un bon nombre de sujets interrogés nous a fourni des preuves tangibles en nous présentant des personnes en vie, victimes des conséquences néfastes pour n'avoir pas pris au sérieux les cérémonies et pratiques rituelles que nécessitent les naissances gémellaires. Nous avons aussi enregistré les propos d'une jumelle, originaire de Mboga et universitaire de surcroît, qui, après avoir soutenu que plusieurs coutumes africaines restent scientifiquement inexplicables, a avoué souffrir de myalgie après une longue période sans bain de vapeur ou sans massage des articulations.

Dans un premier temps, nous pouvons affirmer que ces justifications et les témoignages qui les étayent constituent des "effets de coïncidence" nés de ce que S. FREUD appelle "la contiguité dans le temps" (40) et exploités par une pensée sociale qui reconnaît aux événements la causalité mystique uniquement. Pour le cas présent, l'hypothèse des effets de coïncidence paraît plausible. En effet, s'il en était autrement, on enregistrerait aujourd'hui, plus qu'hier, plus de cas d'infirmité, de stérilité, de myalgie, d'otorrhée ou de décès frappant les jumeaux et/ou leurs parents en raison d'une part de l'acculturation qui s'infiltre continuellement dans la société hema-banyamboga et d'autre part, en raison de la rareté croissante de "connaisseurs" des cérémonies et rites des jumeaux (41).

Mais, considérés comme conséquences du non respect des usages prescrits par la coutume, ces maladies et misères qui sont réellement vécues, pourraient être, du moins pour les parents et les membres déviants, une manifestation organique de conflits psychiques intérieurs provoqués par le phantasme qu'engendrent ces naissances inhabituelles. On retiendrait cette hypothèse si les victimes n'étaient

que les adultes déviants avec lesquels il serait possible d'utiliser la persuasion pour les voir reprendre leur train de vie normal. Or, même les jumeaux de tous les âges sont parfois victimes de ces maladies et misères que la médecine et la civilisation occidentales n'arrivent pas à enrayer. A l'état actuel de nos connaissances, il paraît prudent de soutenir, à l'instar de HEBGA, que ces maladies et misères "sont sous la mouvance d'un pouvoir spécial et ne peuvent être guéries qu'à l'intérieur de cette sphère également spéciale" (42).

Dans tous les cas, il est un fait que la transgression des rites ou d'une coutume en milieu traditionnel africain produit généralement chez les déviants l'idée d'une ou des sanctions diffuses imminentes. Mais, quand bien même ces sanctions négatives se réalisent effectivement, saisit-on pour cela les racines, les motivations et les significations profondes de telle séquence rituelle ou de telle coutume? Evidemment non. C'est pourquoi, sachant que, comme le dit M.J. HERSKOVITS, "toute culture dépasse ce qu'un individu peut saisir ou manipuler" (43) et que, selon les termes de B. DAVIDSON, "ce qui est évident dans une culture n'a pas besoin d'être élucidé par ceux qui la vivent" (44), il nous a paru très indiqué d'approfondir l'analyse et l'interprétation des données du rituel. RADCLIFFE-BROWN ne dit-il pas que "le rituel n'a de sens que par rapport à son interprétation?"(45).

A cet effet, en recourant aux directives contenues dans le "Manuel d'ethnographie" de MARCEL MAUSS (46) et surtout en utilisant la méthode d'analyse du contenu de PINTO (47), nous estimons que le gigantesque rituel gémellaire chez les Banyamboga est un fatras de données provenant de 3 sources principales. En effet, dans la matrice socio-culturelle des jumeaux chez les Hema-Banyamboga, on y décèle tour à tour :

- les données rituelles issues de la tradition mythique et religieuse des Banyamboga;
- les séquences rituelles dictées par la dynamique socio-culturelle,
- les rites puisés dans la médecine herbaliste traditionnelle.

4.1. Les données rituelles inhérentes à la tradition mythique et religieuse des Banyamboga :

La croyance hema-banyamboga, avons-nous dit, établit des liens de consanguinité entre les jumeaux et Ruhanga, l'Etre suprême, ou les Chwezi, personnages historiques déifiés. A ce titre, les jumeaux et Ruhanga ou les Chwezi se ressemblent. En d'autres termes, les jumeaux sont les frères des esprits. C'est ainsi qu'on rencontre dans la matrice décrite ci-dessus des séquences rituelles et des cérémonies qui ont pour objet de prouver que les jumeaux ne sont pas de simples humains mais des êtres surnaturels, sacrés. D'où le déploiement de tout ce qui forme, prouve la dyade "jumeaux-esprits".

Dans cette dyade, la ressemblance entre les jumeaux et les êtres cosmiques, particulièrement avec les Chwezi, est mise en exergue dans la cosmétique au kaolin dont on pare les parents et surtout dans la monodie de sortie des parents et de présentation des "Abarongo" au public. Cette monodie et la cosmétique au kaolin constituent des voies par lesquelles la communauté hema-banyamboga attribue aux parents et aux jumeaux une pigmentation comparable à celle des Chwezi qui, selon la tradition orale, étaient des êtres à la peau claire.

De même, en tant que descendants des Chwezi ou de Ruhanga, les jumeaux sont pris pour indivis. Cette conviction semble justifier l'obligation de doubler toute chose ou tout acte posé en faveur des jumeaux, directement ou par le biais de leurs parents. La même conviction populaire élève les jumeaux au rang des agnats, d'où la prohibition des relations sexuelles et du mariage entre "Abarongo" chez les Banyamboga d'une part et la "promiscuité" observée lors des cérémonies nuptiales d'autre part.

Par ailleurs, le rituel renferme des séquences où se dessine un souci de bénédiction. L'inconscient collectif croit l'obtenir par contact notamment avec les eaux présumées être la demeure des "Chwezi". C'est sans doute cela qui explique le fait que les racines et feuilles de diverses plantes utilisées par le "nyinenkurubo" soient toujours préalablement lavées dans un cours d'eau, la demeure des esprits. C'est également pour obtenir la bénédiction des "Chwezi" qu'il existe probablement une baignade

de relance de l'intimité conjugale. Cette baignade n'est pas un rite de purification car les Banyamboga ne considèrent pas les parents des jumeaux comme des êtres souillés. Au contraire, ces derniers sont des élites auréolées d'une teknonymie spéciale (Isebarongo, Nyinabarongo) et que la communauté "consacre", au moyen des sons de tambours, des salves d'applaudissements et des chants orduriers le jour de l'exultation.

En sus du souci de bénédiction, il y a dans le rituel des séquences qui visent la protection des parents et de toute la maison paternelle par les êtres cosmiques contre ce que nous pouvons appeler avec P. ERNY "lès envoûtements et les agissements" (48). C'est en vue de cette protection qu'on procéderait, le 3ème ou le 4ème jour qui suit l'accouchement, à l'enterrement, de part et d'autre de la porte d'entrée de la case de réclusion, des délivres des jumeaux perçues comme des reliques des consanguins des Chwezi.

Enfin, nous pouvons également considérer comme rites liés aux croyances mythico-religieuses traditionnelles la répétition mensuelle de certaines cérémonies et pratiques rituelles. Cette répétition est une survivance des pratiques religieuses de l'époque des Chwezi. En effet, à cette époque, selon la tradition orale, des cultes étaient obligatoirement organisés à chaque premier quartier d'une nouvelle lune pour contrer les épidémies qui secouaient le royaume. Actuellement, c'est probablement pour contrer l'éclosion des maladies comme la malaria, la gale, la lèpre, la variole, le pian, la dysenterie et la maladie de sommeil jadis en vogue chez les Nyoro (49) qu'on reviendrait mensuellement sur certaines cérémonies et pratiques rituelles telles que le bain de vapeur, le massage des articulations et les incisions, moyen par lesquels on croit "immuniser" les jumeaux et leurs parents.

4.2. Les séquences rituelles dictées par la dynamique socio-culturelle des Banyamboga

Le background de base ici est l'image ontologique de l'Omukama. Chez les Banyamboga, le Chef est un personnage énigmatique, sacré c'est-à-dire un personnage qui inspire une vénération inviolable et

respectable. Puisque les "Abarongo" sont aussi perçus comme des personnages énigmatiques et sacrés, les Banyamboga, par extension ou par analogie, les considèrent comme des êtres porteurs d'attributs cheffaux. Ces attributs dynastiques fondent par exemple le fait que les jumeaux aient toujours le droit de participer aux cérémonies organisées par les Chefs coutumiers (naissance, anniversaire, culte aux ancêtres, retrait de deuil...), cérémonies dont l'accès est, en principe, prohibé à tous ceux qui ne sont pas de souche cheffale ainsi qu'aux membres profanes de la collectivité.

Mais, la preuve la plus tangible des attributs cheffaux et dynastiques reconnus aux jumeaux se trouve dans les noms ontologiques qu'on leur donne (ISINGOMA, KATO, NYANGOMA, NYAKATO).

Linguistiquement parlant, ces noms sont des agglutinations : ISINGOMA provient de "ISE" qui signifie "le père de..." et de "ENGOMA" qui veut dire "tambour"; NYANGOMA dérive de "NYA" (altération par syncope de -in- du mot NYINA qui signifie "la mère de...") et de "ENGOMA" (tambour); KATO résulte de l'altération de "AKATI" qui veut dire "brindille, bâtonnet, baguette" tandis qu'enfin, NYAKATO est l'agglutination des monèmes "NYA" et "AKATI" dont nous avons déjà parlé. Or, quand on sait que dans la société hema, l'engoma (tambour) est, pour parodier CORNEVIN (50), le plus important symbole royal qui incarne le pouvoir et quand on réalise aussi que le sceptre ou la récade figure, comme le dit P. MERCIER (51), dans maints Etats africains parmi les symboles de l'autorité et de la légitimité royales, nous pouvons affirmer sans crainte de paradoxe que ces noms (ISINGOMA, NYANGOMA, KATO et NYAKATO) sont donnés aux jumeaux en pays hema-banyamboga pour marquer leur statut cheffal. Car, comme le remarquent L.V. THOMAS et al., "en Afrique, le nom place l'homme dans le groupe, il l'étiquette qui permet de le reconnaître, le tableau qui le qualifie, le signe de sa situation, de son origine, de son activité, de ses rapports avec les autres " (52).

De par ce statut, il paraît tout à fait normal que l'on puisse fêter avec faste les naissances gémellaires et que l'on puisse présenter les jumeaux au public. La fête comme la présentation des "Abaro-

ngo" au public signifieraient respectivement intégration des nouveaux-nés dans la communauté des vivants et reconnaissance de leur statut cheffal. Ce qui étaye cette dernière assertion est le fait que le "nyinenkurubo" présente chaque "omrongo" au public en se tenant au milieu d'un endroit où a été répandu le sang des bêtes immolées à l'instar de la procédure de présentation des "Bakama" à leurs sujets le jour de l'intronisation.

Et puis, bien que les cérémonies marquant les naissances gémellaires et la procédure d'intronisation des "Bakama" diffèrent sur le double plan de la durée et du contenu, il subsiste néanmoins des points communs : d'abord, dans les deux cas, la grande fête populaire animée des danses folkloriques et entrecoupées des libations et des repas a lieu un après-midi; ensuite, on remarque curieusement que dans les deux cas, la durée (53) des cérémonies coïncide avec des nombres sacrés(3, 4 et 9 sont d'après G. WELTER (54) des nombres sacrés). Ce qui confirme qu'à la limite, la communauté a effectivement affaire dans les deux cas à des personnages socio-culturellement identiques.

Ainsi, les jumeaux étant des personnages à essence identique à celle des "Bakama", nous croyons que c'est pour les spiritualiser davantage et les sacraliser qu'ils sont oints (sans oublier leurs parents par extension) d'une pommade spéciale et qu'ils subissent des incisions au niveau des articulations, des tempes et du front, incisions sur lesquelles le "nyinenkurubo" répand une poudre à caractère magique.

La ressemblance entre l'identité des "Bakama" et celle des jumeaux nous pousse à soutenir aussi que d'une part, la cabane rituelle des jumeaux et d'autre part, les 18 roseaux utilisés pour encercler l'emplacement ainsi que le kaolin qu'on répand tout autour de l'enclos représenteraient une cour en miniature où la cabane symboliserait le palais cheffal tandis que les 18 roseaux (55) et le kaolin représenteraient la clôture matérielle et symbolique du domaine. Et, c'est parce que l'accès dans la cour d'un chef coutumier requiert, spécialement lors des cérémonies rituelles, un bon nombre de précautions que le "nyinenkurubo" aseptiserait tous les simples hommes en leur remettant des racines à mâcher et en les

parant de kaolin et de verdure. Car, comme le dit G. WELTER, "pour participer efficacement à un rite, il faut paraître (c'est-à-dire être) autre que ce qu'on est dans la vie profane" (56). Dans cet ordre d'idées, on comprend aisément pourquoi les parents des "Abarongo" sont soumis au port de l'ekitoma, des colliers et des couronnes sur la tête.

En sus de tout ce qui vient d'être dit ci-haut, il y a lieu de noter que la référence à l'essence cheffale se confirme et émerge davantage dans le rituel gémellaire hema-banyamboga par la pratique du "butinage" dans les champs des membres de la communauté. C'est également en référence à l'image de l'omukama qu'on peut aisément saisir la signification des présents offerts par les visiteurs à la famille des "Abarongo". Ces deux pratiques s'expliqueraient et se justifieraient par le fait que l'omukama et tous ceux qui endossent l'étiquette cheffale (les jumeaux notamment) exercent tant sur la terre, sur les hommes que sur tous les autres biens de la société une main-mise qui contraint les habitants du pays à "soigner" inconditionnellement le chef et ses représentants.

Avant de clore nos propos, il convient de signaler encore deux autres pratiques qu'on ne peut pas comprendre sans recourir à l'identité que l'inconscient collectif hema-banyamboga établit entre le chef et les jumeaux : il s'agit de l'interdiction de pleurer un "omrongo" mort et de la pratique consistant à inhumer la dépouille mortelle d'un jumeau ou d'une jumelle avec des racines de la plante "okangangi" fixées à la main. Ici, la similitude entre ces pratiques et les rituels funéraires de l'omukama est frappante.

En effet, selon la croyance hema, l'omukama ne meurt pas; habituellement, quand il ferme définitivement les yeux et cesse de respirer, les Hema disent que l'omukama se repose dans un autre monde d'où il continue à prendre soin de vivants. De même, comme le signale J.L. GORJU, "les jumeaux, dans la pensée populaire hema, ne meurent pas comme des simples mortels; quand ils meurent, ils s'envolent et vont au ciel" (57) c'est-à-dire dans un endroit "subtil" leur permettant d'avoir les yeux braqués sur les vivants. C'est donc en vertu de cette croyance, proche de celle qu'on se fait de la mort d'un

omukama", que la communauté hema-banyamboga s'abstiendrait de pleurer les jumeaux. Quant au fait d'enterrer la dépouille mortelle d'un "omrongo" avec des racines fixées à la main, il s'agirait, d'une substitution rituelle rappelant ce qu'on faisait jadis lors de l'enterrement d'un "omukama". Celuici, à sa mort, était autrefois enterré avec un certain nombre de personnes vivantes, (des esclaves précisément); pour un "omrongo", au lieu de l'inhumer ensemble avec des personnes vivantes, la communauté utiliserait des éléments du règne végétal pour marquer la survivance d'un des contours du rituel funéraire du chef en milieu hema. Cette substitution est sans doute adoptée parce que, avec la civilisation venue de l'Occident, la dignité de la personne humaine est devenue une règle d'or, et plus correct encore, le monde végétal n'est-il pas placé sous le joug de l'homme ?

Les rapprochements ainsi démontrés entre l'essence des jumeaux et celle des "Bakama" donnent à l'Isebarongo et à la gémellipare un certain prestige comparable à celui qui accompagne les proches parents des personnes illustres dans toute société. C'est cela qui fait que les membres de la communauté hema-banyamboga puissent considérer les parents des jumeaux comme des élites et les traiter avec beaucoup d'égards et de déférence.

4.3. Les rites puisés dans la médecine herbaliste traditionnelle hema-banyamboga :

Le rituel gémellaire hema-banyamboga comporte également des données de la médecine traditionnelle représentées principalement par une impressionnantes pharmacopée. Celle-ci, d'après les propos des interviewés, jouerait, pour la parturiente du moine, tantôt un rôle thérapeutique, tantôt un rôle hygiénique. Dans certains cas, elle servirait de fortifiant. Pour l'instant, ignorant les principes actifs contenus dans les plantes utilisées et faute de compétence en médecine herbaliste, il est difficile de déterminer avec exactitude les données visant tel ou tel but. Toutefois, sans être péremptoire, nous osons croire que les "nyinenkurubo" utiliseraient le bain de vapeur et le massage des articulations pour des fins thérapeutiques et hygiéniques (58). Par contre, l'omtende

wa amahasa pratiquerait les onctions, les incisions avec les soins qu'elles nécessitent (abstraction faite ici des fins magico-religieuses dont on peut les investir) et ordonnerait la mastication de certaines racines ainsi que l'absorption des tisanes pour jouer le rôle de fortifiant.

Mais, comme dans les sociétés préscientifiques, il y a souvent une confusion totale entre magie et technique dans le domaine médical traditionnel, nous sommes plus enclins à affirmer que le "nyinenkurubo" recourt à ces quelques pratiques de médecine traditionnelle pour augmenter et renforcer tant chez les parents que chez les jumeaux la force vitale. P. TEMPELS qui a développé largement cette notion de force vitale n'écrit-il pas que "la force, la vie puissante, l'énergie vitale sont l'objet des prières et des invocations à Dieu, aux esprits et aux défunts ainsi que tout ce qu'on est convenu de nommer magie, sorcellerie et remèdes magiques" (59).

Sous l'angle des remèdes magiques, on peut facilement réaliser d'un côté, pourquoi les onctions, les incisions, le bain de vapeur et le massage des articulations concernent non seulement la gémellipare, mais également les jumeaux et leur père. De même, sous l'angle des remèdes magiques, on peut aisément comprendre pourquoi il existe une longue période de réclusion des jumeaux et de leurs parents. Dans le premier cas, par le biais des onctions, des incisions, du bain de vapeur et du massage des articulations, il est question, pensons-nous, de cimenter la force vitale nécessaire aux jumeaux, à leur père et surtout à leur mère qui doit récupérer ses énergies. Quant à la réclusion, il nous a été précisé que, pour les jumeaux, cette précaution est un moyen de mettre chaque nouveau-né à l'abri des intempéries, source de nombreuses maladies infantiles tandis que pour les parents, la claustration constitue une barrière dressée contre les personnes jalouses de leur bonheur. En outre, si la période de réclusion est de 3 mois pour les uni- et les bivitellines et de 4 mois pour les uni- et les bivitellins, c'est simplement en raison de l'importance généralement grande et accentuée accordée au sexe masculin par rapport au sexe faible dans les sociétés coutumières africaines.

Terminons ce paragraphe par exepliquer deux autres données importantes de la médecine traditionnelle

présentes dans le rituel : l'instrument ("omusarangane") servant au sectionnement du cordon ombilical de chaque jumeau et la pratique consistant à coucher les "Abarongo" sur des feuilles de bananiers ("obutame"). Concernant l'instrument utilisé pour sectionner le cordon ombilical, on peut dire qu'on recourt à ce moyen (60) par tradition et le choix que l'inconscient collectif hema-banyamboga porte sur le roseau et non sur une autre plante se justifierait à la fois par ses propriétés de limage et par la couleur jaune atténuée de son enveloppe externe qui, à l'état de plant ou à l'état sec, n'est pas loin de la pigmentation claire qu'on attribue aux Chwezi. Enfin, les feuilles des "obutame" serviraient de lit symbolique, de siège spécial mettant en relief l'idée de multiparité contenue dans le mot "Abaingi" (nombreux) et symbolisée par les fruits (régimes de bananes) que donnent les bananiers.

V. DIMENSIONS ET EFFETS PSYCHOLOGIQUES DU RITUEL :

Dans son livre "Structure et fonction dans la société primitive", RADCLIFFE-BROWN (61) affirme qu'un rite a, sur les personnes qu'il concerne, des effets psychologiques immédiats ou directs ainsi que des effets secondaires sur la structure sociale. Selon cet auteur, on peut observer, dans une certaine mesure, les effets psychologiques immédiats des rites en regardant les acteurs et en parlant avec eux. D'autre part, il estime qu'on peut considérer que les rites sont les expressions symboliques réglées de certains sentiments.

Partant de ces affirmations, voyons les schèmes de comportement significatifs (sentiments, attitudes, modes de conduite...) qu'affichent les couples responsables de la gémelléité et les autres membres de la communauté en présence des jumeaux et lors de l'accomplissement des cérémonies et des pratiques inhérentes au rituel gémellaire.

Pénétrons d'abord le champ psychologique des parents. En général, les naissances gémellaires suscitent chez les parents hema-banyamboga une ambivalence des sentiments : d'un côté, joie et fierté; de l'autre, angoisse et tension existentielles.

La joie des parents tient au fait que la famille perçoit une naissance gémellaire comme une chance,

une bénédiction et une contribution à l'élargissement (sous forme de progression géométrique) de la famille. En même temps, les parents, par cette occasion, acquièrent dans la communauté un statut qui impose à l'entourage des devoirs et des attitudes à leur égard. Quant à l'angoisse et la tension existentielle des parents, nous pouvons soutenir deux hypothèses plausibles :

- premièrement, l'angoisse et la tension existentielles des parents peuvent être dues au fait que la famille qui engendre des jumeaux endosse, ipso facto, des responsabilités délicates, précisément celles d'élever et d'entretenir des créatures énigmatiques, des frères des esprits, des êtres investis d'un statut socio-juridique de chef selon l'ordre simultané des principes sociaux et des préceptes cosmogoniques. Sachant que la moindre défaillance à ce sujet entraîne malédiction et courroux des forces cosmogoniques et par conséquent diminution de leur force vitale et altération de leur intégrité ontologique, la conscience des parents se trouve à coup sûr obnubilée mais ces derniers finissent par se maîtriser car nécessité oblige;
- deuxièmement, on peut affirmer aussi que l'angoisse et la tension existentielles des parents proviennent d'un conflit psychique provoqué par les dépenses énormes qu'occasionnent les rites des jumeaux, notamment l'onéreuse récompense (un taureau ou une vache) qu'il faut apprêter pour rétribuer le travail du "nyinenkurubo". Ce conflit nous semble réel étant donné que pour les "Hema" comme pour la plupart des habitants de l'aire du bétail de l'Est africain (62), être dépossédé d'une seule tête de bétail est un véritable stress. Evidemment, pour le cas qui nous préoccupe, les effets de ce stress se trouvent atténués voire étouffés par l'idée d'une sanction mystique diffuse et imminente qui frapperait les parents déviants.

En raison de l'idée d'une sanction mystique diffuse et imminente à l'endroit des déviants et pour ne pas s'attirer des ennuis, il est permis de dire que dans l'accomplissement du rituel gémellaire chez les Banyamboga, les parents des jumeaux entretiennent, à côté de l'ambivalence des sentiments ci-haut décrite, d'autres ou mieux des séquences comportementales supplémentaires, diverses attitudes issues d'une

conscience au-dessus de la leur qui les oblige à respecter ce que E. SAPIR appelle "l'ensemble des modèles de comportement transmis par la tradition et logés dans le groupe par opposition aux activités personnelles de l'individu qui sont plus contingentes" (63). En termes plus adéquats, nous pouvons soutenir que les parents des jumeaux, pris dans le carcan de la coutume, adoptent, à côté de la joie, de la fierté, de l'angoisse et de la tension existentielle qui les habitent, divers schèmes comportementaux élaborés et dictés par le groupe. C'est le cas des danses, des mimodrames publics et des parures rituelles qu'ils sont tenus d'admettre sans discussion.

Au niveau où la psychologie du groupe supplante celle des parents, les sentiments, les modes de conduite et les attitudes de ces derniers deviennent difficiles à démêler. Toutefois, on peut se résumer en disant que plongés dans le bain de la masse, les parents des jumeaux se trouvent voués au phénomène de l'obéissance forcée.

Quant aux membres de la communauté, leurs sentiments, attitudes et modes de conduite tournent autour de la curiosité, de l'admiration et de l'exaltation. Ces schèmes comportementaux tireraient leur source et leur force dans la croyance en une puissance particulière logée dans le corps des parents des jumeaux et localisée principalement aux hanches, dans l'abdomen ainsi que dans les organes féminins et masculins de procréation.

Une telle croyance résulterait sans doute de l'ignorance par les membres du groupe des lois biologiques sur la fécondation. Elle serait, nous semble-t-il, le creuset, le fondement ethnopsychologique des chants orduriers et des danses lascives auxquels ils se livrent et auxquels ils associent les parents. De ce fait, il apparaît que les mimodrames rituels imposés au couple responsable de la gémelléité, les danses lascives exécutées par les participants au rituel et les chants orduriers qu'ils entonnent sans gêne revêtent la valeur d'une démonstration publique axée sur les prouesses et le doigté sexuels que doivent manifester l'isebarongo et la gémellipare au lit. A travers cette démonstration en plein air, les invités au rituel vivent une sorte de phantasme et, tout en exaltant les "vertus" des

par les chants orduriers et en satisfaisant leur curiosité à travers les saynètes sexuelles publiques, ils se représentent et réalisent mentalement cette puissance responsable de la grossesse gémellaire et ce qui a amené les esprits à vouloir se perpétuer à travers le "couple gémellaire".

Par ailleurs, il convient de noter que pendant les démonstrations publiques, les conviés au rituel débitent et couvrent les parents des jumeaux des injures sexuelles. Celles-ci cadrent avec le système des relations de plaisanteries qui existent dans plusieurs communautés traditionnelles africaines et permettent aux individus de se livrer à toute sorte de facéties n'ayant rien de choquant ni de gênant. Permises et débloquées uniquement dans le contexte précis du rituel, ces injures sexuelles sont, croyons-nous, des adjuvants au moyen desquels l'assistance rend la fête animée. Mais, psychologiquement parlant, il nous semble que pour la circonstance, les insultes sexuelles paraissent véhiculer et revêtir une fonction essentiellement laudative, fonction prouvée entre autres par des mots renforçant le discours comme "longue verge, vagin évasé, sperme chaud" ainsi que par un langage et des comparaisons du genre "un penis long comme celui d'un taureau, une matrice béante comme une porte, une matrice large comme le lac". Et, comme ces plaisanteries rituelles partent de l'assistance vers les parents qui les acceptent avec bonne humeur, nous pouvons aussi affirmer qu'en plus de leur fonction laudative, elles constituent une méthode socio-psychologique d'entraîner et d'habituer les parents des jumeaux à la patience, qualité qu'ils sont tenus de cultiver afin de bien vivre avec leurs enfants énigmatiques.

CONCLUSION :

Notre travail a porté essentiellement sur la recherche des significations et des dimensions culturelles et psychologiques relatives à ce que nous nommons "la matrice socio-culturelle des jumeaux" chez les Hema-Banyamboga.

Les croyances, les idées ainsi que le gigantesque rituel véhiculés par cette matrice sont des acquis d'une longue et complexe tradition ethno-culturelle qui n'a pas pu disparaître ou être étouffée malgré

les relations des Banyamboga avec les peuples ambiants et malgré la "déprogrammation mentale et culturelle" de la période coloniale.

Actuellement, ce qui importe, ce n'est pas tant l'étouffement ou la disparition du rituel mais plutôt son tamisage fonctionnel et lucide pour n'en retenir que ce qui est culturellement positif au profit de l'avenir des sciences de l'homme et de la nature au Zaïre.

En effet, la pharmacopée présente dans la matrice ne pourrait-elle pas enrichir la médecine moderne dans le cadre précis des "Maternités" afin de concilier tradition coutumière et civilisation contemporaine? Car, selon les justes propos de J. KI-ZERBO, "l'africain a les pieds dans le néolithique et la tête dans le thermonucléaire" (64). De même, les croyances inhérentes au culte de la gémelléité chez les Banyamboga ne peuvent-elles pas constituer un point de mire favorable d'une part, à l'édification d'une doctrine conciliatrice entre nos religions traditionnelles, omniprésentes du reste dans les modes de vie des africains préscientifiques, et les religions chrétiennes? D'autre part, ne peuvent-elles pas constituer une base pour cerner et élaborer aussi bien la sociologie que les théories typiquement africaines de culture et personnalité en ce qui concerne notamment la logique interne des individus, leurs modes de pensée, leur système symbolique ou leurs attitudes pertinentes qu'on aurait tort de considérer à priori comme une dépravation des moeurs ou des superstitions ridicules?

Voilà, au terme de cette étude qui n'est certes pas exempte de critiques, quelques orientations que nous laissons à l'appréciation de tous ceux que la nature invite quotidiennement à la réflexion et à la créativité.

oooooooooooo

NOTES

1. P. ERNY, L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique Noire, Le livre africain, 1968, p. 100.

2. En milieu Lugbara dans la Zone d'Aru (N.E. du Zaïre), un père de famille a répudié en Août 1981

son épouse à la suite de deux naissances gémellaires successives.-

3. Ibidem, p. 100.-

4. TH. CENTNER, L'enfant africain et ses jeux dans le cadre de la vie traditionnelle au Katanga, Elisabethville, CEPSI, 1963, pp. 37-39.-

5. J.M. ROBERT, Croyances et coutumes magico-religieuses des Wafipa païens, The Tanganyika Press, Kipalapala, Tabora, 1949, pp. 57-63.-

6. Sr. CONSTANCE-MARIE, Babira. Essai d'adaptation I. Namur, Ed. de Grands Lacs, 1947, pp. 101-104.-

7. J.L. GORJU, Entre le Victoria, l'Albert et l'Edouard. Ethnographie de la partie anglaise du Vicariat de l'Ouganda. Origine-Histoire-Religion-Coutumes, Marseille, Procure des Pères Blancs, S.D., pp. 342-352.-

8. F. LAMAL, Basuku et Bayaka des Districts Kwango et Kwilu au Congo, Belgique, Tervuren, 1965, p. 175, p. 186.-

9. M. RICHARD, Histoire, Tradition et Promotion de la femme chez les Batanga, Allemagne, Anthropos, 1970, pp. 57-58.-

10. P. ERNY, op.cit., pp. 100-109.-

11. P. MERCIER, "Jumeaux", In Dictionnaire des civilisations africaines, Paris, Fernad Hazan, 1968, pp. 230-231.-

12. Cfr. à ce sujet la communication du Prof. Daeleman intitulée "Les noms des jumeaux et des enfants qui les suivent dans les langues subsahariennes" présentée en 1975 lors de la 12ème rencontre du Congrès International des Sciences Onomastiques à laquelle C. FAIK-NZUZI MADIYA fait allusion dans son article "Art traditionnel au Zaïre" paru dans Zaïre-Afrique, 108, octobre 1976, p. 476.-

13. G. MALHERBE, La mission au Lac Albert (Ituri-Zaïre) 1911-1934, U.C.L., Louvain-La-Neuve, 1976, Vol. 1, p. 53.-

14. Archives de la Sous-Région de l'Ituri à Bunia, Bureau de l'Administration du territoire; lire le Rapport annuel 1982, p. 79.-

15. R.E. DE SMET, Carte de la densité et de la localisation de la Province Orientale du Congo, Bruxelles, CEMUBAC, 1962, pp. 21-31.-

16. En Kitoro, "Semiliki" signifie "Frontière" tandis que le même mot orthographié "simulikyi" signifie en Kinande "il n'y a rien".

17. J. VANSINA, Introduction à l'ethnographie du Congo, Kinshasa, Kisangani, Lubumbashi, 1965, pp. 213-220.-

18. H.M. STANLEY, Dans les Ténèbres de l'Afrique. T.II. la délivrance d'Emin Pacha, Namur, Paris, Berne, Ed. Grands Lacs, s.d., p. 97.-

19. G. MALHERBE, op.cit., p. 52.-

20. L'appellation "Bahema-Sud" n'est pas à confrondre avec le nom d'une entité administrative dont le Chef-lieu est Kasenyi, localité située au bord du lac M$_0$butu jadis appelé "Lac MVUTA-NZIGE ou MWITA-NZIGE" qui signifie "qui attire ou appelle les sauterelles".-

21 et 22. Dans son "Introduction à l'ethnographie du Congo", J. VANSINA parle des Fima de GETY. Il fait probablement allusion aux Banyamitego et aux Banyamboga. Nous pensons qu'il ne peut en être autrement car d'une part, il limite l'aire de dispersion des Hema à la vallée de la Semliki et d'autre part, nous savons, pour avoir visité le milieu, que la région de GETY est occupée par les WALENDU-BINDI et non par les Hema.

23. M. GUTHRIE, Comparative Bantu, London, 1970, p. 17.-

24. Propos de ISSAKA KAMARAMPAKA, mort octogénaire le 21 août 1979 à Bunia.-

24 bis Signes conventionnels
(a) B ou b dans notre graphie doit se lire β dans un contexte non-nasalisé.-
(b) G ou g sont à lire γ dans un contexte non-nasalisé.
(Et ce, conformément aux règles énoncées au point 2,3).

25. Ce détail (des êtres à la peau claire) est important car il est refrain de la monodie de sortie des parents et de présentation des jumeaux au public après la phase de claustration (cfr. infra)

26. J. MAQUET, "Kitara", In Dictionnaire des civilisations africaines, Paris, Fernand HAZAN, 1968, pp. 236-237.-

27. J.L. GORJU, op.cit. pp. 40-51.-

28. A propos de cette vigilance, J.L. GORJU écrit : "Le père eut beau prendre toutes les précautions possibles, séquestrer sa fille, commettre à sa garde sa propre femme plus une dame d'honneur estimée digne de confiance, il fut indignement trahi" (op.cit., p. 44).

29. Bakama est le pluriel de "omukama" ou "mukama" qui signifie roi ou chef.-

30. P. ERNY, op.cit. p. 100.-

31. Actuellement les cérémonies marquant les naissances gémellaires tendent à être simplifiées à cause de la transculturation et de l'acculturation. Les Banyamboga qui quittent progressivement la tradition ramènent à huit jours la durée des cérémonies.-

32. On appelle "omusarangane" un morceau de roseau (panicum maximum) bien taillé et servant de lame pour couper le cordon ombilical de chaque enfant.

33. Dans les cas de naissances simples, les "omusehe-

nyi" annoncent la nouvelle au père en lui donnant le sexe opposé de l'enfant qui est né. Pour les jumeaux, elles lui signifient non pas le sexe des bébés mais plutôt les "empako" "sobriquets) que sa femme et lui-même porteront désormais.-

34. "Omtende wa amahasa" signifie "un connaisseur des rites des jumeaux"; son synonyme est ici "nyinenkurubo" qui, littéralement, veut dire "leur parrain", "leur grand-parent" ou "leur grand-mère". Nous utiliserons indifféremment ces deux termes dans la suite du texte.-

35. Une calebasse est une unité de mesure utilisée en Ituri pour la commercialisation de certaines décoctions et de certaines boissons locales.

36. Le "mandrakpa" est une boisson locale fabriquée à base de maïs.

37. Nous préciserons plus loin la signification des noms des jumeaux. Quant à ceux des enfants qui les suivent, nous ne disposons pas, pour l'instant, de repères nécessaires pour les interpréter. Nous y consacrerons une publication dès que nous serons en possession des données ad hoc.-

38. Voir J.M. ROBERT, op.cit. pp. 57-63.-

39. Lire M. KABENGELE, "Rites, pratiques et croyances relatifs à l'enfance chez les Basanga du Shaba", 2ème partie, in Zaïre-Afrique, 80, déc. 1973, pp. 607-624.-

40. S. FREUD, Totem et Tabou, Paris, Payot 1971, p. 98.-

41. Cette rareté est de nos jours, due au fait que les "Nyinenkurubo" comme beaucoup de féticheurs et guérisseurs africains meurent généralement sans avoir dévoilé leur art aux autres.-

42. M. HEBGA, Sorcellerie, chimère dangereuse...? Abidjan, INADES, p. 288.-

43. M.J. HERSKOVITS, Les bases de l'anthropologie culturelle, Paris, Payot, 1967, p. 10.-

44. B. DAVIDSON, Les Africains. Introduction à l'histoire d'une culture. Paris, Ed. de Seuil, 1971, p. 153.-

45. A.R. RADCLIFFE-BROWN, Structure et fonction dans la société primitive, Paris, Ed. de Minuit, 1968, p. 248.-

46. M. MAUSS, Manuel d'ethnographie, Paris, Payot, 1971, p. 262.-

47. R. PINTO, Méthodes des sciences sociales, Paris, DALLOZ, 1971, pp. 462-491 et p. 597.-

48. P. ERNY, op.cit. p. 103.-

49. Au sujet de ces maladies jadis en vogue chez les Nyoro, lire B. DAVIDSON, op. cit. p. 129.-

50. R. CORNEVIN, Histoire de l'Afrique. Des origines à nos jours, Payot, Paris, 1956, p. 177.-

51. P. MERCIER, "Récade", In Dictionnaire des civilisations africaines, Paris, Fernand Hazan, 1968, p. 353.-

52. L.V. THOMAS, R. LUNEAU et J.L. DONEUX, Les religions d'Afrique Noire. Texte et Traditions sacrés, Paris, Fayard, Denoël, 1969, p. 29.-

53. Les cérémonies d'intronisation de l'omukama durant neuf jours contre trois ou quatre mois pour les cérémonies marquant les naissances gémellaires.-

54. G. WELTER, Les croyances primitives et leurs survivances. Précis de paléopsychologie, Paris, Armand Colin, pp. 189-197.-

55. Pour saisir la portée de 18 roseaux utilisés pour encercler l'ekikali, il importe de savoir que 18 est le double de "mwenda - 9" qui, pour les Banyamboga, est à la fois un nombre sacré (parce

qu'il correspond au nombre des C WEZI) et un symbole de bonheur. Les 18 roseaux symboliseraient non seulement le caractère doublement sacré du lieu et des jumeaux mais aussi et surtout le bonheur doublé dont bénéficieront désormais les parents, le clan voire toute la communauté.

56. G. WELTER, op.cit., p. 186.-

57. J.L. GORJU, op.cit., p. 352.-

58. Selon ASSA BUJUNE, nyinenkurubo professionnel le bain de vapeur est utilisé pour ramener la matrice de la gémellipare à sa forme normale et pour combattre les infections de toute sorte notamment celles pouvant provenir des déchirures éventuelles des muqueuses vagino-utérines Le massage des articulations extirperaient certains maux d'articulations (au niveau des têtes de fémur) dont se plaignent les femmes en couches.

59. P. TEMPELS, La philosophie bantoue, Paris, Présence Africaine, 1949, p. 30.-

60. L'emploi des techniques rudimentaires pour sectionner les cordons ombilicaux des enfants qui naissent loin des maternités modernes date de longtemps; la pratique tend à disparaître dans la quasi totalité des milieux traditionnels à cause de l'infiltration de la technologie occidentale (lames de rasoir, ciseaux, couteaux) dans la vie coutumière des paysans.-

61. A.R. RADCLIFFE-BROWN, Structure et fonction dans la société primitive, Paris, Les Ed. de Minuit, 1968, p. 232, sv.

62. Lire à ce sujet les propos significatifs d'un administrateur rapportés par M.J. HERSKOVITS dans "Les bases de l'anthropologie culturelle", Paris, Payot, 1967, p. 115.

63. E. SAPIR, Anthropologie. 1. Culture et personnalité, Paris, Les Ed. de Minuit, 1967, p. 173.-

64. J.KI-ZERBO, "La civilisation africaine d'hier et de demain" In Congo-Afrique, n°16, juin-juillet 1967, p. 278.-

BIBLIOGRAPHIE.

1. CENTNER, T., : L'enfant africain et ses jeux dans le cadre de la vie traditionnelle au Katanga, Elisabethville, Katanga, CEPSI n°17, 1963.-

2. CONSTANCE-MARIE (Sr) : Babira. Essai d'adaptation I, Namur, Ed. de Grands Lacs, 1974.-

3. CORNEVIN, R. : Histoire de l'Afrique. Des origines à nos jours, Paris, Payot, 1956.-

4. DAELEMAN, J. : "Les noms des jumeaux et des enfants qui les suivent dans les langues sub-sahariennes", cité par Faik-Nzuji MADIYA, C., "Art oral traditionnel au Zaïre", In : Zaïre-Afrique, 108, octobre 1976, p. 476.-

5. DAVIDSON, B. : Les Africains. Introduction à l'histoire d'une culture, Paris, Ed. du Seuil, 1971.-

6. DE SMET, R.E., : Carte de la densité et de la localisation de la Province Orientale du Congo, Bruxelles, CEMUBAC, 1962.

7. ERNY, P. : L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique Noire, Paris, Le livre africain, 1968.-

8. FREUD, S. : Totem et Tabou, Paris, Payot, 1971.-

9. GORJU, J.L. : Entre le Victoria, l'Albert et l'Edouard. Ethnographie de la partie anglaise du Vicariat de l'Ouganda. Origine - Histoire - Religion - Coutumes. Marseille, Procure des Pères Blancs, s.d.

10. GUTHRIE, M. : Comparative Bantu, London, 1970.-

11. HEBGA, M.P. : Sorcellerie, chimère dangeureuse ...? Abidjan, INADES, 1979.-

12. HERSKOVITS, M.J. : Les bases de l'anthropologie culturelle, Paris, Payot, 1967.-

13. KABENGELE, M. : "Rites, pratiques et croyances relatifs à l'enfance chez les Basanga du Shaba, 2ème partie", In : Zaire-Afrique, 80, décembre 1973, pp. 607-624.

14. KI-ZERBO, J. : "La civilisation africaine d'hier et de demain", In : Congo-Afrique, 16, Juin-Juillet, 1967, p. 278.-

15. LAMAL, F. : Basuku et Bayaka des Districts Kwango et Kwilu au Congo, Belgique, Tervuren, 1965.

16. MALHERBE, G. : La mission au Lac Albert (Ituri-Zaïre) 1911-1934, U.C.L., Louvain-La-Neuve, 1976.-

17. MAQUET, J. : "Kitara", in : Dictionnaire des civilisations africaines, Paris, Fernand Hazan, 1968, pp. 236-237.-

18. MAUSS, M. : Manuel d'ethnographie, Paris, Payot, 1971.-

19. MERCIER, P. :-"Jumeaux", In : Dictionnaire des civilisations africaines, Paris, Fernand Hazan, 1968, pp. 230-231.-
-"Récade", In : Dictionnaire des civilisations africaines, Paris, Fernand Hazan, 1968, p. 353.-

20. PINTO, R. : Méthodes des Sciences Sociales, Paris, DALLOZ, 1971.

21. RADCLIFFE-BROWN, A.R.: Structure et fonction dans la société primitive, Paris, Les Ed. de Minuit, 1968.-

22. RICHARD, M. : Histoire. Tradition et Promotion de la Femme chez les Batanga, Allemagne, Anthropos, 1970.-

23. ROBERT, J.M. : Croyance et coutumes magico-religieuses des Wafipa païens, Kipalapala, Tabora, The Tanganyika Mission Press, 1949.-

24. SAPIR, E. : Anthropologie. 1. Culture et Personnalité, Paris, Les Ed. de Minuit, 1967.-

25. STANLEY, H.M. : Dans les Ténèbres de l'Afrique. T.II. La délivrance d'Emin Pacha, Paris, Namur, Berne, Ed. Grands Lacs, s.d.

26. TEMPLS, L.V. : La philosophie bantoue, Paris, Présence Africaine, 1949.-

27. THOMAS, L.V. : LUNEAU, R. et DONEUX, J.L. : Les religions d'Afrique Noire. Texte et Tradition sacrés, Paris, Fayard/Denoël, 1969.-

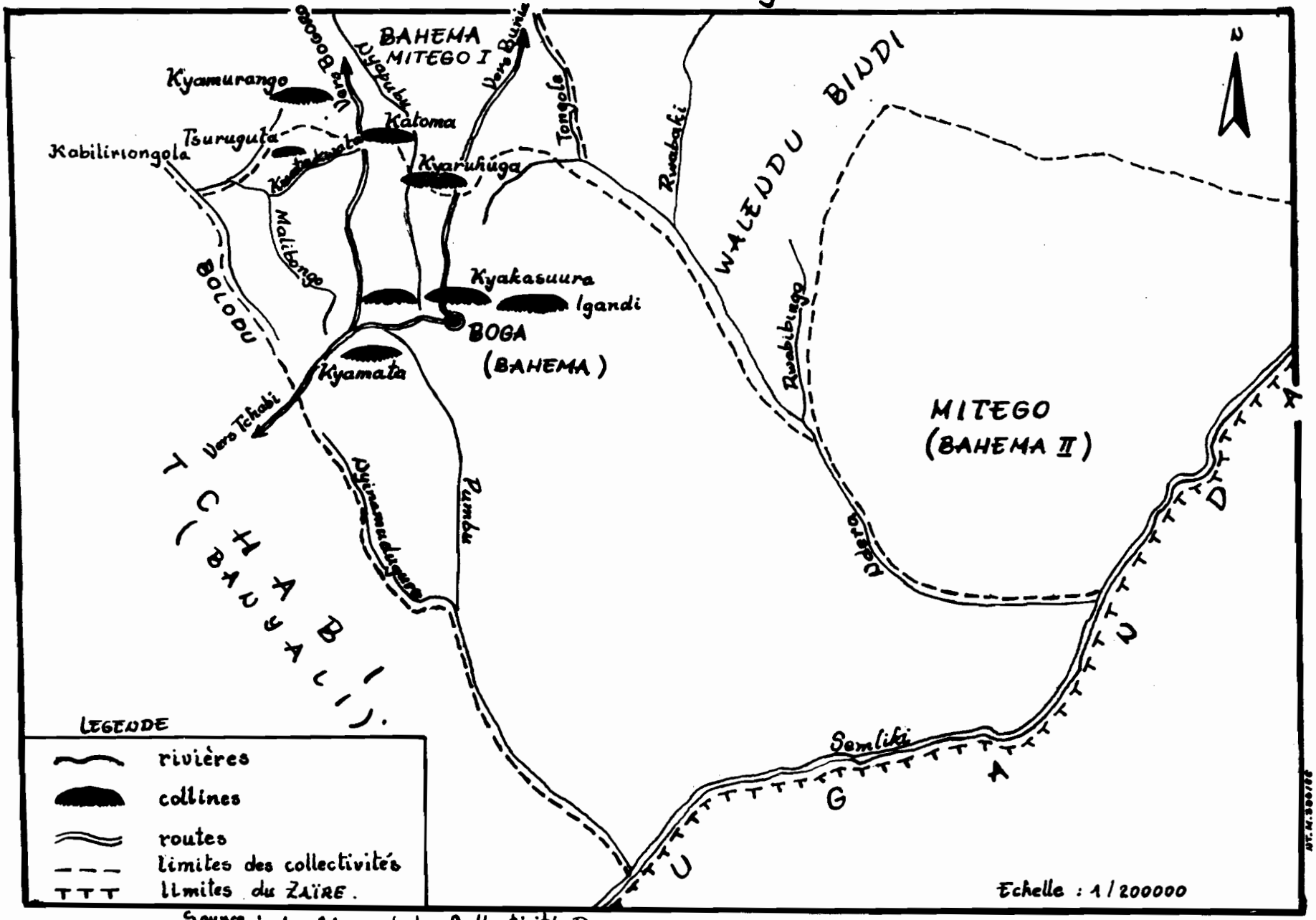
28. VANSINA, J. : Introduction à l'ethnographie du Congo, Kinshasa, Kisangani, Lubumbashi, 1965.-

29. WELTER, G. : Les croyances primitives et leurs survivances. Précis de paléopsychologie. Paris, Armand Colin, 1960.-

MBADU KHONDE
Chef de Travaux
Département de Psychopédagogie
ISP/BUNIA

LUFULUABO MUTAMBA
Assistant
Chef de Département de
Français-Linguistique Africaine/
Latin
ISP/BUNIA.

Collectivité Bahema Boga



Source : Archives de la Collectivité Boga.

LINGUISTIQUE

Annales Aequatoria 8(1987) 191–203
BOKULA Moiso

UN SIECLE D'ETUDES SUR LES LANGUES AFRICAINES 1885 à 1985

Nous ne ferons pas ici une présentation complète des bilans obtenus durant les 100 ans en matière de recherches linguistiques. Nous nous limiterons à esquisser quelques contributions de la linguistique africaine à la linguistique générale ainsi qu'aux autres disciplines.

1. BREF HISTORIQUE

Il est important de noter que la linguistique a connu un essor particulier au début du 19è siècle. Rappelons qu'au 17è siècle, la linguistique s'est orientée vers la rhétorique et l'histoire tandis qu'au 18è siècle, les recherches linguistiques furent dominées principalement par le rationalisme et l'esprit logique.

C'est le 19è siècle qui marque l'avènement de la linguistique scientifique. En effet, c'est à cette période que la linguistique va se constituer définitivement en discipline scientifique fondée sur la rigueur et l'objectivité. C'est à cette période également que les recherches linguistiques furent influencées par les théories positivistes. La linguistique s'intéresse à la connaissance objective de l'his-

toire des langues pour non seulement déterminer le degré de parenté mais aussi établir l'arbre généalogique entre différentes langues.

Les recherches linguistiques vont s'accroître dans la première moitié du 20è siècle considérée comme une période de renouvellement des méthodes et théories antérieures. Diverses écoles et tendances linguistiques naissent et s'organisent. Les idées de F. DE SAUSSURE ouvrent une perspective nouvelle vers la synchronie et les analyses structurales.

C'est dans cette ambiance du progrès de la linguistique que la linguistique africaine va se développer dès le début de la gestion de l'Afrique par les puissances coloniales. En effet, le 18è siècle marque un départ définitif de la linguistique africaine dont les préoccupations vont se diversifier et s'intensifier au début du 19è siècle, époque où l'on commença à explorer systématiquement le terrain fertile des langues africaines. C'est à cette période qu'on découvre par exemple la parenté et l'origine commune des langues bantu. On procéda aussi à leur première classification.

Le développement des colonies fit éclore des écoles linguistiques nationales telles que l'école allemande, l'école anglaise, l'école française, l'école belge... où il y avait bon nombre de linguistes travaillant pour le compte de l'administration coloniale. C'est ainsi que beaucoup de coloniaux s'improvisèrent linguistes parce qu'il fallait, pensait-on, étudier les langues des colonisés pour mieux les administrer.

Des centres de recherches furent créés un peu partout en Europe et en Afrique. Ce qui entraîna la multiplicité de publications sur les langues africaines. Des recherches linguistiques se poursuivront durant la période post-coloniale dans les Universités, Instituts ou Centres de recherche installés récemment dans beaucoup de pays africains. Le souci de décrire, de valoriser et de promouvoir les langues africaines a amené les Etats africains à mettre en place une infrastructure favorisant la recherche.

2. OBJECTIFS

La linguistique africaine peut-être définie comme l'application particulière des méthodes de la

linguistique générale à l'étude des langues africaines. Ses principales tâches urgentes sont les suivantes :

- décrire rigoureusement et systématiquement les langues africaines en vue d'en établir les grammaires;
- établir des dictionnaires ou lexiques;
- uniformiser les orthographes des langues africaines
- comparer les différentes descriptions afin d'obtenir une classification et éventuellement des regroupements génétiques;
- favoriser la connaissance des littératures africaines afin de constituer une véritable philosophie africaine;
- étudier les migrations des faits linguistiques et les reporter sur des cartes linguistiques;
- mettre au point les méthodes d'enquête linguistique sur le terrain;
- valoriser les langues africaines par leur insertion dans l'éducation (formelle et non formelle) ainsi que dans la vie socio-culturelle;
- entreprendre la traduction en langues africaines les chef-d'oeuvres des littératures africaines;
- exploiter les ressources socio-linguistiques de l'Afrique;
- chercher à s'appuyer sur les langues africaines afin de pénétrer les profondeurs de la pensée africaine;
- contribuer à l'élaboration de la planification linguistique en Afrique.

3. METHODES ET CONTRIBUTIONS

La méthodologie mise en oeuvre en linguistique appliquée aux langues africaines depuis la Conférence de Berlin comporte trois aspects principaux à savoir : la méthode descriptive, la méthode historique et la méthode comparative.

1. La méthode descriptive

La méthode descriptive synchronique a pour but essentiel de dégager la structure de la langue à décrire afin d'en reconstituer le système phonologi-

que, morphologique, syntaxique. Elle a fait ses preuves dans la connaissance de structures morphologiques et grammaticales des langues africaines.

Dans le domaine de langues bantu, la méthode descriptive a mis à jour le système vocalique à 5 ou 7 voyelles, l'absence de voyelles nasalisées, la présence de clics ainsi que de consonnes syllabiques.

Dans beaucoup de langues africaines non bantu, on a noté l'existence de voyelles nasalisées et de consonnes spéciales telles que les labiovélaires kp, gb, les rétroflexes t, d, le coup de glotte?, les affriquées ... C'est la méthode descriptive qui a découvert que la presque majorité des langues négro-africaines comportent des tons à valeur lexicale et grammaticale. Beaucoup d'autres phénomènes tels que la quantité vocalique ou consonantique, l'harmonie vocalique, l'harmonie nasale, le système de classes nominales, l'alternance consonantique... ont été mis à jour par la méthode descriptive synchronique.

2. La méthode historique

La méthode historique consiste à suivre l'évolution d'une langue à travers le temps et l'espace de façon à en expliquer un état de langue ancien.

Les premières recherches comparatives ont fourni de données historiques qui ont permis de dégager les processus d'évolution et d'éclairer l'évolution des langues africaines. Les premières contributions importantes ont cherché à rendre compte de la genèse des formes linguistiques dans l'état de la langue le plus ancien. Elles occupent une place importante dans la production linguistique du 19è siècle.

Dans le domaine des langues bantu, par exemple, la méthode historique a révélé plusieurs changements phonétiques réguliers constatés à partir du protobantu, langue-mère qui aurait engendré toutes les langues bantu actuelles.
Certains linguistes en ont déduit des "lois" qui sont spécifiques à une langue donnée à un moment de son évolution.

Ainsi, la règle de MEINHOF ou "règle de Ganda" établit qu'un complexe nasal sonore mb, nd ... se transforme en consonne nasale longue de même nature mm, nn ... lorsque la syllabe suivante comporte une consonne nasale. Cette règle trouve application dans

la langue ganda ainsi que dans d'autres langues telles songye, vira, nyamwezi... "La règle de kwanyama" qui trouve application dans la langue kwanyama énonce qu'un complexe à nasale sonore mb, nd ou nj se transforme respectivement en consonne b, d ou j quand la syllabe précédente contient un complexe nasale sonore. Par exemple, le radical protobantu -gandu "crocodile" devient ongandu. Beaucoup d'autres phénomènes (labialisation, palatalisation, assimilation nasale ...) ont été mis à jour par la méthode historique.

3. La méthode comparative

La méthode comparative est celle qui se fonde sur la comparaison, c'est-à-dire sur les correspondances ou concordances de divers ordres entre deux ou plusieurs langues.

Les recherches comparatives sur les langues africaines ont connu un essor particulier depuis le début du 19è siècle. Elles ont démontré l'affinité et la parenté linguistique pour certains groupes de langues. A cette époque, on accumule et on publie des travaux abondants sur le dictionnaire comparé et la grammaire comparée. On peut citer ici MEINHOF, JOHNSTON, HOMBURGER, GUTHRIE, DE BOECK, MEEUSSEN, DOKE, ... qui ont mené des recherches linguistiques comparatives.

La méthode comparative appliquée aux langues africaines a conduit à la reconstruction du protobantu, langue-source représentant l'origine commune de toutes les langues bantu. Rappelons que GUTHRIE, grand comparatiste, a défini les critères permettant de déterminer l'origine bantu d'une langue donnée.

Parallèlement au courant bantuiste, s'est développé le courant soudaniste dont l'initiateur fut WESTERMANN qui avait déjà entrevu la parenté linguistique entre les langues bantu et les langues soudanaises.

L'intensification de la méthode comparative a débouché sur les classifications des langues africaines dont les dernières en date sont celles de GREENBERG dans Languages of Africa pour l'ensemble de langues africaines, celle de GUTHRIE (voir The classification of the Bantu Languages) pour le groupe linguistique bantu, celle de TUCKER (voir The Non-Bantu Languages of The North-Eastern Africa) pour les

groupes linguistiques du nord-est de l'Afrique. Rappelons que toutes les classifications se fondent sur des comparaisons massives de données lexicales, morphologiques et grammaticales de diverses langues africaines comparées. De cette manière, il y a possibilité de faire ressortir dans une classification les divisions en familles et sous-familles linguistiques.

Compte tenu du grand nombre de langues et d'unités lexicales à comparer, on est actuellement contraint de procéder à la comparaison automatique afin d'accroitre la qualité du travail. Signalons que la comparaison automatique se fait conformément aux principes généralement admis en lexicostatistique qui a fourni les grandes lignes et hypothèses d'une classification génétique.

Chaque nouvelle classification se propose d'améliorer la classification antérieure par l'introduction des innovations dues aux nouvelles investigations approfondies qui continuent à se poursuivre encore aujourd'hui. Il apparaît à l'évidence que l'intensification des recherches dans le domaine de la classification linguistique a marqué à une époque relativement récente un tournant décisif dans le développement de la linguistique africaine.

La méthode comparative a trouvé un terrain favorable en géographie linguistique dont les premières applications, inspirées de la méthode historico-comparative résultant des matériaux compilés par JOHNSTON (1), ont été faites par DE BOECK (2) pour les langues bantu. Signalons aussi les travaux dialectologiques de HULSTAERT sur les dialectes de la langue mongo dans ses plus petites subdivisions. Une autre application récente est la thèse de doctorat de MUTOMBO HUTA (3) soutenue au Zaïre en 1977 à la Faculté des Lettres (Université de Lubumbashi).

Rappelons que la géographie linguistique étudie la répartition des faits linguistiques afin d'en délimiter les aires de diffusion que l'on reporte sur des cartes lexicographiques qu'on interprète. Autrement dit, la géographie linguistique a pour but essentiel de mettre en évidence la migration des formes linguistiques.

Dans le domaine de la langue berbère, les enquêtes massives de géographie linguistique de BASSET (4) ont permis de connaître avec beaucoup de détails

l'aire de la langue berbère.

En Afrique de l'Ouest, il faut mentionner les travaux de MANESSY (5) sur la langue bomu parlée à Bourkina-Fasso.

Il convient de noter que la géographie linguistique est en rapport avec l'onomasiologie, l'onomastique et la dialectologie. Les recherches dialectologiques doivent encore s'intensifier dans les prochaines décades afin de combler les lacunes qui continuent à exister.

4. CONTRIBUTIONS DE LA LINGUISTIQUE AFRICAINE AUX DISCIPLINES CONNEXES

Plusieurs disciplines scientifiques ont bénéficié des résultats ou des recherches d'études africainistes en matière de langues. Il est légitime, sans en faire l'inventaire complet, de parler de grands services rendus par l'étude de langues africaines en tant que moyens d'expression et de communication.

Le premier bénéficiaire des résultats de recherches linguistiques en Afrique noire est incontestablement la linguistique générale. En effet, la théorie linguistique générale a été fort enrichie de beaucoup de phénomènes linguistiques spécifiques découverts dans les abondantes monographies descriptives des langues africaines. Les consonnes labio-vélaires gb/kp, les implosives b/d, les clics, l'harmonie vocalique, le système de classes nominales, le système d'alternance ... sont des phénomènes fournis par l'étude des langues africaines et ont permis de formuler des réflexions nouvelles sur la théorie linguistique. Les différents concepts tels que métathèse, haplologie, téléscopage, imbrication... ont été interprétés et mieux précisés grâce aux études de langues africaines. Il est à noter que TROUBETZKOY (6) ainsi que BENVENISTE (7) se réfèrent le plus souvent aux langues africaines pour illustrer l'une ou l'autre hypothèse de leur théorie.

Dans le domaine de l'anthropologie culturelle, la linguistique, par l'étude des traditions orales, a contribué à faire avancer les recherches dans la connaissance et l'approfondissement de la culture africaine. Il en est de même de l'ethnographie où

l'apport positif de la linguistique africaine a permis d'étudier les mythes, les contes, les proverbes, les devinettes, les prières...

L'histoire a bénéficié largement des résultats de la linguistique africaine. En effet, les recherches linguistiques par la méthode historico-comparative ont fourni des indications intéressantes à la connaissance historique de l'Afrique Noire concernant notamment la marche générale des migrations de populations. Les résultats de la linguistique africaine comparative ont démontré que le peuplement humain est lié à la configuration linguistique. C'est la linguistique africaine qui a montré que les populations bantu sont issues d'une origine commune, que les Boshimans et les Hottentots auraient occupé anciennement une aire plus vaste qu'aujourd'hui...

La linguistique africaine a trouvé ses applications dans l'utilisation pratique de données grammaticales en vue de la promotion et de l'intégration des langues africaines dans les systèmes éducatifs. Elle a trouvé aussi ses applications dans l'orthographe à usage scolaire.

On ne peut pas négliger beaucoup d'autres problèmes notamment les problèmes d'interférences linguistiques (français/langues africaines, anglais/langues africaines...) où la linguistique africaine peut entrevoir des solutions et apporter des améliorations.

Il est utile de noter que les langues africaines ont beaucoup contribué à enrichir par l'apport de termes nouveaux le vocabulaire des langues internationales; on peut se référer ici pour ce qui concerne le français du Zaïre aux termes chikwangue, tipoy pilipili, moambe, barza.

Signalons que beaucoup d'autres disciplines telles que la géographie, la sociologie, la philosophie, la musicologie... continuent à bénéficier incontestablement des résultats fournis par les enquêtes linguistiques. Ainsi qu'on le remarque, le progrès acquis par le développement des études sur les langues africaines a enrichi durant la colonisation de l'Afrique, et continue d'enrichir la connaissance de l'homme de découvertes nouvelles.

5. EVOLUTION DES INFRASTRUCTURES

Le développement de la linguistique africaine a été stimulé principalement par des infrastructures mises en place en Europe et en Afrique durant les 100 dernières années. A titre d'exemples, en Angleterre, la fondation en 1927 de l'Institut International des Langues et Civilisations africaines" (Londres) a marqué un départ décisif dans l'évolution des études de linguistique africaine en général notamment pour ce qui concerne l'enseignement et la standardisation de l'orthographe. La Revue "Africa" publia depuis janvier 1928 de nombreuses études sur les langues africaines. La publication de "Handbook of African Languages" a favorisé de nombreuses recherches linguistiques.

En Belgique, la Section linguistique du Musée Royal de l'Afrique Centrale à Tervuren a été particulièrement active pour ce qui concerne les études bantuistiques. Les Revues "Kongo Overzee" et "Aequatoria" ont contribué à la publication de beaucoup d'études sur les langues bantu. En Allemagne, le "Centre d'études" de Hambourg créé par MEINHOF a constitué le berceau de la grammaire comparée.

En Afrique, notamment en Afrique du sud, la Revue "Bantu Studies" créée en 1924 et devenue dans la suite "African Studies" en 1924 a été une véritable tribune d'études linguistiques.

Depuis quelques décades, on a créé un peu partout auprès des Universités africaines, des Centres, Instituts ou Départements de Linguistique dont l'objectif essentiel est de former les formateurs et les chercheurs en linguistique africaine (8). En effet, dans beaucoup de pays africains, le gouvernement s'efforce d'améliorer ou de mettre en place des infrastructures dont la mission consiste à mener des activités linguistiques en vue de la promotion des langues africaines. On a créé des Départements de Langues et Littératures africaines dans les Facultés des Lettres, comme c'est le cas dans les Etats francophones suivants : Bénin, Burundi, Burkina-Fasso, Rwanda, Sénégal, Togo, Zaïre... Beaucoup d'institutions nationales dont le but est la recherche sur les langues africaines ont été mises en place dans plusieurs Etats africains comme le mont-

rent les échantillons suivants pour l'Afrique francophone. On peut citer, à titre d'exemples le CEBELAE (Centre Béninois de Linguistique Africaine et Etrangère) dont les activités sont centrées sur la recherche sur les langues africaines et étrangères, la formation et l'encadrement pédagogique des enseignants et chercheurs. Au Cameroun, le Centre de Recherches et d'Etudes Anthropologiques (CREA) s'occupe de la linguistique descriptive, comparée et appliquée. A l'Université de Bangui en République Centrafricaine, les recherches linguistiques de l'ILA (Institut de Linguistique Appliquée) se rapportent particulièrement à la langue sango. Rappelons qu'en Centrafrique, les activités de l'Institut National d'Education et de Formation (INEF) portent principalement sur les recherches lexicales et l'élaboration des documents à caractère didactique.

Au Congo, les activités de l'INRAP (Institut National de Recherche et d'Action pédagogique) portent sur l'élaboration de lexiques, de grammaires, de recueils de textes littéraires... Au Gabon, l'Institut Pédagogique National (IPN) s'occupe de l'inventaire des emprunts du français aux langues gabonaises ainsi que de l'étude comparée entre le français et les langues gabonaises. En Guinée, l'Académie des langues s'attache à la description des langues nationales et à l'élaboration de manuels de grammaire et de dictionnaire destinés à l'enseignement. On peut y ajouter aussi l'élaboration d'une terminologie scientifique ainsi que la collecte et la publication de textes littéraires. Le Centre National de Recherche Scientifique et Technologique (CNRST) du Burkina-Fasso s'attache à l'élaboration de l'Atlas linguistique dans le cadre du Projet ASOL (Atlas et Etudes Sociolinguistiques). Quant à l'Institut de la Réforme et de l'Action Pédagogique (IRAP, Burkina Fasso), il élabore les manuels d'initiation à la lecture et à la grammaire des langues d'enseignement. L'Institut fait aussi de recherches didactiques concernant les nouvelles méthodes pédagogiques pour l'enseignement de langues. Il assure en outre la formation des formateurs. L'Institut des Sciences Humaines (ISH, Mali) fait de recherches sur la description et l'orthographe de quatre langues nationales, à savoir : bambara, fulfulde, songhay et soninke. En collaboration avec d'autres

Institutions, l'Institut National de Documentation, de Recherche et d'Animation Pédagogique (INDRAP, Niger) participe à l'alphabétisation en langues nationales telles que hausa, Zarma, fulfulde, kanuri et tamajaq. Signalons que l'Académie Ewe au Togo fait de recherches sur la vulgarisation scientifique et la collecte des textes sur la langue Ewe. Plusieurs études ont déjà été publiées. Dans le cadre du Projet ASOL (Atlas et Etudes Socio-linguistiques) du TOGO, la Commission Nationale de Linguistique du Togo (CNLT) s'occupe de l'étude systématique de langues togolaises. Au Zaïre, le CELTA (Centre de Linguistique Théorique et Appliquée) élabore les manuels pour l'enseignement des langues nationales et fait des recherches sur la sociolinguistique appliquée.

Il existe dans certains pays africains des Institutions privées qui font des recherches linguistiques qui contribuent au développement de la linguistique africaine. Nous citerons par exemple : Libermann (Cameroun), Le Centre Aequatoria (Bamanya, Zaïre), le Centre d'Etudes Ethnologiques de Bandundu CEEBA (Zaïre), le Centre Mgr Kajiga-Institut de Recherches Culturelles et Pédagogiques (Zaïre), Académie de la langue EWE (Togo)...

Beaucoup d'organismes internationaux et régionaux ou pan-africains appuient ou coordonnent les les programmes ou projets de recherche sur les langues africaines. Citons à titre d'exemple l'African Organization For Literacy (AFROLIT, Nairobi/Kenya), le Bureau Africain des Sciences de l'Education (BASE, Kisangani/Zaïre), le Bureau Inter-africain de Linguistique (BIL, Kampala/Ouganda), le Centre d'Etudes Linguistiques et Historiques par Tradition Orale (CELHTO, Niamey/Niger), le Centre Régional de Recherche et de Documentation sur les Traditions Orales et pour le Développement des Langues Africaines (CERDOTOLA, Yaounde/Cameroun), le Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA, Libreville/Gabon,) le Centre Régional pour l'Education et l'Alphabétisation en Afrique (CREAA, Lome/Togo), l'Eastern African Center For Research on Oral Traditions and African National Languages (EACROTANAL, Zanzibar/Tanzanie), l'Institut Culturel Africain (ICA, Dakar/Sénégal)...

Signalons enfin que les actions menées par la Conférence des Ministres de l'Education des Pays

d'Expression française (CONFEMEN) joue un rôle important dans le cadre de ses objectifs et programmes de coopération sur les langues nationales africaines.

En conclusion de tout ce qui précède, nous devons reconnaître que la connaissance des langues africaines s'est profondément transformée durant les 100 dernières années. La documentation est devenue abondante pour certaines langues; les recherches se sont multipliées et des progrès ont été réalisés. Toutefois, pour beaucoup de langues, notre connaissance est encore fragmentaire, les recherches doivent se poursuivre. Les Etats africains devraient manifester une grande responsabilité en matière de la promotion des langues locales.

Nous estimons que le futur développement de la linguistique africaine devrait être centré sur l'utilisation des langues africaines à l'école et dans la vie socio-culturelle. En somme, si l'on veut tirer un enseignement relatif aux recherches linguistiques et à leurs applications, il est nécessaire que la linguistique africaine s'oriente vers les solutions aux divers problèmes de langues nationales en Afrique. Il nous paraît probable que ce sont les prochains 100 ans qui marqueront un des tournants dans cette orientation décisive.

BIBLIOGRAPHIE

1. JOHSTON, A comparative Study of the Bantu and Semi-Bantu Languages, Oxford, 1919-1922

2. L.B. DE BOECK, Premières applications de la géographie linguistique appliquée aux langues bantoues, Bruxelles, 1942.

3. MUTOMBO HUTA MUKANA, Variations linguistiques en luba-kasaayi 31 A. Thèse de doctorat, Faculté des Lettres, Université de Lubumbashi, Zaïre, 1977.

4. A. BASSET, Atlas linguistiques des parlers berbères, Alger, 1939.

5. G. MANESSY, Le bwamu et ses dialectes, 6 cartes in: Bulletin IFAN, 23, 1-2, série B, 1961.

6. N.S. TROUBETZKOY, Principes de phonologie, Paris, Klincksieck, 1949.

7. E. BENVENISTE, Problèmes de linguistique générale, Paris, Gallimard, 1966.

8. Pour les informations détaillées de ses institutions, voir l'ouvrage Promotion et intégration des langues nationales dans les systèmes éducatifs : Bilan et inventaire, réalisé par la CONFEMEN.

Prof. Dr. BOKULA Moiso
Université de Kisangani
Kisangani, Zaïre.

Annales Aequatoria 8(1987) 205–288
HULSTAERT Gustaaf

LES PARLERS DES BONGANDO MERIDIONAUX

PRÉLIMINAIRES.

La présente étude ne traite pas de la totalité de cette grande division orientale du bloc Móngɔ. Elle se limite aux tribus qui habitent entre la rivière Lŭwó (officiellement Maringa) au Nord et le 2° Sud. Ses voisins sont à l'Ouest les Bosaka, à l'Est les Boyela. Administrativement elles font partie de la zone d'Ikɛla dans la partie Sud-Est de la région de l'Equateur au Zaïre.

Les tribus qui composent cette partie méridionale des Bongandó sont au Nord les Lalyá Ngɔlu et au Sud les sections communément groupées sous le nom de Yasayama. Le premier groupe comprend, du Nord au Sud, avec le numéro d'ordre de ma classification dialectologique:(1) Ilóngó (172), Mpango (170), Bosóndongó (174), Liondo (-Itálé) (175), Bongandó (178).

Le second: Moma (173), Yaholó (179), Mbɔngi (180), Boanga (181), Yŏyé (182). Cependant d'autres rangent les Moma parmi les Lalyá.

Une bonne étude ethnologique générale de cette population a été faite sous le titre Les Lalia-Ngolu

par M. DE RYCK (l'initiale du prénom est donnée erronément F, les prénoms de l'auteur étant Maurice Martin) Publiée par l'Université Coloniale de Belgique, Anvers 1937, 163 p.

Font en outre partie du même groupe linguistique certains Bosaka acculturés: au Nord: Bokánja (171), au Sud: Ianga, nommés aussi Eŭlá, (176) et Mbélo (177). Une partie de Mpango incorporée au Monje Iafé de la haute Lomela parlaient encore un dialecte longandó lorsque je les visitai en 1927, comme l'atteste la liste d'environ 400 mots établie à ce moment.

A côté de cette section méridionale une grande partie des Bongandó est demeurée plus au Nord, entre la Lŭwó et le Fleuve Zaïre. Il se trouve là des Lalyá sous les noms de Bŭma et de Ndongó, à côté d'autres subdivisions à l'Est du Lopori.

D'après mes documents (phrases A de 203, 204, 207, 213, 217, 218, 220, et P de 203, 204, 207, 210, 211, 213, 217, 218, 220, 221) toutes ces sections parlent quelque dialecte longandó, sauf 221 (Bokála) dont le parler semble s'apparenter à celui des Bombesa ou d'autres voisins non-mongo.

Pour cette partie septentrionale il existe un petit volume, mais important, de E.L. WALLING édité par la Congo Balolo Mission de Bongandanga: Notes on the Grammar of Longando (1937).

x

x x

La carte géographique, dessinée à l'échelle 1: 1.000.000 sur le modèle de l'Institut Géographique du Congo Belge, édition 1958, donne la localisation actuelle des tribus groupées le long des routes. Cette situation contraire aux habitats traditionnels ne manquera pas d'influencer progressivement la transformation des dialectes.

Vu l'agglomération compacte imposée par cette situation il aurait été difficile de marquer tous les clans voire les villages. On s'est donc borné à situer ceux qui sont nommés dans le texte.

Lors du refoulement par Jespersen en 1902-03 des Topoké envahisseurs certains éléments ont obtenu l'autorisation de demeurer sur place. Ils sont groupés en 3 villages qui jusqu'à ce jour ont conservé leur langue ancestrale tout en employant pour les relations "extérieures" le dialecte des voisins ou le lɔmɔngɔ commun. Sur la carte annexée ils se trouvent englobés dans le territoire de 170, à l'Est de la rivière Loílɛ́, au Nord de Yayenga, entre deux lignes de traits.

x x

x

La présente esquisse linguistique est basée sur les documents suivants.

1. D'abord mes notes personnelles:
une liste de plus de 600 mots divers et quelques dizaines de phrases et de formes grammaticales, le tout récolté en 1937 et 1938 à la mission catholique de Bondombe avec des enseignants et leurs élèves, originaires spécialement de 173, 179, 182. Une quantité importante de données précieuses a été contribuée par Bangɛnji Boniface de Lihanga (173).

2. Mes 120 phrases P traduites en 1942 avec l'aide des informateurs trouvés dans le même milieu et originaires de 175, 178, 179, 180, 182.

3. Les mêmes phrases P traduites en 1942 pour 171 avec l'aide de Lokúo Pascal de Yokamba; pour 175 avec Likɔka André de Bokungwâyénga.

Tous ces documents sont écrits en orthographe phonologique et tonologique. Le sigle (B) indique les documents recueillis par moi-même.

4. D'autres textes ont été communiqués par divers collaborateurs dans une orthographe imparfaite et dépourvue de marques tonales. Ce sont d'abord les

phrases P traduites pour les tribus suivantes :
170 par Itokoloma de Yayenga,
171 par Bonyanga Elima de Nkílɛ,
173 par Baise de Yangutsi,
174 (en partie) par divers élèves,
177 par divers, en partie Ilonga, Likúo et Lokuli, tous de Lolingo,
178 par le moniteur Loleko Jean avec Balomè Losomba de Yalokútu, Bekanga Botuma de Yalokéngé et Longondo Lokenge de Bisándú plus une quantité d'élèves de l'école de la mission d'Ikɛla,
181 par Bakomb'Omboli de Yɛmɛ́lɛ́sɛ́ et par cinq élèves du même village ou de Yɔ̌myankoso,
182 par Ifeli'okenga de Yalɔ́ya, ainsi que partiellement par un grand nombre d'élèves originaires de tous les villages sauf un.

5. Ensuite les phrases [illegible] de l'Institut Africain International) traduites pour diverses sections:
170 par Itok'oloma de Yayenga,
171 par Bonyanga Elima de Nkílɛ,
173 par Baise de Yangutsi,
174 par Bokamba (village non noté)
176 par Bongɛlɔ Antoine (village non noté) et une autre traduction par le catéchiste Ingɔli Antoine de Bonjoku (le premier se rapproche plus des Bosaka, le second est plus nettement Bongandó),
181 par Bakomb'omboli Jean Fidèle de Yɛmɛ́lɛ́sɛ́,
182 par Ifeli'Okenga de Yalɔ́ya,

Beaucoup de ces phrases, surtout celles du dernier groupe (A), contiennent une bonne quantité de données lexicales et grammaticales qui auraient été bien valables pour la présente étude si elles avaient été rédigées dans une orthographe sûre.

6. Quelques centaines de mots notés en 1927 quand je m'étais arrêté à Yohohe (180) n'ont pu être utilisés ici, parce qu'à cette époque la phonologie et la tonologie propres m'étaient encore inconnues.

x x x

Les substantifs et les verbes rangés dans les listes des Ch. II et VI.A. ont été pris exclusivement dans les documents écrits en orthographe phonologique et tonologique. Sauf oubli, tous les mots connus ainsi y sont admis. Les documents imparfaits à ce point de vue n'ont été utilisés que pour les exposés où leur nature défectueuse n'est pas nuisible à l'argumentation.

I. PHONOLOGIE

A. LES VOYELLES

Le système vocalique ne diffère pas de N. Il n'y a que certains détails à signaler.

Localement les voyelles i et u peuvent se remplacer l'une l'autre. Ainsi ímol - íbol questionner; súmol - símol dire; tŏm'ŭkí - tŏm'ĭké beaucoup de choses.

La différence majeure se trouve dans l'harmonie vocalique qui est étendue plus que N (Gr. I p. 35): is'ɛ́nɛ̆ comparez is'énɛ̆ (N) ton père.

Elle enjambe les mots dans des cas où cela ne se produit pas en N (o.c.p. 40): ɔn'ɔ́yŏm'ɔnɛ́ / bŏyŏme /ce jeune; ɛkɔhí ńkɔ nkɔhámá (ńko) il est bien accroché; emí ɔnɛ́/ ɛm'ɔ́nɛ́ me voici.

Les applications peuvent varier localement, peut être même individuellement: is'énɛ̆/is'ɛ́nɛ̆ ton père.

B. LES CONSONNES

1. A f des autres M correspond h. Mais après la nasale f revient dans la forme de p: lohanjé (N lofanjé) pl. mpanjé côté; báhéye (N báfée) ils ne savent pas; ḿpéye je ne sais pas.

2. j est remplacé par y comme préfixe (cf. II. C. 2) par ly ailleurs: hely (N fej) désobéir; elyá (N ejá) chimpanzé; imely/imej agréer.

Il est maintenu après la nasale, mais localement remplacé par y: likonyi (178)/ likonji (171, 175,

177) pieu.

Il en est de même dans la séquence njw: nywá (178, 181, 182)/ njwá (170, 171, 173) serpent, nywé /njwé abeilles.

3. b est caduc localement
(a) après la nasale. botámá arbre, múla orage, bahuma fourmis, mwá chien, ekam(b)wá travail.
(b) Ensuite en début des préfixes osóngó arbre, ato personnes, ɔ̌lí femme.

Ces deux phénomènes se constatent d'autant plus qu'on va vers le Sud.
(c) Une sorte de caducité très particulière qui distingue les Bongandó dans l'ensemble du groupe Móngɔ, se trouve dans une catégorie de radicaux verbaux dont l'initiale est b dans certaines formes tandis que dans les autres b est absent de sorte que l'initiale est une voyelle. Tout ceci sera détaillé plus loin VI.A.3.

4. Tout comme la séquence mb est localement réduite à la seule nasale, ce même phénomène s'observe pour la séquence nd, dans les mêmes subdivisions: ntano pour ntando rivière, eséna pour esénda tissu, ńɛ̀ke pour ńdɛke j'aimerais manger.

5. t est localement prononcé c (mais écrit ts) devant u: botúmbá (171)/ botsúmá (175)/maison.

6. Dans certaines subdivisions on constate une tendance à l'omission de la nasale devant certaines consonnes: ómpáyáké (171)/ópáyáké (175) donne-moi; bátokake ńko (n)tóká (175) elles doivent puiser; ombétolakǎ (ń)ko l'émí réveille-moi aussi (remarquez que le ton haut de n omis se place sur la voyelle précédente par assimilation régressive, cf.ci-après E); (n)k' aema nkemo (178) lorsqu'il chante.

C. LA DÉVOCALISATION.

Ici il faut signaler quelques particularités.

Les applications se trouvent en II. A. et B. 3.

Le préfixe bo est toujours dévocalisé b.

Le préfixe be est normalement maintenu tel quel devant les thèmes vocaliques.

Le préfixe li est représenté par y, mais par l devant i et u.

Lo est dévocalisé l.

Le préfixe n est nj devant les voyelles.

i et to sont dévocalisés y et t.

Toutefois on rencontre des exceptions locales: boényi (171) manche; byălá arbres Pentaclethra.

D. LES TONS.

Dans mes documents il existe certaines petites différences dans la tonalité. Pour autant que je me rappelle il ne s'agit pas d'erreurs dans la notation, mais de réalités observées. E.a. bŏyŏme et bôyŏme jeune personne.

Au niveau de la tonologie les Bongandó étudiés ici possèdent certaines particularités qui l'écartent des autres parlers Mɔ́ngo.

Les plus remarquables me paraissent être l'abaissement du ton radical de certains verbes dans la conjugaison (les détails se trouvent à leur place ' propre en VIII.A.6 et 19, E.1) et la tonalité pausale dont l'exposé suit (comparez aussi Gr. I p. 149).

En fin du discours énonciatif le ton est abaissé dans de nombreux exemples. Cette matière n'a pas été approfondie; cependant voici quelques constatations.

Un mot terminal à deux syllabes hautes se présente haut-bas: báhelya ohak'ôtsúmba (botsúmbá) ils refusent de construire la maison.

Un mot terminal à la tonalité haut-bas se présente totalement bas; etóko/bátokake bǎse m'étoko qu'elles puisent l'eau au puits. De même bato bák' âtsúu se dit en fin de phrase bato bák'âtsuu: toutes les personnes.

Les cas notés de questions ne donnent pas une règle. Ainsi mes notes ont d'une part: mbóka chemin,

mais mbɔ́ká ? Et d'autre part: ǎyaka nkema ? tues-tu des singes ? pour nkéma.

Des phrases exclamatives ou menaçantes ou fortement affirmatives conservent le ton haut. ńk'ɔ̌helya lotɔ́mo ɛ̌na língá si tu désobéis au commandement tu seras puni! ńkǐ kɔ́ ḿ'áhɔ́ mais j'y étais certainement! ɔ́kǐ ḿá lǎnja ? R. ńkǐ ḿ'ɛ́hɔ́ étais-tu sur la place publique ? bien sûr j'y étais! ámɛ̌ná ? a-t-il vu (hier) ? ámɛnáá ? a-t-il vu (aujourd'hui) ? ámɔ̌símolá ? a-t-il dit (hier) ? ḿpɔkɔsá ? puis-je prendre ? ɔ́mɛná ? ḿɛna! as-tu vu ? oui, j'ai vu.

De nombreux exemples de différence de tons dans la phrase ou à sa fin se trouvent dans la Conjugaison A. 6 b, 7, 10, 11.

En 1942 les informateurs ont attiré mon attention sur la double façon de répondre à une demande, respectivement: directement avec force ou avec douceur, gentiment: ḿpan'ɛ̌ma/ḿpan'ema je n'ai rien.

E. ASSIMILATION TONALE.

De l'assimilation régressive il existe de nombreux exemples dans les lignes précédentes. En voici d'autres: lóka bǎlɛ̌ ḿá lohanjé j'ai mal au côté (... bǎle ḿá ...). áátswáki ḿéyá/áátswákǐ ḿéyá où es-tu allé ?

L'assimilation progressive s'observe beaucoup dans les élisions.

F. LES ELISIONS.

Il existe quelques différences avec N.

1. L'aphérèse de la consonne des préfixes bi et lo s'accompagne de l'élision de la voyelle finale du mot qui précède dont le ton se joint éventuellement à celui de la voyelle du préfixe: ḿá lokombo/m'ôkombo à l'enclos; má bihele/ḿ'îhele aux parois; bóhátsú bitá/bóhátsw'îtá n'allez-vous pas à la guerre ?
2. Le même phénomène se trouve avec le préfixe bo dévocalisé b:aa ndé boto ona bɔ̌lí onamí/aa nd'ôt'

ɔn'ɔ̌lí onamí il est parent de mon épouse; lɔ́ka bǎle/ lɔ́k'ǎle j'ai mal; la bǎné/l'ǎné pendant le jour.
3. L'assimilation tonale progressive totale ne vaut pas seulement pour les préfixes e et o, mais également pour i: m'étɔ́ko au puits, itɔ́ngɔ́ iná ɔkɔmɔí ɔnɛ̌/itɔ́ng'ín'ɔ́kɔmɔy'ɔ́nɛ̌ la nasse de ton compagnon); má isɔ́lo/m'ísɔ́lo dans le ruisselet;ǐmɔí itɔkɔ́/ ǐmɔy'ítɔkɔ́ encore une natte.

II. LES SUBSTANTIFS.

Les substantifs connus sont rangés ici selon la classification nominale.

Il faut remarquer que, comme ailleurs dans les dialectes Mɔ́ngɔ, un même thème peut être classé localement dans des classes différentes; ainsi bolɔ́ngɔ́/ lilɔ́ngɔ́ arbre Symphonia.

A. CATEGORIE BO - BA: 1 - 2

Le préfixe du singulier est dévocalisé b pour tous les thèmes.

1. VOYELLES DE LA 2e APERTURE.

boína baína compagnon 1)
bokáná bakáná petit-enfant 2)
bokiló bakiló allié
bɔ̌kúné bǎkúné puîné 3)
bɔmbo baɔmbo esclave
bɔ̌me baɔ́me mari
bɔ̌nyangɔ́ bǎnyangɔ́ aîné 4)
boto bato personne
bɔyɔ̌me bǎyǎtɔ̌me jeune 5)
boyɔ̌oto bayǎato femme 6)

2. VOYELLES DE LA 3e APERTURE.

bɔ̌:lí baálí épouse 7)
bɔmɛ́nɛ́ bamɛ́nɛ́ propriétaire 8)

bɔ́na bána enfant
bɔsɔkɛ basɔkɛ ami

3. NOTES

Les dialectes méridionaux, tels que 181 et 182, omettent généralement b initial, tout comme les parlers voisins plus au Sud. Plusieurs cas se trouvent même dans les textes de 178.
1. Est toujours suivi du substitutif: boín'ɛ̌ ton compagnon; baín'ǐsó nos compagnons.
2. Le sens est double, petit-enfant et grand-parent.
3. Le préfixe diffère de ton dans certains dialectes: bókúné (173, 179), bokúné (171, 175) comme N. D'autres textes ont á pour le singulier et bá pl. (en 175, 178, 179, 180, 181, 182).
4. Ici aussi le ton du préfixe varie: bónyangó.
On entend aussi á/bá dans les mêmes dialectes que pour 3.
5. Remarquez le pluriel (noté en P, 170, 173, 174) exprimé deux fois, indiquant une composition: classes bo-ba et i-to.
Des variantes du pluriel ont été signalées: bánătŏme (mes P et, sans tons, en 171 et 176). En outre amatome (182).
6. Ici aussi le pluriel est exprimé deux fois, mais dans la même classe.
7. Le ɔ est spécialement long. A comparer avec la même voyelle dans bɔ́na: courte.
8. Dérivé de l'adverbe mɛ́nɛ́ même.
9. En 182 se trouve aise loni lolu le propriétaire de cette maison-là. Le premier mot me paraît être la variété locale de N basí s. bosí, cf. Gr. III p. 94.

4. DÉVERBATIFS.

La formation des noms d'agents est identique à N (Gr. II p. 49):
kamb travailler bokambi travailleur
keng façonner bokengi potière

sɛng sculpter bɔsɛngi sculpteur
túl forger botúli forgeron
yak tuer boyaki tueur.
Pour les radicaux vocaliques les deux cas notés ont le ton baissé, phénomène signalé nulle part dans le domaine móngɔ:
áng créer bangi créateur
émb chanter bembi chanteur.
Un autre dérivé noté (sans tons) en 182; oiya (v. iy) voleur.

5. MOT PARTICULIER.

ókɔmɔí onamí mon collègue,
bákámɔí bánámí mes collègues.
Des variétés se trouvent; ɔnɔmɔi/banamɔi en 171 (sans tons); ɔkɔmɔ/bakamɔ (sans tons) en 173.
Ce mot toujours suivi d'un possessif, semble être composé d'un démonstratif et de l'indéfini -mɔí autre (V.F.1).

B. CATEGORIE BO - BE: 3 - 4.

1. THEMES CONSONANTIQUES.

é mal, méchanceté 1)
handahando éparpillement
héngá jeune homme
hito sp. fléchette
hío feu
hoya sp. légume
fliɯa ténèbre 2)
ímbí tronc
ína jour 2)
ítsítsí ennui 2)
kaakó sp. Costus 3)
káku faim carnée
káli mâne 4)
kalili éclair
kélé bouture
kelé oeuf
kómá sp. écureuil 6)
konda forêt
konjí grande termitière 7)
koto colline
kuha entier 8)
kuka dernier-né
kuku satiété
kungú arbre Piptadenia
kúnyɛ oiseau Tockus
kwá sel
lá clan natal
lelo limite 9)
lemo abattage
liká noix palmiste
líko étagère
límo front 10)

kíta rancune
kolé creux 5)
kóló gros
lito poids
loi assemblée
lóko coeur
lombeli patriarche 12)
lóngó Symphonia 13)
lúmbúlúmbú nudité 14)
lwó cadavre 15)
lye automne
nangó proclamation
ngama sp. nasse
nyangó clan maternel
nywa bouche 16)
óná sp. chenille
óo gosier
pámbo humérus
péndé avant-bras 17)
sali petitesse
sáná forêt 18)
sánda forge
sangí salutation
saswá chasse-mouches
senge Uapaca

linga fumée
língo Annonidium
lísé clan paternel 11)
símó nouvelle, message 19)
sio bois à fard
sisá veine
soho marécage 20)
sóngó arbre
songó Européen
songo canne-à-sucre
tá arc
tái filet
tálé longueur
támbá arbre couché 21)
téma entrailles
tóma rat de Gambie
tsá débroussement
tsúmbá maison
tsúmbé parasolier
tswó nuit
utsú poussière 22)
ututɛ nuage 23)
wéli décès
wo champignon
yau herbe
yawa abattage 24)

Notes

1. Seul cas connu de l'absence de b/w dans le domaine móngo. Pluriel beé.
2. Dans les autres D. connus le thème est vocalique.
3. Beaucoup de D. ont jwilo et variétés.
4. Ailleurs dans la classe li.
5. Ailleurs la finale basse.
6. Autre nom: bosáná.
7. En forme de monticule.
8. Ailleurs bakuka pt.
9. Dans beaucoup de D: travail en général.
10. Spécialement le milieu.
11. Sans doute un composé de bolá et isé Le ton de i

semble étrange.
12. Ailleurs bokulaka.
13. Se trouve aussi avec préf. li.
14. Cf. N bolúmbú.
15. L'un des noms.
16. Signifie aussi: chair.
17. En N ce mot signifie mollet
18. Autre mot: konda.
19. Comparez au verbe símol (dire).
20. Il existe plusieurs termes dont j'ignore la différence sémantique.
21. N: arbre en général.
22. En N, ce thème est vocalique.
23. N. lituté
24. de grosse forêt.

2. VOYELLES DE LA 3e APERTURE.

hyá incendie
kɛli ruisseau
kɛ́ngɔ marteau
kɔka cadavre 1)
kɔlí liane 2)
kɔ́lɔ tibia
kombɛ Haumania
kɔngɔ́ sable
kɔngɔ dos
lɛ́ka grande nasse
lɛlɛ́ sp. fléchette
lɛndɛ́ genette
lɛngɛ́ jeunesse
lɔ, lɔ́tsi bonté 3)
njɛ́njɛ́ tatouage
sɛ́lu glissant
sɔhɔ́ boyau
syá poil
tɛ́ tête
tɔ́ndɔ poutre

Notes

1. L'Un des noms.
2. Aussi: ceinturon.
3. Les deux noms s'emploient, tout comme N.

3. THEMES VOCALIQUES.

Les Préfixes sont b/be.

ălɛ́ Pentaclethra
ala bois de lance
ăle maladie, douleur
ănɛ́ lumière solaire
ănyá intelligence
ăsáse baillement

ăto pirogue
ĕngé épine 2)
ĕnyi manche
ɛ̆lɛ̆lɛ́ base de palme 3)
ɛ̆li clair de lune
ɛ̆lɔ blancheur
ĭké multitude 4)
ŏho semence
ŏlɔ́ force 5)
ŏlo nez
osó devant 6)
ɔhí querelle
ŏlŏlu faiblesse 7)
ɔngɔ́ cerveau 8)
ŭwa os 9)
ŭwɛ́ brièveté.

Notes.

1. Le verbe ás n'a pas été noté. Mais il y a le réduplicatif ásas en 176.
2. Noté p. ex. en 175. Il existe un autre mot en C: kɔkɛ́.
3. Cf. N wɛ̆lɛ́.
4. On entend aussi bahana ato eike (182) à côté de bahana ato ike (181) ils ne sont pas nombreux.
5. Le redoublement s'emploie aussi: bŏlɔ́lɔ́.
6. Un dérivé: bosɔ́losɔ́ signifie la première épouse d'un polygame: aussi: autrefois.
7. Doublé comme en 4: N bŏlu
8. N bɔngɔ̆ngɔ́.
9. 181, 182 disent ouwa.

4. DÉVERBATIFS.

ɛ́lɔ (ɛ́l) blancheur
handa hando éparpillement
hɔnjú (hɔnd) pourriture
hɔsɛlɔ (hɔsɛl) conception
ína (bín) danser
kálú (kál) eaux basses
kɔtsí (kɔt) coupage
lambo (lamb) rampement
lekí (lek) pont
lɛ́mɔ́ (lɛ́mw) fureur
lɛlwá (lɛlw) faiblesse
lotsí (lot) fuite
lɔkɔ́ (lɔkɔl) discours
sáa (sáa) plainte
sákɔ́ (sákɔl) bénédiction
sɛ́á (sɛ́a) querelle
tatano (tatan)lamentation
tɛ́kʊ́ (tɛ́kum) boîtement
tsúnjú (túnd) maturité
úngá (úng) faute

5. Noté seulement au pluriel:
bekínjá feuilles de manioc
6. Noté seulement au singulier Boai Dieu, en 171 et 175; cf. Wai des Bakutu et Ikóngó.

C. CATÉGORIE/LI - BA: 5 - 6.

1. THEMES CONSONANTIQUES.

ála mariage
amá Albizzia
ángú genou
éké crique
ɛ́lɛ mamelle
ɛ́lɛ́ngɛ́ grêle
hahú aile
heké Raphia
hele hotte
hɛka épaule
hohe araignée
hokú jeune femme
hoku fosse
hoó sp. écureuil
hulú oiseau
huma fourmi Dorylus
káká pied
kako bifurcation
kambo affaire
kasa main
kau liane palmacée
kɛku molaire
kɛ́lɔ limonite 1)
kili pierre blanche
konjí colline
kɔkɛ́ épine 2)
kɔlɔ soir
kɔndɔ banane
kɔngá lance
kɔ́ɔ́ noix de kola
kulá flèche
kumo Ficus
kunjú estomac
límó âme
límo tombe
lɔ́ɔ́ rève
ngánga palme
ngɔmɔ puits 3)
nyɛli levant
óké paquet
óngo port
sála champ
sángú maïs
sáse rayon 4)
swá hache 5)
táma joue
tangá goutte
tɛmbɛ́lɛ sp. légume
tói oreille
toko palmier
tɔ́nɔ́ tache 6)
tsína base
tsíní talon 7)
tsúkú furoncle
úka Colobus
uli plume 8)

Notes.

1. Le sens n'est pas certain.
2. Synonyme ěngé B. 3
3. Synonyme etóko : D. 1
4. Lisáseoíná se dit pour le soleil p. ex. en 181.
5. Autre prononciation iswa, baiswá (175)
6. Aussi: tɔ́ná, p. ex. 171.

7. Variante tsínjí p. ex. 170.
8. Petite plume p. ex. de duvet; grande plume: losála. On dit aussi liwuli.

2. THEMES A INITIALE VOCALIQUE.

On distingue selon le timbre de la voyelle initiale. Le préfixe du singulier est l seul devant i ou u. Il est y devant les autres voyelles. Le pluriel a ba devant tous les thèmes.

2 a. Thèmes à initiale i.

ǐko foie
ila fable
ǐná furoncle
ǐna nom
ǐno dent 1)
inyɛ foyer
ǐso oeil
ǐsɔli larme

Notes.

1. 182 a lǐnyo.

2 b. Thèmes à initiale u.

ǔlɔ́ ciel d'orage
ulyá foyer
ulyé genou
ǔma chenille
umbo inflorescence mâle du palmier
uwa pierre

2 c. Autres voyelles

Avec le préfixe:

yǎla charbon
yanga tabac
yǎngo ébauche
yǎsa jumeau
yasa poussin
yǒi chose
yongé corps
yatá sp. oiseau
yatá dermatose
yǎtano embranchement
yému grossesse
yǎtsu nid
yɔɔ́ civette

3. PLURIELS EXCLUSIFS.

baáná bière
bakilá sang
bakuka dernier-né
bǎse eau
baúta huile

4. DÉRVERBATIFS.

átsí bát possession
hiko hik respect
homo hom battement
ilimo ilim tremblement
ino in haine 1)
kaho kah partage
kungola kungol tonnerre
lambo lamb rampement
ótsí bót progéniture
onga bong bien-être
sángo sáng hauteur
sekúséku sékum hoquet
soló sool conversation
súko súk coin 2)
tênda tênd médisance 3)
yakí yak meurtre

Notes.

1. Comme dans plusieurs D. Mais N et de nombreux autres D. le placent dans la cl. lo.
2. Ailleurs: extrémité.
3. ailleurs! parler en général.

D. CATEGORIE E - BI: 7 - 8.

1. Les thèmes vocaliques ne comportent pas la dévocalisation des préfixes, comme cela se présente ailleurs, p. ex. N (Gr.II p.85).

hekelé souche 1)
heko outil en fer
hela eaux hautes
hele paroi
hɛhé douleur
hɛlɔ cuisse
homá marché 2)
íkó porc-épic
ílá front
kólo île
kongó perroquet
kótó fourrure
kulú matin
kunju bananeraie
kútsu calebasse
lama membre
langa eaux basses 3)
langalúma automne 4)
léi génie
lengé durée
lyá chimpanzé
mbengá pigeon
mólongó terre-glaise
mumo fête

nganga temps (archaïque)
ngɔnjɔ morve
lyé endroit
ɓlɔ́ place publique
ɔngɔ kaolin
sáketángɔ́ la première femme de harem
sanga endroit 5)
sé clan, village
sénda tissu 6)
siké temps
súkúmba obstacle (175)
táte pièce 7)
ténɣi pièce
tɔ́i insulte
tɔ́ko puits
tsilí émoussé
tsúká section
tsúmba combat
ɓ́lu tortue terrestre

Notes.

1. Notez le ton haut final.
2. Pourrait avoir un rapport avec homan rencontrer.
3. Grande saison túlí.
4. Cf. synonyme bolye B.1.
5. Ou encore: forêt entre deux villages. Cf. N.
6. On entend aussi eséna. Ce mot se retrouve chez les Ekonda et les Ndɛngɛsɛ́.
7. En sens vertical; le suivant a la direction horizontale.

2. DÉVERBATIFS.

kamwá (kamb) travail
íno (ín) rouissoir
íyá vol
lelo (lel) pleurs
sɔ́mbi achat
sɔnyí (sɔn) choix

3. PLURIELS EXCLUSIFS

bilelo (cité ci-devant) pleurs
bitá guerre
bitámu graisse

4. MOTS SPECIAUX.

ema chose en général, quelque-chose; pas de pluriel connu.
ɛlɔ́ pl. yɛlɔ́ valeurs métalliques. Les préfixes d'accord (notés seulement au pluriel) sont de la présen-

te catégorie en 170, 173, 174, mais de la classe 5 en 171.

Note.

1. Le groupe spécial ekamwá nsé signifie une grande quantité de poissons.

E. CATEGORIE N - N: 9 - 10.

Les vocables qui commencent par mb se trouvent également ça et là avec la réduction consonantique comme m seul.

1. mɛmbɛ escargot
   mbilé midi
   mbóka chemin
   mbóli chèvre
   mbólo buffle
2. mpáko ruche
   mpambá force
   mpáme mâle
   mpao chasse
   mpoké pot
   mpoma terre
3. ndɔngó harem
   nganji don
   ngɛlé aval
   ngilá sp. singe
   ngóla fard rouge
   ngoló arc-en-ciel
   ngɔmɔ tambour
   ngɔndé sp. crocodile
   ngɔndɔ lune
   nguwó hippopotame
   njɛla faim
   njonjo enclume
   njɔu éléphant 1)
   njwá serpent
   nkanga magicien
   nkéma singe
   mbólókó antilope naine
   mbúla orage
   mbuli sp. antilope
   mbúsa derrière
   mbwá chien
   mpóo rat
   mpósá désir
   mpóta blessure
   mpúmo extrémité
   mpulú oiseau
   mpyá froid
   nkókó poule
   nkóko amont
   nkuka soufflet (forge)
   nkúluha sp. antilope
   nkúma python
   nsambá toit
   nsé poisson 3)
   nsólí sp. singe
   nsómí premier-né
   nsónyi honte
   ntando rivière
   ntánge branche
   ntɛngé lit
   ntelá banane mûre
   ntólo poitrine
   ntsáango discussion

nkétsí cimetière
nkɛ́lɛ́ palmeraie
nkɛlɛ colère
nkɛ́ngɛ́ sp. antilope
nkíngó cou
nkómbé milan
nkónyi feu 2)
ntsitsi fraicheur
ntsúndo extrémité
nyama animal
nyɛlɛlyá termite
nyongo, obligation
nyɔku éléphant 4)

4. DÉVERBATIFS

menga chausseur beng
mbengi chasseur beng
mbikó rançon ikol
mpomi batteur hom
nkaló réponse kalol
nkémbá force kémb
nkémbo chant émb 5)
nsango nouvelle sang
ntɛ́nji orateur tɛ́nd
ntsingó explication tsingol

Notes.

1. Variété locale: nyɔku.
2. Ceci est un pluriel exclusif, p. ex. nkónyi iné ce feu-ci. Il correspond à singulier lokónyi (bûche) de la majorité des dialectes móngo.
3. Se dit aussi ntsé (181, 182)
4. Variété locale: njɔu.
5. Ou nkémo/ém. Remarquez l'insertion de k, unique cas observé.

F. CATEGORIE LO - N: 11 - 10.

Rappelons que les thèmes qui débutent par h au singulier remplacent cette consonne par p au pluriel: lohanjé/mpanjé.

1. THEMES CONSONANTIQUES ET VOYELLES DE LA 2e APERTURE.

hanjé côté du corps
hoho vent
hosó écorce
hoso peau
kulu violence
langa demi-marais 7)
léma grande chauve-souris
lému langue

hóte pustule
kákɛ́ foudre 1)
kala natte 2)
kánga pintade 3)
kási feuille
kékɛ́ inimitié
kela omoplate 4)
kíkí sourcil
kondó hanche
kongo Sarcophrynium
koto colline 5)
kuka bateau 6)
kuke porte
mata manioc
mbá fruit de palme
ndaké fruit d'Aframomum
ngómbé sp. herbe
njwɛ́ abeille
sála plume
sandaka chevron
síngo sp. de panier
sónyi salive
tokotoko sueur
tsélyá définitif
tsína motif 8)

Notes.

1. N nkáké
2. N claie.
3. Autre nom lɔkɔkú
4. Autre nom lɛyá, plus loin n°5.
5. Existe aussi avec le préf. bo-
6. Le nom est dit provenir de nkuka soufflet de forge à cause du bruit de la machine.
7. Forêt périodiquement inondée.
8. Cf. ntsína base.

2. VOYELLES DE LA 3e APERTURE.

hɛkwá raphia
hɔsɔ voix
kɛhu lèvre
kɛkɛtɛla herbe
kɛngɔ rasoir
kɛ́sa provocation
kɔkú pintade 1)
kɔlí liane râpée
kɔ́ngi cil
kɔtɔ Calocasia
lɛlu barbe
mɛku menton
mɔ́tɔ terre
sɔmbɔ hangar ouvert 2)

Notes.

1. Autre nom: lokánga.
2. Où l'on reçoit les visiteurs. Ailleurs: ingomba.
3. Les documents 170, 181, 182 donnent lɔsi (sans

tons) pour feuille, mais le pluriel n'a pas été noté. Les deux derniers dialectes ont lihɔhɔ (sans tons) pour maïs.

3. THEMES A INITIALE B CADUC AU SINGULIER MAIS PRESENT AU PLURIEL.

lo-ɓko sol
lo-ɓla ciel
lo-onge brouillard 1)
lo-ɓmbóli papillon

4. AVEC D'AUTRES VOYELLES. 2)

l-ambo fruit mambo 3)
l-ángu course
l-ănjá cour mbánjá
l-anje éclat de palme mbanje
l-engi débroussement mbengi
l-ɛlɛmɛ rate mbɛlɛmɛ
l-olú chambre mbulú 4)

Notes.

1. N. lombonge
2. Dans ce groupe de noms la voyelle est très longue après la dévocalisation du préfixe singulier.
3. Notez la réduction consonantique, Gr. I p. 69.
4. Remarquez la réduction de ou en o au singulier.

5. THEMES VOCALIQUES.

Les préfixes sont l et nj.
L-aha rivière "Tshuapa"
l-ɛyá omoplate 1)
l-ɔmbé flamme
l-ɔngu course 2)
l-ŭká rencontre
l-ɔngɔ rapine

Note.

1. Synonyme: lokela ci-devant.
2. Cf. ci-devant l-angu.

6. IRREGULARITES

l-oyá nj-ɛyá fleur; le pluriel étant homonyme de njɛyá omoplates ci-devant.

1-ŏse nk-ŏse cours d'eau.

7. DEVERBATIFS.

hatsí calomnie hats
hîto destruction hît
húko mouvement húk
kanyí pensée kanel
kasé éternuement kasel
kíma chasse kím
kombo clôture komb
kɔho crochet kɔfam
kɔsú toux kɔsul
langɔ amour lang
lɔ́mbɔ demande lɔ́mb
ɔ́ta descendance bɔ́t
tɛ́helo discours téhel
tɔ́ko cuiller tɔ́k
tokotoko sueur tok
tɔ́mo commandement tɔ́m
tsíka orphelin tsík

G. CATEGORIE LO-BE 11 - 4.

Deux substantifs notés:

lokolo bekolo jambe
Comparez N Gr. II p. 146.

lɔ́ɔ́ bɛɔ́ bras

H. CATEGORIE I - TO: 19-13.

1. THEMES CONSONANTIQUES.

akú achoppement
bɔ́ndɔ́ sp. légume
hɛmɔ couteau
holé mollet
kúnyá malveillance
lɛ́mɛlɛmɛ imbécile
lɔ́nga piège
lɔ́ sommeil
lɔ́hi hameçon
mbokɔ́ talon 2)
moká talon (178)
ndongi martin-pêcheur
ɔ́li sifflement
ɔ́mba terre glaise
ɔ́ndoko sp. pic
ɔ́ doigt
ɔ́lɛ́ poivre
kɛnya danse
kónyi bûche
kɔ́to sp. nasse
kulúkulú grand matin 1)
ɔ́tsi étoile
sángá fléche
sango salutation
sánú bois de chauffage 1)
sɛi pitié
sɔ́lo ruisselet
tɛ́nɔ́lá place
tokɔ́ natte
tɔ́ngɔ́ petite nasse
tsíngɔ́ insecte 2)
tsúkúnkombɛ sp. plante
tswá copal
túnda ramasse-poussière

ɔ́ngí chasse

Notes.

1. Cf. N boséndú
2. Cf. N lontsíngó mouche

2. THEMES VOCALIQUES

Les préfixes sont y/t.

ála charbon	ɛ̌ko fauteuil
ɛ̌lá fosse d'aisance	ɛkɛka menu bois de chauffage
ɛ̌mu grossesse	úu sp. natte

3. DÉVERBATIFS

koho... crochet ... koh	tsíndányi... représailles ... tsíndan
nkanó... conte ... kanol	túlí ... forge ... túl
sukí ... aide ... suk	

4. PLURIELS EXCLUSIFS

toí excréments
tɔ̌ma alíments
tɔla rire

5. DIMINUTIFS

La formation se distingue de celle de N par le mélange du redoublement partiel avec son absence ou par le redoublement total.

Voici les cas notés, quelques-uns avec le pluriel.

a 5. Thèmes consonantiques

l-anje yanjanje éclat de palme	e-sénda iséndasenda tissu
lɔ-lɛlu ilɛlɛlu barbe	bo-támbá itámbátámbá arbre

n-sé isése poisson i-tɔkɔ́ itɔ̌tɔkɔ́ natte
Pour bɔ̌yɔ̌me (A.1) on a ián'iɔ́me.

b. 5 Thèmes vocaliques.
b-ăse yăsase eau
l-íno yĭnino tĭnino dent b-ɔ̌lo yɔ̌lo toólo nez
b-ɔsyá iɔsyá tɔɔsyá poil b-ɔ̌na yánana ou yána enfant
l-olú yulûlú chambre

I. CATEGORIE ZERO - BA: 9 - 2a.

Comme ailleurs cette catégorie comprend surtout des noms de parenté.
ahángɔ́ mon/notre père 1) ngɔ́ya maman
isé père ngɔ́yangɔ́ maman 2)
mbángélá frère/soeur nkálí neveu
nɛɛnɛɛ maman nyango mère
ngômpáme oncle maternel nyɛngɛnɛ maman

Notes.

1. Noté seulement au pluriel un composé: bahángónangɔ́ patriarche suprème.
2. Un texte de 171 a ɔ̌yangɔ́ pl. baɔ́yangɔ́, seul cas noté.

On peut ajouter ngɔ́lɔ́sombo bangɔ́lɔ́sombo vieux. Et le composé isôyɔ̌oto, baisâyăato tante paternelle.

Le mot ɛnâ (étranger) donne le pluriel bɛná. Je le range ici, provisoirement, à défaut d'une détermination pronominale.

III. LES SUBSTITUTIFS.

Ils divergent de N très peu: emí, ɛ̌, endé, ísɔ́, ínɔ́, íɔ́.

IV. LES ADJECTIFS.

Il n'y a que quelques vestiges: Voici les cas signalés.

bot'ɔ:lɔ́tsi (premier ɔ long) une brave personne
bat'ă:lɔ́tsi de bonnes personnes
lisángá lisalisali petit hochet

Certains cas sont douteux, ils pourraient être des groupes connectifs, dont le connectif est élidé:
lɔkɔlí lɔ̌lɔ́/l'ɔ̌lɔ́ une liane forte
nkɔlí yɔ̌lɔ́/y'ɔ̌lɔ́ de fortes lianes
mpoké ɛɔ́lɔ̌lu un pot fragile
mpoké yɔ̌lɔ̌lu des pots fragiles
likau lŭwɛ́/l'ŭwɛ́ une liane courte.

Des exemples du pluriel pour certains substantifs qualificatifs ont été notés:
betɛ́m'ɛ̌:lɔ́tsi de bons coeurs
betɛ́m'ɛ̌:ɛ́ coeurs mauvais
bisanga y'êtálé des forêts longues
batɔ́nɔ bâ ndɛ́ tosalisali les taches de la genette sont petites
bato b'ɛ̌ɛ́ de méchantes personnes. Mais aussi bato b'ɔ̂ɛ́.

V. LES PRONOMINAUX.

A. LE CONNECTIF.

Il existe deux formes: -a et -na. Dans mes notes c'est le premier qui est le plus abondant. La plupart des fois il est présent sans préfixe; souvent aussi par le seul préfixe; ou encore, représenté uniquement par le ton de la voyelle suivante. Le second se trouve là où il est question de propriété ou d'autres relations à des personnes.

Vu la grande diversité dans l'application il me parait souhaitable de multiplier les exemples. Ceux-ci sont reproduits ici, avec ou sans tons, dans la graphie du document original.

1. -a.

(a) forme complète
bănyá bă mumá mbá (175) la bonne manière de couper les fruits de palme,

bokelé bă nkɔ́kɔ́ (171) oeuf de poule,
base ba mɛ́la (173 sans tons) eau pour boire,
litsíní yă likáká (178, 179)/litsínjí lă likáká (170) le talon du pied,
ma liko ya'otuma (182 sans tons) au-dessus de la maison,
belelo ba nkɛ́lɛ (173 sans tons, notez ba au-lieu de bea) les limites de la palmeraie,
bekelé bá nkɔ́kɔ́ (173) oeufs de poule,
mpulu ya ngola (181, 182) des oiseaux rouges,
yala ya nkoni (182) charbon de bois.

(b) le préfixe seul.
bato b'ôwé (171, 175, 181, 182) de méchantes gens,
bato b'aale (170 sans tons) des personnes malades,
bosóngó b'êéngé (171, 173) un arbre épineux,
likonji j'otsumba (173 sans tons) pieu de la maison
bakonji b'ôtúmbá (171, 175) pieux de la maison,
m'ihele y'otumba (178 sans tons) aux parois de la maison,
ma liko y'otuma (181) au-dessus de la maison,
iema y'okwa (181) un peu de sel.

(c) le thème seul.
Ici les exemples sont spécialement abondants.
bokɔlí á nkɛ́ngɛ́ ceinture en fourrure d'antilope zébrée,
bokelé á nkɔ́kɔ́ oeuf de poule,
bokɔng'ă nkɔ́mbɛ́ le dos du milan
bekel'á nkɔ́kɔ́ oeufs de poule,
belel'ă nkɛ́lɛ́ (171, 175, 178) les limites de la palmeraie,
mpulu a ngola (181) un oiseau rouge,
băse b'ónywá de l'eau pour boire,
elam'a nsɔ́lí patte de singe,
bilam'ă nkúluha pattes d'antilope,
mus'a nkombe (178 sans tons) dos du milan.

(d) représenté par le ton.
lokol'ôsóngó le creux de l'arbre,

bulu'ôkungú (175, 178) racine d'un Piptadenia,
botámb'ɛ̂ɛ́ngɛ́ (170) un arbre épineux.

(e) Représentation inconnue.

Il s'agit de cas où en l'absence de marques tonales dans les documents il est impossible de décider. Malgré cela le sens est clairement connectif dans le contexte.
aňe ot'ɛlɔ (181) c'est un homme blanc.
m'ekol'etamba (171) dans des creux d'arbres,
m'okol'otamba (171) au creux d'un arbre,

Autres exemples en (f).

(f) Mélanges.
bosóngó bă bŏlɔ́/b'ŏlɔ́/bosóngó ɔ́lɔ́ un arbre dur,
batɔ́nɔ bă bɔlɛndɛ́/b'ɔlɛndɛ́/ɔlɛndɛ́ les taches de la genette,
bulu b'ôkungú/bulu'ôkungú racine du Piptadenia,
bisɛ́nda byă mpɛkwá/ bisɛ́nd'ă mpɛkwá tissus de raphia,
ehele a otsumba (171)/ehel'otsumba (170) la paroi d'une maison.

(g) Corollaire.

De très nombreux noms de groupements humains, grands et surtout petits, portent un nom débutant par ya (dévocalisé y). Ce phénomène ne s'observe pas seulement dans les tribus étudiées ici, mais aussi parmi les autres Bongandó. Il se retrouve même loin en dehors de leur territoire, tant au Nord qu'à l'Est. Ce bloc Ya s'étend au-delà de l'ethnie Mɔ́ngɔ, chez les Bombesa, Topoké, Mbujá...

Vers l'Ouest cette formation ne s'observe que chez les voisins immédiats, des Bosaka acculturés par les Bongandó (cf. les Préliminaires) ou linguistiquement influencés (p. ex. Nkɔ́lɛ) et quelques groupes septentrionaux.

Vu que beaucoup de ces noms sont manifestement dérivés de noms propres de personnes on peut

proposer l'hypothèse qu'ils sont une sorte de patronymes se rapportant à l'ancêtre ou conducteur. Et que l'initiale Ya est une forme du connectif -a avec le préfixe de la cl. 7, dévocalisé dans la variété usitée de nombreux dialectes Mɔ́ngɔ (Gr. II p. 173 n° 2. 3.2).

Ainsi ce serait la réplique de bo + nom de personne, formation très répandue dans le domaine Mɔ́ngɔ (cf. AEQUATORIA II p. 131 et III p. 21).

2. -ná

Le ton varie selon les classes: préfixe et thème bas pour les classes o- et e-, hauts pour les autres. Ex.
bot'on'ɔ́lí onamí un parent de ma femme,
bato bán'âálí bánámí les parents de mes épouses,
bengamá bén'âín'ɛ̌ (179) les nasses de tes camarades,
bɛlɛ́ka bén'ôín'ɛ̌ (178) les nasses de ton camarade,
lɔsɔmbɔ lɔ́n'ôlɔmbeli le hangar du patriarche,
mbɔ́li ena nɛ̌nɛ̌ la chèvre de maman,
mbɔ́li íná nɛ̌nɛ̌ les chèvres de maman,
ekambwá en'oluta nkuka le travail de manoeuvrer le soufflet de forge,
batɔn'an'olɛndɛ́ (178 sans tons) les taches de la genette,
otuma ona nkumu (182) la maison du chef,
olama toma ane ekamwa en'ayato (182) préparer la nourriture est le travail des femmes,
otuma oni ona nani (181) cette maison-là (est) de qui?
loni lolu lona nani (182) à qui est cette maison-là ?
lɔnɛ lomata lɔnɛ lone lona ayango (182) ce manioc est de maman,
ekɔ́tɔ́ ena líko yɔ́ɔ́ (B) la fourrure de cette civette.

3. -kí.

Le passé de la copule se trouve aussi mais rarement. Elle semble se référer à une situation dépassée.

Les applications notées sont rares:
batáki ahé nd'ôtsúmbá bŏky'olombeli (B) ils n'ont pas été dans la maison du patriarche.

Ici pas báná, à cause de l'action passée désignée par la forme à -aki. L'exemple suivant est interprété tel pour la même raison, et aussi par le fait que les chèvres ne sont plus à maman, puisqu'elles ont été ravies par le léopard.
nkoi éunaki mbóli éki nĕnĕ/íki bánĕnĕ (B) le léopard qui a pris la (les) chèvre(s) de maman(s). 177 donne iky'anɛnɛ.

Un autre cas d'une situation moins claire:
botumba boki nkumu (170, 173) la maison du chef.

4. -ká.

Cette variété n'a été signalée que dans le seul cas que voici : mbóli íká baóyangó (171) les chèvres de mamans.

B. LES POSSESSIFS.

1. Il existe deux formes pêle-mêle dans les textes sans que je puisse trouver une nuance de sens ou une divergence dans l'emploi. Le substitutif est précédé soit de -na soit de -k'.

(a) Ex. de ce dernier (avec ou sans les tons d'après les sources): lókemí, likɛ (176), lókendé, békendé, líkísó, bákísó, iséna íkíné (182) vos tissus, bekino (173, 174), ikio (171).

(b) pour -na- les exemples sont nettement plus nombreux. Dans mon enquête systématique à l'école de Bondombe en 1937 cette forme seule a été notée: bŏlí onamí mon épouse, baálí bánámí mes épouses, lokulá lónámí mon couteau, lína líné ton nom, mpɛkwá ínáné ses raphias, lisála líníso notre champ, beúngá béníné vos fautes, belito béníó leurs charges.

Les préfixes o et e ont le ton bas, les autres ont le ton haut. Cf. le premier exemple ci-dessus, et: bokúné onané/bokún'ónané (175) son cadet,

bɔ́na onamí (B) mon enfant. Pour le rapport avec le connectif voir les exemples ci-devant en A. 2.

2. Sur le terrain la situation est fort compliquée. Dans mes phrases P le possessif se rencontre six fois, avec respectivement les substantifs: épouse (s), aïeux, frère, couteau, haches, fautes. La forme à k se trouve seule en 170. En 171 et 174 les trois premiers ont na pour épouse et frère, et k pour les autres. 173 et 177 ont le même système mais omettent l'exemple pour aïeux. En 175 le mélange est plus grand: pour "mon couteau" les informateurs donnaient les variétés lokulá lɔ́kemí et lɔ́námí, de même pour un autre cas: lohanjé (côté). Avec aïeux ils donnent bánísɔ́. Pour le reste ils suivent le modèle de 171. Le dialecte 178 suit également le même patron, mais pour frère il y a les deux formes okende et onane (sans tons). Enfin en 181 et 182 (sans tons) qui ont traduit les phrases A, le mélange est aussi grand: p. ex. lolu lonami/lokemi/lokɛ ma/ta maison, lina likɛ ton nom, ise eniso notre père, lɔɔ lɔnane son bras, isena ikino vos habits, lino likemi (181) ma dent, lokolo lokene (181) sa jambe, linyo linami (182) ma dent, lokolo lonane (182) sa jambe.

Un fait remarquable se présente dans les phrases P pour 179, 180, 181 et 182. Pour ces quatre tribus il y a chaque fois lohanye lokemi (mon côté) à côté de boli onami (mon épouse) et akune onane (son puîné)

Les deux formes sont abondamment répandues dans le domaine mɔ́ngɔ.

Tout cela ne me permet pas de tirer une ligne soit diachronique soit ethno-géographique. On pourrait bien émettre une hypothèse: l'influence des Boyela voisins qui ont la forme à na/nda (AEQUATORIA IV p. 98). Cependant, pour le Nord, Walling ne donne que la variété à -na (p.22).

Quant à l'autre forme je ne la connais ailleurs qu'avec la voyelle a. Il semble donc que la variété avec e soit propre à ces Bongandɔ́.

De la quantité considérable des possessifs notés pour l'une ou l'autre structure se dégage l'impres-

sion de la suprématie indiscutable de la variété à k et, de là, la conclusion que c'est bien elle qui est originelle. Ce qui est confirmé par la présence de la voyelle e, que je ne retrouve nulle part ailleurs dans le domaine.

3. Les possessifs autonomes se trouvent (toujours dans les textes de 181 et 182) précédés d'un démonstratif:
liɔnga yat'ene yalekola liko likemi (181) sa richesse dépasse la mienne;
opunga oha ok'okino (182) ce riz n'est pas le vôtre;
lolu lona nkumu loleka loko lonami ɔnɛnɛ (181) la maison du chef est plus grande que la mienne.

C. LES DEMONSTRATIFS.

Les démonstratifs sont identiques à ceux de Gr. II (p.180) sauf quelques détails de nature phonétique et un phénomène d'ordre syntaxique.

Voici les formes selon leur ordre d'éloignement progressif: -nɛ́, -ko, -nyí (170, 171, 173, 174, 177) ou -ní (178, 181, 182) ou njí (175).

Le préfixe est bas pour -nɛ́ et -nyí.

Pour -ko il est montant et la voyelle est longue. Voici les applications selon les classes: ǒko, bǎko, bǒko, běko, lǐko, bǎko, ěko, bǐko, ěko, ǐko, lǒko, ǐko, tǒko, ěko, bǎko.

Une variété de -nɛ́ se réduit à la voyelle longue du préfixe. Mes textes contiennent les ex: botómb'ɔ́ ce rat, lokulá lɔ́ɔ́ ce couteau, nkulá íí ces couteaux, notés en 173 et 175.

Le démonstratif pour ce qui n'est pas vu mais perçu autrement (ouie, sentiment) est -sɔ, comme N.

Le pronom de référence -kɔ́ a le préfixe haut, mais bas pour o et e.

Les démonstratifs se trouvent rarement seuls, soit avant soit après le substantif; yoi liko (170) cette chose, loolo lonɛ́ (171) ce fer, nkónyi inɛ́ ce feu, tóma tonɛ́ (178) ces aliments; on'ôto (173) cette personne, ok'otuma (181) cette maison, loni lolu (182) cette maison, ony'ôto cette personne-là.

Presque toujours ils sont doublés avec le substantif au milieu: ɔn'ɔ́yɔ̌m'ɔnɛ́ ce jeune
in'îánan'inɛ́ ce bébé
ɛn'ɛ́hek'ɛnɛ́ cet outil,
inɛ́ nkɔ́nyi inɛ́ ce feu,
tɔnɛ́ tɔ̌ma tɔnɛ́ ces aliments
ɔ̌k'ot'ɔ̌ko cette personne,
lǐko yói lǐko cette chose,
ěko mpam'ěko cet homme,
ǐko mpám,ǐko ces hommes,
tɔ̌ko tɔ̌ma tɔ̌ko ces aliments,
on'ôt'onyí cette personne (171)
ony'ôt'onyí cette personne (178)
líkɔ́ yói líkɔ́ cette affaire.

Il se trouve quelques variétés phonétiques dont l'explication m'échappe. P. ex. en 170:
ɛ́ka mpám'ěko cet homme
íka mpám'ěko ces hommes

Et en 171: ɛ́ke mpám'ěko.

Le double démonstratif se trouve aussi sans substantif: (ntelá) ení ɛ́k'ele ɔnɛ́nɛ (banane) celle-là est grosse (182).

Ces groupes sont comparables aux modèles parallèles du losikongo (p. 39).

D. LE GROUPE PRESENTATIF.

Cet ensemble de pronominaux suit le modèle général de N (Gr. III p. 226) et autres D. (Losîkongo p. 39).

Voici quelques exemples de 171 et 175: bɔ́k'ɔnɛ́, bɛ́k'ɛnɛ́, lík'înɛ́, ɛ́k'ɛnɛ́, bík'înɛ́, lɔ́kɔ́ lɔnɛ́, ík'înɛ́, tɔ́kɔ́ tɔnɛ́, lokási lɔ́kɔ́ lɔ́ɔ́ (177) voici la feuille, lokulá lɔ́kɔ́ lɔ́ɔ́ (173) voici le couteau, nkulá ík'íí (173) voici les couteaux; bɔ́kɔ́'ɔ̌ko et lɔ́kɔ́ lɔ́ko (divers); de 181 lɔkɔ loko, lɔkɔ loni; et de 182: ɛk'ɛnɛ, ek'eko, ek'eni (remarquez l'assimilation vocalique de l'initiale).

Un seul cas noté avec la voyelle a: lɔs'okemi lɔka'ɔnɛ (176) voici mon riz. Ce pourrait être un vestige de l'origine Bosaka du groupe.

E. LES INTERROGATIFS.

Je n'ai que les deux suivants, semblables à N (Gr. II p. 199):

1. -yá (quel) dans ey'ésiké (173, 177) ou ɛn'ésik' éyá (170, 171, 175) ou (n)ey'esik'ɛko (178) ou (n)iy'isike (178) quel temps ? quand ?
2. ´ngá (préfixe haut) combien: alúki ángá (181, 182) combiens de pagayeurs ?

F. LES INDEFINIS.

La documentation en donne deux, l'un est une variété du mot très répandu dans le domaine Móngo, l'autre est tout particulier.

1. -moí (cf. Gr. II p. 202) se dit soit avant soit après le substantif; le ton du préfixe est montant ou bas selon les classes. Le sens est: autre ou quelque: bot'ɔmoí (personne) pl. bat'ămoí, bămɔy'âto; bɛmɔy'êsóngó (arbres); esang'ɛmoí/ ɛmɔy'ésanga (lieu); ĭmɔy'ítɔkɔ́ (natte); imoí nyama (animaux).
2. -tsúu tout, tous, est toujours précédé du pronom de référence -kɔ́ ou les variantes -kó et -ká :

   Voici les cas notés, selon les classes: bat'ăk' âtsúu (hommes), bokonda bók'ôtsúu (forêt), betámbá bék'êtsúu (arbres), basála bák'âtsúu (champs) bisénda bík'îtsúu (feuilles), lokási lɔ́kɔ́ lotsúu (feuille), nkási ík'îtsúu (feuilles), totokɔ́ tɔ́kɔ́ totsúu (nattes), baisé bák'âtsúu (pères).

   Pour les personnes dans l'absence d'un substantif on emploie le substitutif suivi de -tsúu muni du préfixe ba-: in'atsuu (173).

   Pour les classes e et n singulier, le préfixe de -tsúu est n et le pronom de référence a la variété a: esénda eká ntsúu (tissu).

   Pour n pluriel on entend les deux variétés nkási ík'îtsúu/íká ntsúu (feuilles), nyama íká ntsúu (animaux).

   Pour la cl. 1 singulier on emploie le substitutif: boto end'otsúu (personne).

Il existe de menues différences locales. Ainsi íkɔ́ ntsúu (180).

A la fin de la phrase le ton de tsuu est entièrement bas. Une forme différente se trouve en 170 et 171: bato bák'âtoto et íy'âtoto eux tous.

En 176, 177 et 182 on signale -kumá précédé du pronom de référence: bák'ákumá, ík'íkumá. En outre, en 181 et 182 je trouve iy'okuma eux tous. Pour les deux premiers la présence de cette forme peut s'expliquer soit par l'influence des voisins qui parlent losikongo, soit par leur origine Bosaka. Pour les derniers l'explication n'apparaît pas.

G. LES NUMERAUX.

Les formes pronominales se bornent à quatre -móko, -hé, -sáto, -nɛi. Le préfixe est haut, sauf pour -móko aux classes o et e (bas). Pour cinq, -tâno n'a été noté qu'en 181 et 182. Partout ailleurs on donne lióké. Après cela le compte reprend les unités: lióké l'ɔmɔ̌ (notez la variété sans ko), lióké l'ǎhé, etc. Puis pour dix: bokámá l'ɔmóko, etc... bokámá la lióké (15), bokámá la lióké l'ɔmɔ̌ (16), ... bekám'éhé la lióké l'ǎhé (27). Et ainsi de suite. P. ex. 60: bekámá lióké l'ɔmɔ̌ (cinq et une dizaine), pour 70: bekámá lióké l'éhé (= cinq et deux dizaines). Pour 100 on m'a donné nkámá ngɛlɛ́ (... de l'aval, importé).

VI. LES ELEMENTS DU VERBE.

A. LES RADICAUX.

La classification selon leur nature phonologique suit le modèle N (Gr. II p. 209) mais il y a lieu de distinguer deux types dans le groupe vocalique.

On peut les nommer VC à part entière et VC à b sous-jacent. La conjugaison montre de sérieuses différences qui sont exposées ci-après.

J'inclus les radicaux qui ne sont signalés

qu'avec une extension.

1. LES RADICAUX CV.

ha donner 1)	tsá jardiner 4)
kwá tomber	tswá aller 5)
kyá poindre 2)	tswá fructifier
lá manger	wá mourir
lwá pleuvoir	ya venir
nywá boire 3)	

Notes.

1. Ce radical ainsi que ya sont donnés sans marque tonale, parce que le ton varie selon les formes.
2. En parlant du jour.
3. Le radical -mɛl- a été noté aussi, mais je crains que ce soit un emprunt.
4. Ce radical exprime les travaux d'abattage et de débroussement pour l'agriculture: tsá lengí abattre la forêt, tsá boyawa débroussailler ou couper les jachères.
5. 181 et 182 disent swá tout comme Ngɛlɛ́wá (149).
6. Ces radicaux se retrouvent en N, sauf nywá et tsá (présents en LO).
7. Parmi ces radicaux ceux qui demandent les voyelles de la 3e aperture sont: kwá, kyá, lá, lwá, nywá, tsá et le second tswá: ɔ́hɔ́kwá que tu ne tombes; boíná bɔ́mɔkyá le jour point; lɛ́ká mange; ńdɛke que je mange; mbúla ɛ́mɔlwá il pleut; bǎse b'ɔ́nywá de l'eau pour boire. Pour les deux derniers radicaux je n'ai pas d'exemple valable.
8. Certains radicaux de ce groupe doublent la désinence à k : átswákáká il va toujours; ayakaki (181, 182) il venait; boyakaká venez.

2. LES RADICAUX VC I.

aham être dessus, sur	ɛ́n voir
ákan s'approcher	íl placer
álely mettre au soleil	íl agir, faire 4)

ɓmaɯ déposer
áng créer
ángan nier
ɓny boucaner 1)
ɓt fendre
ɓtal se blesser 2)
ɓkaɯ être de travers
ɓmal se dresser
ɓmb chanter
éngoly exagérer 3
ɓt passer
ɓy savoir
ɓkaɯ s'appuyer
ɓl blanchir
ɓmb moucher
ɓlw détester
ɓɯ partir 8)
umb abattre
ilaɯ être tranquille
imely agréer
ín immerger
ís cacher
it refaire 5)
ítany chasser 6)
íy voler(ravir)
ɔ́hel oublier
ɔ́hw se souvenir 7)
ɔ́k sentir, entendre
ɔ́kol écorcer
ɔ́k se baigner
ɔtsw entrer
uhel souffler
ɯ́kan rencontrer
ɯ́tol cracher
ɯ́wol interroger

Notes.

1. Ailleurs: mettre sécher au soleil.
2. Ailleurs: ɔ́tal.
3. Rencontré nulle part ailleurs
4. Dans certains textes se trouve le ton bas pour le futur négatif: ɯ́pilaki (171, 175) je ne ferai pas. Et encore ɯ́pĭsakila (B) au ɯ́pŭtakila (171) je ne ferai plus.
5. Ce radical n'a été signalé que suivi d'un infinitif et dans la proposition suivante: ɔ́it'ɔtɔ́lá ɯposɔ́ tu recommences à lui enlever l'écorce. Les textes donnent le plus souvent le préfixe bas, mais aussi la contraction ɔ̈t' et la variante ois'ɔ́kɔ́lɓ.
6. Ailleurs aussi it.
7. N a le ton bas.
8. Ailleurs -ím.
9. Dans mes notes se trouve encore -ut (retourner) comme N. Mais je crains que c'est un emprunt.

3. LES RADICAUX VC II.

Ici sont groupés les radicaux qui dans certaines formes intercalent l et prennent mb au gérondif. Ils correspondent aux radicaux qui en N commencent par b (caduc ou non, selon les cas et les D.).

On pourrait les décrire aussi comme des radicaux à l'initiale b caduque dans la majorité des formes mais maintenue dans quelques-unes.

Cette catégorie se caractérise en outre par des règles tonales spéciales, qui seront exposées en leur lieu propre.

ákam attacher
ál darder 1)
aman se joindre
át acquérir
ilim trembler
ín danser
ók jeter 3)
ónd attendre
ót engendrer
élel appeler
étam coucher
ík vivre
ikol racheter 2)
úmb couvrir
ún rompre
und saisir
úng errer
útsw retourner 4)

Notes.

1. Dit en parlant du soleil.
2. D'après le gérondif mbikólá et le substantif mbikó ce radical se range ici. Mais la conjugaison atteste l'absence de b: ámîkolá (parfait), ângîkola (futur).
3. Toucher en jetant, tirant.
4. Ce verbe est ça et là remplacé non seulement par ut emprunté à N, mais aussi par út, mélange des deux dialectes: nongútá (175) je reviendrai.

4. LES RADICAUX CVC.

La majorité des radicaux signalés se range dans cette catégorie.

hak tresser
hakw courir
hál râper
hoh écoper
hom frapper
hokoly provoquer

hal regarder
hats calomnier
hay donner 1)
hek interdire
hely renier
hénd traverser
hɛl réprimander
hɛ̂tɔl purifier
hɛts aviver
hik ficher
hikikal être bas
hikol nettoyer
hît abîmer
kalam sur le dos 5)
kalol répondre
kamb travailler
kamw s'étonner
kanel penser
kasely éternuer
kek poursuivre
kémb être fort
keng former 6)
kɛ̂h regarder attentivement
kɛnd aller
kɛny danser 7)
°kiis s'asseoir 8)
kíl suivre
kil abstenir
kínd tarder
kitel descendre
kok suffire
kókoly provoquer
kokom bégayer
kolan convenir
kɔsɔl tousser 9)
kɔt couper
kúm arracher
kun mordre
kúnd battre
kund enterrer
hɔnd pourrir
hɔsɛl concevoir 2)
húk bouger
huly augmenter
húm refuser
humb bouillir 3)
humbw s'en voler
hus planter
hus lancer 4)
kah distribuer
kákam coincer
kál sécher
kál frayer
langol grimper
lel pleurer
lémw rager
lend regarder
lɛ́ngel inspecter
lɛɛlw épuiser
lík brûler
lím éteindre
lot fuir
lokɔl discourir
lɔ́mb mendier
lɔ́t se vêtir
lɔ́tsw rêver
lúng chercher
máts commencer
mɛl sucer
nangol proclamer
nɔ́ngan être en ordre
nunol entamer
nyángel se réjouir
nyɔm molester
sá plaindre
sákol incantation
sámb juger
sangan unir
sángy élever
sásel porter 11)

lak enseigner
lamat pardonner
lámb cuisiner 10)
lamb s'étendre
lándam acculer
lang vouloir
sik exagérer 12)
sik découper
síl finir
silam être calme
simb s'arrêter
símol dire
síng danser 13)
sisimw effaroucher
sisoly punir
siy limer
sókol pousser
sol laver
solol converser
sómb acheter
sondol fondre 14)
song nettoyer
sóhy pétrir
son choisir
sóny mélanger
súk tenir
suky aider
tahol soustraire
tán trouver

sékum hoqueter
sél lutter
sɛa quereller
sɛɛly chamailler
sɛk rire
sɛ̂s saluer
táng opiner
téhel parler 15)
tékum boiter
tén trancher
tɛm durer
tɛ̂nd parler
tók puiser
tól insulter
tóm commander
tɔl porter
tɔol écorcher
tsík laisser
tsil émousser
tsím creuser
tsínd pousser
tsiy naviguer 16)
tsúm montrer
tsúnd mûrir
tsúngol libérer
túl forger
yak tuer 17)
yal être
yel apporter 18)

Notes.

1. Autre variété ha (catégorie 1).
2. Grossesse
3. Préparer les aliments, cuisiner, cf. -lámb,
4. En 181 et 182.
5. Se coucher le devant en haut
6. Comme un pot en tournant
7. Une des variétés de cette action.
8. Voir à la fin des notes n° 18.
9. Ailleurs -kosul-.

10. Cf. humb.
11. En bandoulière.
12. Connu seulement au statif.
13. D'une façon spéciale.
14. Ailleurs senjol.
15. Noté à côté de tɛ́nd e.a. 175, 177, 182.
16. En aval
17. Variante lyak, plus répandue (Mbɔ́lɛ, Boɔ́lí, Bakutu, Boyela, Ekonda et parlers méridionaux).
18. Remarquez le ton différent de N, tout comme le radical -ya.
19. Une autre forme a la voyelle courte mais elle est suivie d'un élément sé qui peut bien être une abréviation de nsé ou ntsé (le bas). Le verbe proprement dit est conjugué normalement bákisake sé wɛ́ɛ́ qu'ils se tiennent tranquilles; nywé íkisé-sé les abeilles se trouvent, mpákisésé je ne m'assieds pas. Bangɛnji m'expliquait que cette dernière forme est plus employée chez eux (173) que les deux homonymes mpákiísé et mpákiísá, cette dernière étant la plus rare.

    On entend aussi la voyelle a : akisásé il est assis; mpookisasa je peux bien m'asseoir.

B. LES EXTENSIONS.

Les extensions suivent le modèle de N, à part quelques menues différences phonétiques (Gr. II p. 224).

Parmi celles-ci la principale, qui m'est inconnue ailleurs: le suffixe -am- est conservé tel quel avec la voyelle radicale a: aham (N. afem) être au-dessus.

Une autre particularité, également inconnue ailleurs, est que le suffixe -el- a un second emploi à côté de l'applicatif. La différence de sens ressort du contexte, par l'absence du complément indirect. Ex. átswɛ́lá l'isé nkɔ́lɔ́ il va souvent avec son père à la palmeraie. A la question: tues-tu des singes ? on peut entendre la réponse: lɔ́ɔ́kela j'en tue (habituellement). Les radicaux respectifs sont: tswá et ɔ́k.

Pourrait-on admettre un rapport entre ce suffixe et la terminaison -élá des substantifs déverbatifs (Gr. II p. 32-33) ?

Enfin, je n'ai aucune application du redoublement partiel, uniquement du redoublement total (Gr. II p. 230): handahand éparpiller, kalyakaly douter, lengaleng regarder tout autour, sɔ́hyasɔhy entremêler. Comme extension polysyllabique je n'ai que hik/hiki-kal être planté solidement.

C. LES PREFIXES.

Les différences avec N se trouvent pour la 2e pers. pl. qui a bo au lieu de lo et, très souvent, le substitutif propre joint au singulier: ín'ɔ́-.

En 182 on trouve ani après le verbe pour exprimer la 2e pers. pl. ino otasw'ani vous n'êtes pas allés; isɔk'ani allez-vous en; onkamelak'ani aidez-moi; tɔswakáni n'allez pas; hakwak'ani courez.

Cette particularité ne m'est connue de nulle part ailleurs dans le domaine Mɔngɔ. On pourrait rapprocher -áyi des Bambɔ́lɛ et -ni des Ngɔmbɛ.

La dévocalisation donne des divergences, qui se retrouvent dans certains sous-dialectes de N (Gr.II p. 305): l.s.l, l pl.t:

1. lîmelya j'agrée, lɔ́ka ɛhɛhɛ́ má lohanjé j'ai mal au côté; lɛnáki bato j'ai vu les gens; lɔ̂homaki je l'ai battu.

   Au lieu de l on entend aussi, mais bien plus rarement, ny: nyɔ́ke bǎle je souffre.

   En 181 et 182 on entend encore m : memali te je suis debout.

   Voici un exemple de la variabilité locale: njemi (174)/lemi (176)/memi (171) je suis debout.

2. Le préfixe de la 2e pers. s. est souvent absorbé par l'initiale du radical ou de la marque en l'allongeant notablement: éya boto connais-tu la personne ? ɑ́ɑ́taki tu as obtenu; éngolya ndé onyɔm'âto tu exagères à molester les gens; áyaka nkéma tues-tu des singes ? ńk'ahelya si tu désobéis.

Cette assimilation produit une certaine homonymie avec la 3e pers. Mais la distinction demeure dans la quantité: à la 2e pers. la voyelle est longue, à la 3e elle est courte: á:tswákí/átswákí tu es/il est allé.

3. Ce préfixe est généralement absorbé par l'initiale du morphème suivant. Mais il peut être maintenu devant une voyelle; ńk'ǎémba lorsqu'il chante.

4. Les préfixes secondaires sont conformes au patron des préfixes pronominaux: yala line tukulu (181, 182) le charbon est noir; nkónyi inɛ́ yéngolya bolinga (175) ce feu donne trop de fumée; boíná bómosíl'ókyá (175) le jour a déjà point; mbúla ɛ́molwá il pleut, bekelé béhan'olótsi les oeufs ne sont pas bons; lokuka lɛ́y'oíó en'éngang'eyá ? (175) le bateau viendra quand ?

Des cas sont signalés de l'emploi de préfixes secondaires pour des personnes:
ianan'inɛ itale (178) ce petit enfant n'a pas encore mangé; ǐko mpam'ǐko ǐi ndé (B) ces hommes sont ... (cf. plus loin VII.A. 1.a).

D. LES MARQUES.

A côté des marques employées partout, ou presque, dans le domaine il se trouve quelques particularités qui sont exposées ci-après, au ch. VIII.

E. LES INFIXES.

Ils sont semblables à N (Gr.II p. 3.1.4): ómpáké donne-moi: ǒntókélákɛ́ va-me puiser; ńkosímola je te dis, ánongókohá yɛ́lɔ il te donnera des valeurs; lôsímólákí je lui ai dit; ámotosókola il nous a poussé, lâsímólákí je leur ai dit.

La dévocalisation donne les formes simples: k, w, t. Pourtant pour la 1e pers. s. on emploie mb ou m : ámbǒkela nkɛlɛ il s'est mis en colère contre moi; ámomílela il a mis pour moi, ómbámbyáke (171, 175) / ómémyáké (182) laisse-moi;

Toutefois j'ai sussi nj: ámyáká onjúola (B)

cesse de me questionner. N'y aurait-il pas là une influence étrangère ?

La forme ko (2e pers.s.) s'emploie aussi pour le pluriel, qui est alors, souvent, spécifié par l'addition du substitutif ínɔ́: takɛnak'ino (182) nous vous avons vu; bákolendákí ils vous ont regardé.

Pour la 3e pers. s. la marque dévocalisée est w: owŭólá le questionner; mais y après la marque mo: ámoyɛna il l'a vu; de même après -ha-: mpâyĕye je ne le connais pas.

Les deux infixes vocaliques peuvent être précédés de l dans certaines formes: bámolohályá/bámolahályá tŏm'ĭké ils lui/leur ont donné beaucoup de choses (175).

L'infixe réfléchi se trouve dans la variété longue -ya- (Gr. II p. 326): áyasonga il se nettoie; ńk'ŏn'ăyalangá emí amɛ́nɛ comme je m'aime moi-meme; áyakana il regrette, se repent; áyamanya il se ramasse, se rétrécit;

Le même infixe s'emploie aussi pour le réciproque, à côté de l'extension -an-, tout comme N: báyatsínda ils se poussent l'un l'autre.

F. LES DESINENCES.

Elles ne diffèrent pas de N et des autres dialectes,

Il convient seulement de rappeler les détails suivants. Dans la désinence -e la voyelle peut être remplacée dans certaines formes par a avec les verbes à extension.

Avec certains radicaux CV qui contiennent la semi-voyelle w, celle-ci est remplacée par u et la désinence est omise: átswá il va/áhátsń il ne va pas.

Dans les formes indicatives cette désinence suit la règle du contraste tonal.

. Ces trois phénomènes sont très répandus dans le domaine (Gr. II p. 332 et 333).

VII. LA COPULE

A. AFFIRMATIF

1. PRESENT

a. Voici le paradigme: nde, oo, aa, too, boo ou oo, baa, chacun étant nécessairement suivi de l'adverbe d'intensité ndé. Souvent le substitutif propre précède: emí ou ḿ nde, ín'óo, íy'áa.

Il ya un certain flottement tonal dans mes notes (erreurs? variétés locales ?): tóo (175), too (171). Ex. oo ndé lɔkɛ́sá tu es (trop) querelleur; too (171)/tóo (175) ndé bǎyā̆tǒme nous sommes jeunes; aa ndé bot'on'ɔ̌li onamí (171, 175) il est parent de mon épouse.

Comme préfixes secondaires fonctionnent les préfixes nominaux allongés: tóma tɔnɛ́ too (171)/tóo (175) nd'ɔ̂lɔ́tsi ces aliments sont bons, iko mpám'ĭko íi nd'ât'ǎn'âálí' ánámí (B) ou: báa nd'âto ... (175) ces hommes sont parents de mes épouses; nkóni inɛ́ íi nd'ôlinga ce feu donne de la fumée; bekungú bee ndé bekólokólo (173) les Piptadenia sont de gros arbres; mba inɛ ii nde ina bɔndɛlɛ (173, 174, 176) ces fruits de palme sont de l'Européen; batɔ́nɔ́ b'ɔ̂lɛndɛ́ báa ndé tosalisali les taches de la genette sont toutes petites.

La copule pour l'affirmatif présent se réduit donc au préfixe suivi de ndé.

De nombreux documents ont la graphie ane, lone, etc. que je crois pouvoir analyser de la même façon que les exemples cités devant; donc aa né, loo ndé. Ainsi lo ne ato ike (181), o ne ato eike (182) vous êtes nombreux, lɔnɛ lomata lɔnɛ lo ne lonamí (182) ce manioc-ci est le mien. De même yala i nde hitsi (170, 171, 173, 174) le charbon est noir; nyama ii nd'ike (170, 171) les bêtes sont nombreuses; botumba bokemi boo nd'ɔnɛnɛ (176) ma maison est grande.

b. La forme identique à N. (Gr. II p. 339) se trouve suivie d'une détermination prépositionnelle pour exprimer le lieu, le moyen, la possession, la compa-

raison: ale mɑ́ lisála elle est au champ; ale la botá il a un arc; ale la lokulu (181); ale la mulu inɛi (182) il a quatre maisons; il est vigoureux; bale ǒte bakúm'âto ils sont comme des hommes adultes; besóngó bele bĕhé (173) il y a deux arbres.

Cette variété a le préfixe bas comme N (l.c.) mais mes notes donnent le préfixe haut pour les le et 2e pl. tóle, bóle. Ce détail mérite une enquête approfondie.

C. Comme copule existe encore -ka, noté seulement dans les phrases quel est ton nom ? mon nom est Mboyo: lina linɛ lika nani ? lina linami lika Mboyo (182), lina likɛ nanyi ?... likemi lika... (171), likɛ nai ... likemi lika... (173, 174), likɛ lika nai... likemi lika ...(176)

2. PASSE.

La seule différence constatée avec N est que -kĭ est noté avec le ton montant à côté d'autres exemples avec le ton bas -ki pour le temps d'aujourd'hui. Pour le temps d'avant il n'y a aucune divergence: -kí.

Ajoutons seulement que cette forme, au relatif, sert aussi à exprimer la possession révolue, cf. ci-devant V. B. 3.

B. NEGATIF.

1. PRESENT.

Il y a deux formes: -ha identique à N, sauf la phonétique, -hana qu'on dirait le précédent suivi de la préposition na, mais l'emploi ne milite pas pour cette interprétation.

Dans mes documents la première forme se trouve dans une expression d'identité essentielle: tóha bakúmâto nous ne sommes pas des adultes. Ou pour la propriété: loha lokino (170,171,176) ce n'est pas le vôtre.

Elle se trouve encore avec l'indication du lieu: isé áha m̀'ákɔ́/m̀'ɛkɔ́ (173) ton père n'est-il pas là ? Rép. áh'ɛkɔ́ il n'est pas là, il est absent.

Elle s'emploie encore suivie de la préposition na (avec): ḿpa n'itate/n'ema je n'ai rien, tóha na tóma nous n'avons pas d'aliments. Toutefois ces exemples pourraient s'écrire ḿpana, tóhana mais cela semble contraire au sens. En revanche je ne connais aucun autre exemple de na avec la copule où je n'ai que la.

La seconde forme se trouve dans tous les autres contextes: botúmbá bóhan'ɔnɛ́nɛ la maison n'est pas grande, bekelé béhan'ɔlɔ́tsi les oeufs ne sont pas bons, bahan'ato eike (182) ils ne sont pas nombreux, à côté de baha ato ike (181). De ce dernier cas on peut déduire que les deux variétés sont mélangées. Voici encore: likɔndɔ liha (170, 173)/lihana likolo (171, 174) la banane n'est pas grosse.

Pour répondre "non" on dit couramment éhana.

2. PASSE.

Deux formes sont signalées: batáká et batáki sans autre distinction temporelle. Il y a aussi une variété tonale: batáki à côté de batáki pour aujourd'hui: batáká (175)/batáki má lɔsɔmbɔ lɔ́n'ɔ̂lombeli l'ǎné (171) ils n'ont pas été dans le hangar du patriarche pendant le jour. Pourtant il faut remarquer que le ton montant peut être dû à l'assimilation régressive.

Pour l'expression des autres aspects on recourt au radical -yal- tout comme N: ahángó ayalí (173) mon père est présent.

VIII. LES FORMES VERBALES ABSOLUTIVES

Elles suivent l'ordre alphabétique d'abord des marques, puis des désinences. En premier lieu les formes affirmatives puis négatives de l'indicatif, ensuite le subjonctif, l'impératif, l'infinitif, le gérondif. Le petit trait remplace le préfixe, le long trait prend la place du radical; entre les deux

se trouve la marque éventuelle.

A. LES FORMES AFFIRMATIVES DE L'INDICATIF.

1. - ---- a.

Cette forme exprime clairement le présent simple comme en N. Paradigme de ɛ́n (voir): lɛ́na, ɛ́ɛ́na, ɛ́na tɛ́na, ín'ɛ́ɛ́na ou bɛ́na, bɛ́na. Ex. éya on'ɔ̂t'onyí connais-tu cette personne-là ? ńkosímola je te dis; ánjúola il m'interroge; mpulú áhumbwa, l'oiseau vole; nkanga ásúka bato bá nkángi le médecin soigne les malades; áína elle danse; m'ɛ́n'ɛ́kísɔ́ batɛ́nda ńk'ɔnɛ́ chez nous on parle ainsi; mbɔ́li álá beyau la chèvre mange des herbes.

Dans beaucoup de phrases il n'est pas possible de la différencier avec la forme 2. pour le sens. Ainsi lɔ́ka/láɔ́ka bălɛ má lohanjé j'ai mal au côté.

2. - á ---- a.

Cette forme me parait être un présent duratif, mais parfois avoir un sens plus général, de sorte qu'il sert à exprimer le futur moyennant l'addition d'un complément temporel.

Les préfixes sont dévocalisés (l, t, b). Pour 2e et 3e pers. s. ils sont absorbés par la marque. Ceci s'applique aussi aux autres formes à marque -a-. Paradigme (aller) látswá, áátswa, átswá, tátswá, bátswá (ín'átswá), bátswá. De kɔt (couper): lákɔta, áákɔta, ákɔta, tákɔta, ín'áákɔta, bákɔta.

Remarquez la longueur de a à la 2e pers.

Le début de la 2e pers. sing. sonne parfois comme montant àá, ce qui pourrait s'expliquer par l'élision du substitutif. Des cas de 182: nkonyi yahɛta le feu flambe; laswa je vais. Et avec préfixe secondaire: lisílɛ lákitela le lémurien descend. tanyw'ase (182) nous buvons de l'eau (en général); láhoh'ɔ̂lɔ́ je te donnerai; báya lɔɔ́ ils viendront.

Dans mes documents cette forme abonde, surpassant de loin la quantité de la forme sans marque. Dans les

phrases A la longue série de verbes divers a partout la forme à la marque -a-.

3. ˊ ɛnyo ---- a.

Cette forme phonétiquement étrange présente l'action en cours actuellement: mbula ɛnyokuma on'ina (182) il tonne maintenant; laɛnyoka (182) j'entends actuellement, n'en doutez pas; ntaa ɛnyolɛ longɛngɛ-tɛlɛ (178) la chèvre mange l'herbe.

Ce dernier exemple peut être compris comme affirmant une réalité durable. De même taɛnyoswa ma eeli (181, 182) nous allons (régulièrement) à la cannaie.

A noter que certains exemples ajoutent -á- (ci-devant 2).

Dans mes notes B j'ai écrit bɛnyɔtswa, interprété par les informateurs: ils sont en train d'entrer.

4. ˊ hílo --- a.

De cette structure j'ai seulement: tóhílotswá nous n'allons jamais (B).

5. ˊ kenyo ---- á/ - kinyo ---- a.

Cette forme insiste sur la durée de l'action. Elle se présente dans des variétés phonétiques.

a. ńkenyǒká j'entends; ákenyoíkyá il continue à guérir (175).

Une variété, peut-être due à l'harmonie vocalique: nkómbé ákɛnyɛ̌ná loóla (175) le milan voit le ciel (continuellement); mboli akɛnyolɛ beyau (173) la chèvre mange de l'herbe.

Le cas suivant dans une phrase A de 173 ne s'explique pas par l'harmonie vocalique; takɛnyotswa nous allons souvent. Remarquons aussi la présence de la marque -a-.

b. - kinyo ---- a.

Ceci paraît bien être une variété locale de la forme précédente. Elle abonde dans les phrases écrites sans marques tonales pour 170 et, dans une sous-variété sans y, pour 171. Voici les exemples des deux sortes:

170: ikinyoka j'entends, ikinyɛna je vois, tokinyɔlɛ nous mangeons, tokinyɔmɛla base nous buvons de l'eau, bakinyɔlɛ ils mangent, bakinyanga ils ont peur. Un cas de 177: ntaa ikinyɔlɛ beyau les chèvres mangent de l'herbe.

A remarquer spécialement les premiers deux exemples avec l'initiale i pour la le pers. s.

171: lakindela je pleure, akinohumba nyama elle prépare la viande, akinɔnyɔmɔla elle pétrit, bakinoya ils viennent, bakinɔlɛ ils mangent, nkɔkɔ ekinɔkɛkɛla la poule caquète.

c. Un cas isolé aux voyelles o me parait être une variété de la présente forme, employée dans les mêmes sortes des phrases: nkanga ákonyosíng'îtá le magicien danse par incantation pour la guerre. Notée pour 171 et 175 (B) cette phrase est parallèle au second exemple de ´ kenyo ---- á ci-devant.

Il est probable que ces trois structures ne constituent en fait que des variantes d'une même forme.

On pourrait proposer une autre analyse de ces formes et y voir des groupes verbe conjugué + infinitif. Le premier élément serait alors une sorte d'auxiliaire. Toutefois il y a de fortes objections. D'abord cet auxiliaire ne serait connu que comme tel. Plus grave est le phénomène qu'il n'est jamais séparé de l'infinitif par une particule telle que l'intensif ndé ou un adverbe temporel ou locatif, comme cela se trouve régulièrement dans cette espèce de groupes (cf. ci-après F): Enfin ici on ne trouve pas les particularités morphologiques propres à l'infinitif, tels que l'insertion de y devant un morphème vocalique (cf. l.c.).

6. ˊ mo ---- á.

Cette structure donne deux formes du parfait:
(a) pour aujourd'hui au ton bas,
(b) pour hier et avant au ton montant.

Ces formes peuvent être déterminées plus exactement, surtout par des adverbes temporels.

Elles s'emploient avec une fréquence notable, d'autant qu'elles servent aussi de narratif.

Leurs parallèles ailleurs ont soit la même marque - mo/mbó-, soit (moins répandues) -o- ou -so- (Gr. II p. 355 - 356).

La dévocalisation consiste simplement dans la chute de la voyelle.

La désinence est haute dans la phrase, mais basse à la fin. Comparez: ámɛná boto (il a vu quelqu'un) et ámɛna. il a vu. Pour hier: ámɛ̌ná boto/ ámɛ̌na.

Remarquable dans ces formes est le comportement tonal, dont je ne connais aucun autre exemple dans le domaine.

Les radicaux CV de la seconde catégorie insèrent l après la marque et ajoutent le ton bas au ton haut du radical. Mais je n'ai aucun exemple avec un radical bas: ḿolǎtá itate j'ai obtenu quelque chose; bámolǔtsw'ôlá ils sont rentrés chez eux.

Les nombreux exemples avec cette sorte de radicaux ont, dans mes documents, tous la marque basse, de sorte que dans la phrase je ne trouve pas de distinction entre les deux temps sinon par le moyen d'un complément. En fin de phrase le temps pour hier conserve le ton montant du radical, avec un faible glissement avant la syllabe finale basse: ámolunga (aujourd'hui)/ámolŭnga (hier) il s'est trompé. Ceci est l'explication fournie pendant un examen tout spécial avec un informateur sagace (Bangɛnji Bonif. de Lihanga Moma 173) en 1937. Mais les nombreux cas du parfait dans les phrases ne permettent pas de déduire le temps. Il faudra donc attendre le résultat d'éventuelles recherches spécialisées pour obtenir plus de clarté.

En attendant voici quelques exemples des deux variétés de radicaux VC: Série A: ámɛkama (ɛ́k) il est appuyé, ámitanya (ít) il a chassé, ḿoka(ók) j'ai entendu, ámatálá mpótá (atal) elle s'est blessée, ámalélyá (álel) m'áné elle a posé au soleil. Série B: ámolăkama il est attaché, ámolĕtama il s'est couché, ámolŏta elle a accouché, ámolăndama il est acculé, ámolŭmba mpoké elle a mis le couvercle sur le pot; ámolŭngá mbúngá il a vraiment fauté; ámolŭnga il s'est trompé; bámolŭtsw'ôlá ils sont retournés chez eux.

Comparez encore ámatálá/ámolătala il s'est blessé avant/aujourd'hui.

Devant les infixes vocaliques (o et a) on insère l ou y : ḿolohoma je l'ai battu; bámolaháyá ils leur ont donné; moyohoma (182) je l'ai battu. La voyelle peut disparaître laissant l seul: ḿoloka je l'ai entendu.

Voici encore des exemples des 2 formes tonales: (a) ˊ mo ---- á.

La marque basse se dit pour le parfait d'aujourd'hui: tómɔkɔtá hé bosóngó nous avons coupé l'arbre; bámokoléngélá ínó ils vous ont regardés; bokelé bómɔhɔnda l'oeuf est pourri; ámotswá bolá elle est partie chez elle; bámolaháyá tŏm'ĭké on leur a donné beaucoup de choses; ámotohumbélá nkókó elle nous a préparé une poule; boíná bómosíl'ôkyá le jour a déjà point; mbúla ɛ́mɔlwá il pleut. Paradigme d'un verbe VC (ɛ́n voir): ḿɛna, ŏmɛna, ámɛna, tómɛna, bómɛna, bámɛna. Au milieu de la phrase: ḿɛná, lokuka lóyéte j'ai vu le bateau passer; ámumbá mbá ? R. ámumba. a-t-il coupé des fruits de palme ? R. il a coupé; ómeyá on'ôt'oní connais-tu cette personne-là ?
(b) ˊ mŏ ---- á.

Pour hier ou avant: bámŏkolendá lóí ils vous ont regardé hier; báměta ils ont passé; ámĭkólá il a racheté depuis longtemps.

Comparez les deux temps: bámangá/bámăngá yăngo ils ont fait l'ébauche; ḿoká/ḿŏká bále j'ai été souffrant; bámohálá/bámŏhálá nkolí ils ont râpé des lianes; bómɛná áhé/bómĕná líí avez-vous vu? ámɛna./

ámɛ̌na. il a vu.

Voyons encore les variétés tonales selon le temps et l'ordre dans la phrase, d'abord aujourd'hui dans la phrase et à la fin, ensuite hier ou avant dans la phrase et à la fin, verbes -símol dire et -ɛ̌n voir: ámosímólá/ámosímola. ámɔ̌símólá/ámɔ̌símola. ámɛnáá/ámɛna. ámɛ̌na/ámɛ̌na. Et dans interrogation: ámɔ̌símolá ? (hier), ámɛnáá ? (aujourd'hui), ámɛ̌ná ? (hier).

(c) Les phrases de 182 (en partie aussi 181) contiennent certaines particularités.

D'abord l'absence de dévocalisation de mo: oina omoila le soleil s'est couché.

Ensuite l'insertion de l aussi avec les radicaux VC de la le série: molemala je me suis mis debout; mboli imoliyama des chèvres ont été volées; likɔndɔ limɔlɛla la banane est mure.

En outre, l est parfois accompagné de la voyelle o dans les verbes VC, aussi bien ceux de la première série que ceux de la seconde:

(1) molouma je m'en vais; moloimeya je consens;
(2) molounga je me suis trompé; amolouna lanje il a rompu la latte.

Enfin, un cas de l'insertion de y: oina omoyala (à côté de omolala) le soleil darde.

7. ˆ ngó ---- á.

Ce futur se trouve dans beaucoup de phrases: Nkomba ângósisóly'ɔ̂lɔ́ bato b'êɛ́ Dieu punira un jour les hommes méchants; ângúmbá mpoké elle couvrira le pot; isúa îngóyá en'ésik'éya le bateau viendra quand? tôngótsw'ɔ̂lɔ́ l'ekulú'olá nous irons chez nous demain matin; ôngɛ́n'ɔ̂lɔ́ likambo tu auras une palabre.

En fin de phrase la désinence est basse: ôngólanga voudras-tu ? ángûmba elle couvrira: bángɔ̂tswa ils entreront; ângómátsa il commencera; ángétswa il se lèvera.

8. ˆ nongó --- á.

Il n'est pas clair en quoi le sens de cette

forme du futur diffère de celui de 7: bánongóya ils viendront; ńongátá tǒma j'aurai des aliments; ánongémá nkémo il chantera; ánongókohá yɛ̌lɔ il te donnera des valeurs.

Dans plusieurs phrases la nasale préfixe est basse: nongókókílá mbúsa je te suivrai après; nongókoháyá je te donnerai.

A la fin de la phrase la désinence est basse et le ton de la syllabe précédente est descendant par assimilation tonale: ńongâta j'aurai.

9. ˊ o ---- a.

Il y a peu de cas notés. Pour annoncer le départ on dit lôtswá je m'en vais. Question: óotswá ḿ'éyá où vas-tu ? R. lôtswá m'ôkonda je vais à la forêt (173); látswáki l'ikulúkulú koko lôya j'étais parti de grand matin mais maintenant je reviens. Dans cette phrase on peut dire aussi ḿoya me voici revenu. Comparez ómotswá m'ôkonda as-tu été à la forêt ? Et encore: áátswá m'éyá vers où es-tu en marche ? R. látswá m'ôkonda je vais en forêt (173). De A (182), dans une phrase parallèle: loswa; ainsi que dans baoswa osonga batɔkɔ elles sont allées nettoyer les nattes; et dans baoswa mpao ils sont partis à la chasse.

Une autre tonalité m'a été donnée en 1939 pour 173: ɔ́ɔ̌tswá tu vas partir, étant sur le point de partir, déjà levé ou à peine en marche. On m'expliquait que cette question comporte la nuance d'étonnement agacé: comment donc ? je ne t'ai pas envoyé! Cf. aussi XI. G. 3 b.

10. ˊ po ---- á.

La voyelle de la marque est longue; dans mes notes elle est souvent écrite double.

Les nombreux exemples notés avec Bangɛnji (173) et ceux qui se trouvent dans les phrases P (171, 173, 175, 178, B) sont tous à la 1e pers. sing. Dans la phonétique locale p après la nasale correspond à h

dans les autres entourages. Mais dans l'absence d'exemples la marque est donnée pɔ dans le titre (de même pour les formes suivantes. Walling qui a aussi cette forme (p.47) hésite sur la nature exacte de la consonne de la marque; il n'y voit ni f ni h, qui se trouvent ailleurs dans son ouvrage.Lui aussi a constaté que cette forme est le plus souvent entendue à la 1e pers. sing.

Il lui attribue également deux sens: futur proche et permissif. Dans mes notes se trouve un troisième sens: final.

Voici des exemples des trois sens:
(a) ḿpokɔtá bosóngó (je n'ai pas encore coupé l'arbre mais) je vais m'y mettre de suite; ḿposíly'ékambwá je vais terminer le travail; ḿpotswá je vais partir.
(b) ḿpokɔsá ? ɔsáká/nkúla wɔ̂sɛ puis-je prendre ? prends/tu peux prendre; ḿpokiísá ḿ'áné je vais m'asseoir ici (je suppose la permission: je peux bien...)
(c) ŏntókéláké bǎse m'ísólo ḿpohumbá l'otómb'ɔ́ (171, 173, 175) va me puiser de l'eau dans le ruisselet pour que je prépare ce rat de Gambie. Dans cette phrase d'autres traductions ont ḿpolámbá (B), ou on emploie le subjonctif: ḿpumbake (171), lahumbake (177).

Devant une base VC la marque est dévocalisée et le ton radical abaissé: ḿpɛná ɔk'ôto/mpɛn'ók'ôto (173) je vois bientôt cette personne.

En fin de phrase la désinence est basse. Comparez ḿpoká nkémbo je me mets à entendre la chanson, ḿpoka je me mets à entendre. De même ḿpokiisa je vais m'asseoir; ḿpɛna je me mets à voir.

11.- pókó ---- á.

Selon l'informateur Bangɛnji (173) ce futur comporte la nuance de permission ou de subséquence: afókótswá il pourra aller ensuite: mpókósílyá ekambwá j'achèverai le travail plus tard.

Pour le sens donc cette forme est très proche de la précédente.

12. ´ poko ---- á.

Avec les tons bas cette forme diffère de la précédente dans l'expression du temps. Ici l'action aura lieu bientôt: mpokosílyá bolemo je finirai bientôt.

13. ´ poyó ---- á.

Cette forme est parallèle de 10. L'addition de yo à la marque ajoute la nuance de motion. La dévocalisation s'observe également ici, mais il n'y a pas d'abaissement tonal: mpoyókiisa. j'irai m'asseoir; mpoyóká nkémbo je vais entendre le chant; mpoyɛ́n' ɔ́k'ôto j'irai voir cette personne.

14. ´ soko ---- á.

Ces morphèmes rendent le conditionnel irréel: ásokoyalá bolombeli tsúmé ámotolámbela nkɔ́kɔ́ s'il était un patriarche il nous aurait préparé une poule.

15. ´ ---- áká.

De cette structure je n'ai que ce seul ex: bɔ́na átswákáká l'isé nkɛ́lɛ́ le fils va toujours avec son père à la palmeraie.

Notez le redoublement de la désinence.

16. - á ---- aka.

Les nombreux cas notés comportent le même sens que la forme N sans marque -a, imitatif ou hortatif: átsíkalaka reste (adieu!), áhalaka fais attention, ámbélelakaappelle-moi, álengalengaka regarde autour de toi. Ñko ângémbá nkémbo ámbélelaka (171) quand il chantera appelle-moi.

Notez que le préfixe n'est représenté que par la longueur de la marque; on pourrait donc écrire: áámbɔ́ndaka attends-moi.

Avec un infixe: ɔsɛ́saka salue-le.

Le sens habituel se trouve dans áyaka nkéma tues-tu (souvent) des singes ? La variété, sans marque, donc en tout identique à N, a été notée aussi: omélelaka appelle-moi. Je pense que c'est un emprunt.

17. ´ áyo ---- aka.

Cette structure exprime l'exhortation pour l'acte à faire à distance, donc ajoute cette nuance à la forme précédente: áyokɛ̂haka (là où tu te rends) sois circonspect (P. B), áyolendaka (173) regarde.

18. - yó ---- aka.

Je pense pouvoir analyser les deux cas suivants qui dans le contexte et selon les informateurs (175) ont le sens d'habitude: njóyakaka je viens d'habitude; njóyókaka nkéma j'ai l'habitude de tuer des singes.

19. - ---- áki.

Pour le passé d'hier et d'avant cette forme diffère de N par le ton bas du préfixe et par l'abaissement du ton des radicaux VC (première série): alɛ́ki il mangeait; menga atswáki lokíma le chasseur est allé chasser; baisôsó balótáki bisénd'ă mpɛkwá les anciens étaient vêtus de tissus de raphia; asímólaki il disait.

Ex. de radicaux VC: lokáki lóí ɛhɛhɛ́ (171, 175) j'étais malade hier (rad. ók); lɛnáki bǎto (rad. ɛ́n) j'ai vu (hier) la pirogue.

Des radicaux VC de la seconde série je n'ai qu'un exemple qui montre le maintien du ton radical: ǎátáki bók'ôkɔlí méyá (171, 175) où as-tu obtenu ce ceinturon ? (radical à b initial caduc).

20. ´ ---- aki.

Passé d'aujourd'hui: bátsímaki bahoku ils ont creusé des puits; tókɔtaki bosóngó ǒló ǒté nké nous

avons coupé un arbre extrêmement dur; líyaki j'ai volé; lásímolaki bato je l'ai dit aux gens.

D'un radical CV, avec abaissement tonal: átswaki m'ôkonda il est allé en forêt. Un autre informateur cependant a: átswâki.

21. - á ---- aki.

Il n'est pas clair si cette forme a un autre sens que la parallèle sans marque (20). Elle se trouve dans des phrases toutes parallèles: tákotaki bosóngó; látólaki j'ai insulté; látswáki koko lûta (173) j'étais parti mais je reviens; aátswákĭ m'éya (173) où es-tu allé ?

Plusieurs cas en 181 et 182 (sans tons); laɛnaki j'ai vu, laokaki j'ai entendu, laelelaki j'ai appelé.

22. - a ---- áki.

Il n'est pas clair en quoi cette forme diffère en sens de la parallèle sans marque (19): lasímólákí j'ai dit, aatɛ́ndákí tu as médit.

23. ˊ ka ---- ákí.

De cette forme un cas se trouve dans les phrases P: Nkomba ákatăngákí ís'ákumá Dieu nous a créés tous.

24. - á ---- e.

Je pense que ceci est une simple variété locale de 26, comportant le sens d'action en progression: M oyá ? end'ón'átsú (173) où est M ? le voilà en train de partir.

Je crois pouvoir ranger ici lihai yahukusana (182) le vent souffle. Pour la finale a voir n°2.

25. - ka ---- e.

Il y a peu d'exemples de cette structure écrite sans tons, dont le sens est duratif: akayɛmɛ (182)

il est en train de porter.

26. ´ yá ---- e.

Pour la règle générale de la désinence voir VI. F.

Quelques cas dont le sens semble bien être l'action en train de se dérouler; c'est donc un continuatif: tóyálúnge baswá bánísó nous sommes en train de chercher nos haches; ɲjálúnge je cherche.

Avec un radical VC: áyéte il est en train de passer. Avec un verbe polysyllabique la désinence est á: áyémálá il se met debout: lisílɛ líyákitélá le lémurien est en train de descendre.

Pour un verbe CV: B. oyá ? R. end'ón'ón'áyátsú où est B ? le voilà qui s'en va.

De 181 et 182: bayakome lokomo ils sont occupés à établir une clôture; ayahene lose elle est en train de traverser le cours d'eau; bayakɛnyɛ tɔkɛnya elles sont en train de danser. Pour le radical -ya, cf. n°28.

J'ai l'impression que la présente forme est une variété locale de 24.

Dans une phrase parallèle de celle où le verbe est ɲjálúnge, je lis núnge (je cherche) seul cas signalé (171).

27. - ---- i.

Pour le statif il existe plusieurs variétés.

Les cas les plus nombreux ont la finale -i qui se trouve dans tous les groupes: akɔhí il est accroché, alíngí (173) il est enroulé, aétsí il est couché, isé ayalí ton père est-il là ? nkisi (173, 174, 176) je suis assis, atsúngí il est prisonnier, njéki je suis appuyé (P), osikí ɔhɔ́hɔ́ly'âto (17o, 171, 173, P). tu es trop provocateur; botámbá béki l'arbre tombé se trouve en travers du chemin.

Le préfixe haut a été noté: ɔ́lekí (175, 171, 177, 178) tu exagères; mpulu imɔtsi (171, 173, 174, 176) les oiseaux sont perchés; nkónyi ílekí bolinga

(171, 175) le feu donne trop de fumée; yɔ́i líkolí l'affaire est en ordre.

Voici des exemples d'un radical polysyllabique : (173) nkiísí je suis assis; bakiísí ils sont assis, nkisasi (171) je suis assis.

Une autre forme spéciale est donnée par le même informateur de 173: nsúkise je tiens (cf. le négatif B. 10).

La variabilité dialectale de la désinence ressort bien dans: isánú yɛ̌kyɛ́ (178, 180), íyɛ̌kɛ́ (182), yɛ̌kɛ́ (179), yɛ̌kí (175), lokónyi lwɛ̌kí (171) la bûche est appuyée. Pluriels notés : tosányú tɛ̌kí (175)/ tosánú tɛ̌kyɛ́ (178, 180)/tɔyɛ̌kɛ́ (182) les bois sont appuyés.

En 1942 j'ai noté pour 175, 178, 179, 180, 182, d'une part: eséna ɛkɔhí le tissu est accroché, et d'autre part: básangé ils sont apparentés.

La variante -e se trouve encore ailleurs dans le domaine: Ikóngó - Lokaló, Mbóle, Bakutu, Iyɛ́mbɛ́.

La désinence -i se trouve aussi jointe aux suffixes: akɔhámí (175) il est accroché. Les cas abondent dans les phrases de 181 et 182, mais toujours suivis de te, élément ou adverbe qui demeure inexpliqué et qui se retrouve à la forme parallèle négative: mpulu akotamite (182)/ amɔtamite (181) ma liko y'otuma l'oiseau est perché au-dessus de la maison; emalite ma oso a liya (182) il se dresse devant le palmier; atikalite m'anɛ (182) il reste ici; memalite (181, 182) je suis debout; balekanite tolɛla (182) ils sont trop paresseux; nkitite ntse (182) je suis assis (en rapport avec -kit suivi de ntse (bas) s'asseoir.

28. ´ yá ---- i.

Cette forme n'est signalée que pour le radical ya venir et avec le sens duratif. Elle parait donc être une variété de 26. La graphie varie selon les informateurs: áyáí méyá d'où vient-il ? isúwa íyáyí le bateau est en voie de venir; báyɛ́f m'éndó yɛ̌la né nké que viennent-ils faire ici ? nayai (182) je viens

(réponse à un appel) --- autre graphie nyai (181, 182).

29. Quelques formes sont omises parce que je ne sais comment les analyser:

a) ómolĭsóyaká nkéma ? R. móyaká (B) tues-tu des singes ? j'en tue.

Il est possible qu'il s'agit d'une marque isa/iso ou bien d'un auxiliaire suivi d'un infinitif. Mais il y a une difficulté à cause de la voyelle a dans la seconde supposition.

b) La forme tómêkúma (elengé) n'a été notée qu'une fois dans mes phrases (P. B) pour rendre: nous avons quitté depuis longtemps; le radical est clairement -úm-.

c) Le verbe éngoly ne se trouve dans mes documents qu'avec la désinence -a et, éventuellement, avec le préfixe sujet. Il exprime l'excès, l'exagération. Ainsi il est un synonyme des statifs -leki et -siki. Ex. límyáká nkónyi iné yéngolya bolinga (175) éteins ce feu il donne trop de fumée.

En marge de la phrase 86 de mon document P j'ai écrit en 1942 le paradigme du singulier léngolya, éngolya, éngolya; à côté du paradigme parallèle: emí nyangéngolya, ɛ́ nyangéngolya, endé nyangéngolya les trois dernières formes étant manifestement conjuguées avec la particule nyangó(cf. XI. J. 8).

La forme engw signalée dans les phrases P de 178 parait bien être l'intransitif de éngoly. Voici les cas notés: engwa n'onywa lɔhɔsɔ/engwa n'ɔhi tu es trop tapageur/querelleur; nkoni yengwa n'olinga/nkoni lengwa ne belinga le feu donne trop de fumée.

B. LES FORMES NEGATIVES DE L'INDICATIF.

1. - tá ---- á.

Parfait d'hier ou d'avant. Les extensions suivent le ton de la désinence: atákohomá il ne t'a pas battu; ntákiísá je ne me suis pas assis; ekambwá etanóngáná le travail n'a pas réussi; atákolányá

il ne l'a pas bien arrangé; ntálangólá m'ôsóngó ils n'ont pas monté sur l'arbre.

Cette forme et la suivante sont communes à tous les D. M connus. Cf. Gr. II 395.

2. - tá ---- a.

Le Parfait d'aujourd'hui diffère du précédent par le ton bas de la désinence: totámema má litɔkɔ́ nous n'avons pas couché sur une natte; totóhela nous n'avons pas oublié. Comparez: mengi atswáki lokíma koko atáyaká nyama (hier) átswáki ... atáyaka (aujourd'hui) le chasseur est allé à la chasse mais n'a pas tué une bête.

3. - tósoko --- á.

Forme rare du conditionnel négatif : batósohaka-hélá bokwá ils ne leur auraient pas donné du sel. Cf. A. 14.

4. - há ---- áké.

Cet habituel est identique à la forme N (Gr. II p. 405) sauf la menue différence phonétique: áhángá-nákɛ́ bebúngá bɛ́kendé (171, 175) il ne nie jamais ses fautes.

5. ˊ ha ---- aki.

Forme très répandue dans le domaine pour le futur (Gr. II. p. 400): tóhatswaki nous n'irons pas; tóhasímɔlaki ato nous ne le dirons à personne; áhayakaki il ne viendra pas; óhakwaki tu ne tomberas pas; bahŭngaki ils ne se tromperont pas; mbŭla éha-lwaki isangá il ne pleuvra pas de suite.

6. - tá ---- aki.

Forme connue partout dans le bloc M. pour le Passé récent: ntákɔ́kolyaki boto je n'ai provoqué

personne; totámamaki nous n'avons pas couché. Cf. Gr. II p. 397. Je n'ai pas de parallèle du passé éloigné, comme pour l'affirmatif (ci-devant A. 19).

7. ˊ há ---- e.

Pour cette forme du présent il y a de nombreux exemples. La désinence a le ton oppositionnel (Gr. II. p. 333): báhóke ils n'entendent pas; tóhéne. nous ne voyons pas; bisénda bíhásíle les tissus ne finissent pas.

Les verbes polysyllabiques remplacent e par a. Gr. II p. 393): tóhîmélyá nous ne sommes pas d'accord; bóhálàngólá m'ôsóngó ils ne montent pas sur l'arbre.

La marque peut perdre la voyelle devant un infixe vocalique (l.c.): áhôhé il ne lui donne pas.

En 182 se trouve l'absence de dévocalisation: tohaimelya nous n'agréons pas.

Pour certains CV (cf. VI. F): bóhátsú ndé mpao n'allez-vous pas à la chasse ? lôswá je vais/ḿpású je ne vais pas.

8. ˊ hóyá ---- e.

Ce négatif renforce la forme simple (ci-devant 7) tóhóyátsú nous n'allons absolument pas.

9. - tá ---- e.

Forme de l'inaccompli très répandue dans le domaine M (Gr. II. 407, 4, 8. 2): ntálé je n'ai pas encore mangé; atálé il n'a pas encore mangé; totéye nous ne savons pas encore.

Dans certains verbes CV la désinence est représentée par la transformation de la voyelle du radical (cf. VI. F): ntáú holó/ntáwú hŏ je ne suis pas encore mort; otátsú m'ék'ĕ lotsíně ké pourquoi n'es-tu pas encore allé chez toi ?

10. ˊ ha - i.

Cette structure exprime le négatif du statif: áhakohi il n'est pas accroché; yói líhakoli l'affaire n'est pas en ordre; mpulu ehakotami/ehamotami (182,181) l'oiseau n'est pas perché; báhasangi (171, 173, 174, 175, 177) ils ne sont pas apparentés; áhatsúngi (173) il n'est pas emprisonné: mpulu ahamotsi (173, 174, 176) l'oiseau n'est pas perché.

Pour 178 j'ai noté áhakohi mais báhasangé ils ne sont pas apparentés.

Autres formes spéciales (173) mpakiísí je ne suis pas assis; mpasúkise je ne tiens pas.

11. Deux formes ne me sont pas analysables: mpĭsakila (B) et mpŭtakila (171) je ne ferai plus. Elles ne sont pas conformes au groupe à l'infinitif, car il y aurait le préfixe spécial et la désinence haute (donc okilá). D'ailleurs le radical "normal" est íl. Le ton et la présence de k demeurent inexpliqués. ís et út se trouvent encore comme auxiliaire avec le sens de répétition, faire encore.

C. LES FORMES AFFIRMATIVES DU SUBJONCTIF

Tous comme N (Gr. II p. 426) le ton du radical est toujours bas, quel qu'il soit dans les autres formes. Mais un infixe restitue le ton fondamental et la désinence est haute pour tous les radicaux. Les syllabes supplémentaires suivent le ton de la désinence.

1. ˊ ---- ake.

Identique à N (Gr. II p. 432) cette forme exprime l'insistance ou la répétition: báyalake mwí qu'ils se tiennent tranquilles; tótswake allons; áyakake qu'il vienne; áhakake bolíko qu'il tresse l'étagère; báhikolake batokó qu'elles nettoient les nattes; ómpáké bǎse ńywake donne-moi de l'eau que je boive; ópáyáké tǒma ńske donne-moi des aliments que je mange;

ótoháké ou ótohályáké donne-nous.

Avec y intercalé dans les verbes VC: báyemyake pour qu'ils dressent.

2. ˊ ---- e.

Cette forme est identique à N (l.c.): ómpáké lomata ńdɛ donne-moi du manioc que je mange; ńdunge que je cherche.

Les radicaux à extension y ont la finale a: báyemya bakonji qu'ils plantent les pieux.

Doublée cette forme comporte le sens d'inefficacité: ńdunge ńdunge lokulá j'ai beau chercher le couteau je ne le trouve pas.

D. LES FORMES NEGATIVES DU SUBJONCTIF.

1. ˊ hó ---- á.

Négatif simple: áyokéhaka óhókwá fais bien attention afin que tu ne tombes/de peur que tu tombes; óhóhomwá isóngó que tu n'achoppes une souche.

2. ˊ hóyó ---- á.

La double marque donne le sens de mouvement: óhóyóhomwá esúkúmba pour que tu n'ailles heurter un obstacle.

Avec un radical vocalique: óhóyátálá que tu n'ailles te blesser.

3. ˊ tongoyó ---- a.

Subjonctif négatif distanciel: ótongoyátala pour que tu n'ailles te blesser; ótongoyóhomwa iakú que tu n'ailles t'achopper.

La différence de sens entre cette forme et la précédente m'est inconnue.

Il en est de même d'une autre signalée en 178 (sans tons): onongoyohomwa; cf. A. 8.

E. IMPERATIF.

1. AFFIRMATIFS.

De la forme simple qui suit le modèle N (Gr. II p. 442) j'ai peu de cas: hulyá multiplie; étámá couche-toi, bétámá couchez-vous, imélyá consens.

Les radicaux VC 1e série abaissent le ton: uólá questionne, angá fais le projet.

Pour les radicaux CV: yaká viens, léká mange, boléká mangez; tswáká va. Cependant j'ai noté (B) aussi tswâ.

En 179 et 180 s'entend la variété láká mange.

Le pluriel ajoute le préfixe bo : bétámá couchez-vous, boláká mangez. Mais 182 exprime le pluriel par la désinence -áni : sélákáni ín'áhé battez-vous vous deux (cf. VI.C).

Cette forme est d'un emploi bien moins fréquent que la forme renforcée ci-après.

La forme renforcée se distingue par l'addition de ka, comme N (Gr. II p. 433) yaláká weé sois tranquille. Mais il existe une différence remarquable au niveau tonal.

Le ton haut des radicaux CV est remplacé par le ton bas: emáláká arrête-toi, bemáláká arrêtez-vous; ambyáká cesse; eták'ôsó passe devant; iláká place.

Les radicaux CVC hauts ne changent pas de ton: sélaká ín'áhé luttez vous deux.

Les deux radicaux CV doublent la désinence: yakáká viens, boyakáká venez.

Des verbes défectifs (Gr. II p. 452) je n'ai que ndá prends (ceci) en présentant quelque chose.

Le mot courant pour renvoyer quelqu'un diffère un peu de N (Gr. II 454): isoko va, à côté de tswáká (ci-devant). Comparez l'initiale basse au ton haut chez les voisins 169.

Si l'on vise un objet lié on a recours au subjonctif: ótohéké donne-nous (C. 1).

2. NEGATIFS.

2a. Le négatif simple est conforme au modèle N (Gr.

II 450): tolendáké ne regarde pas, téléláké n'appelle pas.

Avec une différence phonétique: tatɛ́ndáké ne médis pas, que je pense pouvoir analyser ta + a au lieu de ta + o; ce qui est comparable à l'absorption du préfixe o par a suivant (cf.A.2).

2b. ˇ ---- ake.

Comme tous les cas signalés sont à la 2e pers. et à cause du sens on pourrait ranger cette forme parmi les impératifs. Mais les tons la distinguent comme un subjonctif. Le sens est motionnel dans les deux directions: ŏnsómbéláké va acheter pour moi; ŏntókéláké va me puiser; bŏndakáké venez m'enseigner; boyakáká bŏnsikéláké beulu venez me couper les racines; ŏtɵtsúmáké viens nous montrer.

2c. tŏ ---- ake.

Les cas notés en 175 expriment le subjonctif intensif distanciel pour l'éloignement. Je n'ai pas de pluriel: tŏntókéláké va me puiser; tŏnsómbéláké va me puiser;

Cette forme se retrouve dans de nombreux D. du domaine.

2d. ´ yó ---- ake.

Cette forme très répandue dans le domaine est présente dans de nombreux textes. Comme ailleurs le ton est abaissé, sauf lorsqu'il a un infixe, ce qui impose le ton haut à la désinence: óyêlèlàkè isé va appeler ton père; tóyɛnake (175) allons voir; ómámyáké laisse-moi tranquille; óyâsímóláké (171) va leur dire; óyólàkàkè va enseigner; óyóndakáké viens m'enseigner; áyótokambéláké qu'il vienne nous aider; bóyósombake/bóyónsombéláké allez (nous) acheter.

F. L'INFINITIF.

Comme en N (Gr. II p. 462) cette forme se caractérise par le préfixe o accolé à la base. Devant un morphème vocalique le préfixe est absent ou remplacé par y; ou bien on intercale y. La finale a est haute, mais basse devant une pause.

Les fonctions sont plus variées qu'en N, s'étendant à certains emplois où N, et d'autres parlers du domaine, ont le gérondif.

1. Autonome, comme sujet de proposition, il se trouve dans les phrases A et de 181 et 182: okota esongo ane ekamwa en'ampame couper des arbres est un travail d'hommes; olema toma ane ekamwa en'ayato préparer la nourriture est le travail des femmes; outswa bola ane olotsi retourner chez soi est bon.

Cet emploi se trouve aussi dans les phrases A de 173 mais en 174 il y a un mélange avec le gérondif: oy'ola venir chez toi/mpumba toma préparer la nourriture.

Dans ce contexte les traductions de 170, 171 et 176 ont le gérondif: nj'ola et mbutsw'ola rentrer chez soi.

Ce mélange pourrait être dû à l'influence des parlers voisins ou du lomongo commun.

2. On le trouve encore dans un groupe connectif: băse b'ɔ́nywá de l'eau pour boire; ekamwá en'ólutá nkuka le travail de manoeuvrer le soufflet.

3. Dans un groupe à préposition: ehek'ɛnɛ́ éhánɔ́ngáná m'ɔ́kɔtá bosɔ́ngɔ́ cet outil ne convient pas pour couper un arbre.

4. Il se trouve encore comme complément d'un verbe conjugué: bắhálangé ohaká bolíko ils ne veulent pas tresser l'étagère; ɛ́ngolya ndé ɔnyɔm'âto tu offenses trop les autres; olekí ohɔ́hɔ́ly'âto tu exagères à provoquer les gens; oíná ɔ́mɔsíl'ɔ́kyá le jour a déjà point; mpulú émosíl'ɔ́humbwa l'oiseau s'est envolé; ámosílá ísá bătɔ il a caché la pirogue; ámosíl'ɔ́hénda. il a fini de traverser; ambyáká osŭola. cesse de nous questionner; ambyáká oyaúólá baói cesse de leur poser des questions; báyáyí m'éndo yĭlá né nkɛ́/bámoya m'ánɛ́

oyílá náni (B) que viennent-ils faire ici ? ámotsw' óhus'ɛ̂kɛ́lɛ́ elle est allée planter les boutures; ámotsw'ótsíma. elle est allée creuser; átswáki olúngá nyama il allait chercher des bêtes; tótswake oyɛ́ná yói allons voir la chose; tótswake oyɛ́na. allons voir; bolíng'onákíkyáky'ɛ́ la njala koko ois' (175)/oit' (182) óyɔ̌kólá mposo l'arbre qui t'a sauvé de la faim pourtant tu lui enlèves l'écorce (ou, avec l'infixe o: óyɔtɔ́lá).

5. Enfin, un cas noté de l'infinitif précédé d'une conjonction finale: bângo (ou lokitó) ohiká bakonji b'ôtsúmbá afin de planter les pieux de la maison.

6. Une autre forme notée deux fois dans mes phrases (B) mengi/menga atswáki bokonda oyálúnge nyama (171, 175) le chasseur est allé en forêt chasser des bêtes. Ce sont les deux seuls cas notés.

7. Une forme que j'ai notée uniquement pour 175: mpŭt'okɔ̌tílá je ne recommencerai pas à faire.

G. LE GERONDIF.

Il diffère de N (Gr. II p. 457) par l'absence de redoublement et par la finale toujours haute: ntɛ́ndá médire, ntáná trouver, ndelá pleurer, mpelyá désobéir, mbótá engendrer, mbákámá être attaché, nyɔ́ngányá arranger, njángá faire un projet, njiná haïr, njímólá ôter.

Le gérondif s'emploie comme intensifiant d'un verbe conjugué de la même base, précédé (toujours ?) de la particule d'intensité ńko: bátokake ńko ntóká m'étoko elles doivent absolument puiser l'eau au puits; akɔhí ńko nkɔhámá il est bel et bien accroché.

Cette forme s'emploie encore dans un groupe connectif: bɛ̆se bă mɛlá (171) de l'eau pour boire. Aussi dans un groupe prépositionnel. Pour ces deux emplois la plupart des textes donnent l'infinitif, qui donc a plus de fonctions que dans N et autres parlers Mɔngɔ.

Le gérondif peut avoir l'infixe reflexif -a tout comme N (Gr. II p. 458) mais l'infixe a le ton

bas et est long: njasongá se laver soi-même.

IX. LES FORMES RELATIVES DU VERBE.

A. LES ELEMENTS.

Comme ailleurs dans le domaine Mɔ́ngɔ, le relatif, outre l'ordre du discours, se reconnaît au préfixe pronominal et, dans plusieurs formes, a un auxiliaire relatif.

Un phénomène particulier des Bongandó se trouve dans certaines formes où le préfixe pronominal est remplacé par le préfixe verbal des formes absolutives.

B. LES RELATIFS SUBJECTIFS.

1. Avec un préfixe pronominal. bato bǎkɔtá (B) les gens qui coupent; boto óyéte (175) la personne qui passe; bók'át'óyátsíy'ǒko (B) cette pirogue en train de naviguer en aval; bǎto bóyéte la nsé (171, 177) une pirogue qui est en train de passer avec du poisson; bǎto bómě̌ta la nsé (175) une pirogue qui a passé avec du poisson; nkɔi éunaki mbóli (B) le léopard pris la chèvre (aujourd'hui); nkɔi éunáki mbóli (B) le léopard aui a pris la chèvre (hier); bǎto bǒtsíyaky'ǒko bóná Lokuli (B) la pirogue qui a descendu la rivière est celle de Lokuli; mbóli etóte (B) une chèvre qui n'a pas encore mis bas, itóte (pluriel); linkondo lítátswá (B) un bananier qui n'a pas fructifié; basúwa'ǎndolaki l'ikulúkulú (B) la pirogue qui a monté ce matin; áháyáki bato bǎlyakáki lóí nsombo nganji (B) il a donné un cadeau à ceux qui ont tué hier un sanglier; bána bǎhákɛnyá tokɛnya (B) les enfants qui ne dansent pas.

2. Sans préfixe pronominal: bot'ǎtswá (B) la personne qui va; bot'ǎkɔtá bosóngó (B) celui qui coupe l'arbre; boto áyéte (B) la personne qui passe; boto ánjúlwá (177, B)/'ǎmúlwá (175) une personne qui me déteste; bolíng'ákíkyáky'â mbólo (B) l'arbre Anonidium qui t'a sauvé du buffle; bóna áhákɛnyá (B) l'enfant qui ne danse pas.

A remarquer la formation spéciale notée en 181 et 182: nayai/nayakaki (oníná/loili) qui est venu (aujourd'hui, hier)?

3. Avec l'élément -ka: boto ókámbúlwá une personne qui me déteste; okalɛki ntela nɛ nani (282) qui a mangé les bananes ? akakóta'esongo (182) celui qui coupe les arbres; mpapá ókampaki/ókampákí (B) c'est mon père qui me l'a donné (aujourd'hui/hier); boling' okakoikyaky'a nyala (178) l'arbre qui t'a sauvé de la faim.

4. Avec l'élément n: nalɛki nani (182) qui est-ce qui a mangé ? boto onahanang'emi (177) une personne qui ne m'aime pas.

C. LES RELATIFS OBJECTIFS.

1. FORMES SIMPLES.

boíná bɔ̌y'ɔ̂lɔ́ N (B) le jour que viendra N; lóko lóngo lɔ̌langá ɛ̌ (B) la houe que tu veux; bosóngó bɔ̌hákotɛ́ emí (B) un arbre que je ne coupe pas; mpoké ɛ̌tákengákí ɛ̌/ɛ̌tákenga ɛ̌ (B) un pot que tu n'as pas fabriqué; bikamwá bɪ̌yákamb'ísɔ́ (B) les travaux que nous faisons habituellement; ńk'án'ɛ́yáky'ɛ́ (B) quand tu venais.

Sans préfixe pronominal: mpéy'oíná átsw'ɛ́mí ngɛlɛ́ (B) je ne connais pas le jour où j'irais vers l'aval (ou: .... bɔ̌tsw' ɔ̂lɔ́ emí 171, 175); alang'ɛ ne nani (181, 182) qui est la personne que tu aimes ? (à comparer avec la phrase parallèle qui a le préfixe pronominal devant la marque -a-: yoi yalang'ɛ ne nani (181, 182) qu'est la chose que tu aimes ?

2. FORMES A AUXILIAIRE.

a. Auxiliaire ki.

nyama ekí nkoi oundáká (B) la bête que le léopard a prise (hier); nyama ɪ̌kí nkoi oundaka on'ín'ɔ̂nɛ́ (B) les bêtes que le léopard a prises aujourd'hui; tóhîmélyá líko likambo lɪ̌kí M_otosímɔ́láká lɔ́í (B,

178) nous n'admettons pas cette affaire que M nous a racontée hier; esiké ɛ̌kí bɛndɛ̂lɛ́ betáyí (B) le temps où les Blancs n'étaient pas encore venus.

Avec le sujet lié: mák'ekí njɛ́nák'ɛ̂to (B) lorsque je vis la personne; bot'oky'ɛnaka nanyi (171) qui as-tu vu?
Avec l'élément a: botam'ok'is'akotaka loi (178) l'arbre que nous avons coupé hier.

b. Avec l'élément ka.

La nature de cet élément n'est pas claire. D'ailleurs il n'est pas certain qu'il s'agit du même morphème dans tous les cas donnés. Aussi la forme mák' pourrait être l'adverbe démonstratif (cf. ci-après XI.A. 1): tóyɛ̂nake ɔ́kɛ̌lɛ́ bahuma botóma (171) allons voir comment les fourmis mangent le rat; osɛ̂saka mák'éyátswé áko (171, 175)/ák'átsw'áko (B)salue-le lorsque tu iras là; ńk'ak'íné okitélaká má liɔ́ngo bato bák'âtsúu bámɔ̌kolɛ́ngɛ́lá líí íné (3) quand vous descendiez vers le port tous vous ont vu hier (pour aujourd'hui: okitelaka et bámokolɛ́ngɛ́lá hé); ákáki baembi osílyaka ikɛnya bámolɛ̌tswá hé bolá m'ék'ek'íɔ́ (B) lorsque les chanteurs eurent fini la danse ils retournèrent chez eux aujourd'hui il y a un peu de temps (pour hier et avant: ákak'líí...osílyáká bámɔ̌lɛ̌tswá lí); baoi bak' en'atosimolaka loi (178) ce qu'il nous a dit hier; ak'at'asokoyeme loi nkemo (178) lorsque les gens avaient chanté le chant hier; boto okɛnaka loi nai (170, 174)/bot'okɛ ɛnáka oko nai (176) qui as-tu vu hier? yoi lik'en'atehelaka on'ina ne nani 182 (181: asimolaka) qu'est la chose qu'il t'a dite aujourd'hui ? yoi lik'en'atehela li (asimola li) loili ne nani (182, 181) que t'a-t-il dit hier ?
N.B. l'auxiliaire élidé est supposé ka plutôt que ki qui aurait probablement été élidé ky.

C. FORME DOUTEUSE.

etákayalaka bána bánísó (B) s'ils n'étaient pas nos

enfants. Autre variété: k'etak'ayelaka (178).

X. LES IDEOPHONES.

Mes documents contiennent peu d'idéophones. Voici ceux qui s'y trouvent.

A. Idéophones ayant une connexion avec un verbe.

hik fixer	hiki kákam coincer	kalam coucher sur le dos	kali kaki sondol fondre sonjóo

Dans ces seuls cas on peut voir deux voies de dérivation.

(1) les statifs avec l'abaissement du ton tout comme N mais avec la finale i (N. aa ou éé, Gr. II p. 589 - 590).

(2) les dérivés à partir de l'extension -ol- ont la finale óo (o.c.p. 598).

B. Idéophones indépendants.

hítsihítsi noir	sekoo sekoo toujours (182)
hóí tranquille	tsi droit: atsíyí ńko tsi (B) il
kaokao flamber (feu)	est étendu tout droit
kwé tenir solidement	tukulu (181, 182) noir
mai acculé, coincé	wai (177) silence
mwíí calme	wéé (171, 178) silence

XI. LES PARTICULES.

A. ADVERBES

1. DEMONSTRATIFS.

Tout comme en N (Gr. II p. 561) ils sont formés sur le même modèle que les pronominaux démonstratifs (ci-devant V.C.). Mais ils sont toujours précédés de m (má ?). Ils sont (selon le sens propre de chaque thème) máné, máko, mányí, mâso, méhó (remplacé par méké actuellement).

Pour le grand éloignement la formation au moyen de mp comme en N (o. c. p. 565) est remplacée par m: méné, ménýí. Pour le démonstratif spécial (N mpîko o. c. p. 566) on a mêko. Et pour le parallèle (ici:

p. 567): méndo.

2. TEMPORELS.

isangá de suite lóí/lí/loílí hier (181, 182).
kanɛ́kanɛ́ maintenant

Pour aujourd'hui on emploie la locution on'íná ou on'ín'ónɛ́ ce jour-ci.
língá (un jour, plus tard) ne se trouve qu'une fois dans mes notes B.

Pour autrefois on double le substantif bosó (devant ou avant): bos'ôsó ou os'ôsó.

Le substantif elengé avec un verbe au passé exprime un temps fort éloigné: tómêkúmá elengé (B) nous sommes partis depuis fort longtemps.

3. DE DEGRE.

mɛ́nɛ́ a les mêmes emplois que N móngó (Gr. II p. 575): bǐk'íké mɛ́nɛ́ beaucoup beaucoup; bǒló mɛ́nɛ́ très dur; emí amɛ́nɛ́ moi-même.

Pour exprimer le superlatif on emploie aussi des locutions: ekamwá nsé une quantité énorme de poissons; bǒló óté nké extrêmement fort/dur; bǐké óte nányi (175) extrêmement nombreux.

B. LES COMPARATIFS.

Plusieurs formes sont en usage.
(1) ǒte devant les substantifs: bokúyɛ al'ǒte yatá (B) le Tockus ressemble au Bycanistes; éko mpám'éko álela ǒte'ǒn'ɔlɛngɛ́ (B) cet homme-là pleure comme un jeune enfant; ale nkásí ǒte bǎlá (B) il a des feuilles comme de Pentaclethra; bǐké ǒté ńké (B) beaucoup comme quoi ? (superlatif!).

D'autres formes comparatives s'emploient avec les verbes. Voici la traduction de la phrase "comme tu t'aimes toi-même:"
(2) osamo (? bosamo ?) précédé de ńko/'ko: 'k'osamo áyolangá ǎ mɛ́nɛ (B)/osam'ayolang'amɛnɛ (178).
(3) botsío: nk'otsiy'ayalanga (177, cette même forme

se trouve chez les voisins tels que 169).
(4) óna: ńk'ŏn'ăyalangá... (óna bă-, B).
Se trouve joint au précédent: ńk'on'ôtsío báyalang'âmɛ̂nɛ (171).
(5) koókoó óyalamátén'ísó (B) tout comme nous nous pardonnons l'un l'autre.

C. LES CONDITIONNELS.

1. tsúmbé introduit l'apodose conditionnelle; il existe des variétés phonétiques: tsúmé, túmbé, súmé; et d'autres formes synonymes: tsingɛ (170), tiki (174).
Le verbe qui suit a la forme qui convient à l'aspect qu'on veut exprimer: ńk'ăsokoyalá bolombeli súmbé ámotohumbélá nkókó íkîtoto (171) s'il était un patriarche il nous aurait préparé toutes les poules; ásokoyal'ôlombeli tsúmé ámotolámélá nkókó (B) s'il était un patriarche il nous aurait préparé une poule; tsúmbé bamoyahaya (177) ils leur auraient donné; súmé batâkahela (175) ils ne leur auraient pas distribué.
2. tángá bamolahaya (173) il ne t'aurait pas frappé.

D. LES CONJONCTIONS.

1. ko relie deux propositions non seulement avec le sens copulatif (Gr. II p. 546) mais aussi adversatif: Il s'emploie aussi doublé koko (l.c.): boluki atswaki m'ôkonda ko atáyaka nyama (B) le chasseur est allé en forêt mais il n'a pas tué une bête.
2. la relie deux termes de la proposition: substantifs ou équivalents: mbwá la nyama un chien et une bête; boto l'ɔ́lí un homme et sa femme; emí l'endé moi et lui;
3. kína disjonctif sera repris plus loin (H) dans l'exemple doublé, le seul présent dans mes notes.

E. LES DECLARATIFS.

(1) âte comme N (Gr. II p. 549) m'a été donné en

1942. Il se trouve encore dans les phrases P de 173: atɛnda ate nai ? atɛnda ate angoy'ɔlɔ: que dit-il ? il dit qu'il viendra.
(2) A sa place on emploie aussi le comparatif ǒte ou n'ǒte: átánga n'ǒte bɛná ánongókohá yɛ̌lɔ (B) penses-tu que le visiteur te donnera des cuivres ? La même forme en 177 et 178.
(3) mɔ (Gr. II p. 553) se trouve en 181 et 182: asimola mɔ ayai il dit qu'il vient; lalengeya mɔ anongoya j'espère qu'il viendra.

177 donne la variété N mbɔ à côté de mɔ: atehela mɔ nke ? atehela nde mbɔ angoy'ɔlɔ que dit-il ? il dit qu'il viendra.
(4) te (Gr. II p. 553) est donné en 170, 171, 173, 175.

177 le donne entre parenthèses après mɔ, comme un synonyme. Mais je crains que dans tous ces cas il s'agit d'un emprunt.

F. LES FINALES.

Pour marquer le motif ou le but, outre les formes verbales, on connaît les conjonctions:
1. te (Gr. II p. 533) noté en 173 et 178 pourrait être un emprunt: te bahikake bakonyi (178) afin qu'ils plantent les pieux.
2. lokitǒ ou lokita, suivis soit de l'infinitif soit du subjonctif:
lokitǒ ohiká bakonji b'ôtsúmbá (B) afin de planter les pieux de la maison.

Le subjonctif peut être précédé de oka (en connexion avec V.A. 4) : lokit'oka bemyake likonji (177) pourqu'ils dressent le pieu.
3. lotsína ou litsína (sens propre: base): litsina oka bilake (171a) pour qu'ils placent; l'otsín'ă bângemyá (175) afin qu'ils dressent. Comparez ci-après G.5.

G. LES INTERROGATIFS.

1. nǎni, nanyi, nai qui ? quoi ? Cette forme existe aussi en 168 chez les Mbɛ̌le: otuma oni ona nani (181) cette maison-là de qui (est-elle)?

(181) cette maison-là de qui (est-elle)?
bangoya bisike nai (170) ils viendront quels temps ?
bamoya m'eno okamanani (178)/bangoya m'endo oyila nai (173) que viennent-ils faire ici ? atɛnda ate nai (173) que dit-il ? Cf. ci-dessous 2.

2. ńkɛ́ quoi ?

atehela mɔ nke (177 que dit-il ?

báyáí m'éndo yílá né nkɛ́ (B)/baoya m'end'ila nke (177) que viennent-ils faire ici ? Cette phrase se trouve aussi construite avec nani.

Pour d'autres entourages voir ci-après 4.

Une construction toute différente: néyá y'âto ókambá m'éndo (175).

3. Formes à la même racine que le pronominal -ya (V.E.1): (a) óotswá ń'éyá (173) où vas-tu ?
alɛ́ ń'éyá (B, 181, 182) où est-il ?
amosw'eya (182) où est-il allé ?
isúa íyáyí méyá (B) d'où vient le bateau ?
(b) boyá comment ? bila boya (173)/bila nd'oya (170) comment font-ils ? bila baana nk'oya (177) comment fait-on la bière; end'óyá (B) lui comment ? comment est-il ?

Peut avoir aussi le sens local: Bangɛnji oyá (173) où est B ?

En 1939 on m'a expliqué à l'école de Bondombe que áɔ̌tsw'ôyá où vas-tu (question au moment du départ) est la variété élidée de áɔ̌tswá boyá. C'est princpalement pour cette raison que la particule est donnée ici avec l'initiale b. Une sorte d'expression beaucoup employée signifie selon les circonstances et le ton qui fait la chanson: ɔ̌ki'nd'ôyá (173): qu'est-ce? de quoi s'agit-il ? que dis-tu ? (étonnement ou réprimande).

4. lăŋkɛ́ (préposition + interrogatif tout comme en français) pourquoi ?

Cette forme très répandue parmi les divers voisins (Gr. II p.532) est aussi prononcée lăkɛ́. Elle est souvent précédée de l'intensif ndé ou né.

On entend aussi simplement la préposition allongée au ton montant (lă):
ɛ́ otátsú m'ék'ɛ̌k'ɛ́ né lăŋkɛ́/ lă (B) pourquoi n'es-

tu pas encore allé chez toi ? Noté aussi en 171, 178, 182.

On entend aussi l'initiale n : ómpúma lokulá nánké (B) pourquoi me refuses-tu le couteau ? Et nake (178).

5. Diverses locutions sont en usage, avec un substantif signifiant raison, fin, etc. suivi d'un interrogatif: lotsina nani (170, 171), lotsínă ké (171), lotsina nai (173), ntsina ne nani (181), lokita nani (181), lokit'a nke (177).

H. LES PREPOSITIONS.

1. kína ou; surtout doublé kína bŏme kína bŏlí ou le mari ou la femme.

2. lá aussi, même: l'émí moi aussi, mpóke l'féma je n'entends rien du tout, pas la moindre chose.

3. la indique le moyen ou la concomitance: ale la botá il a un arc; átswá l'isé il va avec son père; tátsw'ólŏ l'ekulú nous irons le matin; l'ănĕ pendant le jour; bătɔ bóyéte la nsé la pirogue passe avec du poisson; áyéte la mbóka il passe par le chemin; mpulú áhaka yĕtsu la bawuli l'oiseau construit le nid avec des plumes.

4. De lé doublé je n'ai qu'un seul cas: láyaka lé ngilá lé baúka je tue et des Cercocebus et des Colobus.

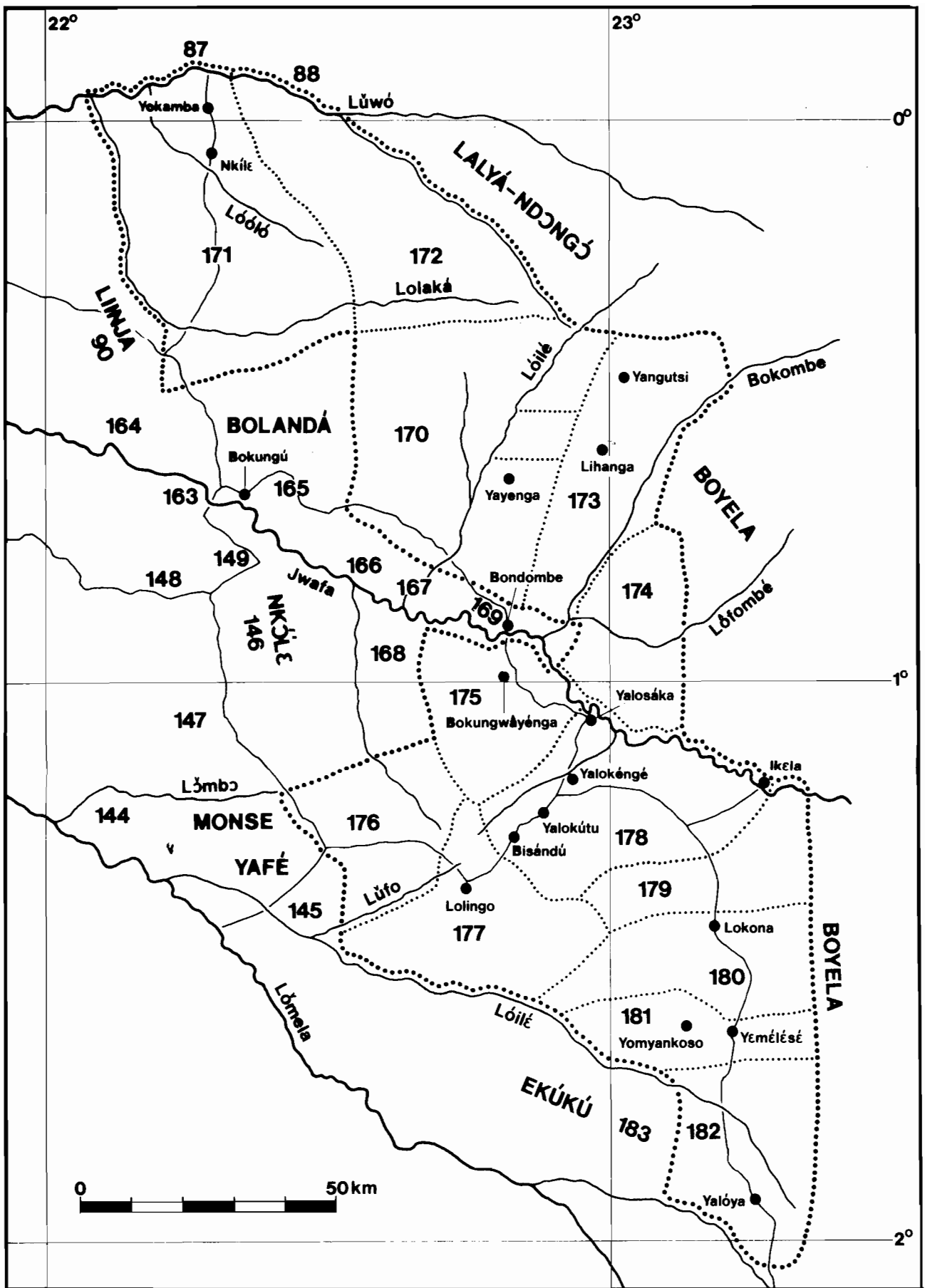
5. má indique le lieu en général. Le ton haut influence la voyelle qui précède par assimilation régressive (Gr. I p. 144). Ex. m'ôtúmbá dans la maison; má lihoku dans la fosse; lŏka nkángi m'ôté j'ai mal à la tête; má lŏse au ruisseau.

On l'emploie aussi pour la résidence: mâ ngóya (B) chez maman.

Cette préposition est synonyme de N ndá.

Cette préposition fait partie intégrante des adverbes démonstratifs (ci-devant A.1).

Elle sert encore à former une quantité de locutions prépositionnelles, tout comme son parallèle dans d'autres parlers Mongo (Gr. III p. 138): má liko en haut, sur; má nsé en bas, sous; má téi


22°
23°
0°
1°
2°
87
88
Lǔwó
Yokamba
Nkílɛ
Lóóló
LALYÁ-NDƆNGÓ
171
172
Lolaká
LINJA
90
Lóilé
Yangutsi
Bokombe
164
BOLANDÁ
170
Bokungú
Lihanga
163
165
Yayenga
173
BOYELA
149
148
166
Jwafa
167
Bondombe
174
NKÓLÉ
146
169
Lófombé
168
175
Yalosáka
Bokungwáyénga
147
Lǒmbɔ
Yaloképgé
Ikela
144
MONSE
176
Yalokútu
178
YAFÉ
Bisándú
Lǔfo
179
145
Lolingo
Lokona
177
180
Lǒmela
Lóilé
181
Yomyankoso
Yɛmélésé
EKÚKÚ
183
182
Yalóya
0
50km
0°
0°
300km
Les Bongandó méridionaux
limites des Bongandó
limites des sous-divisions
routes actuelles
EKÚKÚ groupement humain
87 numéro dans la classification de dialectes mɔ́ngɔ

au milieu, entre; má tɔtɔ à l'intérieur; má lǎnjá dehors; má mbúsa derrière, après. Les voici dans les phrases A de 181 et 182: m'oso a liya devant le palmier; ma liko y'otuma sur la maison; ma litina y'osongo au pied de l'arbre; ma'ohanye'onami à côté de moi; ma musa/nkuku a lolu derrière la maison; ma ntɔtɔ a lolu à l'intérieur; ma ntse a mpoke sous le pot.

6. mék'ek'íɔ́ chez eux, mék'ek'ísɔ́ chez nous.

C'est ainsi que je crois devoir interpréter cette structure, que je n'ai notée que dans ces exemples. Dans le deuxième élément je vois la variété locale de éka N (Gr. II p. 539).

L'initiale m me semble être la préposition ḿá (ci-devant 5).

7. mék'elé auprès; je crois que c'est ainsi qu'il faut interpréter mék'el'âlaki auprès des enseignants. Elé rappelle ěle de N (Gr. II p. 538).

8. "Outre, au-delà de" (N wíjá et variétés cf. Gr. II p. 544) est rendu par un mot très semblable mais écrit de plusieurs manières dans mes documents; míli á (B) míly ǎ et m'ôn'íly'onyí (171), mili ba (173), mili a (170). Pour 178 les 7 informateurs donnent 4 variétés; mili, moili, muli, boili a ntano au delà de la rivière.

Ces exemples comparés à diverses formes utilisées ailleurs pourraient servir de point de départ pour l'étymologie de la préposition mentionnée ci-devant. Cela vaut spécialement pour les formes où entre un pronominal démonstratif ou le connectif.

I. PARTICULES DE CONJUGAISON.

1. ɔlɔ́ exprime le futur en général: tátsw'ɔ̂lɔ́/ tôngótsw'ɔ̂lɔ́ nous irons. Il peut être élidé: áyokokâ'lɔ́ il te donnera.

L'emploi et le sens diffèrent donc en partie de N (Gr. II p. 571).

2. áhé aujourd'hui mais il y a un peu de temps: tɔ́mɔkɔt'áhé nous avons coupé; lɛ́naky'áhé j'ai vu; ɔ́ki áhé m'ôlá tu étais chez toi; bámokoléngél'áhé

ínɔ́ ils vous regardaient; bɔ́mɛn'áhé avez-vous vu ?

Mes notes ont quelques cas de différences tonales; ńki ahé m'éndɔ́ j'ai été ici; batáki ahé (171) ils n'étaient pas.

Une forme brève est fréquente dans les phrases de 181 et 182: awai he on'ina il est mort aujourd'hui lakisaki he j'étais assis; laɛnaki he j'ai vu.

En fin de phrase: ámoya áhe. (173) il est venu.

3. álé vise le passé éloigné: mɛ̌n'álé/lɛnáky'álé j'ai vu (au moins depuis hier); bais'ôsɔ́ balɔ́tákí álé biséndʼă mpɛkwá les anciens s'habillaient de tissus de raphia; ntákí álé m'énd'ôsɔ́ je n'ai pas été ici auparavant; ámɛ̌kɔ́l'álé (B) il y a belle lurette qu'il a payé la rançon; ámɔ̌y'álé il est venu il y a longtemps; ámɔ̌nsímɔ́lá álé (173) il me l'a dit il y a longtemps.

Cette particule álé pourrait-elle être mise en rapport étymologique avec áé/áyé des Mbɔ́le (Nk 47, Lw. 236, Y. 127) ? La même question peut se poser pour áhé.

4. li indique le temps passé d'au moins hier. Les exemples foisonnent en 181 et 182. Souvent l'adverbe loi (181) ou loili est ajouté. Presque tous les verbes finissent en a. Un seul cas noté avec la finale -i. Mes notes B ont la graphie líí. Ex. lɛnaki li (181) j'ai vu; ata li tokoko (182) il a crié; lokaki li loi m'ɔtɛ (178) j'avais mal à la tête hier; aoka li nkangi loili (182) il a été malade hier; nkake amoyaka li oto loili la foudre a tué quelqu'un hier; bayaka li loili nkema ils ont tué hier un singe; nywa akuna li ayango loili un serpent a mordu ma mère hier; amɔmɛna li loili ko amelelaki il m'a vu hier et m'a appelé; mula alwa li loili il a plu hier; ataya li il n'est pas venu; mɔkwa li j'ai tombé; taɛna li S nous avons vu S; aelela li bome elle a appelé son mari.

J. PARTICULES DIVERSES.

1. holɔ́ correspond à N ɾelé (Gr. II p. 579): ómbámyákí holɔ́ (175) laisse-moi un instant, un peu; mula

etalwa holo (178) il ne pleut pas encore pour le moment. ntáwú holó (175) je ne suis pas encore mort. Noté encore en 171, 173, 177.

La variété hoó se trouve en 170 et dans mes notes de 182 (P) ómémyáké hoó laisse-moi un peu.

La forme complète se trouve sans doute aussi en 179 car l'étymologie du nom de cette subdivision est populairement mise en rapport avec cet adverbe: Yaholó gens qui disent holó.

2. kana précède un subjonctif pour exprimer l'inefficacité et la permission: kana ńdunge j'ai beau chercher; kan'ŏhohe tu as beau écoper c'est en vain; kan'ŏntól'îtói, ńpátóm'otéma que tu m'insultes, je n'y prends garde; kan'ŏmpɛlɛ́ ńpóke tu as beau me réprimander je n'entends pas; kan'ŏtsw'ôkonda, mbúla éhalwâki (175) tu peux aller en forêt, il ne pleuvra pas; kan'ɔtswɛ (170, 174) tu peux entrer.

L'inefficacité est encore exprimée par le subjonctif doublé: ńdunge ńdunge j'ai beau chercher.

3. kɛí seul, correspond à N kĭka (Gr. II p. 576).

4. la líkíná noté seulement une fois: ńpilaki la líkíná (175) je ne le ferai plus. La phrase parallèle de 171 a lĕkíná. Cf. Gr. II p. 577.

5. ndé affirmatif et intensif; prononcé beaucoup: né (Gr. II p. 638).

Cette particule est toujours présente après la copule brève: bokungú aa ndé botámbá bokólokólo (173) le Piptadenia est un gros arbre. Cf. VII. A.1.

6. ńko identique à N (Gr. II p. 635) également pour le sens: exclusif ou intensif: bátokake ńko ntókɛ́ elles doivent absolument puiser.

La nasale est souvent omise et le ton rejeté sur la voyelle précédente: bámoyă k'ăhé (182) ils ne venus que deux.

Avec les démonstratifs munis du préfixe o- cette particule forme des groupes adverbiaux de manière: ńk'onɛ́, (ń)k'ŏko, (ń)k'ŏkɔ́.

Une forme abrégée notée pour 175: n'ɔ̃ɔ̃.

Tout comme en N cette particule introduit les propositions subordonnées avec des sens variés, surtout temporel: ńk'ângémbá njémbo ámbélelaka (

(175)/k'ănongémá nkémo omélelaka quand il chantera appelle-moi; ńk'ôngóka nkángi quand/si tu es malade; ńk'ɔ̂ngɔ́lɛ́ quand tu manges; ńko bóyŏme ângétswa ámbétolaka ńko l'émí (175) quand l'enfant se réveillera réveille moi aussi; k'ŏheká lotómo ɛ̆n'ɔlɔ́ si tu désobéis à l'ordre tu verras (seras puni).

On l'entend aussi beaucoup devant le conditionnel: ńk'ăsokoyal'ôlombeli súmbé ámotolámélá nkɔ́kɔ́ íkîtúu (171) s'il était un patriarche il nous aurait préparé toutes les poules.

De même ńk'atáka .... súmé (175) s'il n'était pas... il n'aurait ... nk'ahayalake ... tiki ... (174) s'il n'était pas ...

7. nkúlà suivi du subjonctif exprime la permission: nkúla wɔ̂sɛ (173) tu peux prendre. Comparez la forme des Boyela voisins: nkwúla.

8. nyangó, homonyme du substantif signifiant "mère" se dit devant le verbe conjugué auquel il ajoute la nuance d'excès, exagération. Ainsi il est plus ou moins synonyme des verbes - éngoly et engwan, ainsi que des statifs -leki et -siki.

La plupart des applications se trouvent dans les phrases P de 178 (sans tons); ɛ nyang'ole ɔhi tu es un grand querelleur; bony'onɛ nyang'ole lɔhɔsɔ ta bouche est trop tapageuse; likama inɛ nkoni inɛ nyang'il'olinga éteins ce feu, il donne trop de fumée; ɛ nyang'ɔnyɔma bato tu agaces trop les gens. Dans mes phrases P (B 1942) j'ai noté n°93: ɛ nyangólé bonywa lɔhɔsɔ tu parles bien trop.

Un informateur a écrit sans verbe: ɛ nyango lɔhi; ce qui pourrait fournir la clé de l'étymologie si cet emploi était confirmé. A comparer les phrases parallèles avec les verbes yéngoly et yengw (VIII. A. 29.c).

XII. APERCU LEXICAL.

Il est intéressant d'avoir quelque idée de la place qu'occupent dans l'ensemble du bloc Mɔ́ngɔ les parlers étudiés ici. Un élément important est donné par les principaux lexèmes.

J'ai donc compté ceux qui ont trouvé place dans la présente esquisse grammaticale - à l'exception des idéophones et des particules --- en ajoutant les pourcentages des vocables que ces parlers ont en commun d'une part et avec le groupe Nkundó sous le sigle N, d'autre part avec telle autre fraction des Móngo sous le sigle M. Ceux dont je ne connais pas l'existence ailleurs se trouvent sous I. (Je n'ai pas inclu les Bambóle).

	Total:	N :	o/o :	M :	o/o :	I :	o/o
Substantifs	608 :	442:	72,63:	83:	13,65:	83:	13,65
Substitutifs	6 :	6:	100,- :	- :	-- :	--:	--
Pronominaux	23 :	21:	91,34:	- :	-- :	2:	8.69
Verbes	211 :	161:	76,30:	25:	11,84:	25:	11.84
Totaux	848 :	630:	74.29:	108:	12,73:	110:	12.97

ABREVIATIONS ET SIGLES.

A. Phrases de l'I.A.I. (London).

B. Notes personnelles.

D. Dialecte(s).

Gr. Grammaire du Lomongo, Tervuren 1961

Lo. Les Parlers Losîkongo (Ceeba 1984).

Lw. Esquisse du Parler des Lwankamba (Tervuren 1977).

M. Móngo.

N. Nkundó.

Nk. Esquisse du Parler des Nkengo (Tervuren 1970).

P. Phrases personnelles.

p. pluriel.

s. singulier.

V. Esquisse du Parler des Yɛngɛ (Tervuren 1980).

Gustaaf HULSTAERT MSC

Bamanya, mai 1985

Annales Aequatoria 8(1987)289–298
MUTOMBU Yembelang

L'UNIVERS FEERIQUE DE "L'Ivrogne dans la brousse" d'Amos Tutuola

> " Déjà je reconnais la vérité des paroles du sage: ' le monde des esprits n'est point fermé; ton sens est assoupi, ton coeur est mort. Lève-toi, disciple, et va baigner infatigablement ton sein mortel dans les rayons pourprés de l'aurore !" (Goethe, Faust, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p.48)

INTRODUCTION .

Amos Tutuola est certainement l'écrivain africain dont l'oeuvre a suscité les plus vives critiques. Dans Panorama du roman africain, Charles R. Larson, reprenant la remarque de Gerald Moore, résume sa situation en ces termes :

> " Amos Tutuola a eu la malchance d'être le premier écrivain nigérian connu. Il ne s'en est pas encore remis. D'innombrables lecteurs blancs l'ont trouvé amusant et bizarre. D'innombrables lecteurs noirs ont été peinés et gênés par son mauvais anglais.
> Toute cette admiration et tous ces reproches

aussi mal dirigés les uns que les autres ont empêché le lecteur d'entrevoir les sources de son mérite réel. " (2)

Notre propos n'est pas de prolonger ce débat, tant il est vrai que L'Ivrogne dans la brousse est loin d'être un récit dont " toutes les parties sont habilement disposées pour la surprise, dont le style est magnifiquement orné, où toutes les ressources du langage et de la prosodie sont utilisées par une main impeccable "(3). Nous voulons simplement, au delà de ses insuffisances et de ses débordements, lire le roman selon la méthode appropriée au conte merveilleux duquel il procède.

Nous savons, en effet, depuis les études de Vladimir Propp, Maurice Greimas et Levy Strauss que le conte merveilleux possède une structure propre et une signification particulière. Son scénario s'ordonne autour d'un clivage entre le monde ordinaire et le monde surnaturel. Le personnage admis à circuler de l'un à l'autre de ces mondes est toujours un héros prédestiné, qui affronte des obstacles avant de recevoir la couronne de l'au-delà (4).

Notre analyse va suivre cette structure fondamentale pour dévoiler le sens profond de l'oeuvre à travers la convergence des thèmes et les réseaux de symboles.

1. LE HEROS.

Le buveur de vin de palme est le personnage central du roman. Il en est aussi le narrateur. Le seul nom que nous lui connaissions, Père-Des-Dieux-Qui-Peut-Tout-Faire-En-Ce-Monde, condense la constellation des traits spéciaux qui le caractérisent.

En effet, il est l'aîné de la famille. A l'âge de dix ans déjà, il ne boit plus une goutte d'eau ordinaire et se distingue dans la consommation du vin de palme.

" Mon père me donne donc une plantation de palmier de 260 hectares avec 560.000 palmiers et ce malafoutier me préparait cent cinquante calebasses de vin de palme chaque matin; mais à 2 heures de l'après-midi, j'avais tout bu. "(p.10)

Nous savons que dans beaucoup de pays africains, la tradition considère le vin de palme comme une boisson spéciale. Ce vin est exquis et son extraction exige une ascension qui met le grimpeur en contact avec les puissances aériennes.

Mais le héros ne se contente pas de cet honneur qui peut aussi être accordé au profane. Malgré sa jeunesse, il appartient au cercle des initiés de sa ville:

"Moi-même j'étais un dieu et un féticheur."(p.14)

et a noué des relations étranges dans ses aventures antérieures:

" Je donne un ordre au gris-gris qui m'avait été donné par l'Esprit Féminin des Eaux dans la Brousse des Fantômes. "(p.60)

La femme qui l'accompagne dans sa nouvelle randonnée est aussi une héroïne privilégiée. Physiquement elle se singularise par une extrême beauté.

"Elle était très belle, comme un ange. "(p.26)

Le superlatif et le comparatif dans ce portrait indiquent non seulement une différence de degré mais aussi de nature. " L'extrême beauté, comme l'extrême séduction et l'excessive longévité ont quelque chose d'effrayant qui fait passer le frisson du tout-autre "(5). Avant sa rencontre avec le héros, cette femme a fait aussi connaissance avec l'autre monde, au pays des "êtres terribles".

Le comportement bizarre de Zurrjir ajoute une autre particularité au statut du couple. Conçu dans le pouce de sa mère, l'enfant parle dès sa naissance, boit des quantités de vin de palme et sa taille atteint un mètre enmoins d'une heure. Monstre physique et moral, comme le connote son nom, il est visiblement l'opposé de sa mère. En réalité, les deux excès se fondent dans une même signification: l'absolument désirable et l'absolument exécrable renchérissent le caractère singulier du héros qu'ils entourent.

2. L'EN-DECA

Le cadre initial dans lequel évolue le héros est décrit en deux temps. Dans le premier, il vit en harmonie avec son entourage. Son père est l'homme le plus riche de la ville. Les autres enfants travaillent dur tandis que lui ne se dépense pas pour contribuer à la prospérité de la famille. Curieusement, tous ses caprices sont comblés. Son breuvage préféré lui est servi quand il le veut et ses amis le détendent "depuis le matin jusqu'à une heure avancée de la nuit "(p.10).

Le deuxième moment, marqué par le désespoir, commence avec la mort de son fournisseur. Privé de vin, évité par tous ses amis, il trouve la vie insupportable.

> " Le lendemain de bon matin, je n'avais plus une goutte de vin de palme à boire, et, durant toute cette journée-là, je ne me sens plus aussi heureux qu'auparavant... "(p.11)

3. L'EVASION

La mort du malafoutier et la frustration qui s'ensuit sont donc les notes dominantes de l'enfance du héros. Dans sa vision, la carence de fin porte atteinte à l'ordonnance du monde et commande la quête d'une condition meilleure.

" Un beau matin, je prends avec moi tous mes gris-gris personnels et aussi ceux de mon père et je quitte la ville natale de mon père pour découvrir où pouvait se trouver mon défunt malafoutier. "(p.12)

Au fur et à mesure qu'il s'éloigne de sa ville, le paysage devient insolite, les personnes qu'il rencontre cessent d'avoir la consistance humaine, on prend facilement le vivant pour le mort et inversement. Dans cette antichambre plus ou moins obscure, il accomplit deux travaux qui lui permettent de tester ses pouvoirs.

L'ouvrage où un vieillard lui demande de lui apporter Mort dans un filet lui donne l'occasion de côtoyer cet être, de lui serrer la main et de partager le repas avec lui. L'issue fructueuse de cette épreuve prouve la bravoure du héros et le hisse en même temps d'un degré à la condition des esprits.

L'autre ouvrage qui le conduit dans une forêt sans fin pour délivrer sa future compagne le met en contact avec les forces chtoniennes, dans la mesure où le peuple des Crânes qui tient la fille prisonnière habite un terrier.

" Enfin bref, la demoiselle suit Crâne dans sa maison et cette maison, c'était un terrier dans le sol. "(p.32)

4. L'AU-DELA

Le dépaysement du héros est partiel dans l'intersection que nous venons de mentionner. Les extravagances de Zurrjir relancent l'action quand elles obligent le couple de quitter les chemins fréquentés pour s'enfoncer dans des contrées sauvages.

" En fin de compte nous ne pouvions plus aller sur les routes, mais seulement à travers la brousse, parce que tout le monde avait entendu parler d'un homme et d'une femme qui

transportaient un bébé (ou un esprit) cul-de-jatte et qui cherchaient un endroit pour le déposer et s'enfuir après. "(p.54)

Le mot labyrinthe résume à juste titre ce troisième cercle de l'itinéraire du héros. En compagnie de sa femme, le buveur erre dans l'immensité de la brousse sans découvrir les traces de son défunt malafoutier. Toute la nature vibre autour d'eux, animée moins par des êtres secourables que par des forces malveillantes. La faune, la flore et même les énergies naturelles comme la pluie, la chaleur et la nuit ajoutent leurs frayeurs à l'arsénal déjà macabre des esprits. Mais au delà de la prolifération des monstres, de toutes les formes dégradées et corrompues de l'humain, il convient de nous arrêter un instant au mécanisme de ce monde fabuleux et au symbolisme de la connaissance.

Les critiques ont toujours reproché à l'auteur le penchant à l'accumulation des détails fantastiques (6). La remarque est pertinente. Néanmoins, pris globalement, ces faits étranges gardent leur importance. Si les morts manquent de sang et marchent à reculons, si les voyageurs se couchent le soir sous une termitière et se réveillent le matin en plein marché, si les grains de maïs germent à peine plantés et produisent à l'instant des épis, tout cela souligne que la vie en ces lieux fonctionne à l'opposé de toutes les lois naturelles. Il existe une barrière entre le monde sécurisant des humains et le monde merveilleux tout comme la promiscuité est interdite entre les habitants de différentes zones de ce dernier, car "tout mélange est une opération dangereuse qui tend à apporter de la confusion et du désordre, qui risque en particulier de brouiller des qualités qu'il importe de tenir séparées, si l'on veut qu'elles conservent leurs vertus spéciales "(7).

" Si ça avait été en leur pouvoir (les habitants de l'Ile-Spectre), ils nous auraient

conduit jusqu'à notre destination, mais il leur était interdit de mettre le pied sur le territoire ou la brousse des autres. "(p.78)

A ce titre, le héros et sa compagne apparaissent comme des intrus. La violence qu'ils subissent revêt ainsi un caractère sacré. Elle est le prix qu'ils payent contre la violation de la norme en même temps qu'elle consume les préjugés et les tares liés à leur condition humaine.

" Leur ville est entourée d'un grand mur épais. Si un être terrestre entre par erreur dans leur ville, ils l'attrapent et ils le(ou la) coupent vivant (ou vivante) en morceaux, quelques fois ils crèvent les yeux de quelqu'un avec un couteau pointu et ils le laissent mourir dans la souffrance. "(p.91)

En revanche, les sequelles humaines purifiées par les épreuves sont remplacées par des qualités communiquées grâce à l'énergie supérieure des éléments contactés. Concrètement, les voyageurs acquièrent la connaissance dans le commerce avec la terre (descente dans le terrier des Crânes, dans l'arbre blanc de la Mère-Secourable, dans les ventres des monstres), avec l'eau (métamorphose en pirogue), avec l'air (vol dans les airs) et avec le feu (métamorphose en colonne de feu, traversée de la plaine ardente).

A cette condition, ils sont qualifiés pour sortir du labyrinthe et pénétrer dans le dernier cercle de leur aventure, le saint des saints, le village où habite Baïty, le défunt malafoutier. Dans ce village, ils se construisent une case et mangent les mets de leurs hôtes, se taillant définitivement, par cet acte, le droit d'usager dans le domaine des morts.

"Après avoir construit la maison, il (Baïty) retourne en ville et nous rapporte de quoi manger et dix calebasses de vin de palme. " (p.154)

5. LE RETOUR.

La découverte de Baïty comble de nouveau le héros de bonheur, mais sa quête est consacrée par l'oeuf que la malafoutier lui confie à défaut de revenir en personne parmi les vivants. Puisque le but du voyage est atteint, le retour n'a plus de raison d'être long ni parsemé de sérieuses embûches. Quelques épreuves leur permettent de récapituler les leçons apprises à l'aller, le temps de se retrouver sur l'autre rive du fleuve, dans la ville natale du héros.

> " De ce fleuve à ma ville natale, il n'y a que quelques minutes. Alors, nous entrons dans le pays de mon père et aucun être nuisible ou méchant n'apparaît de nouveau " (p.185)

Ce cours d'eau est aussi un symbole. C'est la barrière qui sépare le sacré du profane. Le fait que nos héros soient les premiers à la franchir signifie que l'accès au monde supra-terrestre est voilé au commun des mortels mais " se trouve constamment tapi derrière le sensible " (8).

6. CONCLUSION.

Il va sans dire que toute la symbolique de l'oeuvre ne peut pas être étalée dans le cadre étroit d'un article. Mais si l'interprétation que nous venons de tenter est exacte, alors la structure initiatique du roman est évidente. Le périlleux voyage de l'ivrogne dans l'au-délà reproduit le scénario archétypal du " descensus ad inferos ". Il s'agit d'un processus d'individuation ou, comme dit Eliade, " d'un processus de transmutation spirituelle "(9).

En donnant le branle aux forces supérieures, le buveur brise la position de la faiblesse dans laquelle l'a placé la mort du malafoutier et peut recommencer l'existence, grâce à la connaissance acquise,

avec la somme intacte de ses possibilités.

L'oeuf qui lui permet de réaliser désormais tous ses désirs est le transport de l'espace sacré dans l'espace profane. Homologué dans la pensée africaine à l'embryon, il figure le retour à l'origine où la dimension humaine est abolie pour céder la place au présent total. Le "nunc stans". L'éternité. L'état pré-formel et non conditionné qui a précédé la chute de l'homme dans le temps.

NOTES

(1) TUTUOLA (Amos), L'Ivrogne dans la brousse, traduction française de Raymond Queneau, Paris, Gallimard, 1953, 201 p.

(2) LARSON (R. Charles), Panorame du roman africain, s.l., Nouveaux Horizons, 1975, p. 21.

(3) POE (Edgar Allan), Nouvelles Histoires extraordinaires, traduction et préface de Charles Beaudelaire, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 27

(4) Lire à ce sujet Vladimir Propp, Morphologie du conte suivi de Les Transformations des contes merveilleux et de l'Etude structurale et typologique du conte (E. Mélétinski), traduction de Marguerite Derrida, Tzvetan Todorov et Claude Kahn, Paris, Seuil, 1970, 255 p.

(5) VAX (Louis), L'Art et la littérature fantastiques, Paris, P.U.F., 1963, (coll. " Que sais-je? "), p.108

(6) Lire entre autres J.P. Nyunai, " Un Homme vivait en paix ", in Présence africaine, n° 1/2, 1955, pp. 165-167

(7) CAILLOIS (Roger), L'Homme et le sacré, Paris, Gallimard, 1950, p.26

(8) Ibidem, p. 131

(9) ELIADE (Mircea), Initiation, rites, sociétés secrètes. Naissances mystiques. Paris, Gallimard, 1959, p.163.

+ + + + +

MUTOMBU YEMBELANG
Assistant
I.S.P
B.P. 116
MBANDAKA /ZAIRE

Annales Aequatoria 8(1987)299–306
KIKASA Lukala

ONOMASTIQUE YANSI

Notre souci en entreprenant cette étude est de voir dans quelle mesure les anthroponymes et les toponymes peuvent contribuer à la reconstitution du passé des Yansi. Nos informations proviennent de la collectivité de Nkara, dans la Zone de Bulungu, Région de Bandundu.

Quant aux renseignements linguistiques, nous avons bénéficié du concours du Professeur Bokula Moiso et du Chef de Travaux Machozi Tshopo.

1. LES ANTHROPONYMES :

Les contes populaires et les récits historiques appelés "bísím ou ntsím" contiennent souvent des noms propres des personnes. C'est le cas des noms MubiaN, Mbwol, Eyul, Lewula, Kimper etc, très fréquents dans des récits et contes.

Parfois, un même nom désigne à la fois la personne et la famille ou le clan auquel elle appartient. Il s'agit des noms comme :
mbwól (jumeau au sens biologique du terme). Mbwól a

une extension socio-biologique considérable. Il désigne non seulement le jumeau par naissance, mais aussi le chef régnant et tous les membres de sa famille ou de son clan.
Imbím : est à la fois le nom d'un clan ou d'un sujet appartenant à ce clan. Dans ce dernier cas; le sujet s'appelera "Múmbím" ou "Múnsímbím".
Mutshun : désigne un nom d'un clan ou d'un membre de de ce clan.
Mukakièm (ou Mukar-ekièm): une femme du clan Ekiem.

Le nom d'une personne peut avoir les origines suivantes :

1.1. L'héritage clanique :

L'enfant, à sa naissance, reçoit le nom soit d'une tante ou d'un oncle maternel, soit d'une tante paternelle, soit encore d'un arrière-grand parent.

Exemples :

Mukántúng : le nom de la femme considérée comme ancêtre du clan Imboeng.
Lewula : le nom du grand chef de clan Mutshun mort dans des circonstances mystérieuses.
Inwen : le nom d'un grand chef du groupement Matamanko.
Le système matrilinéaire étant en vigueur dans la société yansi, le nom attribué à un sujet proviendra, dans la plupart des cas, du clan de la femme.

Le nom provient également du totem du clan ou de la famille. C'est le cas de noms tels que :
Ngambin : "singe noir" et totem du clan "Mutshun".
Ngansóng "porc-épic" et totem du clan "Nsóng".

1.2. Les circonstances ou les conditions de naissance de l'enfant.

Toute situation extraordinaire, heureuse ou malheureuse qui se produit au moment de la naissance d'un enfant a toujours retenu l'attention de la société. C'est le cas des noms comme :
Mbo : nom donné à un garçon né avec le cordon ombili-

cal enroulé au cou.
Máki : désigne une fille née avec le cordon ombilical enroulé au cou.
Nkiĕ-Mute : enfant prématuré qu'on appelle aussi "Muntshung" ou "Edim".
Nim : ("civette") : un enfant portera ce nom s'il vient au monde le jour où un parent prend une civette dans le piège, (la viande de la civette est interdite aux femmes).
Múkil (jour de repos) : l'enfant né le jour de "Múkil".
Ñkul (tortue) : ce nom est donné à un enfant qui est né après que son père ait pris, dans la nasse, une grosse tortue, totem du clan de la femme, pendant que celle-ci était en pleine période de douleurs d'accouchement.
Nsang (affaire, problème, difficulté) : Au moment où la femme accouchait, les sages du village tranchaient un différend.
Muding (fumée) : Il a fallu, pour faciliter l'accouchement d'une primipare, jeter du piment sur le feu. Excitée par la fumée piquante, qui provoquait et accélérait des contractions.
Mukwem (oiseau de la famille des rapaces) : La personne porte ce nom lorsque, à sa naissance, cet oiseau s'était posé sur le toit de la case.
Mudiansay (ou Mudi-a-Nsay : la corde qui sert à transporter un panier sur le dos). La fille qui porte ce nom avait à sa naissance, des traces semblables à celles d'une femme qui a déjà plusieurs fois transporté un panier sur le dos.

1.3. Cas de maladies ou d'accident :

Lorsqu'un enfant tombe gravement malade, il reçoit du guérisseur qui le soigne un nouveau nom. Ce pseudonyme ou le sobriquet lui est attribué en vue d'éviter les poursuites des esprits maléfiques. Il lui est recommandé en ce moment de mener une vie cachée. Ce changement entraîne aussi un changement de comportement pour se protéger contre les forces

occultes. Parmi les noms les plus fréquents dans ce cas, on cite :
Na-Na : mot sans signification spécifique "Untel".
Ngankier : nom donné à une fille ayant souffert de la maladie appelée "Nkier".
Isung : nom d'un enfant de nature maladive et dont la croissance pose de problèmes.

1.4. Evénements historiques.

Le nom propre ne permet pas seulement d'immortaliser une situation donnée, mais il peut également servir de point de répère pour déterminer plus ou moins la période de naissance ou une époque de la vie d'une personne. On peut par exemple déterminer avec plus ou moins d'exactitude l'année de naissance ou l'époque où ont vécu les premières personnes qui ont porté des noms comme :
Sengelete ("cigarette") : la cigarette moderne (pour la distinguer de la cigarette indigène : "mungul") serait introduite par les missionnaires et les agents de l'Administration Coloniale. Aux autochtones qui les accompagnaient ou les transportaient sur le "tipoy", les Blancs distribuaient entre autres des cigarettes. Certains enfants nés à cette époque portent ce nom.
Kampan ("compagnie") : Les deux compagnies commerciales H.C.B. (Huileries du Congo-Belge , actuelle P.L.Z) et la C.K. (Compagnie du Kasaï) étaient les premières à s'installer dans le territoire yansi. Elles avaient beaucoup marqué la vie des peuples du Kwilu en général et celle des Yansi en particulier. Tout au début, le recrutement de la main-d'oeuvre prenait l'allure de travail forcé. C'est plus tard que le blanc a dû faire appel aux volontaires. Mais avec le temps, travailler à la H.C.B. ou à la C.K. devenait une source de prestige et de promotion sociale. D'où une certaine fierté, pour certains parents, travailleurs de ces sociétés à donner le nom de Kampan (Compagnie) à leurs enfants.
Sádín ("Sardine") : Certains hommes en revenant du marché de la région auraient amené des sardines

jusque-là inconnues. A la naissance d'un enfant, le mari aurait offert une boîte à l'épouse en guise de cadeau.

Munduk : l'importance de la nouvelle arme à feu, certains chasseurs n'ont pas hésité à donner à leurs gosses le nom de "Munduk".

Afío ("Avion") : Le premier sujet à porter le nom "Afío" serait né aux environs de l'époque de la Seconde Guerre Mondiale (1939-1940). En effet, selon les témoignages recueillis auprès des "bakúb" les anciens, il semble que c'est à cette époque justement que les premiers avions auraient survolé la région yansi. Dans la localité de Mutoy (Collectivité Mkara) vit encore une personne répondant au nom d'Afío, de quarante ans.

1.5. Beaucoup d'autres noms sont également riches en renseignements. C'est le cas de :

Músoo ("esclave") qui évoque la pratique de l'esclavage dans la société traditionnelle.

Béta (guerre, lutte, combat") rappelle l'existence des guerres tribales et claniques que les anciens évoquent sans cesse dans leurs conversations pour vanter leur bravoure.

Mayúwá ("Sauterelles, "criquets") ravageaient des champs et des forêts. Certains enfants nés à cette époque en gardent le nom.

Ces quelques exemples cités prouvent que l'attribution d'un nom dans le milieu traditionnel n'a jamais été fortuite.

Généralement, les noms des personnes sont grammaticalement des noms simples. Mxandan, kukuub, Mitár.

A côté il y a des noms composés. Notons les cas suivants.

- le deuxième nom apporte une précision ou une distinction lorsque le premier nom appartient à plusieurs personnes.

Exemples : - Mbwól - Ekub ("Mbwól l'aîné")
- Mbwól - Mukie ("Mbwól le cadet ou le petit").

- le deuxième nom renforce le premier (cas de doublement du même nom).

Exemples : - Ngún à Ngún
- Moke - Moke

2. LES TOPONYMES :

D'une manière générale, la toponymie yansi peut se repartir en trois catégories :

2.1. Les toponymes marquant un fait, un événement

Exemples :
Épál - e - Ndoo (la place de l'éléphant. Il s'agit ici de l'endroit où l'on a, soit capturé, soit dépécé un éléphant);
Musu-a-dan (la savane du marché; la savane où se tenait le marché);
Épál-e-mfum a Matanko (la place du chef de Matamanko). Ce lieu a été ainsi désigné parce que le chef du groupement de Matamanko, dans la collectivité de Mkara, se rendant à Kikwit qui était le chef-lieu du District et du Territoire à l'époque coloniale, s'y serait reposé et y aurait mangé la chikouangue au poivre.

2.1.1. Les toponymes marquant la possession ou l'appartenance:

Exemples :
Eyum - Ebáy (l'ancien domaine du clan Ebáy). Eséng-Mutshun (le cimetière du clan Mutshun). Nto-e-Lokwa (la source de la rivière Lokwa).

2.1.2. Les toponymes traduisant l'état naturel de l'environnement immédiat :

Exemples :
Múbáán-a-Mákuu-Múkuu (littéralement : la colline des termitières; littérairement : la colline aux termitières). "Mákuu-Makuu" signifie donc beaucoup de

termitières.
Mbwéy á Nkal a nkal (la rivière aux crevettes);
Musu á Nseng (la savane au sable).

Les noms des lieux, contrairement aux noms des personnes, sont très souvent des noms composés. Ils sont suivis du nom, soit du fait ou de l'événement, soit du propriétaire, soit encore de leurs états naturels.

Leur structure connective se présente de la manière suivante :

N 1 + connectif + N 2

Exemples :
Ésáng e Mutshun
N1 = Ésáng
N2 = Mutshun
e = Connectif
Múbáán a Mákuu-Makuu
N1 = Múbáán
N2 = Mákuu-Makuu
a = Connectif.

3. LA PORTEE HISTORIQUE

A propos des origines des Yansi par exemple, la tradition orale évoque les lieux comme "Kímput" et "Ngyél". Dans le contexte des migrations, les termes "Kímput" et "Ngyél" sont très significatifs. En effet, pour occuper le territoire actuel, il avait fallu aux yansi de remonter les rivières Kasai et Kwilu. Ils s'étaient installés en amont de ces deux rivières, par rapport au Pool ou à l'océan Atlantique dont fait mention la tradition orale.

La présence des Yansi au Pool ou dans l'actuelle région de Kinshasa (située justement en direction d'en bas par rapport à leur emplacement actuel) a été signalée par certains africanistes tels que Vansina (1965) et Bontinck (1983). C'est ainsi qu'on les entend parfois dire "Bakúb bábí bakéyá mpoy-á-mpoy bakáfáa Ngyél". (Nos ancêtres venaient en direc-

tion d'en bas). Cette direction "d'en bas" se retrouve dans le contenu des deux termes "Kímput" et "Ngyél". Kímput" dont la véritable graphie est "mpor' signifie Europe, pays des blancs. Le "Kímput" se situerait entre le Cameroun et le Gabon; juste au bord de l' Océan Atlantique. Il était l'une des provinces du Royaume de Loango. Le nom "Kimput" a été donné à cette province parce que c'était elle qui avait reçu les tout premiers portugais.

Le terme "ngyél" en kiyansi désigne l'aval, le bas, en-bas. Il a comme opposé "Ntál" ou "Du".

Dans la société traditionnelle, les forêts et les cimetières portent d'office le nom de leurs propriétaires ou du clan. Il va de soi que dans un village yansi, il y a autant de forêts et cimetières que de clans. Les membres d'un même clan parviennent facilement à se reconnaître, par certaines pratiques ou certains signes distinctifs. Nous pensons ici au cas des totems ("mbíl") et des interdits ("bíkin") de tout genre. L'on sait par exemples que tous les sujets du clan "Imbím" ont comme animal totémique le léopard ("Nkwe").

HULSTAERT, G., A Propos de l'Onomastique, dans Aequatoria, 15 (1952) 52-53.

KIKASA Lukala, Les Structures sociales traditionnelles chez les Yansi de Nkara, mémoire de Graduat, UNAZA/ IPN. 1973.

VANSINA, J., Les Royaumes de la Savane. Les Etats des Savanes Méridionales de l'Afrique Centrale des origines à l'occupation coloniale. Institut de Recherches Economiques et Sociales, Léopoldville-République du Congo, 1965.

BONTINCK, Fr. Mbanza Lemba et les Origines de Kinshasa, dans : Zaïre-Afrique 1983, n°173 p. 169-183; n°174, p. 241-258.

KIKASA Lukala
Assistant ISP Kisangani

Annales Aequatoria 8(1987)307–316
MOLEMBO Masimo

FORMES VERBALES COMPAREES DANS LES LANGUES MOTƐMBƆ ET LINGƆMBƐ

INTRODUCTION

Les langues motɛ́mbɔ́ et lingombɛ sont parlées dans la région de l'Equateur. Souvent on a confondu le motɛ́mbɔ́ avec le lingɔmbɛ. Mumbanza mwa Bawele, parle des Ngɔmbɛ avec une certaine réserve :
"Il est presque certain que tous ceux qui se disent être Ngɔmbɛ ou que nous considérons comme tels aujourd'hui ne portaient pas cette étiquette avant la colonisation" (1).
L'intérêt de ce travail est de faire connaître au public que la langue motɛ́mbɔ́ existe à côté du lingɔmbɛ. Les Motɛ́mbɔ́ sont essentiellement riverains (voir carte en annexe) bien qu'une partie s'adonne aux activités champêtres. La langue motɛ́mbɔ́ est parlée dans les sous-régions de la Mongala et du Sud Ubangi dans les localités suivantes, classées en ordre alphabétique : Akula, Bapotɔ́ ba Makolo, Bapotɔ́ ba Mondonga, Bapotɔ́ Nzembé, Bokatolaka, Bokéle, Bolɔ́mbɔ, Bongbomola, Bonkanga, Budza Ibala, Budza Malèle, Budza Ngalé, Elengé, Empesa, Libanza, Libɔ́ke, Limbamba, Lobonga, Malundze, Mbengia, Molɛndɔ, Mombángí, Mpao, Ngalé, Ngondí, Umangi et Zɔ́ngɔ. Dans l'Atlas linguistique de l'Afrique centrale, ALAC, Kadima Kamuleta et alii... classent le motɛ́mbɔ́ dans le groupe lingɔmbɛ (334) en zone C.

Les Ngɔmbɛ sont, en grande partie, des forestiers. Le lingɔmbɛ s'étend dans les sous-régions de la Mongala, du Nord Ubangi, du Sud Ubangi et de l'Equateur. Guthrie le classe dans la zone C.41. Le parler des Motémbó de la localité Mombángí, située à 152 km de la route Lisala-Mombángí et celui des Ngɔmbɛ des Gwenzale et de Mondunga (2) respectivement à 156 km et à 154 km de la route Lisala feront l'objet de notre étude comparative.
La comparaison se borne aux formes verbales indicatives affirmatives et négatives. Nous plaçons le motémbó dans la colonne gauche et le lingɔmbɛ dans la colonne droite.

1. LES FORMES INDICATIVES

1.1. Les formes indicatives affirmatives

Par souci de concision, les diverses formes pour le motémbó sont présentées ici dans la formule suivante: - préfixe verbal, suivi du formatif éventuel mpéko, puis un trait long symbolisant le radical et enfin la désinence é. Le lingɔmbɛ a-, préfixe verbal, le formatif éventuel a et la désinence aka.

1.1.1. Le présent continuatif

ˊ mpéko - é		ˆ a - aka
ímpékokúté	je suis entrain de frapper	nâbomaka
bámpékolé	ils sont entrain de manger	bâyakaka

1.1.2. Le présent habituel

- nko - áké		- ka - é
inkokútáké	j'ai l'habitude de frapper	nakabomé
inkodimáké	j'ai l'habitude d'aimer	nakapalé

Pour le présent simple, nous n'avons pas trouvé

sa structure en motémbó ni en lingombe dans les parlers retenus dans notre travail.

1.1.3. Le passé récent perfectif

- --- í	- --- í
inkúti j'ai frappé	nabomí
inkasí j'ai préparé	nakalí

1.1.4. Le passé récent imperfectif

- --- ákí	- --- ákí
inkútákí je frappais	nabomákí
inbúkákí je cueillais	nabúkákí

1.1.5. Le passé antérieur

- --- áká	- --- á
inkútáká j'avais frappé	nabomá
iláká j'avais mangé	nayaká

1.1.6. Le passé antérieur habituel

ĕ nka --- áká	ĕ ø --- áká
ínkakútáká j'avais l'habitude de frapper	năbomáká
ínkaláká j'avais l'habitude de manger	năyakáká

1.1.7. Le futur proche

- nko --- é	ĕ a --- á
inkokúté je frapperai	nâbomá
onkolé tu mangeras	ôyaká

1.1.8. Le futur éloigné

- nko --- ébí	- ø --- abí
inkokutébí je frapperai un jour	nabomabí
tonkokutébí nous frapperons un jour	bobomabí

1.2. Les formes indicatives négatives

Les formes indicatives négatives en motɛ́mbɔ́ sont caractérisées par cet élément de négation post-initial nto : cet élément est en corrélation avec la particule de négation kpá (3), tandis qu'en lingɔmbɛ il y a té-de la pré-initiale, - ta - et - lí - de la post-initiale et - ti de la post-finale. Ces éléments, en lingɔmbɛ, varient suivant les temps ci-dessous.

1.2.1. Le présent continuatif

-nto --- é kpá		- ta --- aká
intolé kpá	je ne suis pas entrain de manger	nitayakaka
ontodimé kpá	tu n'es pas entrain d'aimer	otapalaka

1.2.2. Le présent habituel

- nto --- áké kpá		té - --- áké
tontokutáké kpá	nous n'avons pas l'habitude de frapper	tébobomáké
intokutáké kpá	je n'ai pas l'habitude de frapper	ténabomáké

1.2.3. Le passé récent

- nto --- á kpá		ɛ́ --- íti
tontolá kpá	nous n'avons pas mangé	bóyákíti
bantokútá kpá	ils n'ont pas frappé	bɔ́bɔ́mákíti

1.2.4. Le passé récent imperfectif

- nto --- e kpá		ɛ́ --- ákíti
tontole kpá	nous ne mangions pas	bóyákákíti
intokute kpá	je ne frappais pas	nábɔ́mákíti

1.2.5. Le passé antérieur

ɛ́ nto --- áké kpá		- lí --- a ↓
íntoláké kpá	je n'avais pas mangé	nalíyáka

tóntoláké kpá nous n'avions pas mangé	bolíyáka

1.2.6. Le futur proche

- nto --- é kpá	´ ta --- á
intodímé kpá je ne voudrai pas	nítapalá
ontolé kpá tu ne mangeras pas	ótayaká

1.2.7. Le futur éloigné

´ nto --- ebí kpá	´ ta --- abí
íntwanolebí kpá je ne dirai pas un jour	nítabalabí
óntokútebí kpá tu ne frapperas pas un jour	ótabomabí

Constatation

Les langues motɛ́mbɔ́ et lingɔmbɛ sont des langues bantu utilisant les éléments constituant les formes verbales. La comparaison révèle aussi que le motɛ́mbɔ́ renferme des morphèmes de négation différents de ceux du lingɔmbɛ.

2. LES FORMES NON INDICATIVES

2.1. Les formes non indicatives affirmatives

2.1.1. Le subjonctif simple

´ --- e	´ --- é
ínkute que je frappe	nábomé
óle que tu manges	óyaké

2.1.2. Le subjonctif habituel

- nko --- áké	´ --- áké
inkokútáké que j'aie l'habitude de frapper	nábomáké
inkoláké que j'aie l'habitude de manger	náyakáké

2.1.3. L'infinitif simple

En motɛ́mbɔ́ tout comme en lingɔmbɛ, l'infinitif est une forme nomino-verbale qui comprend son PN et son PV en cl. 14.

ɛ́ --- áká	- --- a
bɔ́dímáká aimer	bopala
bwángɔ́láká transvaser	bohangoja

2.1.4. L'infinitif habituel

L'infinitif habituel n'est pas attesté en motɛ́mbɔ́. En lingɔmbɛ :

- --- aka

bodukaka chercher
bososaka laver

2.1.5. Le conditionnel présent (lère forme)

ɛ́ --- akano	ɛ́ ka --- a
bádúakano s'ils reviennent	bákahula
ɔ́tánakano s'il mûrit	lókakpeta

2.1.6. Le conditionnel passé

alebo ... wete sont en corrélation. (ɛ́dă)... ka, l'emploi du ler élément est facultatif, c'est ainsi que nous l'avons mis entre les parenthèses; tandis que l'emploi du second élément ka est obligatoire.

L'emploi de ces deux éléments est obligatoire afin que le conditionnel passé se réalise.

alebo ɛ́ --- e wete	(édă) ɛ́ --- a ka
	(édă) bópala
	kaboyáki

alebotódíme wete tóláká si nous avions voulu, nous aurions mangé

2.1.7. L'impératif simple

--- á (singulier) --- áni (pluriel)	--- á (singulier) --- áni (pluriel
dimá aime	palá
lá mange	yaká
láni mangez	yakáni

2.1.8. L'impératif habituel

--- áká (singulier) --- ákáni (pluriel)	--- áká (singulier) --- ákáni (pluriel)
láká aie l'habitude de manger	yákáká
kutákáni avez l'habitude de frapper	bomákáni

Constatation

Les deux langues ont la même structure à l'impératif simple et à l'impératif habituel.

2.2. Les formes indicatives négatives

2.2.1. Le subjonctif simple

Il se compose du verbe copulaire bɔbɔkɔmɔkɔ (être et la particule de négation kpá	Il a pour forme le verbe copule boda (être) et le morphème de négation pɛ́
bɔbɔkɔmɔkɔ --- áká kpá	boda pɛ́ --- a
bábɔkɔmí bóláká kpá qu'ils ne mangent pas	bádaépɛ́ boyáka

2.2.2. Le conditionnel présent 1ère forme

ɛ́ nkabɔkɔmɔkɔ áká kpá	ɛ́ ka dapɛ́ --- a
ɛ́ nkɔbɔkɔmɔkɔ --- áká kpá si je	nákadápɛ́ boyáka

ne mange pas
bánkobɔkɔ́mé bókútáká kpá s'ils ne frappent pas — bákadăpɛ́ boboma

2.2.3. Le conditionnel passé

títi ´ --- é kpá wete — édă ´ dapɛ́ --- a ka

títibáláké kpá welebáwá s'ils n'avaient pas mangé, ils seraient morts. — édăbádaépɛ boyáka kabágwi

2.2.4. L'infinitif simple

´ --- áká kpá — pɛ́ - --- a
bóláká kpá ne pas manger — pɛ́ boyaka
bókútáká kpá ne pas frapper — pɛ́ boboma

2.2.5. L'impératif simple

kó (4) ou tó --- áko (singulier) L'impératif habituel n'est pas attesté en lingɔmbɛ

kó ou tó --- ákoni (pluriel)
kókútáko ne frappe pas
kódímáko n'aime pas
kódímákoni n'aimez pas

Constatation

Nous avons remarqué, après observation et analyse, que les formes non indicatives négatives en motɛ́mbɔ́ possèdent des structures verbales différentes de celles du lingɔmbɛ. Un cas non moins important à souligner est que l'impératif, en motɛ́mbɔ́, se compose d'autres éléments négatifs. Le lingɔmbɛ use, dans les formes verbales retenues, du morphème non autonome de négation pɛ́. Il nous a été très difficile de

trouver la structure de l'impératif négatif en lingɔmbɛ. (+)

(+) Nous remercions le Professeur Bokula-Moiso de l'Université de Kisangani et Directeur des Etudes et Recherches au BASE, qui nous a fait part de son expérience dans le domaine de la linguistique comparée. Nos remerciements s'adressent aussi au Père Gustaaf Hulstaert pour ses remarques.

NOTES

1. MUMBANZA MWA BAWELE; "Les Ngɔmbɛ de l'Equateur : Historique d'une identité" in Zaïre-Afrique, n°124, Avril 1978, p. 231.

2. Mondunga, un des villages ngɔmbɛ, à ne pas confondre avec le mondunga, langue non bantu oubanguiènne parlée près de Lisala.

3. kpá; employée seule. On dira par exemple olákí ? (tu as mangé ?)
kpá (non). En lingɔmbɛ, oyakí (tu as mangé ?) pɛ́pɛ́ ou ngásа (non).
Kpá est parfois relayé par particule de négation tɛ̂: le Motɛ́mbɔ́ aurait emprunté cet élément au lingala .Actuellement, des jeunes motɛ́mbɔ́ évitent la consonne labiovélaire/kp/ dans la phrase négative, ils préfèrent tɛ̂ à la place de kpá.

4. kɔ́ ou tɔ́; est employé librement selon le locuteur motɛ́mbɔ́. Les Motɛ́mbɔ́ forestiers (Mombángí, Zɔ́ngo et Bolɔ́mbo) utilisent kɔ́ contrairement aux riverains qui emploient tɔ́. On ne trouve aucune différence sémantique entre kɔ́ et tɔ́ dans les difrents dialectes motɛ́mbɔ́.

BIBLIOGRAPHIE

1. BOKULA-MOISO; "Etude comparée des langues ndunga

et mba (Zaïre) dans Annales Aequatoria 3 (1982) 107-129.

2. COUPEZ, A: Esquisse de la langue holoholo, Tervuren, 1985, 161 p.

3. HULSTAERT, G.: Grammaire du lɔmɔ́ngɔ, 2ème partie: Morphologie. Tervuren 1965, 679 p.

4. KADIMA KAMULETA et alii...: Atlas linguistique de l'Afrique centrale ALAC, Zaïre, ACCT, 1983, 161 p.

5. MOLEMBO MASIMO Les langues motɛ́mbɔ́ et lingɔmbɛ. Essai d'analyse confrontantive. Mémoire de licence, ISP/Mbandaka, 1984.

6. MOLENGE MASOLO; La morphologie flexionnelle de la langue motɛ́mbɔ́. Travail de fin d'études, IPN/Kinshasa, 1981.

7. MOTINGEA MANGULU; La négation en lingɔmbɛ et en français. Mémoire de Licence, IPN/ Kinshasa, 1981.

8. MUMBANZA MWA BAWELE; "Les Ngombe de l'Equateur: Historique d'une identité", dans Zaïre-Afrique, n°124, Avril 1978 pp 229-249.

MOLEMBO MASIMO
Département français et
linguistique africaine
ISP Mbandaka.

Annales Aequatoria 8(1987)317-348
KAMBA Muzenga

PHONOLOGIE HISTORIQUE DU HOLOHOLO

0. INTRODUCTION.

La langue holoholo qui fait l'objet de la présente étude est parlée dans la région de Kalemie au Shaba. Les données synchroniques sur lesquelles nous nous baserons pour examiner la phonologie historique du holoholo proviennent de l'Esquisse de la langue holoholo publiée en 1955 par A. COUPEZ (1). Nous aurions souhaité compléter notre documentation auprès d'informateurs holoholo; cela n'a malheureucement pas été possible; nous n'en avons rencontré aucun dans notre entourage immédiat.

Nous nous proposons, dans la présente étude, de montrer de quelle manière la langue holoholo a évolué à partir de la langue-mère, de protobantou. Nous étudierons successivement l'évolution des voyelles et celle des consonnes et nous terminerons l'exposé par une esquisse de morphologie historique.

Les données protobantoues proviennent en règle générale de Bantu Lexical Reconstructions de A.E. MEEUSSEN (1969) et de Comparative Bantu de M. GUTHRIE. Nous n'avons cependant pas tenu compte de la semi-voyelle °y reconstruite par M. GUTHRIE. Une liste étymologique reprend l'ensemble des thèmes rencontrés.

1-3. PHONOLOGIE.

1. Voyelles.

La langue holoholo est un témoin précieux pour l'évolution de la protolangue bantoue. Le holoholo atteste en effet une situation intermédiaire entre le passage du système à sept voyelles à celui de cinq voyelles. Cette langue comporte six phonèmes vocaliques :

/ i̱ /
/ i / / u /
/ e / / o /
/ a /

Pour confondre les deux premiers degrés d'aperture, certaines langues bantoues ont dû passer par une étape intermédiaire durant laquelle les locuteurs employaient indifféremment les voyelles fermées et les non fermées avant de n'utiliser que les voyelles /i/ et /u/ (système à 5 voyelles). C'est le cas, pensons-nous, du holoholo dans lequel, selon A. Coupez, l'écart phonétique est net entre les phonèmes antérieurs /i̱/ et /i/ et peu sensible entre les phonèmes /u̱/ et /u/ et parfois même nul chez certains informateurs (2). Les correspondances entre la protolangue et le holoholo se présentent comme suit :

P.B.	°i̱	°i	°e	°a	°o	°u	°u̱
Hlo	i̱	i	e	a	o	u	j

Ce tableau appelle les observations suivantes :
1. La voyelle antérieure °i̱ a comme réflexe soit /i̱/, soit /i/ comme le confirment les attestations que voici :

°- ji̱b -	- ib -	voler
°- ji̱co -	- isó 5	oeil
°- ji̱no	- inó 5	dent
°- ji̱ba	- ibá 3	épine
°- tui̱	- twǐ 15	oreille
°- dími̱	- limí 11	langue
°- ti̱gad-	-si̱gál-	rester en arrière

°- tị́na	-sịná 7	origine
°- tíma	-simá 7	puits
°- dịto	-sịtó 14	poids
°- jị́pi	-ihí	court

Les faits montrent clairement que le holoholo est en train de perdre progressivement la distinction entre les deux premiers degrés et donc de glisser petit à petit vers le système à cinq voyelles.
A. Coupez signale à ce propos (2) que l'opposition phonologique entre /ị/ et /i/ est très restreinte; l'auteur n'a d'ailleurs rencontré aucun cas concret d'opposition de mots due exclusivement à la distinction des deux premiers degrés. Les exemples suivants confirment l'hésitation entre /ị/ et /i/ :

ni	(n - i)	je suis	:	jịta	appelle
wi	(u - i)	tu es	:	kwita	appeler (ku-it-a)
kwanina	dire à (ku-an-il-a)		:	kuliilâ	manger pour (ku-li-il-a)
kwiba	voler (ku-ib-a)		:	ngịbị	voleur

Le système vocalique du holoholo semble donc être un système à cinq voyelles de ce type-ci :

1	{ị / i}	u
2	e	o
3	a	

2. La voyelle protobantoue °u a été systématiquement remplacée, en holoholo, par la voyelle antérieure /ị/. C'est le cas dans les thèmes suivants :

°-tụ́d-	-sịl-	forger
°-tụ́mo	-sịmó 5	lance
°-jogụ	-jogị 9	éléphant
°-bụda	-bila 9	plaie
°-kụta	-kitá 6	graisse, huile

°-badụ	-basị 11	côte
°-bụd-	-bị̀l-	être nombreux
°-kụ-	-kị-	mourir
°-bụgud-	-bị̀g-ul-	ouvrir

Il est cependant difficile, dans l'état actuel de la documentation, d'expliquer l'évolution de °ụ vers/ị/.

Peut-être pourrait-on supposer que les locuteurs ont d'abord perdu la voyelle °ụ et l'ont ensuite remplacée par /ị/, la seule voyelle fermée qui existait encore dans leur langue; ils auraient été guidés par le souci de différencier les deux premiers degrés même aux voyelles postérieures. L'évolution aurait été la suivante :

	°i	°i	°u	°u
1er stade	i	i	o	u
2e stade	ị	i	ị	u

Ceci confirme que, même pour les voyelles postérieures, le holoholo n'a pas encore fusionné les deux premiers degrés et qu'il se trouve toujours dans un stade intermédiaire; bien qu'ayant perdu la voyelle °ụ, la langue continue à différencier les deux premiers degrés.

3. Les autres voyelles de la protolangue ont été conservées en holoholo, Exemples :

°-jògà	-oga 14	champignon
°-jókà	-joká 9	serpent
°-júkì	-jukí 11	abeille
°-tíma	-timá 3	coeur
°-to	-tó 14	cendres
°-dume	-lumé	mâle
°-domo	-lomo 3	lèvre; bord
°-cek-	-sek-	rire
°-dúk-	-luk-	vomir
°-japa	-ahá 15	aisselle
°-cenga	-sengă 3	sable

4. La voyelle antérieure °i̯ s'est amuie dans quelques cas et n'a subsisté que sous forme de morphophonème de quantité, provoquant l'allongement de la voyelle précédente. Exemples :

°-baij-	-baaj-	dégrossir une pièce de bois
°-i̯ce	ˆsĕ	son père
°-i̯co	ˆsŏ	ton père
°-i̯jo	ˆjo	hier

Cette règle est attestée également sur le plan synchronique; le préfixe nominal de classe 5 i̯- est représentée par un morphophonème de quantité. Attestations :

i̯-si̯mó	⟶ si̯mó	lance
ki̯-si̯mó	⟶ ki̯i̯si̯mó	une grosse lance
i̯-kolo	⟶ kolo	chef
kumonaa kolo		voir le chef (kumoná voir)
twĕ		tête
kaatwĕ		petite tête (ka-i̯-twĕ)

Lorsque le mot est précédé d'une voyelle, celle-ci est longue. Dans le cas contraire, on ne note pas la quantité. La forme luují "rivière" s'explique aisément grâce à cette règle: le thème °-ji̯ji a abouti à -:ji en perdant successivement la consonne °j et la voyelle °i̯, laquelle subsiste sous forme de quantité; c'est ainsi qu'on a obtenu lu-:ji ⟶ luují, la quantité portant sur la voyelle précédente. Le pluriel de ce mot (la forme ngi̯i̯jí) n'est pas facile à expliquer sur base des faits diachroniques. Dans un article récent (3), nous avions proposé l'explication suivante : °N-ji̯ji > ngi̯i̯ji
c'est-à-dire que la consonne °j se serait amuie après la nasale, mais en entraînant l'allongement compensatoire de la voyelle suivante; ensuite, la nasale aurait été représentée par /ng/. Revenant sur cette forme, nous pensons aujourd'hui que cette hypothèse se heurte à une difficulté majeure: en effet, le thème °-ji̯ji est le seul dont la consonne initiale °j se serait amuie après nasale (voir 3.3)

et aurait allongé la voyelle suivante.
Les exemples suivants le confirment :

°-jɨji-	-iji-	savoir
°-jimɨ	-imɨ	grossesse
°-jɨco	-iso5	oeil
°-jɨpag-	-ihag-	tuer
°n-juki	njuki	abeilles
°n-jida	njila	chemins

Il convient, pensons-nous, de rejeter cette hypothèse et de proposer une autre explication. Le thème protobantou °-jɨji "rivière"
aurait évolué comme suit :

°-jɨji > -iji > -:ji

c'est-à-dire chute de la consonne initiale °j (1er stade) et de la voyelle °ɨ (2e stade). Le singulier aurait utilisé le thème -:ji. Le pluriel aurait dû maintenir la consonne °j. en position postnasale. Or, ce n'est pas le cas; le pluriel s'est probablement aligné sur le thème -iji à initiale vocalique.
Le holoholo aurait considéré que tous les thèmes à initiale vocalique forment une seule catégorie, alors qu'ils proviennent des thèmes à initiale °g et °j (°g > ɸ et °j > ɸ). Dès lors, sur le modèle de ngeso "casserole", le locuteur a utilisé le préfixe ng- obtenu par découpure (ng-eso) devant tous les thèmes à initiale vocalique. Ainsi, la séquence ng-iji aurait dû aboutir à ngɨji comme ng-ibɨ est devenu ngɨbɨ "voleur". La voyelle /ɨ/ aurait été allongée, pensons-nous, par analogie avec le singulier: singulier luují; pluriel ngɨɨjí. Le thème °-jɨji a donc deux réflexes en holoholo: -:ji et -iji. Le morphophonème de quantité, on le voit, alterne avec une voyelle /i/ à l'initiale du thème. Ce phénomène est attesté dans d'autres langues, notamment en rwanda (4):

°-jɨji-	>	-ɨzì et -ízì	savoir
°-jɨj-	>	-ɨ̀z- et -iz-	venir
°-jɨgi 14	>	-ɨ̀gí 14 et -ugi 6	tranchant

Synchroniquement, le mot ngiijí du holoholo est dif-

ficile à analyser.

La voyelle °i̯ s'amuît dans d'autres thèmes sans nécessairement entraîner l'allongement compensatoire de la voyelle précédente; c'est notamment le cas lorsque cette voyelle se trouve en fin de thème, du moins après voyelles °a et °o :

°-moi̯	-mǒ	un; même
°-tai̯	-tǎ6	salive, crachat
°-dai̯	-la	long

Ceci nous amène à examiner les autres séquences de deux voyelles différentes. Celles-ci ont évolué différemment selon que la première voyelle appartient ou non aux deux premiers degrés. Les voyelles °i̯ , °i et °u sont passées à la semi-voyelle correspondante.
Exemples :

°-búa	-bwǎ 9	chien
°-tua	-twǎ 1	pygmée
°-túe 3	-twě 5	tête
°-túi̯	-twǐ 15	oreille
°-tu-ad-	-twal-	porter
°-bi̯uk-	-byuk-	s'éveiller, se lever
°-jui̯	-jwǐ 5	voix
°-du̯-ad	°-di̯-ad- -sy-al-	porter des vêtements
°-du̯-ik-	°-di̯-ik- -sy-ik-	habiller
°-pía	-hyǎ	nouveau
°-pía	-hyǎ 12	feu
°-bi̯ad-	-byal-	engendrer
°-bue 5	-bwe 5	pierre

Cette règle est également attestée en sychronie :

li̯-emo ⟶	lyemo	torture
ki̯-ondo ⟶	kyondo	tam-tam
tu-elě ⟶	twelě	couteaux
ku-li-a ⟶	kulyǎ	manger

Le thème -gwena 9 "crocodile" provient probablement de °-goi̯na et a peut-être évolué comme suit: °-goi̯na > °-goena (assimilation de °i̯) > - gwena (passage de la voyelle o à la semi-voyelle correspondante).
Le thème -ně "quatre" dérive peut-être de °-nai̯ (avec contraction entre les deux voyelles), à moins

qu'il ne provienne de °-ne (reconstruit par Homburger)

2. TONALITE.

Sur le plan tonal, le holoholo a conservé en général les tons du protobantou. On peut observer, dans les formes suivantes, que les tons structurels des radicaux verbaux du holoholo sont identiques à ceux attestés en protobantou, à cela près qu'ils se déplacent vers la droite d'une syllabe :

°-jipag-	-ihag-	tuer
°-tɨ́d-	-sɨ́l-	forger
°-dù-	-sɨ̀-	venir
°-jɨ́b-	-ib-	voler
°-dúk-	-luk-	vomir
°-tú-ad-	-tw'al-	porter
°-tígad-	-sɨgál-	rester en arrière
°-dɨ́-ad-	-sy-al-	porter des vêtements

Le holoholo atteste en effet un déplacement tonal généralisé des tons vers la droite d'une ou de deux syllabes. Voici quelques exemples:

ku-tw'al-à ----	kutwalâ	porter
u-a-lil-à -----	waalílâ	qui a pleuré
bá-keb-ɨl'è ---	bákébɨ́lé	ils ont cherché

Ce phénomène semble avoir fonctionné sur le plan historique dans les thèmes nominaux; les tons se sont en effet déplacés d'une syllabe vers la droite, de telle sorte que la langue semble avoir inversé les tons du protobantou, alors qu'il n'en est rien. Ainsi, dans les thèmes nominaux, les trois types tonals qui comportent un ton haut seront représentés comme suit en holoholo :

° HH > BH
° HB > BH
° BH > BA ou BB (A= ton ascendant).

Voici quelques attestations.

° HH > BH	°-jíngí	-ìngí	beaucoup
	°-cádá	-sàlá 5	plume
° HB > BH	°-dúmè	-lumé	mâle
	°-tímà	-tìmá	coeur
	°-jípì	-ìhí	court
	°-jɨ́cò	-ìsó	oeil

	°-jínò	-ìnó	dent
	°-jíbà	-ìbá3	épine
	°-jímì	-ìmí5	grossesse
	°-tínà	-sìná7	origine
°BH > BA ou BB	°-jìná	-ìnă7	trou
	°-jìdá	-jìlà9	chemin.

Comme on peut l'observer, la syllabe dont le ton s'est déplacé prend un morphotonème bas. Le holoholo confond ainsi les anciennes séquences °HH et °HB qui aboutissent toutes les deux à BH. Les deux séquences ont probablement évolué comme suit :

$$\overset{\circ}{\underset{1}{H}} \rightharpoonup \underset{2}{H} \rightharpoonup \underset{3}{\_\_} > \overset{\circ}{\underset{1}{\_\_}} \quad \underset{2}{H} \quad \underset{3}{H} > \underset{1}{B} \quad \underset{2}{H} \quad \underset{3}{H}$$

$$\overset{\circ}{\underset{1}{H}} \rightharpoonup \underset{2}{B} \rightharpoonup \underset{3}{\_\_} > \overset{\circ}{\underset{1}{\_\_}} \; \underset{2}{H} \quad \underset{3}{B} > \underset{1}{B} \; \underset{2}{H} \; \underset{3}{B}$$

La séquence °BH a, quant à elle, évolué comme suit :

$$\overset{\circ}{\underset{1}{B}} \rightharpoonup \underset{2}{H} \rightharpoonup \underset{3}{\_\_} > \overset{\circ}{\underset{1}{\_\_}} \quad \underset{2}{B} \quad \underset{3}{H} > \underset{1}{B} \quad \underset{2}{B} \quad \underset{3}{H}$$

Elle peut aboutir soit à BB si le ton haut est représenté sur la syllabe suivante ou tout simplement éliminé. Elle aboutira à BA (ton bas + ton ascendant) si le ton haut reste localisé sur la deuxième syllabe :

$$\overset{\circ}{\underset{1}{B}} \rightharpoonup \underset{2}{H} \quad \underset{3}{\_\_} > \overset{\circ}{\underset{1}{B}} \quad \underset{2}{BH} > B\ A$$

Nous sommes probablement en présence de la clé de l'inversion tonale attestée en zone L. Le protobantou serait probablement passé par un stade de déplacement tonal avant de stabiliser les tons:

°PB > 1. déplacement tonal
2. stabilisation des tons.

Lorsque l'on observe les attestations citées ci-dessus, on pourrait croire qu'il y a eu inversion tonale, du moins dans certains cas :

°-tímà -tìmá

Ce point mérite une étude approfondie.
Le déplacement tonal est également attesté dans les thèmes nominaux monosyllabiques et dans les thèmes verbaux :

°-dúk-	-luk-	vomir
°-jím- refuser	-im-	priver de
°-jímb-	-imb-	chanter

°-jít	-it-	appeler
°-dób-	-lob-	pêcher
°-dɔ̀ɔ̀	-lɔ̌ 13	sommeil
°-túà	-twǎ 1	pygmée
°-túe	-twě 5	tête
°-táa	-tǎ 14	arc
°-tí	-tǐ 3	arbre

Pour les autres thèmes à ton(s) bas (type °B ou °BB), les tons sont ceux du protobantou :

°-dùbà 5	-lùbà 5	fleur
°-dòmò 3	-lòmò 3	lèvre
°-dɔ̀nd-	-lɔ̀nd-	suivre
°-jàdà	-jàlà 9	faim

3. CONSONNES.

3.1. Conservation

La plupart des consonnes du protobantou se sont maintenues telles quelles en holoholo, comme le confirment le tableau et les attestations que voici :

Tableau

PB	°m	°n	°ɲ	°b	°t	°g	°k
HLO	m	n	ny	b	t	g	k

Attestations.

°b > b

°-tábi	-tabí 5	branche
°-juba	-jubá 5	soleil, journée
°-buda	-bila	pluie
°-jíba 5	-ibá 3	épine
°-jib-	-ib-	voler, (ngibi voleur)
°-jabuk-	-jabuk-	traverser
°-badu	-basi 11	côte
°-biad-	-byal-	engendrer
°-bud-	-bil-	être nombreux
°-biuk-	-byuk-	s'éveiller, se lever
°-bóko-	-bokó 15	bras
°-búdi 9	-busí 9	chèvre
°-búd-	-bul-	manquer

°g > g

°-gadi 14	-gali 14	bouillie
°-gudu 5	-gulu 5	ciel
°-tịgad-	-sịgal-	rester en arrière
°-gudu 15	-gulu 15	jambe
°-jogụ	-jogị	éléphant
°-joga	-oga 14	champignon
°-jịpag-	-ihag-	tuer
°-bụgud-	-bịgul-	ouvrir
°-bogó 9	-bogo	buffle
°-genị	-genĺ 1	visiteur
°-godĺ	-gosĭ 3	corde
°-gịbị	-gịbĺ 9	voleur

°k > k

°-kée-p-	-keehan-	être petit
°-pokụ	-hokị	aveugle
°-pịk-	-hịk-	arriver
°-puku	-huku	rat
°-júki	-jukĺ 11	abeille
°-kụ	-kị-	mourir
°-kụta	-kịtá 6	huile
°-kádị	-kasĺ	femelle
°-kíngó	-kịngó 9	cou
°-káda	-kalá 5	charbon de bois
°-konde	-konde 5	banane

°m > m

°-dịmi 11	-limĺ 11	langue
°-jímị	-imĺ 5	grossesse
°-kúmị 5	-kumĺ 5	dix
°-kúnị	-kunĺ 11	bois
°-kún-	-kun-	planter

°ɲ > ny

°--ɲama	-nyama 9	animal, viande
°-ɲat-	-nyant-	fouler aux pieds
°-ɲoko	-nyoko	ta mère
°-ɲo-	-nyu-	boire

°t > t

°-tábi	-tabí 5	branche
°-tue	-twě	tête
°-tu-ad-	-tw'al	porter
°-tíma 3	-timá 3	coeur
°-témo 5	-temó 12	hache

La consonne °j a cependant été maintenue dans certains cas, notamment à l'intérieur du thème :

°-jɨji-	-iji-	savoir
°-juba 5	-juba 5	soleil
°-jabuk-	-jabuk-	traverser une rivière

3.2. Changement d'articulation

Les consonnes °d, °p et °c ont changé de mode et/ou de point d'articulation; l'évolution a été la suivante :

°d > l, sauf devant voyelle fermée (voir 3.4)
°p > h
°c > s (en général).

Attestations

°d > l

°-judu	-syulú	nez
°-dímɨ ll	-limí ll	langue
°-dima	-limá 3	chauve-souris
°-jada 9	-jala 9	faim
°-bɨda	-bɨlá 9	pluie
°-domo	-lomo 3	lèvre
°-duk-	-luk-	vomir
°-dume	-lumé	mâle

°p > h

°-pɨk-	-kɨk-	arriver
°-jɨpag-	-ihag-	tuer
°-jípi	-ihí	court
°-pepo	-hehó 9	froid
°-puku	-hukú 9	rat

°-pía	-hyă	nouveau
°-pi̯it-	-hi̯it-	devenir noir

°c > s

°-ji̯co	-isó	oeil
°-cenga	-sengă 3	sable
°-cek-	-sek-	rire
°-cada	-sală 5	plume
°-catu	-sátú	trois
°-coni̯	-soní 9	honte
°-ci̯ng	-si̯ng-	enduire
°-cum-	-sum-	mordre
°-ci	-sĭ 9	sol

3.3. Stabilisation

La consonne nasale °n a en général stabilisé la plupart des consonnes occlusives en holoholo et s'est assimilée à la consonne suivante :

°n-b > mb °n-p > mp
°n-d > nd °n-t > nt
°n-g > ng °n-k > nk
°n-j > nj °n-c > ns

On observera que la consonne °c est la seule à avoir changé d'articulation en position postnasale.

Attestations:

°n-jada	njala	faim
°n-bu̯da	mbi̯lá	pluie
°n-jogu̯	njogi̯	éléphant
°n-dedu̯	ndesí	barbe
°n-pépo	mpehó	froid
°n-ki̯ngo	nki̯ngó	cou
°n-coni̯	nsoní	honte
°n-joka	njoká	serpent
°-ntu	muntu	homme

La consonne °j semble s'être stabilisée au contact d'une voyelle °i̯ précédente :

°i-juba -jubá 5 soleil.

3.4. Assibilation

Etant donné que le holoholo n'a pas encore complètement fusionné les deux premiers degrés du système vocalique (voir 1), on comprend aisément que le système consonantique soit encore assez proche de celui du protobantou et que l'assibilation n'ait pas encore fonctionné complètement.
En effet, seules les consonnes dentales °d et °t ont été assibilées:
°d > s / --- °i̯
°t > s / --- °i̯
Le holoholo est donc précieux, car, une fois de plus, il confirme que les langues bantoues à cinq voyelles sont probablement passées par un stade intermédiaire où certaines consonnes n'étaient pas encore assibilées.

On observe également que la voyelle °u̯ est devenue i̯ ; l'assibilation s'est également produite devant la voyelle °u̯ selon le schéma évolutif suivant:
°du̯ > °di̯ > °ti̯ > si̯
(a) (b) (c)
°tu̯ > °ti̯ > si̯
(a) (c)
(a) - changement du timbre de la voyelle;
(b) - assourdissement de la consonne;
(c) - assibilation.
La langue est ainsi amenée à confondre les deux occlusives °d et °t qui aboutissent l'une et l'autre à la fricative /s/; elle a donc supprimé la sonorité du phonème °d.

Attestations:

1. °d > s / —— $\left\{ \begin{matrix} °i̯ \\ °u̯ \end{matrix} \right\}$

°-di̯to	-si̯tó 14	poids
°-di̯ 3	-si̯ 3	racine
°-di̯ba	-si̯ba 5	étang

°-di -ik-	-syik-	enterrer
°-dedu	-desi	barbe
°-du-	-si-	venir
°-badu	-basi 11	côte
°-jedi	-esi 3	mois
°-budi	-busi	chèvre
°-kadi	-kasí	femelle
°-du-ad-	-sy-al-	porter des vêtements
°-du(i)5	-sĭ5	genou

2. °t > s / ----{°i, °u}

°-tud	-sil-	forger
°-túmo	-simó 5	lance
°-tína	-siná 7	origine
°-tum-	-sim-	coudre
°-tigad-	-sigal-	rester en arrière
°-tima	-simá 7	puits
°-ting-	-sing-	enduire

L'assibilation semble avoir partiellement touché l'occlusive vélaire °g si l'on se réfère aux mots suivants :

°-gina 5	-siná	nom
°-gid-	-sil-	refuser de prendre

La consonne °g s'est en effet maintenue devant voyelle fermée :

°-jogu	-jogi	éléphant
°-tiku	-sigi	jour.

3.5. Amuissement.

La consonne °j s'est généralement amuïe à l'initiale des thèmes, comme le confirment les attestations suivantes :

°-jipag-	-ihag-	tuer
°-jib-	-ib-	voler
°-jíngí	-ingí	beaucoup
°-jít-	-it-	appeler
°-jimb-	-imb-	chanter
°-jána 1	-aná 1	enfant
°-jápa 15	-ahá 15	aisselle

°-jáda 11	-alá 11,6	ongle
°-jum-	-um-	être sec
°-jani 5	-ani 5	herbe, feuille
°-jog-	-og-	se baigner
°-joga	-oga 14	champignon
°-júki	-ukí 14	miel
	abeille	
°-jédi	-esi 3	mois
°jedé 3	-elě 12	couteau

La consonne °g qui s'est maintenue en général s'est également amuie dans un petit nombre de mots :

°-gendo	-endo 11	voyage
°-gud-	-ul-	acheter
°-geco	-eso 11	pot à cuire
°-gamb-	-amb-	médire
°-gan-	-an-	dire

La consonne °j s'est cependant maintenue dans quelques mots :

°-juba	-jubá 5	soleil
°-jabuk-	-jabuk-	traverser une rivière
°-juki	-jukí 11	abeille
°-jǔi	-jwǐ 5	voix

La langue holoholo se trouve donc dans un stade intermédiaire où elle hésite entre le maintien des consonnes °g et °j et leur suppression; elle a probablement commencé par conserver les deux consonnes protobantoues, mais pas longtemps, car elle a perdu les deux consonnes dans certains mots.

Le mot lujuki (pluriel njuki) "abeille" a probablement évolué comme suit :

1. Sur base des classes 9 et 10, °n-juki, on a obtenu en holoholo njuki (cl.9 et 10); par la suite, le couple 9, 10 a été remplacé par le couple 11,10

9	10
njuki	njuki
↓	↓
11	10
lu-juki	n-juki

Le singulier (cl.9) aurait été remplacé par la classe 11; le thème -juki a dès lors été employé tel quel, car le phénomène d'amuissement avait déjà cessé de fonctionner.

2. Une autre explication possible consisterait à supposer que la situation actuelle est ancienne: thème -juki en classe 11 au singulier en protobantou, le couple 11,10 étant en effet ancien également.

   Les thèmes -jubá 5 et -jwǐ 5 ont probablement conservé leur consonne initiale °j suite à la présence du préfixe monophone °i̯- de classe 5 qui aurait exercé une action stabilisatrice sur la consonne suivante.

4. MORPHOLOGIE.

Nous nous limiterons, dans cette esquisse de morphologie historique, à l'étude des réflexes des classificateurs. Il existe un lien certain entre les deux parties de cette étude: le comportement des phonèmes protobantous en holoholo ont un impact sur les réflexes des classificateurs; nous illustrerons en fait la plupart des règles énoncées en phonologie historique. Nous examinerons successivement les réflexes directs et les innovations.

4.1. Réflexes directs des classificateurs.

Le holoholo, on l'a vu, a conservé la plupart des consonnes protobantoues; il est donc normal que cette langue ait gardé la majorité des préfixes de la protolangue comme le montrent les correspondances suivantes :

a) Préfixes nominaux.

classes	1	°mu- > mu-		10	°n- > n-
	2	°ba- > ba-		11	°du- > lu-
	3	°mu- > mu-		12	°ka- > ka-
	4	°mi- > mi̯-		13	°tu- > tu-
	5	°i̯- > i̯-		14	°bu- > bu-
	6	°ma- > ma-		15	°ku- > ku-
	7	°ki- > ki̯-		16	°pa- > ha-
	8	°bi̯- > bi̯-		17	°ku- > ku-

9 °n- > n-

18 °mu- > mu-

b) Préfixes pronominaux

classes	2	°ba- > ba-	11	°du-	> lu-
	3	°gu- > gu-	12	°ka-	> ka-
	4	°gi- > gi̯-	13	°tu-	> tu-
	5	°di- > li̯-	14	°bu-	> bu-
	6	°ga- > ga-	15	°ku-	> ku-
	7	°ki- > ki̯-	16	°pa-	> ha-
	8	°bi- > bi̯-	17	°ku-	> ku-
			18	°mu-	> mu-

c) Préfixes verbaux

1 sg		°n- > n-	7	°ki-	> ki̯-
2 sg		°u- > u-	8	°bi̯-	> bi̯-
1 pl		°tu- > tu-	12	°ka-	> ka-
2 pl		°mu- > mu-	13	°tu-	> tu-
classes	1	°u- > u-	14	°bu-	> bu-
		°b- > a-	15	°ku-	> ku-
	2	°ba- > ba-	16	°pa-	> ha-
	3	°gu- > gu-	17	°ku-	> ku-
	4	°gi- > gi̯-	18	°mu-	> mu-
	5	°di- > bi̯-			
	6	°ga- > ga-			

d) Infixes objets

1 sg		°-n- > -n-	12	°-ka-	> -ka-
2 sg		°-ku- > -ku-	13	°-tu-	> -tu-
classes	1	°-mu- > -mu-	14	°-bu-	> -bu-
	2	°-ba- > -ba-	15	°-ku-	> -ku-

3	°-gu- > -gu-	16	°-pa- > -ha-
4	°-gi- > -gɨ-	17	°-ku- > -ku-
5	°-di- > -lɨ-	18	°-mu- > -mu-
6	°-ga- > -ga-		
7	°-ki- > -kɨ-		
8	°-bɨ- > -bɨ-		
11	°-du- > -lu-		

Ce tableau de correspondances appelle les remarques suivantes :

1. Les préfixes des classes 4, 5 et 7 ont été conservés, mais ont modifié le timbre de leur voyelle (voyelle du 2e degré en protobantou, voyelle du 1er degré en holoholo):
   ° mi- > mɨ- ° ki- > kɨ -
   ° gi- > gɨ- ° di- > lɨ -

2. Certains préfixes peuvent être considérés comme des réflexes directs des préfixes protobantous même s'ils ont subi des modifications sur le plan phonétique. C'est le cas des morphèmes suivants:
   cl 11 °du->lu- (°d>l voir 3.2).
   16 °pa->ha- (°p>h voir 3.2).

3. Le préfixe °ɨ- de la classe 5 s'est amui dans quelques mots et a été remplacé par un morphophonème de quantité :
   - simó 5 lance (5) kɨɨsɨmo grosse lance (kɨ-ɨ-
   - twĕ 5 tête kaatwĕ peti- sɨmó>kɨ-:-sɨmó
     te tête >kɨɨsɨmó)
     (ka-ɨ-twĕ > ka-:-twĕ
     > kaatwĕ)
   - bwê 5 pierre náábwê comme une pierre (ná-ɨ-bwe)
   - koló 5 chef nóókoló avec un chef (no-ɨ-koló)
     bwe lɨbúsɨto la pierre est lourde

   On peut comparer avec les formes
   kɨmuntu kɨkata un gros homme
   kamuntu petit homme
   nábúta comme un arc (bută arc)
   nómúgenɨ avec un étranger (mugenɨ étranger)

   dans lesquelles les morphèmes kɨ- (p. n cl 7), ka-(p. n cl 12); ná- (indice) et nó- (indice)

apparaissent devant des préfixes diphones (mu- et bu-). La quantité provient donc de l'amuissement du préfixe i- de classe 5.

Cet amuissement est régulier si l'on se réfère aux attestations suivantes dans lesquelles une voyelle °i initiale a également disparu en laissant place à un morphophonème de quantité :

° ijo	^jo	hier
°ico	^sǒ	ton père
°ice	^sě	son père

Dans les phrases

1. kulolaá sǒ regarder ton père
2. mbila jáálínókéé jo, nandíkúná nkundé si la pluie était tombée hier, j'aurais planté des haricots

la finale des verbes est allongée parce qu'elle est suivie des sǒ "ton père" et jo "hier". C'est donc la preuve que ce mot est précédé d'un morphonème de quantité. Nous examinerons le problème du préfixe i- de classe 5 dans un prochain article.

Le préfixe °i- de classe 5 a cependant subsisté en présence d'un prépréfixe :

ka-i-twe	⟶ keetwe	petite tête
ha-i-lungu	⟶ heelungu	au pays (6)
ku-i-lungu	⟶ kwilungu	au pays
mu-i-lungu	⟶ mwilungu	au pays.

Devant les thèmes à initiale vocalique, le holoholo utilise plutôt un préfixe li- qui semble provenir de l'amalgame de l'augment °di- et du préfixe °i- : °di-i- > °di- > li- (sans allongement de la voyelle). Il semble cependant plus logique de considérer que le holoholo a tout simplement eu recours au préfixe pronominal °di- pour remplacer le préfixe monophone °i- tout en modifiant le timbre de la voyelle comme c'est le cas aux classes 4 et 7 :

li-inó	⟶ liinó	dent
li-isó	⟶ liisó	oeil

li-ani̱ ⟶ lyani̱ herbe, feuille

4. Les préfixes pronominal et verbal des classes 9 et 10 ont la forme gi̱- et ji̱- alors que ceux de la protolangue sont respectivement °ji- et °ji̱-. Le préfixe gi̱- attesté en holoholo peut cependant être considéré comme un réflexe direct si l'on tient compte du fait que, sur le plan synchronique, le holoholo hésite fréquemment entre les séquences gi̱ et ji̱ :

-gi̱ / -ji̱ 9	mouche
gita / ji̱ta	appelle
ngi̱ji	je sais (-iji)
nji̱iki̱	j'habite (-i̱ki)
ntambwe jímo	un lion
ntambwe ji̱bili	deux lions

sauf si la consonne g est précédée de nasale :

ngi̱bí	voleur (< °-jíb- voler).

Cette hésitation entre g et j se remarque également dans les formes suivantes :

1. gulyá celui-là (gù-lyá)
2. guujû celui-ci
3. guujô celui-là

La structure de ces démonstratifs se présente comme suit :

1. pp-lyá 2. pp-V-pp 3. pp-V-pp-o

Attestations.

type 1	cl 2 balyá	ceux-là			
	cl 6 galyá				
type 2	cl 2 baabâ	type 3	cl 2	baabô	
	cl 6 gaagâ		cl 6	gaagô	
	cl 14 buubû		cl 18	muumô	

Le holoholo utilise donc deux types de préfixe pronominal à la classe 1 : gu- et ju-. Remarquons que le type ju- est le réflexe direct du préfixe pronominal de classe 1 du protobantou (°ju- > ju-).

5. Le ton des préfixes nominaux est bas comme en protobantou.

Les préfixes verbaux sont bas aux participants et hauts aux classes.

Exemples :	tulolɨlé	nous avons regardé
	bálólɨlé	ils ont regardé
	mulelɨlé	vous avez élevé
	ulelɨlé	tu as élevé
	-ulelɨlé	il a élevé
	kɨlugwě	chasseur.

4.2. Innovations dans les classificateurs.

Le holoholo a très peu innové dans le système des classificateurs. Nous n'avons relevé que les points suivants :

- le préfixe objet de 2e plur. comporte une voyelle ɨ au lieu de u :
  °-mu- > -mɨ-
- un préfixe gu- est attesté dans le pronom substitutif de 2e sing. gwe, alors que la prolangue a un préfixe °u-
- le préfixe nominal lɨ- de classe 5 est une innovation. En protobantou, on a °ɨ- du reste attesté en holonolo.
- l'adjectif utilise le préfixe pronominal aux classes 9 et 10 :

mbusɨ́ jɨsogá	de belles chèvres
mbusɨ́ jɨlumé	un bouc

5. LISTE ETYMOLOGIQUE HOLOHOLO (7)

- abá 15	aisselle	°-jápà 15
- aká 3	année	°-jákà 3
- alá 11	ongle	°-jádà 11
- alá 7	pouce	°-jádà 7
- alí 7	poitrine	°-jádi 7
- alo 3	pays	°-jado 7
- alwă 6	vin, bière	°-jádúá 6
- amb -	médire	°-bamb-
- an-	dire	°-gàmb- raconter
- aná 1	enfant	°-jánà
- aní 5	herbe, feuille	°-jàní 5

- anɨkɛ́ 1	enfant	°-jánɨkɛ́ 1
- at-	déchirer, fendre	°-ját-
- ató 14	bateau	°-játò 14
- ba-	être	°-ba-
- bal -	compter	°- bàd-
- banda 11	vallée	°-banda 11
- band-	monter	°-bánd-
- bangá 11	menton	°-bángá 11 mâchoire
- basɨ 11	côte (corps)	°-badɨ 11
- beg-	raser	°-bɛ́g-
- beelɛ́ 5	sein	°-bɛ́ɛdɛ̀ 5
-beng-	refuser	°-bɛ́ng- détester, ne pas aimer
- bɨ́ 13	excréments	°-bi
- bɨ́	mauvais	°-bí
- biih-	être mauvais	°-bíìp-
- biik-	mettre	°-bíík-
- bilì 3	corps	°-bìdì
- bílí	deux	°-bidi
-bilo 11	vitesse	°-bìdó 11
- bisí	cru, frais	°-bícì
- bɨl-	être nombreux	°-búd-
- bilikil-	appeler	°-bíd-, °-bídik-
- bilil-	demander par annonce publique	°-bíd- annoncer
- bɨlá 9	pluie	°-búdà
- bimbi 5	vague	°-bìmbì 5
- bindí 7	pot à eau cfr	°-bíndà calebasse

- bingil-	suivre à la course	°-bing- chasser, pour chasser
- bogo 9	buffle	°-bògó 9
- bokó 15	bras	°-bókò 15
- bol-	pourrir	°-bòd-
- bul-	ne pas avoir, manquer	°-búd-
- bulú 9	varan	cfr. °-budu chacal
- bumb-	faire de la poterie	°-búmb-
- busɨ 9	chèvre	°-búdɨ 9
- buusy-	demander (pour savoir)	°-búud-ɨ-
- butó 9	semence	°-bútò 9
- bwă 9	chien	°-búà 9
- bwe 5	pierre	°-bùè 5
- byal-	engendrer, enfanter	°-bɨ́ad-
- byuk-	s'éveiller, se lever	°-bɨ́ùk-
- elĕ 12	couteau	°-jèdé 3
- end -	aller	°-gènd-
- endo 11	voyage	°-gènd-o
- esɨ 3; 15	mois; lune	°-jédɨ 3; 15
- geli 14	bouillie	°-gédi 14
- gano 3		°-gano 7
- ganga 14	remède	°-gàngà 14
-gela		°-gèndà 7

- geni 1	visiteur	°-geni 1
- gi-	aller	°-gi-
- gibí 9	voleur	°-jib-i
- golo 5	soir	°-godo 5
- goma 9	tambour	°-goma
- gombe 9	vache	°-gombè 9
- gongo 3	dos	°-gongo 3
- gongola 3	mille-pattes	°-gongodo
- gosǐ	corde	°-godi 3
- gulu 5	ciel	°-gudu 5
- gulu 15	jambe	°-gùdù 15
- gulu 11	montagne	°-gùdù 11
- gwena 9	crocodile	°-goina 9
- ha-	donner	°-pa-
- halá 9	front	°-pádà 11
- ham-	devenir grand et gros	°-pam- grossir
- hehó 9	froid	°-pépò 9
- hǐ 11	gifle	°-pi
- hit-	passer	°-pit-
- hik-	arriver	°-pik-
- him-	sortir, venir de	°-pum-
- hiit-	devenir noir	°-piit
- hoki 9	aveugle	°-poku 1
- hol-	devenir froid	°-pód-
- hu-	finir	°-pu-
- hukú 9	rat	°-púkù
- hyǎ	nouveau	°-pía
- hyǎ 12	feu	°-pià

- ib-	voler	°-jɨb-
- ibá 3	épine	°-jɨbà
- ihag-	tuer	°-jɨ̀pàg-
- ihí	court	°-jɨpì
- iji-	savoir	°-jípì
- ikan-	être assis, habiter	cfr. °-jɨkad
-ikut-	être rassasié	°-jɨkùt-
- im-	priver de	°-jím-
- iman-	être debout	°-jímad-
- imb-	chanter	°-jímb-
- imɨ 5	grossesse	°-jímɨ̀
- ină 7	trou	°-jɨ̀ná 7
- ingí	beaucoup, nombreux	°-jíngí
- inó 5	dent	°-jínò 5
- isó 5	oeil	°-jícò 5
- it-	appeler	°-jít-
- itabisy-	accepter	°-jítàb-
- jabuk-	traverser une rivière	°-jabuk-
- jala 9	faim	°-jada 9
- jila 9	chemin	°-jìdà 9, °-jìdá
- jobé 9	espèce d'antilope	°-jobe
- jogɨ 9	éléphant	°-jògɨ̀ 9
- jokɨ́ 9	serpent	°-jókà 9
- jubɨ́ 5	soleil, journée	°-juba 5
- jukí 11	abeille	°-júkì 9
- juul-	être plein	°-ju-ud-
- jwĭ 5	voix	°-júɨ̀ 5
- kal -	couper	°-kád-
- kalá 5	charbon de bois	°-kádà 5
- kalí	méchant	°-kádì féroce, aigre
- kasɨ́ 5	trace de pas	°-kácà 5
- kasí	femelle	°-kádɨ
- kata	gros	°-kata
- kĕ	petit	°-ke
- keb-	chercher	°-kéb-
- kelé 3	sel	°-kédè
- kilá 3	queue	°-kida
- kima 9	singe	°-kíma
- kɨ-	mourir	°-kɨ-
- kɨkɨ̌ 5	sourcil	°-kɨkɨ
- kɨngó 9	cou	°-kɨngo

- kɨtá 6	graisse, huile	°-kúta
- kǒ 1	parent	°-kóɨ
- kohol-	tousser	°-kóc-
- kok-	tirer	°-kók-
- kokó 9	poule	°-kókò 9
- kooko 3	mouton	°-kooko
- koló 5	chef	°-kodo 5
- kombé 5	épaule	°-kómbè 5
- kombó 7	balai	°-kómbó 7
- konde 5	banane	°-kòndè
- kong-	rassembler	°-kong-
- konó 7	sabot	°-kóno
- kul-	croître, grandir	°-kúd-
- kulú	âgé, ancien	°-kúdù
- kum-	toucher	°-kúm-
- kumɨ 5	dix	°-kúmɨ
- kun-	planter	°-kún -
- kundé 11	haricot	°-kúndè 11
- kunɨ 11	bois	°-kúnɨ 11
- kwat-	tenir	°-kúát-
- la	long	°-daí
- la 6	intestins	°-da
- labul-	goûter	°-dabud-
- laal-	être couché, dormir	°-dáad-
- - lam-at-	coller	°-dam-at-
- lambul-	faire des cadeaux au chef	°-damb-ud-
- landa	pauvre	°-danda
- lekel-	laisser	°-dèk-
- lel-	éduquer, élever	°-ded-
- lesɨ 9	barbe	°-dedɨ
- li	être	°-di
- li-	manger	°-dí-
- lil-	pleurer	°-dìd-
- lim-	cultiver	°-dim-
- limá 3	chauve-souris	°-dima
- limba 3	tam-tam	°-dìmbà
- limí 11	langue	°-dímɨ 11
- ling-am-an-	être égaux	°-ding-
- lǒ 13	sommeil	°-dóò 13
- lob-	pêcher	°-dób-

- lobó 9	hameçon	°-dób-o
- lol-	regarder	°-dod-
- lomb-	demander (pour avoir)	°-dómb-
- lomo 3	lèvre	°-dòmò 3
- lond-	suivre	°-dònd-
- lu-	se battre	°-dù-
- luba 5	fleur	°-duba 5
- luk-	vomir	°-dúk-
- lulam-	être droit	°-dudam-
- lumé	mâle; droit	°-dúmè
- lung-	bouillir	°-dùngud-
- maa- la	ma mère	° máá-
mááju la	ma mère	°maajo
- many-	savoir, connaître	°-màɲ-
- men-	germer	°-men-
- min-	avaler	°-mid-
- mon-	voir	°-bon-
- nɛ̌	quatre	°-nai
- nok-	pleuvoir	°-nók-
- non -	être gras	°-non-
- noon -	aiguiser	
- nsê	tous, chaque	°-nce
- nsi 3	pilon	°-nci 3
- ntu 1	homme	°-ntù 1
- nya 12	bouche	cfr.°-nùà
- nyama 9	animal, viande	°-nama 9
- nyant-	fouler aux pieds	°-niat-, °-ɲat-
- nye 3	doigt	cfr.°-nue
- nyoko la	ta mère	°-ɲòkò la
- nyonyi 12	oiseau	°-noni
- nyu-	boire	°-ɲó-, °-nu-
- og -	se laver, se baigner	°-jog-
- oga 14	champignon	°-joga
- ondó 7	tam-tam	°-jondo
- salá 5	plume	°-cada 11
- salo 7	natte	°-cado
- sang-	mélanger	°-cang-
- sang-an-	rencontrer	°-cang
- sátú	trois	°-catu
- sek-	rire	°-cek-

- sengă 3	sable		°-cenga
- sĭ 9	sol		°-ci
- sɨ-	venir		°-dɨ-
- sɨ 3	racine		°-dɨ 3
- sɨba 5	étang		°-dɨba
- sɨg-	laisser en arrière		°-tíg-
- sɨg-al-	rester en arrière		°-tɨgad-
- sɨgɨ 5	jour	cfr.	°-tɨ́ku 5
- sɨgɨ 14	nuit	cfr.	°-tɨku 14
- sɨl-	refuser de prendre		°-gɨd-
- sɨl-	forger		°-tɨ́d-
- sɨm-	coudre		°-tɨm-
- sɨma 7	puits		°-tímà
- sɨmo 5	lance		°-tɨ́mo, °-tɨmo
- sɨmo 11	récit	cfr.	°-cim- dire, raconter
- sɨna 5	nom		°-dɨna, °-gɨna
- sɨna 7	origine		°-tɨ́nà racine
- sɨng-	enduire		°-tɨng-
- sɨto 14	poids		°-dɨto
- song -	tailler en pointe		°-còngòk
- songo 9	pointe		°-còngò
- sonɨ 9	honte		°-cónɨ̀ 9
- su 6	urine		°- cu 6.
- subal-	uriner		°-cub-
- sukil-	verser		°-cuk-
- sum-	mordre		°-cùm-
- sy- la	père de		°-ci
- syĭ 6	sang		
- syik-	enterrer		°-dɨ-ik-
- sy-ik-	habiller		°-dɨ-ik-
- syulú 5	nez		°-júdù 5
- ta-	jeter		°-tá-
- tă 6	crachat		°-táɨ̀ 6
- tă 14	arc		°-tá 14
- tabí 5	branche		°-tábì
- tala 7	panier		°-tada
- talal-	être fade, être calme		°-tàdad-
- tamá 5	joue		°-támà 5
- tambwe 9	lion		°-tàmbō 9
- ta-an-	rencontrer, trouver		°-tá-an-

- tandá 3	six	°-tanda
- tandá 14	lit	°-tanda
- tangi	premier	cfr. °-táng- commencer
- tangil -	commencer	°-táng-id-
- táánô	cinq	°-táànò
- taată la	mon père	°-tààtá la
- temó 12	hache	°-temo
- tĭ 3	arbre	°-ti 3
- timá 3	coeur	°-tímà 3
- tiin-	craindre	°-tiin-
- tim-uk-	se casser	°-tim-uk-
- tim-uk-	casser	cfr. °-tim-uk-
- tŏ 14	cendres	°-to
- to 7	forêt	°-to
- tu-	piler	°-tu-, °-to-
- tubul-	percer	°-tubud-
- tuut-	frapper	°-tùùt-
- twă 1	pygmée	°-túà 1
- twal-	porter	°-tu-ad-
- twĕ 5	tête	°-túè 3
- twĭ 15	oreille	°-túi 15
- ují 11	rivière	°-jiji
- ukí 14	miel	°-juki
- ul-	acheter	°-gud-
- um-	être sec	°-júm-, °-gum-
- umá 7	soif	°-júm-á
- umin-	vouloir	
- unki 3	fumée	°-júkì

+ + + + +

NOTES

(1) COUPEZ A., Esquisse de la langue holoholo, Tervuren, 1955.

(2) COUPEZ A., ibid p. 12.

(3) KAMBA M., Variantes des morphèmes de forme n en bantou, dans MITUNDA 1, pp. 29-82 (sous presse).

(4) COUPEZ A., Aspects de la phonologie historique du rwanda, dans Annales Aequatoria 1

(1980), p. 575-590.

(5) Ces mots de classe 5 apparaissent comme suit au singulier; sɨmó (pluriel : masɨmó); kolό (pluriel : makolό); bwe (pluriel : mabwe), c'est-à-dire sans préfixe apparent.

(6) La contraction //a + ɨ// aboutit normalement à /e:/ dans cette langue :

n-sɨg-al ɨlé` ⟶ n sɨgaille ⟶ nsɨgéélé
je suis resté.

Par contre, la séquence //u + ɨ// aboutit à /wi/, soit à /wɨ/: n - hu-ɨl e ⟶ mpwilé
j'ai fini

(7) Dans cette liste étymologique, la traduction n'est mentionnée pour le protobantou que lorsqu'il y a écart entre les deux langues.

BIBLIOGRAPHIE.

COUPEZ A., Esquisse de la langue holoholo, Tervuren, 1955.

COUPEZ A., Aspects de la phonologie historique rwanda, dans Annales Aequatoria 1 (1980) pp. 575-590.

COUPEZ A., Fichier comparatif protobantou (en cours d'élaboration).

GUTHRIE M., Comparative Bantu, Farnborough, I (1967), II (1971), III (1970), IV (1970).

KAMBA M., Variantes des morphèmes de forme n en bantou, dans MITUNDA 1, pp. 29-82 (sous

presse)

MEEUSSEN A.E, Bantu lexical reconstructions, Tervuren, 1969.

MEEUSSEN A.E. Bantu grammatical reconstructions, dans Africa Linguistica III, Tervuren, 1967, pp. 80-121.

KAMBA Muzenga
Secrétaire Académique ISP-Lubumbashi
Professeur à l'ISP-Lubumbashi
Professeur à temps partiel à
l'UNILU.

Annales Aequatoria 8(1987)349–354
LABAERE R.

LA CONSONNE GEMINEE EN TƐTƐLA (Zaïre)

0. La question ne se pose pas quand un préfixe nasal précède un thème commençant par une nasale. En effet, dans ce cas il n'y a ni consonne longue ni géminée puisque la succession de deux nasales est toujours réduite à la seule nasale du thème:
mɛná < N-mɛná avaler nɔ́ < N-nɔ́ boire
mbá < N-mbá noix de palme nyángá < N-nyángá chercher
ngele < N-ngele fossés ámbɔ́mɛ́na < ámbɔ́-N-mɛna il m'a avalé.

Cependant la réminiscence des anciennes orthographes fait encore écrire fautivement p. ex. nnɔ́ boire.

1. MORPHONOLOGIE DES CONSONNES GEMINEES.

La consonne géminée apparaît comme la manifestation du morphotonème de voyelles du premier degré (i, u), qui en certains environnements n'apparaissent pas comme phonèmes vocaliques, la more et le ton de la voyelle étant réalisés sur la consonne suivante. Celle-ci est donc un phonème spécial.
ddɔ́ < di-dɔ́ cl.5 rêve ńnyɔ́ < í-nyɔ́ vous
lákɛ́ɛ́nyíssha < lákɛ́ɛ́n-i-isa je viens de montrer

Nous représentons la consonne géminée par le redoublement de la lettre; si le phonème simple est représenté en orthographe par digramme, nous en redoublons seulement la première lettre:

ńsó, aśshó oeil, yeux ńnó , aṅnyó dent(s)

Comme nous ne marquons pas le ton bas d'une voyelle, ainsi nous ne marquons que le ton haut sur la première lettre de la géminée:
eǰjá longtemps ejja endroits

2. PLACE DE LA GEMINEE

Une géminée peut être l'initiale de radical, la finale de radical, ou la consonne s de la finale de conjugaison°-isa pour -i.

2.1 A l'initiale du radical si le préfixe di- cl. 5-8 ou i- cl. 19,10 est réduit à son ton.
ttá nnś < di-tá di-nś cette guerre
jjó-ńngo < i-dó í-ngo ce sommeil-là
ńshó < í-só nous ńnyó < í-nyó vous ṕvó < í-bó ils

En Mɔ́njá, si le thème est polysyllabique, ces préfixes sont éliminés, support et ton de sorte qu'il n'y a pas de consonne géminée initiale; cependant en dialectes on entend la gémination:
vvánji < i-bánji petit chef vvólókó < i-bólókó p. antilope naine
ssói < di-sói larme ttámá < di-támá joue

Devant les thèmes à géminée finale, le préfixe di- cl. 5-8 peut être éliminé complètement, ainsi que dans des mots cl. 1a:
ńmá < di-ńmá, aṁmá nourriture(s)
ńsó < di-ńsó, aśshó oeil, yeux
sshé, asshé père, grands-pères
nnyɔ, annyɔ ta mère, tes mères

2.2 A la finale du radical si le radical contient une voyelle du premier degré (V^1 i, u) et que l'initiale b est élidée parce qu'elle n'est pas précédée de nasale:
eńná < e-búná, diṅná < di-búná région lombaire
ekkú < e-búkú, vúkú < di-búkú dizaine(s)
lossha < lo-bisha, essha < e-bisha cadeau(x)
oṅnyá < o-bíná, eṅnyá < e-bíná soleil, heures
aśshó < a-bíso yeux
yiṅnyí < i-bíní plongeon

En quelques cas la consonne initiale élidée n'est pas b:
dimuká (variante) dikká morceau en forme de boule
odito / occo poids

okínjókinjo / oñnjónnjo circulation

Ce qui explique l'irrégularité du mot omóto femme devant lequel il y a un hiatus (v. 4.2):
odímóto / omóto < ommóto femme dyáómóto de la femme

Dans les mots à radical redoublé, deux géminées peuvent se suivre:
dittátta, attátta bavardage(s)
osshášsha, esshášsha cadeau(x)
lokkékke immensité, grandeur
eccocco énorme poids
eddúdú maison en décadence
eñngíñngí insecte volant fétide
eddádá tumeur avec pus
ejjéjjá autrefois, longtemps
eñnyáñnyá, diñnyáñnyá objet(s) trempé(s)
lákannannji j'ai touché tantôt
esso ámbómmómmbo lékúcú l'huile déborde de la calebasse
ndé ámbókkókko divó il a perdu les cheveux

2.3 La consonne s de la finale -isa (pour -i après extension caus.)

Après l'extension causative -i-, la finale -i a la variante -isa; mais sa voyelle i est réduite à son ton qui se pose sur s qui devient géminée et est en outre palatalisée: -isa > ssa > ssha
lakashíshíssha < lákashísh-i-isa je viens de perdre
ndé ákánkámbissha < ákánkámb-i-isa il m'a fait travailler tantôt
ntókotáaenjissha weécí < ntókotáaend-i-isa
que j'aille d'abord consulter le devin
mamá ákavúshíssha ómendé < ákavú-s-i-isa
maman vient de perdre son mari par la mort
lá Jáló kákáwátáamoyissha lamidí < kákáwátáamoy-i-isa
ils se sont d'abord reposés à Jalo à midi.

3. DESCRIPTION DE L'EMISSION D'UNE CONSONNE GEMINEE

Les consonnes, excepté l qui apparaît alors sous sa forme fondamentale /d/, peuvent être prononcées d'une façon particulière.
On peut le remarquer aux trois temps de l'émission:

L'implosion, ou mise en contact des organes, porte - et cela à l'encontre d'une consonne simple - un ton propre. Ce ton est celui de la voyelle du

radical précédant réduite.

La tenue du contact est plus prolongée que chez les consonnes simples.

L'explosion, ou le retrait du contact, se fait plus énergiquement que d'une consonne simple.

Puisque la consonne géminée porte un ton, elle est syllabique et il faut par exemple dans aťtá graisse distinguer trois syllabes: a-ť-tá. Ce qui est confirmé par l'assimilation tonale progressive:

lámbóťta < lámbó-but-a je disais
láyoóťta < láyoó-but-a je dirai
hanjóotta < hanjóo-but-a je ne dirai point

Exemples d'opposition entre consonne géminée et simple :

aťtá graisse	atá batailles
ámbóťta il a dit	ámbóótá elle a enfanté
loďdú terrine	loodú maison
ónáśsó cornée	ónásó notre enfant
ccó résine	có idéophone: va-t-en
oćcá stupéfiant	ocá novale
loḱkúdí lézard	lokúdí coup de poing
ámbóḱkɔ est déraciné	ámbóko est tombé
ndé ámbóḱká il est sauvé	ndé ámbóóká il a compris
láamaáťtandé quand il dit	láamaátándé quand il fend
wáyoójjáka ils mettront	wáyoójáka ils tueront
aḿnjá branches avec feuilles	anjá monde
loḿmí mutisme	loómí droite

akandákóḿmbólá que t'a-t-il demandé? akandákómbólá qu'a-t-il désiré?

oḿmbéelo razzia	woómbéelo flair
loḿmbá esprit	lombá noix de palme
oḿmbó reste (nourriture)	woómbó museau
annya traces	anya bras
toḿnyí long plongeon	toónyí p. bois de feu

anɛ́ wáyoóna lɔpɛpɛ wáyoóḿná mpóngánɛ́nji
ceux qui sèmeront le vent récolteront le tourbillon

otémá wá Davíde ákáátɛ́, kó ndé ákátté ate
le coeur de Davide était déchiré, et il dit...

nshí yáákinyó yáátá yámbóshíla, mbátátɛ́ɛ nshí yááťtá
vos jours de combats ont cessé, les jours gras commencent

nyóḱke tóí ndó nyóóke kɛnɛ́ káttá Ŏwánji
dressez les oreilles et entendez ce que dit le Seigneur

lákaadi ntangé, kó lákaɗdí donga
j'ai fait le lit et j'ai sonné la cloche
ájáka lɔɔmbɛ káńnyá evɔ́, koko áĵjaka lɔɔmbɛ lowété
qui tue le varan en extrait le foie, mais qui met l'enclave au varan?

4. PHENOMENES ACCOMPAGNANT L'EMISSION D'UNE CONSONNE GEMINEE.

4.1 Quand une consonne géminée est précédée de voyelle on a l'impression que cette voyelle est comme coupée brusquement au point d'articulation de la géminée suivante; cela se remarque surtout à une voyelle longue morphonologiquement inanalysable: elle n'a la durée que d'une brève sur laquelle sont réalisés les deux tons éventuellement différents. (Comme ce n'est qu'une variante liée nous conservons sa graphie double):
njáaćcá [njâćcá] se sauver soi-même
láyoɔ́t́ta [láyot́ta] je dirai hanjóotta [hanjôtta] je ne dirai point
Si les tons de la voyelle et de la géminée diffèrent, le ton de la géminée semble amorcé sur la voyelle:
at́tá [ăt́tá] graisse duḱká [dŭḱká] colobe noir

4.2 Une consonne géminée empêche la voyelle précédente d'assimiler régressivement une voyelle qui se trouve devant elle.
C'est le cas dans la forme verbale:
lákáwósshá je lui ai donné
mais: lákɔ́ɔ́kɔ́mɔ́lá <láká-wo-kɔ́mɔlá je l'ai frappé
Il y a cependant une exeption dans la construction avec láama-: láamoóccíndé <láama-ó-occíndé lorsqu'il disait
Entre mots, entre une voyelle finale suivie d'un préfixe vocalique - excepté e- cl. 7 - elle-même suivie de consonne géminée l'empêchement d'assimilation vocale régressive est marqué d'une légère w devant le préfixe (étant variante liée ce w n'est pas écrit en orthographe):

endá ^{w}óńnyá regarde le soleil nɔ́ ^{w}áńnyí uriner

kɔtá ^{w}éńngá coupe des branches avec feuilles
Devant le préfixe e- cl. 7 il y a toujours élision de la voyelle précédente:

ndé ámbóya ejjá [ámbóyeíjá] il est arrivé (il y a) longtemps

4.3 Un dernier phénomène accompagnant la gémination est la palatalisation possible (choix lexical) de la consonne géminée:

occo / odito	poids	ńná, ańnyá	trace(s)
śsó, aśshó	oeil, yeux	ńnó, ańnyó	dent(s)
eddi / ejji	souris	oddí / ojjí	tsé-tsé
śshó < í-só	nous		
ntáamoyissha < ntáamoy-i-isa	que je me repose		

NOTES (1) Nous n'avons pas constaté une semi-voyelle géminée; mais bien une longue qui ne porte pas de ton:
olawweelo < olaw-o-eelo fuite
ndé ákalawwee < ákalaw-o-i il s'est enfui.

(2) Il y a quelques irrégularités morphologiques; il n'y a pas de consonne géminée où on l'attendait selon la règle générale, p.ex.
loodú, mvudú maison(s) lokúdí / lodií coup de poing
sshé, mais shéndé son père
nnyo, mais nyomí ta mère, ma mère.

P.R. LABAERE c.p.
Wezembeek-Oppem
Belgique.

Annales Aequatoria 8(1987)355–364
MOTINGEA Mangulu

ELARGISSEMENT DU RADICAL EN LINGALA

Le lingála sur quoi porte la présente étude une des quatre langues nationales du Zaïre. Langue intertribale, il a connu une très large diffusion. Il est parlé principalement à Kinshasa, dans la Région de l'Equateur, dans le Maindombe (Région de Bandundu) ainsi que dans la partie nord et ouest de la Région du Haut-Zaïre. Il jouit aussi au Congo, avec le Munukutuba, de statut de langue nationale. Sur le plan scientifique, le lingála a déjà fait l'objet d'études diverses.

Notre propos dans le présent travail est de présenter un problème particulier constaté dans l'analyse des formes verbales de cette langue, celui des extensions formelles c'est-à-dire non dérivationnelles. Précisons par ailleurs que les formes examinées ici relèvent du lingála tel qu'il est considéré comme le bon usage dans les milieux missionnaires catholiques, dans les paroisses et les écoles du Diocèse de Lisala. Cette forme se présente comme celle qui respecte les accords grammaticaux des langues bantu des environs.

Voici ce qui a été constaté :

1. il est des radicaux en lingála qui n'ont de sens

que lorsqu'ils sont suivis des extensions formelles. Ces mêmes radicaux sans être suivis de ces extensions ont cependant une signification - identique ou proche - dans d'autres langues de la zone C. (zones de GUTHRIE). Notre examen n'a porté que sur le lɔmɔ́ngɔ, groupe Nkundó (C. 61) et le lingɔmbɛ (C. 31) qui nous sont plus accessibles.

2. il en existe aussi, qui sans signification propre en lingála, acceptent plusieurs types d'extensions.

3. pour d'autres enfin, le sens apparaît mieux dans les formes dérivées.

Nous pouvons estimer qu'il s'agit là d'un aspect évolutif fort intéressant si nous devons tenir compte du cadre géo-linguistique dans lequel est né le lingála.

Les principales formes d'extensions dans les langues examinées sont les suivantes :

	lingála	lɔmɔ́ngɔ	lingɔmbɛ
1. applicatif	- el -	- el -	- e -
2. causatif	- is -	- y -	- ej-
3. réciproque	- an -	- an -	- an-
4. réversif	- ol -	- ol -	- o -
5. neutre	- an -	- an -	- e -
6. statif	- am -	- i -(1)	- am-
7. passif	- am - ou - em -	- am - ou - em -	- am-
8. augmentatif	-	- ol -	-

1. Quelques radicaux du lingála qui n'ont pas de signification propre sans leurs extensions, mais qui en ont une en lɔmɔ́ngɔ ou lingɔmbɛ sont :

lingála	lɔmɔ́ngɔ	lingɔmbɛ
(1) -<u>bándema</u>, s'attacher à -<u>bánda</u>? (2)	-<u>bánda</u>, lier solidement, corder	-<u>bánda</u>, attacher contre un arbre

(2) -bósana, oublier	-bósana (emprunt), oublier, (emploi très limité)		
-bósa ?	-bósa?	-bósa, oublier	
(3) -bókɔlɔ ou bókɔla (3), élever, croître	-bókɔla, croître, enrichir	-	
-bókɔ?	-bóka?	-bókɔ, élever, éduquer, nourrir	
(4) -kámola, presser	-kámola, presser	-	
-káma ?	-káma, serrer	-	
(5) -kékisa, barrer (pour empêcher le passage)	-	-	
-kéka,?	-kéka, barrer, boucher, empêcher	-	
(6) -kɛ́ngɛlɛ, surveiller, veiller à	-		
-kɛ́ngɛ?	-kɛ́nga, inspecter, surveiller	-kɛ́ngɛ, inspecter, surveiller, veiller à	
(7) -kitana, remplacer, succeder à	-kitana	-	
-kita, descendre (autre sens)	-kita, devenir, arriver, parvenir	-	
(8) -kɔngɔlɔ; filtrer	-kɔngɔla, raffiner, polir, fignoler		
-kɔngɔ?	-kɔnga; retrecir, couper	-kɔngɔ, filtrer	
(9) -lakisa, montrer instruire	-	-	
-laka (4)?	-laka, instruire, enseigner	-laka, dire des paroles incatatoires pendant qu'on applique un traitement à un malade	

		-lakeja (applic.et causatif avec sens spécial), promettre -lakola (augmentatif avec sens spécial), conseiller, avertir	-lakeja, maudire
(10) -lɛ́ngɛlɛ préparer s'apprêter à -lɛ́ngɛ, trmbler: (autre sens)		-lɛ́ngɛla trembler devant quelqu'un ou quelque chose -lɛ́nga, trembler, grelotter	-
(11) -sangela informer qq'l -sanga?		-sangela, dire qqc à -sanga, dire, raconter	
(12) -sepela, être content: se réjouir -sepa?		-	- -sepa, être content, se réjouir
(13) -támbola, marcher se promener -támba?		-támba, sauter, gambader	
(14) -tómbola soulever: lever, hausser -tómbá?		-tómbola, hausser, lever -tómba, porter, amener	- -tómba, porter transporter, prendre
(15) -tɔbɔlɔ, éplucher -tɔbɔ?		-tɔɔla, éplucher	-tɔbɔ, éplucher

(16)-(y)ɛ́kisa, appuiyer contre : -ɛ́kama, s'appuiyer : -ɛ́kɛ, appuyer contre
-(y)ɛ́kɛ? :

2. Voici ensuite quelques radicaux qui n'ont pas de signification propre en lingála mais qui acceptent plusieurs types d'extensions :

(1)-káka
-kákema se fixer, s'accrocher
-kákisa accrocher
- kákola décrocher

(2)-kúkama être ou-couvert, être face contre terre
-kúkola découvrir, retourner ce qui était déposé à l'envers
-kúka

(3)-sangisa réunir, grouper, rassembler
-sangana se réunir, se rassambler

(4)-tɛ́ngisa incliner
-tɛngɛmɛ être incliné
-tɛ́ngɛ

(5)-ningana bouger (intrans.), se mouvoir
-ningisa bouger (trans.), mouvoir
-ninga

(6)-bakisa ajouter
-bakema être ajouté, s'ajouter
-baka

(7)-límbisa pardonner
-límbama être pardonné

(8)-yíngela entrer, s'introduire
-yíngisa introduire, faire entrer

-limba -yínga

3. Voici enfin des radicaux qui ne conservent plus leur valeur significative en lingála que dans les déverbatifs, c'est-à-dire des substantifs r dérivés des verbes :

(1)-kɛ́ngɛ
-kɛ́ngɛlɛ garder, veiller à (cf. aussi 2)
mokɛ́ngi (cl.1) gardien ou mokɛ́ngɛli
bokɛ́ngi (cl.14) vigilance, prudence

(2)-sanga
-sangana se réunir (cf. aussi 2)
-sangisa réunir, grouper, unir (cf. aussi 2)
-lisangá (cl.5) réunion, union

(3)-sémba
-sémbola :rendre droit:
-sémba droit
-bosémbo (cl.14) droiture, justice.

(4)-táka
-tákola percevoir les collectes, les impôts
táko (cl.9a/10a) impôt

(5)-nyɔ́kɔ
-nyɔ́kɔmɔ être persécuté, souffrir
-nyɔ́kɔlɔ faire souffrir, persécuter
monyɔ́kɔ souffrance, persécution

Quoique notre analyse soit axée sur la langue écrite il importe de signaler un autre fait qu'on constate dans la langue parlée et qui pourrait peut-être expliquer comment dans une langue certaines formes peuvent être progressivement remplacées par d'autres. Il s'agit du fait que certaines formes verbales employées avec élargissements sont parfois utilisées à la place de celles employées sans eux sans incidence réelle sur la signification. On pour-

rait même parler d'une préférence des locuteurs pour les formes employées avec extensions surtout dans le parler de Kinshasa, plus influent même à l'intérieur du pays dans les milieux des jeunes. Dans beaucoup de cas en effet les extensions ne sont plus employées avec leur valeur dérivationnelle.

On dit indistinctement :

(1) bazôbénga yó ils sont (on est) en train de t'appeler
bazôbéngisa yó
(2) nazwí mbóngɔ óyo na pási j'ai gagné cet argent-ci avec peine
nazwélí mbóngɔ óyo na pási
(3) koté alálaka, nayébí tê là où il dort, ne ne connais pas
koté alálelaka, nayébí tê
(4) mái yangó ezôbima wápi ? l'eau en question sort par où
ma'yangó ezôbimela wápi ?
(5) wélá dispute (une place dans le bus, par exemple)
wálísá

G. HULSTAERT fait remarquer le même phénomène en lɔmóngɔ au sujet de -bonja (faire un présent, un cadeau) et -bonjela (applicatif) qui est plus employé que le premier mais sans différence de signification. (6)

On peut légitimement penser à l'issue de cette analyse que les radicaux du type -CVC- du lingala (et ceux d'autres langues bantu) aujourd'hui dépourvus de sens ont dû fonctionner à un moment donné avec une valeur significative. Peut-être ont-ils dû perdre ce sens parce que souvent employés avec certaines extensions plutôt qu'avec d'autres.

\+ + + + +

NOTES

(1) Cette extension marque aussi le statif inchoatif en lɔmóngɔ

ex. Ekɔnwá ɛ̌nko ɛ̌olɔfɔ́tama Cette maladie chronique s'attache fortement à lui;lire à ce propos G. Hulstaert Grammaire du lɔmɔ́ngɔ, II Morphologie, p. 671

(2)? indiquera que le radical ne porte aucune signification et dans les exemples les radicaux seront suivis des finales verbales

(3) la règle d'harmonie vocalique ne s'applique que facultativement aux finales verbales en lingala, dans la langue parlée en particulier
- kɛ́ngɛlɛ ou -kɛ́ngɛla garder, surveiller
- tɔbɔlɔ ou - tɔbɔla éplucher

(4) - laka a un autre sens en lingála : il signifie faire des voeux, promettre

(5) les accords grammaticaux sont réduits en lingála moderne. Sauf en cl.1 et 2, le préfixe verbal e- peut être employé dans toutes les autres classes. Lire à ce propos BOKULA MOISO. Accords grammaticaux en lingála moderne, in Annales de l'I.S.P./Mbandaka, N°1 vol.1.1980 pp. 30-34.

(6) G. HULSTAERT, Dictionnaire lɔmɔ́ngɔ.

BIBLIOGRAPHIE

1. An., Dictionnaire lingála-français, français-lingála, Kinshasa,sd.

2. BWANTSA KAFUNGU S.P., Esquisse grammaticale du lingála, Kinshasa, P.U.L. 1970

3. BOKULA MOISO, - Les accords grammaticaux en lingála moderne, in Annales de l'I.S.P./Mbandaka, N°1, vol.1, 1980, pp.30-34
-Lingála au Zaïre. Défense et analyse grammaticale, BASE, Kisangani, 1984.

4. DE ROP A, Grammaire du lɔmɔ́ngɔ, Editions de l'Université. Léopoldville, 1958

5. GUTHRIE M., Grammaire et Dictionnaire de lingála. Librairie Evangélique au Congo Léopoldville, 1951.

6. HULSTAERT G. Dictionnaire lɔmɔ́ngɔ, Tervuren 1957
Grammaire du lɔmɔ́ngo. Morphologie, Tervuren, 1965

7. MAKENGO K.N. Variétés régionales des lingála de Kinshasa et de Mbandaka, étude comparative, Mémoire de licence, I.S.P. Mbandaka, 1984

8. ROOD N. Dictionnaire ngɔmbɛ-néerlandais-français, Tervuren, 1958.

MOTINGEA MANGULU
Département de Français-Linguistique Africaine I.S.P./Mbandaka
République du Zaïre.

Annales Aequatoria 8 (1987) 365–372
KORSE Piet

PROVERBS OF BASANKUSU

1. Bonsenge bɔ̌lélɛla ntando Basankusu
   The bonsenge-tree is turned towards the river.
   In fact he is hanging over the river : another storm and it will fall into it.
   It is said of an old person who has one foot in the grave : one other illness and he won't be anymore.

2. Bembojí bɛ̌fé, bokalé la bonkanga
   Bembojí bɛ̌fé, bokalé l'onkanga Bokakata
   Two widows, two wives.
   Their common husband is dead. One day one of the widows who just finished her meal, starts mourning over her husband at the moment the other one wants to eat. So the latter, according to custom, is forced to forget her meal and start mourning also.
   This saying is used to indicate vexation on the part of someone or, to say the least, a lack of consideration.

3. Mbslí áfa líkwangola, bolɔ́tsi wăe bolɛ́ngwá
   Bokakata
   The knife is no machette, it should be one that cuts both ways.
   If you two children or two wives, when you give a present to the one, you should also give one to the other.

4. Ndá batsá bá jólo la bomwa ntáongáká loswa
Nd'âts'á jólo l'omwa ntáongáká loswa Bokakata
In between the nose and the mouth there should not be any mucus.
If there is a quarrel in between two persons of the same family, an outsider should not interfere.

5. Inómbónómbo yŏolotswa ndá liwa Bokakata
The plant inombonombo got into the manioc leaves (vegetables)
This plant has a very bitter taste : if people keep trying to stop someone from getting into serious trouble, but he is too pigheaded to listen, he inevitably finds himself one day indeed in serious trouble.

6. Bási bătsíyá batûtáká maútsa Bokakata
The water that goes down stream, never turns back.
It's no use crying over spilt milk.

7. Bokonda nkó bobé, bofîtsi ńko bŏnto
Bokonda nk'ôbé, bofîtsi ńk'onto Bokakata
The forest is not bad, the spoiler is man.
a. you may think the forest is haunted by all kinds of spirits but mostly it's your own imagination that makes you afraid.
b. The world as such is not bad, it's man who makes a mess of it.

8. Niná ntôtswáká ndá balusú bă bonjánga.
Niná ntôtswáká nd'âlusú b'ônjánga. Bokakata
The electric fish does not get into the meshes of the net. (the electric fish has no gills and is very slippery)
You will not catch a shrewd person. The moment you think you have got hold of him, he manages to free himself : he is as slippery as an eel.

9. Loombe ntákínda batói, áyóloté basá
Loombe ntákínd'âtói, áyóloté basá Waka
The deaf lizard is not deaf, he avoids quarrels
Someone is being insulted but he does not show his anger, not because he does not hear, but because he does not want to fall out.

10. Esukúlu éká bonteke ntáínáká, ńko bonkánga wêmbwa-

kɛ
Esukúlu ɛk'ɔ́ntɛkɛ ntáínáká, ák'okánga wɛ̂mbwakɛ
Bokakata
The night owl does not dance, only his feathered head moves up and down.
It is said of the person who, during a dance, does not dance but only moves his haed along with the rhythm.

11. Nsôlɔ́njwa, nsôsanganya nkoi lifɛta Bokakata
Too late I came to know that I was living with a leopard.
A near relative has betrayed me !

12. Nsɔ̀lɔ́njwa, nsôsanganya etsína bokonda
Nsôlɔ́njwa, nsôsangany'etsín'okonda Bokakata
Too late I came to know that I lived together with a person who happens to be industrious in the forest.
My neighbour is so industrious that he leaves me no place to make my fields.
Without knowing it I gave a marvelous chance to my own competitor.

13. Ɔ̌tsíkí bafɛka, ákúnda lɔ́bí ɛfongɛ́
Otsíky'âfɛka, ákúnda lɔ́bí ɛfongɛ́ Bokakata
The one that stays behind, will beat a shoal of fish tomorrow.
In the dry season the fish that is still left in a forest-pool, may try to escape at night to another pool. The persons that stays behind, may be lucky in beating and catching them.
The saying is used as a consolation to a man who e.g. has lost a brother of his, because he will have the honour of inheriting his brother's family and possessions.

14. Ikókɔ́ y'ɔ̂moto ntákondóláká likɛla Waka
(ikókɔ́ yă bɔ́moto ntákondóláká likɛla)
The woman's garden knife will not chopp off boughs.
By nature a woman is far more limited in her performances than a man.

15. Elia bofúki bofúki, wífoétola nsé yă ntsína
Elia bofúk'ofúki, wífoétola nsé yă ntsína Bokakata

When you stir up the fish-pond, you will disturb the big fish.
If you are looking for trouble, you will surely find it.

16. Bonjémba bŏká ekulú wăe ndá ikokoma
Bonjémb'ŏk'ékulú wăe nd'îkokoma Lilangi
The bird bonjemba of the riverside will tell you with a stammer.
If some one is trying to explain a situation whilst searching too much for his words, it is a sign that he is trying to cheat you.

17. Ntáúngéká ăolá lofíko jă nyangó Bokakata
The one who always knows best ate his mother's liver.
Don't try to always know better, because they put a person like that to the test by giving him his
mother's liver to eat: and he said it tasted very good!

18. Óówá wăe nkanga, loló botsá wă nkanga bófúka
Bokakata
The magician is dead, but the head of the magician moves!
The 'nkanga' is capable of many tricks, even after his death he may be up to something..

19. Aŏsekeja bomóngó lisála mbála Waka-Bokeka
He put a fetish in the owner's field.
One may put a fetish in one's own field in order to scare would-be thieves away, but never in somebody else's.
It is said when a person prevents some one from using his own property.

20. Lombémbélé ăolóka nkɛlɛ ěkí emí wôílela bosikitéla
Lombémbélé ăolóka nkɛlɛ ěkí'm'ôílela bosikitéla.
Bokakata
The mosquito became angry when I put up a mosquito-net.
A person will not be pleased when he sees I try to prevent him from cheating me a second time.

21. Jofwá jă bonto ô bonto ákolanga
Jofwá j'ônto ô bont'ákolanga Bokakata
The remembrance of a person shows that one loves him.
If some one has gone away a long time already, the fact that you still mention his name goes to show that you love him.

22. Wutá la núngú, bóna ăotúwa mbela
Wutá la núngú, bón'ăotúwa mbela Bokakata
Go back with your dowry, your child made a hole in the oilpress.
If your daughter makes things impossible at her new home, you had better take her and her marriage-gifts back home.

23. Botsíndeji ntásíjáká esanga
Botsíndeji ntásíják'ésanga Bokakata
The person that sees you off, will not take you right through the forest.
If somebody helps you, be aware of the fact that his help is only temporary : you must take upon yourself the main part of the job.

24. Ónúnólákà botúna ná ? Waka-Bokeka
Who is able to straighten the botuna branch ?
When a person has become an adult and has an impossible character, who, on earth, is able to that ?

25. Mpaka ěkà bómoto ntásambóláká esanga.
Mpak'ěk'ómoto ntásambólák'ésanga Waka
An old woman will not cross the forest in between two villages in one go.
The same explanation as under number 14

26. Ófénola elia, ósukola bekolo
Ófénol'elia, ósukola bekolo Bokakata
You reject the fish-pond, but you wash legs in it all the same.
If some one is as bad as all that, why do you hold onto him and even accept the good things from him ? If your wife is as bad as you tell me, why do you eat her food and insist on sharing the same bed with her ?

27. Batátumbáká ɛsófɛ́lá ěká webí la banko
Batátumbák'ɛsǒfɛ́l'éká webí l'anko Bokakata
You don't prepare the manioc-leaves of a friend with (your) bananas.
If you think you may get a good meal because your friend has vegetables and you yourself cooking-bananas (plantains), you may well be mistaken :
your friend may not be willing to share his vegetables with you. So if you want to live well, don't rely on others to help you. Look after yourself by working hard!

28. Ibata ǎomɛla ngúma
Ibat'ǎomɛla ngúma Bokakata
The duck has swollowed a boa !
This expression is one of many to indicate that nowadays the world is upside down, e.g. if a young person behaves as if he is the boss of the village-chief.

29. Ntsíkafáká ko ntsímáká mpolǒ Bokakata
I never give away anything and I never go away empty-handed.
The person who says "I never go away empty-handed"
visits the one that "I never give away anything".
This saying is used to indicate that two incompatible characters will never get along together.

30. Batátɛmbǒláká etáfówá likúka Bokakata
You cannot skin an animal and make a hat before it has died.
"First catch your hare, then cook him".

31. Bombolí ǒa benkótǒ wífiyela bóme Bokakata
Bombolí w'ênkótǒ wífiyel'ǒme
You, sorrowful widow, you will follow your husband.
If you mourn over your dear ones too much, you will soon end up dying yourself.

32. Ntákusáká nambá, ilombɛ ndá boongo.
Ntákusáká nambǒ, ilombɛ nd'ôongo. Bokakata
The one who can't stand elephants, (built) his

house on their path.
If you do not like to get into difficulties, stop looking for them !

33. Ɔtswâka bonkómá ntáfanóláká Bokakata
The person who hangs himself will not take himself down.
If you have created difficulties, you will need the help of others to sort things out.

34. Lifumba áfófénde bokɛji la nkó ikɔjí
Lifumba áfófénd'okɛji la nk'îkɔjí Bokakata
The red ant won't cross the brooklet without a creeper.
If you want to get anywhere in life, you need to have friends at court.

35. Esasa nkanélá wăe mímbí ele ɛkɔ́
Esasa nkɛnélá wăe mímbí el'ɛkɔ Waka-Bokeka
Thinking of the fishing encampment shows he has been a great help to you.

36. Waékélé likata lií ndá bosáka, lií ndá nkwá
Waékélé likata lií nd'ôsáka, lií ndá nkwá
Bokakata
The mother with a young baby has the one hand in the palm oil food, the other in the muck.
She is looking after the food and after her baby at the same time

37. Tokata túmana, boté bŏká boóto ɛɛfé
Tokata túmana, boté bŏk'ɔ́ɔt'eefé. Bokakata
The meeting of hands is a real medicine for brotherhood.
Drinking or eating together brings people together.

38. Botái ndá lisóko ntáomáká nyama.
Botáy'á lisóko ntáomáká nyama Wakā-Bokeka
The net on the shoulder does not catch animals.
Walking around and showing off not get you anywhere:
get down to word.

39. Mbúla áfójwé la bakungola, liála áfówé la lofoso
Bokakata

It is not raining on account of a few thunders, a marriage does not break up on account of a quarrel.
Do not get too much upset when you have a row with your partner : like the thunder the quarrel will pass away.

40. Nténa wǎe litói, botsá tofúkáké. Bokakata
I cut the ear; head, do not move.
"When I have a squabble with one member of a family, I ask the others not to become involved. But they will feel themselves concerned and will stand up for him"
and so mixing things up!
If you want to do a good job, take on one thing at a time.
(the same meaning as "lokolo nda wáto, lokolo n'ênkende")

Piet KORSE, MARINGA.

Annales Aequatoria 8(1987)373–390
KITENGYE Sokoni, GIDINGA Seso, et TSHIBANDA Mamba

IMPACT DU METISSAGE LINGUISTIQUE SUR L'ENSEIGNEMENT DU FRANCAIS AU ZAIRE. Cas des classes de 3e et 4e secondaires

Résumé : Le bilinguisme lingala-français aboutit au métissage linguistique lingala-français que l'on décèle dans le parler des jeunes zaïrois. Les observations systématiques effectuées en milieu urbain ont montré que ce métissage altère les contenus sémantiques des mots français et leur confère des sens nouveaux. La situation scolaire de l'élève zaïrois est ainsi compliquée dans la mesure où ce dernier ne sait pas distinguer les codes linguistiques et les différents contextes d'usage. Aussi, penche-t-il facilement vers les sens que lui confère le contexte de métissage et s'écarte ainsi du français central.

Summary : The lingala-french bilinguism ended in hybridization that we find in young zaïrians speech. The systematic observations realised in the big towns (cities) have shown that this hybrididization is corrupting or altering the real semantic content of the french words and is conferring them the new meaning. Now, the zaïrians schoolboys situation is very complicated because young people are not able to distinguish the languages codes and the

differents ways of making it useful. All these reasons mentionned above seem to bring the young people to accept the sense confered by the hybrid language. So, they move aside from the central french language.

INTRODUCTION

"Quiconque a voyagé en Afrique, écrit Houis (1), est frappé par le fait que dans les lieux de concentration démographique, traditionnels ou récents, nombreux sont les locuteurs à même de communiquer dans deux langues, voire trois et plus, éventuellement en français et en anglais.

On connaît la polémique qui oppose les linguistes au sujet de l'usage des termes "bilinguisme", "diglosie"... Notre préoccupation ici n'est nullement de nous engager dans cette querelle centrée sur les mots. Une telle démarche ne nous avancerait pas beaucoup. Plutôt que de nous acharner à échauffer une définition de ces vocables, nous avons estimé, pour notre part, qu'il suffisait d'observer expérimentalement le phénomène de bilinguisme dans un cadre précis afin d'en tirer les conséquences qui en résultent. En marge de toute discussion terminologique donc, et pour le besoin de notre étude, nous admettons que le bilinguisme implique l'usage alternatif de deux langues chez un même locuteur.

Notre enquête a porté sur le phénomène de la compénétration des langues, de l'usage simultané de deux codes - ce qu'il est convenu d'appeler "discours métissé" - et sur les conséquences pédagogiques qu'il entraîne en milieu scolaire zaïrois. Car lorsqu'on examine le cas de l'enseignement au Zaïre, les contacts des langues et leurs interférences soulèvent de nombreux problèmes.

Le métissage linguistique a été clairement défini . Pour le professeur Sesep (2), c'est le processus qui consiste en une alternance systématique entre deux ou plusieurs langues à l'intérieur d'un acte de language linguistiquement hétérogène. Il appelle "discours métissé" tout discours construit à partir de plusieurs codes et comportant par conséquent des énoncés métissés dans une proportion telle que ceux-ci

ne pourront pas être considérés comme homogènes.

Notre souci était d'épingler à travers le discours métissé (lingala-français) de jeunes zaïrois, une série de segments d'énoncés français, de fixer leur sens dans ce contexte de métissage et de voir l'impact de cette situation sur l'enseignement du français. Il nous a ainsi été facile de préciser (pour prévenir) les difficultés de nos jeunes zaïrois sur le plan lexical et sémantique.

1. DE LA METHODOLOGIE

Notre hypothèse de travail était de nous rendre compte si, en situation scolaire, au cours d'exercices d'élocution, de composition, d'analyse de texte... les mêmes mots étaient employés et compris correctement par les élèves. En d'autres termes, nous avons voulu vérifier si altération sémantique des termes qu'on décèle en situation de métissage "lingala-français" a un effet contagieux sur la perception sémantique des mots français en situation scolaire.

Pour cela, il nous a fallu opérer en deux temps et sur deux échantillons différents, d'abord pour recueillir le matériau de notre corpus, ensuite pour l'expérimentation proprement-dite.

L'échantillon A a été constitué des sujets issus des milieux de jeunes (3) en pleine ville de Kananga (Chef-lieu de la Région du Kasaï Occidental en République du Zaïre). Nous avons recueilli de leurs conversations, de leurs entretiens des énoncés métissés. Puis, à l'aide d'un questionnaire (oral) adressé à ces jeunes gens, nous avons saisi les différents sens des mots français dans ce contexte de métissage.

L'échantillon B, sur lequel notre enquête a été appliqué, était constitué des élèves de 3è et 4è secondaire du Lycée Buena Muntu (une des écoles secondaires de la ville de Kananga). Il comptait 60 sujets auxquels nous avons présenté des concepts français extraits des énoncés métissés précités. Les dits concepts étaient mis en situation (cfr corpus II) selon leurs différentes acceptions en français courant. Les sujets devaient les expliquer, leur donner des synonymes ou tout simplement dire ce qu'ils en connaissaient (cfr point 6). L'examen des réponses des sujets nous a permis de tirer certaines conclusions intéressantes.

2. PRESENTATION DES CORPUS

CORPUS I : Concepts français en discours métissé lingala-français.

1. Namoti neti mère a varier mpo nabimaki.	1. J'ai l'impression que maman est fâché parce que j'étais sorti.
2. Benga chauffeur to bouger	2. Appelle le chauffeur pour que nous partions
3. Lata basoul togazer	3. Mets tes souliers, nous partons.
4. Petite ango asaper lelo mabe	4. Cette jeune fille s'est très bien habillée aujourd'hui.
5. Lakisa ngayi bord wana.	5. Veux-tu me passer ce truc
6. Nakuti aphaser lisoso ya hôpital	6. Je l'ai trouvé en arrêt devant l'hôpit
7. Tokeyi nano kocoopérer essence epayi ya vieux.	7. Allons négocier de l essence chez le vieu
8. Mbok'oyo ebaîller nga.	8. J'en ai marre de ce milieu.
9. Pesa loso nadamer	9. Donne-moi du riz que je mange.
10. Akee kocraquer ngamb' oyo	10. Il est allé se promener par ici.
11. Naviser na coin boye namoni ye	11. J'ai regardé dans un coin et je l'ai vu.
12. Tala lelo alancer.	12. Enfin il a une nouvelle tenue.
13. Vieux alingaki atuna makambo yango, nabarrer ye.	13. Le vieux s'apprêtait à m'interroger sur cette affaire, je l'ai empêché.
14. Citoyen, comprendre ko!	14. Citoyen, ayez pitié/ soyez indulgent.
15. Petite, temporisez nazoya	15. Mademoiselle, je vous prie de patienter un moment, je viens.

16. Tala robe naye panique	16. Elle a une robe à tout casser/très chic.
17. Ebongi kaka coopération sinon bokozanga	17. Vous devez corrompre sinon vous ratez.
18. Vieux Ndoki, openza grand bal.	18. Le vieux Ndoki est un dur.
19. Type nayo akoya mokolo nini?	19. Quel jour ton amant arrivera-t-il ?
20. Concert ya lelo pagaille	20. Le concert d'aujourd'hui est un grand succès.
21. Tala kosaka na fille wana te. azaa petite na nga	21. Ne te joue pas de cette fille. C'est ma fiancée/mon amie.
22. Momie wana akoma ndumba.	22. Cette femme est devenue putain.

Dépouillement

En considérant le corpus ci-dessus, nous avons relevé les segments français suivants :

1. Baîller	12. Lancer
2. Bal	13. Momie
3. Barrer	14. Pagaille
4. Bord	15. Panique
5. Bouger	16. Petite
6. Comprendre	17. Phase(r)
7. Coopération	18. Saper
8. Coopérer	19. Temporiser
9. Craquer	20. Type
10. Damer	21. Varier
11. Gazer	22. Viser

CORPUS II : Enoncés utilisés pour l'enquête en situation scolaire.

1. Il a baîllé à se décrocher la machoire.
2. Nous avons donné un grand bal ce samedi.
3. Des rochers nous barraient la route.
4. Le bord de la mer était sablonneux.
5. La péninsule Ibérique comprend l'Espagne et le Portugal.
6. Sans coopération, les hommes ne peuvent pas progresser.
7. Ces choses sont faciles à comprendre.
8. Vous avez bougé, la photo a râté.

9. J'ai fait craquer mes doigts.
10. Tous les pions ont été damés.
11. Le chauffeur devait gazer pour arriver à temps.
12. Tous nos soldats étaient gazés.
13. J'ai lancé un louveau pagne en l'air pour marquer le debut des activités.
14. Il y a une momie dans notre salle de classe.
15. Le concert d'hier a provoqué une forte pagaille.
16. Les coups de canon ont semé la panique parmi la population.
17. Eh petite ! va porter ça à ta mère.
18. Combien de phases de la lune avons-nous étudiées ?
19. Ils ont complètement sapé notre organisation.
20. Il voulait aller à la pêche, il a temporisé car le fleuve est en crue.
21. C'est le type de fille impolie dont nous parlions tout à l'heure.
22. Il n'a jamais varié sur ce point.
23. J'ai bien visé avant de tirer.

3. CONTENU SEMANTIQUE DES CONCEPTS FRANCAIS EN CONTEXTE DE METISSAGE LINGALA-FRANCAIS.

a) Contexte de métissage	b) Sens selon le français standard (4)
1. Bâiller : "En avoir assez... être fatigué de ...	- Ouvrir involontairement la bouche par mouvement de large inspiration; être entr'ouvert, mal fermé.
2. Bal : "Personne plus âgée que soi, personne plus forte qui mérite des égards.	- Réunion où l'on danse; lieu où se donnent des bals.
3. Barrer : Empêcher quelqu'un de découvrir la vérité ou un fait quelconque.	- Fermer au moyen d'une barre, d'un obstacle; empêcher (barrer la route à quelqu'un); annuler au moyen d'une barre...
4. Bord : Chose, n'importe quel objet sans précision.	- Contour, limite, extrémité d'une surface.
5. Bouger : Partir, aller,	- Faire un mouvement,

quitter le lieu.	changer (en parlant de prix); s'agiter (en parlant d'un groupe); remuer, déplacer (V.tr.)
6. Comprendre: Accepter ce que l'interocuteur dit, approuver, prendre en pitié, être complice.	Embrasser dans un ensemble; appréhender par la connaissance; se faire une idée claire des causes, des motifs se rendre compte; avoir une attitude compréhensive envers quelqu'un ...
7. Coopération: cfr Coopérer	cfr coopérer
8. Coopérer : s'entendre sur un fait, la corruption aidant par exemple, s'entendre sur les notes scolaires (professeurs et élèves) à base de corruption.	opérer conjointement avec quelqu'un, collaborer, participer à une oeuvre quelconque.
9. Craquer : se promener sans but précis, vagabonder	Produire un bruit sec: être ébranlé...
10. Damer : Manger	L'emporter sur quelqu'un (damer le pion)
11. Gazer : aller, partir	Intoxiquer par un gaz; aller à plein gaz; aller bien (en parlant des personnes) ou marcher bien (en parlant des choses).
12. Lancer: Acquérir une nouveauté	Envoyer loin de soi; faire sortir de soi avec force; mettre en mouvement (lancer un moteur); employer tous les moyens publicitaires propres à mettre en train (une affaire) à mettre en circulation et à faire connaître (un produit).
13. Momie : Femme (qu'on adore), qu'on aime éperdument).	Cadavre désséché et embaumé par des procédés des anciens Egyptiens.

14. Pagaille : Qui est pompeux, plein de succès.	Grand désordre.
15. Panique : Qui est d'une grande beauté, qui est admirable, bien fait.	Qui trouble subitement et violemment l'esprit; terreur extrême.
16. Petite: S'emploie substantivement pour désigner une amante même si elle est grande.	Dont la taille, les dimensions sont inférieures à la moyenne (en parlant du féminin); qualifie ce qu'on trouve aimable, attendrissant.
17. Phase(r): Se tenir dans une certaine position, prendre une position (en parlant du corps).	Ce verbe n'existe en français. Seul Phase existe et signifie "chacune des étapes successives d'une chose en évolution.
18. Saper : S'attifer, être endimanché.	Détruire les assises pour écrouler; attaquer les bases pour ruiner. Mais "se saper" signifie "s'habiller" en langage populaire.
19. Temporiser : Attendre.	Différer d'agir par calcul dans l'attente d'un moment favorable.
20. Type : Se dit d'un individu quelconque mais souvent d'un amant	Modèle à imiter; personne ou chose qui réunit les principaux éléments d'un modèle abstrait et qui peut être donné en exemple.
21. Varier : Se fâcher.	Rendre divers; présenter au cours d'une durée plusieurs modifications; changer souvent.
22. Viser : Regarder.	Diriger attentivement son regard vers le but, la cible; avoir en vue une certaine fin; regarder attentivement.

4. INTERPRETATION DES CONTENUS SEMANTIQUES EN DISCOURS METISSE

4. 1. Interprétation linguistique (5)

n°	Vocables	restriction de sens	élargissement de sens	mutation de sens	néologisme formel par dérivation.
1	Bâiller	-	+	-	-
2	Bal	-	-	+	-
3	Barrer	+	-	-	-
4	Bord	-	-	+	-
5	Bouger	-	+	-	-
6	Comprendre	-	+	-	-
7	Coopération	-	-	+	-
8	Coopérer	-	-	+	-
9	Craquer	-	-	+	-
10	Damer	+	-	-	-
11	Gazer	+	-	-	-
12	Lancer	+	-	-	-
13	Momie	-	-	+	-
14	Pagaille	-	-	+	-
15	Panique	-	-	+	-
16	Petite	+	-	-	-
17	Phase(r)	-	-	+	+

:18	:Saper	:	-	:	-	:	+	: -
:19	:Temporiser	:	-	:	-	:	+	: -
:20	:Type	:	+	:	-	:	-	: -
:21	:Varier	:	+	:	-	:	-	: -
:22	:Viser	:	+	:	-	:	-	: -
:Nombre d'actualisations		:	8/22	:	3/22	:	11/22	: 1/22

Comme on le voit dans ce tableau, nous avons regroupé les différents contenus sémantiques relevés en quatre catégories. Cela signifie que les mots français qui entrent en situation de métissage lingala-français subissent quatre cas de glissement de sens. Nous avons cité :

4.1.1. La restriction de sens

Dans cette catégorie, on retrouve les mots qui ont subi la perte de certains de leurs sèmes. Autrement dit, il y a dimunition du champ sémantique de ces mots. Huit mots sur les vingt-deux ont subi ce phénomène, soit 36,36 % de mots de corpus. Il s'agit de barrer, damer, gazer, lancer, petite, type, varier et viser.

4.1.2. L'élargissement de sens

Ici, ce sont les mots comme bâiller, bouger, comprendre qui peuvent être cités (3/22). Ils représentent 13,63 % de mots du corpus. Ce sont des mots qui ont subi une certaine augmentation de leurs sèmes.

4.1.3. Mutation de sens

Il s'agit des mots qui, en situation de métissage, n'ont aucun rapport avec le sens qu'ils ont en français courant. Ils changent ainsi de champ sémantique quand ils passent en discours métissé, 11/22 ont subi ce phénomène, soit 50 % de mots du corpus.
Il s'agit des mots comme : bal, bord, coopération, damer, momie, pagaille, panique, saper et temporiser.

4.1.4. Néologisme formel par dérivation.

L'unique cas que nous avons rencontré est celui de "Phaser" qui est formé à partir de "phase". Mais les deux nepartagentpas le même champ sémantique. "Phaser", nous l'avons dit ci-haut, signifie "se tenir dans une certaine position, prendre une certaine position". Comme on le voit, ce sens ne se reflète nullement dans "phase".

D'une manière générale, il y a prédominance de mutation de sens (50%), et de restriction de sens (36'36%) alors que les cas d'élargissement (13,64 %) et de néologisme formel par dérivation (une seule actualisation) sont réduits.

4.2. Interprétation extralinguistique.

Il est, en effet, difficile de comprendre les faits linguistiques, et en l'occurrence les curieuses directions prises par les champs sémantiques des termes d'emprunt en contexte de métissage lingala-français si l'on néglige le contexte social dans lequel baignent les locuteurs. En outre, et compte tenu du caractère et des objectifs de notre travail, il nous apparaît nécessaire d'armer le professeur de français contre le phénomène d'altération sémantique des termes français en lui procurant les moyens d'expliquer les causes des dites altérations et en l'instruisant des voies de propagation par lesquelles elles se transmettent des milieux générateurs vers les milieux d'usage.

Ainsi, dans les lignes qui suivent, nous tentons de dégager les causes extralinguistiques des altérations sémantiques des mots français en discours métissé lingala-français. Nous montrons en même temps les voies par lesquelles se répandent ces altérations. Les facteurs suivants ont été relevés : le snobisme linguistique, l'ignorance, les médias, la musique, les jeux, le sport, et l'ésotérisme.

4.2.1. Le snobisme linguistique

Parmi les causes qui expliquent l'inclination des jeunes de notre milieu d'enquête pour altérer le sens de certains termes français, le facteur "snobisme" se révèle le plus agissant. De manière

générale, les jeunes zaïrois accusent une tendance à singer les manies de certaines vedettes de la chanson, de la radio... Et dans le cas qui nous préoccupe, à imiter leur parler. Cette puérile manie ne serait qu'un jeu indigne d'intérêt si leurs stéréotypes étaient des modèles de perfection linguistique. Ce qui n'est malheureusement pas le cas à telle enseigne que des termes mal employés dans des chansons, lors des émissions radiophoniques etc. sont reçus tels quels par les jeunes.

A titre d'exemple, de nombreuses modifications ont fait apparition à la suite des émissions recréatives radiodiffusées ou télévisées tant adorées de la jeunesse. Après ces sketches - dont le ressort comique repose sur l'altération volontaire de sens de termes français - les jeunes auditoires, "enrichis" de ce nouveau vocabulaire, ont tôt fait d'effacer l'acquis lexical scolaire pour actualiser les nouvelles acquisitions lexicales plus à la "mode".

C'est dans ce contexte que des mots comme "coopérer", coopération, "comprendre"... ont fait leur apparition dans le français kanangais.

Une motivation psychologique est aussi à la base de cette imitation. Pour s'affirmer ou pour se distinguer des autres, les jeunes copient le parler des vedettes.

4.2.2. L'ignorance

L'ignorance est pour beaucoup dans cette altération sémantique des termes français en contexte de métissage dans la ville de Kananga, et dans bien de cas, elle précède le facteur snobisme.

Il est effectivement aisé de se rendre compte que plusieurs mots français en contexte de métissage ont des sens n'ayant rien de commun avec leur sens originel à cause de l'ignorance de nouveaux usagers. Ainsi, le terme "momie" qui en discours métissé désigne une jolie fille/femme, provient de la mauvaise actualisation du mot français "môme" signifiant : une jeune fille, une jeune femme.(6)

De même, le verbe "saper" qui a le sens de "être bien habillé" en discours métissé lingala-français provient du mauvais emploi du verbe français " se saper" ayant le même sens.

De nouveaux sèmes peuvent aussi faire leur apparition dans le lexique en discours métissé par suite de la mauvaise interprétation par l'homme de la rue de certaines réalités évoquées... Ainsi, le terme "panique" souvent perçu dans l'expression "semer la panique", usitée pour souligner le caractère exceptionel d'une tenue, d'une chanson.... (exemple : la dernière chanson de Lutumba sème la panique dans les bars) a fini par signifier "beau, chic, réussi". C'est ce qui explique qu'au cours de notre enquête, certains sujets ont donné au mot "panique" le sens de bien, belle, beau, très beau.

4.2.3. Les médias

Nous avons déjà signalé le rôle actif de certaines émissions radiodiffusées et télévisées. En effet, non seulement les acteurs des sketches inventent de nouveaux sèmes à partir des mots existants, mais également ils emploient dans leurs émissions des termes altérés en vigueur dans les villes, jouant ainsi, à leur insu, le rôle de rampe de lancement des sens jusque-là circonscrits dans des cercles relativement restreints.

Emboîtant le pas aux émissions récréatives, certaines bandes dessinées pour enfants mettent dans la bouche de leurs héros des propos tenus en discours métissés/ discours qui contient des termes dont les sens sont altérés. Le terme "Bal" ou "Grand bal" par exemple, vient du nom d'un personnage de la bande dessinée "Jeunes pour Jeunes". Grand Bal y incarne un dur.

4.2.4. Les jeunes et le sport

Certains nouveaux sèmes ont fait leur apparition dans le contexte d'activités sportives comme les jeux de dame, volley-ball, le football... Le

verbe "damer" dans l'expression "damer un pion" est souvent remplacé par le verbe "manger (un pion)" tant et si bien qu'il est passé dans le langage courant pour signifier "manger" tout court.

De même le verbe "phaser"; il tire son origine d'une hobby des jeunes des époques 66-67 à collectionner les coupures de journaux illustrant les actions (phases) des matches. Puis à la longue, le mot a fini par désigner la position immobile. Par exemple, dans certaines écoles, les élèves devaient demeurer immobiles au coup de sifflet. On les voyait ainsi prendre des poses grotesques sur le modèle de poses de photo. Ainsi criaient-ils : "phase". De là, "phaser" a signifié "prendre une certaine position, se mettre en pose". C'est ce sens qui est conservé aujourd'hui en milieu des jeunes.

4.2.5. La musique.

Il est rare de suivre un disque zaïrois en lingala qui n'emploie pas de mots français. A dessein ou à leur insu, certains musiciens répandent ainsi des sens altérés, les livrant en pâture à une jeunesse avide d'imitation. L'orchestre "Zaïko Langa Langa" dans "Onasis ya Zaïre" emploie par exemple le verbe "bâiller" au sens de "en avoir assez de"; de même l'orchestre Langa Langa Stars dans "Bakutu" utilise le mot "petite" en lui accordant le sens de "copine", "amie". concubine"...

4.2.6. L'ésotérisme.

Les jeunes altèrent parfois les sens des termes français de façon consciente dans le but de coder leur message. Grâce à ce procédé, leur discours ne peut être compris que par eux-mêmes.

6. IMPACT DU METISSAGE EN MILIEU SCOLAIRE.

Comme nous l'avons signalé pous haut, notre objectif ici est de voir si nos sujets d'enquête en

milieu scolaire peuvent tracer une ligne de démarcation entre les champs sémantiques de ces concepts en situation de métissage et en situation scolaire. Autrement dit, ces concepts sont-ils autrement reçus en milieu scolaire où le français standard est exigé? Les élèves distinguent-ils les codes linguistiques (ici du français) et leurs contextes d'usage ? Voici, pour cela, les résultats de l'enquête réunis dans le tableau ci-dessous :

Concepts	s1	s2	s3	s4	Remarques
1.Bâiller	fatigue 43	ouvrir la bouche 12	-	-	5
2.Bal	vieux 10	grand 10	ballon 2	-	38
3.Barrer	mentir 10	tromper 4	effacer 14	-	32
4.Bord	chose 27	objet 14	extrêmité 10	-	9
5.Bouger	partir 10	mouvement 7	aller 19	quitter 21	3
6.Comprendre	pardon 10	excuser 18	pitié 22	entendre 8	2
7.Coopération	argent 8	corruption 1	-	-	51
8.Coopérer	argent 40	corrompre 16	-	-	4
9.Craquer	voyage 2	se promener 7	aller 18	partir 20	13
10.Damer	nourriture 15	manger 24	battre 6	aliment 9	6
11.Gazer	partir 17	bouger 10	gaz 11	aller 18	4
12.Lancer	s'habiller.29	nouveauté 27	-	-	4

13.Momie	:femme : 49	: - :	: - :	: - :	11
14.Pagaille	:succès : 31	: - :	: - :	: - :	29
15.Panique	:bien : 20	:belle : 12	:très bien : 20	beau : 4	4
16.Petite	:fiancée : 17	:mince " : 2	:peu " : 4	:femme : 13	24
17.Phase(r)	:photo : 1	: - :	: - :	: - :	59
18.Saper	:habit : 19	:habiller : 20	lancer: 18	: - :	3
19.Temporiser	:s'arrêter. 11	:attendre.20	: - :	: - :	29
20.Type	:fiancé : 17	:mari : 12	:homme : 10	: - :	21
21.Varier	:colère : 12	:se fâcher : 18	changer : 17	: - :	13
22.Viser	:regarder : 19	:voir : 24	: - :	: - :	17

Interprétation des résultats

Le tableau que nous venons de présenter comprend six colonnes : la première reprend les mots issus du métissage lingala-français, les quatre qui suivent contiennent les différents sens (même approximatifs) réservés à ces mots par les élèves. Les chiffres en dessous de chaque sème (s1, s2, s3, s4) indique le nombre d'élèves qui l'ont trouvé. Tandis que les chiffres de la dernière colonne (celle des remarques) indique les cas d'abstention.

Nous avons récolté en tout 939 réponses de la part des élèves sur les 1320 escomptées. Ces réponses, nous pouvons les répartir de la manière suivante :

- celles qui se rapprochent du sens du français (courant), réponses marquées des astérisques dans le tableau : 85/939, soit 9,05% de réponses à peu près bonnes.
- celles qui se rapprochent du contexte de métis-

sa~e : 854/939, soit 90,95 % de réponses qui s'éloignent du français central. En plus de cela, il faut signaler 381 cas d'abstention.

Voici l'ensemble de résultats obtenus réunis dans ce tableau :

Réponses escomptées	Réponses reçues	Réponses plus ou moins bonnes	Mauvaises rép.	Abstentions
1320	939	85 soit 9,05 %	854 : 90,95 %	381

Vu ces résultats, nous pouvons confirmer que les élèves de troisième et quatrième secondaires analysent bon nombre de mots qu'ils auraient déjà rencontrés selon les différents sens que leur accorde le contexte de métissage. La faible proportion de mots pris dans les acceptions à peu près originales (9,05%) en est un signe.

Nous avons également constaté que certains mots, tout en étant des formes verbales, ont été expliqués par les formes substantivales. Ceci révèle l'incompétence lexicale de ces élèves. D'ailleurs, cette incompétence se reflète dans les nombreux cas d'abstention (381).

NOTES.

(1) HOUIS, M., Anthropologie linguistique de l'Afrique P.U.F. Paris, 1971, p. 148.

(2) SESEP, N., "Quelques hypothèses pour une définition du métissage linguistique" in Langage et Société, n°9, (1979), pp. 32-33.

(3) VERBEKE, R., Ces énoncés étaient recueillis parfois à l'insu des sujets sur lesquels portait l'enquête. Il nous est difficile de fixer leur nombre car notre opération était ouverte à tout usager du discours métissé lingala-français.
Parmi les énoncés métissés recueillis, nous

n'avons retenu que ceux présentant un réel intérêt pour notre étude.

(4) Nous avons utilisé, pour les différents sens de ces mots, ROBERT, P., Micro Robert, Dictionnaire du français primordial, Le Robert, Paris, 1984, 1209 p.

(5) Les signes: + marque l'actualisation
- marque la non actualisation.

(6) ROBERT, P., Micro Robert ...., p. 679.

+ + + +

- KITENGYE SOKONI
- GIDINDA SESO
- TSHIBANDA MAMBA

Assistants au Département de français L.A.
I.S.P. /WEMBO-NYAMA
B.P. 920 - KANANGA
REPUBLIQUE DU ZAIRE.

Annales Aequatoria 8 (1987) 391 – 403
NGONGA ke Mbembe

L'importance des devinettes chez les Hindo

Les Hindo occupent la zone actuelle de Kole dans la sous-région du Sankuru (Kasai Oriental). Ils y cohabitent avec les Kucu (Ampfuku). Culturellement les Hindo sont un sous-groupe Mongo. Guthrie les appelle : Songomeno C 82 et l'Atlas linguistique du Zaïre utilise l'appellation : Ohendo, eux-mêmes se nomment As'Ohendo.

1. Séance de production ordinaire

Tout individu peut participer à une séance de production de devinettes. Cependant elle connaît un certain nombre de règles qui assurent le bon déroulement du jeu. Ces règles sont les suivantes :

a) Il faut deux camps chacun composé d'un ou de plusieurs membres;
b) Les membres d'un camp donné doivent être solidaires;
c) Avant de poser une devinette, on doit d'abord lancer une formule introductive : (MUFUTA K., 1973, pp. 55-75)

ɪ́b'ɪ́nɛ	P. Voici la devinette
ɪ́lɪ́nda	R. Qu'elle vienne ici
lɔ́péw'íbɔ	P. Qui ignore la devinette
áhongɛ	R. Se tranquillise
lɔ́v'vúng'ibɔ́	P. Qui oublie la devinette
ácikɛ́ mákɔ́ ékameye	R. La laisse et écoute
tɔ́tɔ́mbé	P. Nous jouons
lankanélé	R. Tout en réfléchissant

Cette formule n'est utilisée intégralement qu'au début de la séance de production. Dans la suite, c'est seulement les deux premières phrases. C'est celui qui complète ou répond à cette formule introductive qui devra répondre à la devinette qui sera posée.

ve qui devra répondre à la devinette qui sera posée. S'il ne connaît pas la réponse, il répond par cette expression : pfû = bloqué. Après, un membre du même groupe tentera de répondre à la même devinette.
La devinette lancée ne revient jamais pour la seconde fois au cours de la même séance de production.
La réponse à la devinette posée par un membre du camp 1 ne peut être répondue par un membre du même camp sauf en cas d'échec total du camp opposé.
La réponse à la devinette lancée doit être immédiate et spontanée.
Le rôle du posant n'est réversible qu'en cas d'une incapacité des membres du camp opposé de répondre correctement aux devinettes lancées. Dans ce cas, le vainqueur doit brûler les feuilles mortes en chantant :

T. 1 Tómbonyíl'iyé koo	"Nous vous brûlons ô ô
2 Nyómbopil'etókó	Vous êtes fondus en poudre ô ô
3 Jé nkémbá nyoo	ô ô pour résister
4 Nyónone wăshi koo	Chercher de l'eau".

Cette chanson dit au vaincu de chercher du renfort pour être supporté et surtout égaler son vainqueur; à condition que celui auquel on a recouru remporte sur ce dernier. Cette séance de production est caractérisée par une certaine liberté : les débiteurs disent toute sorte de devinettes qui leur viennent à l'esprit.

2. SEANCE DE PRODUCTION SPECIALISEE

Cette séance de production prend en ligne de compte le sexe ou les connaissances des participants. C'est ainsi qu'on distingue la séance de production basée sur le sexe et celle basée sur les connaissances. Toutes les deux gardent les mêmes règles au point de vue de fonctionnement du jeu.

2.1. Séance de production basée sur le sexe.

Cette séance est sélective parce qu'elle répartit les participants selon leur sexe. Cette discrimination est annoncée par une formule qu'on lance en maintes reprises avant le débit de textes exprimée de la

manière suivante :

T.2. a.	Ampám'ampám'ampémeeeee	E. Les hommes entre eux
b.	Amat'amt'amato ooo	R. Les femmes entre elles
a.	Ampáme wálɛ̂k'împongá aa	E. Les hommes mangent les tubercules séchées au feu
b.	Amato wálɛ̂ka ncuka aa	R. Les femmes mangent la chikwangue
a.	Lɔpóshi n'y'êjiji bómbá aaa	E. Les larves et la souris ne restent pas ensemble
b.	îláw'îmbángo ooo	R. Mettez-les séparément
a.	Ómboyɛ lotómba aaa	E. Tu viens pour jouer
b.	Ewak'ălé ntomba aaa	R. Sache où jouer
a.	Ómboyɔ lá ttɔnɔ ɔɔɔ	E. Tu viens pour réfléchir
b.	Êwaka mpóná aaa	R. Sache chercher

Cette formule est dite au fur et à mesure que l'assistance augmente. Pendant ce temps, toute personne qui y arrive doit choisir le groupe de son sexe. Les deux groupes formés doivent se trouver dans des endroits relativement distants. Pendant la production des textes ils n'entretiennent aucune relation. Pour chasser ou indisposer une ou plusieurs personnes qui resteraient dans le groupe autre que celui de leur sexe, on utilise les devinettes qui font souvent la description des organes génitaux. Au fond, ces devinettes constituent des injures à l'égard de celui auquel elles sont adressées. Dans la société hindo, elles sont considérées comme des grossièretés très ignobles. Les récalcitrants non contents de les entendre plus longtemps décident volontiers de quitter ce groupe pour regagner le leur.

La pertinence de cette division est fondée sur le souci de l'éducation que chaque groupe a vis-à-vis de ses membres.

On y remarque un accent particulier sur les thèmes traités. Ceux-ci sont très variés et se rapportent aux: mariage, fidélité, travail, parenté, foyer, autorité, courage, solidarité, communauté, obéissance, etc... Les devinettes relatives à chacun de ces thèmes se suivent selon un principe directeur peu connu. Cependant

chaque groupe émet des devinettes relatives à un aspect du thème précis, qu'il croit répondre mieux aux besoins éducationnels de ses membres. Pareille orientation des textes littéraires vise une formation qui rend ceux qui en bénéficient utiles de la vie communautaire. Le cas de devinettes relatives au mariage est fréquent.

T. 3 W. Ilónga cwémi cwémi opé mbamba : Un piège souvent déclenché en vain n'est pas bien tendu

NS. Bal'ampɔs'ampɔs'opé mpɛcɛ: Un foyer qui a plusieurs querelles ne connaît pas d'amour véritable

W. Okond'op'oyoko lako nya-ma: Une forêt sans bruit manque de bêtes

NS. Bala pp'amposo lakó nga-nji: Un foyer sans querelles est sans amour profond.

Le texte I est dit par le groupe masculin tandis que le texte II l'est par le groupe féminin. Ils sont tous relatifs au mariage. Selon l'éducation de chaque groupe, les querelles dans un foyer ont des significations différentes. Dans une séance de production ordinaire les deux devinettes peuvent être posées indistinctement soit par les filles soit par les garçons.

Ce fait montre clairement que la répartition de participants en deux groupes selon le sexe ne signifie pas qu'il y a des devinettes exclusivement masculines ou féminines. Dans une séance de production basée sur le sexe, les devinettes sont dites selon les thèmes. Pour passer d'un thème à l'autre, il y a une formule qu'on prononce; elle est dite jonctif en raison de sa fonction qui consiste à assurer la liaison entre les thèmes consécutifs. Ce jonctif est unique et figé. Il est dialogué.

T. 3. W. - Onyí na — E. Qui est celui-là ?
NS.- Ejímo — C. L'esprit (le revenant)
W. - Téndé — E. Où est-il ?

NS.- Ámbohéta C. Il vient de passer.

Comme on le remarque le jonctif est très concis et fort imagé. Pour en comprendre le sens, il faut recourir à ces deux dictons hindo :

T. V. Ejímo ɛ́n'epé : Un (même) Esprit (revenant) n'est visible à deux reprises

T. VI. Pokepoké olakaka ng'ejimo : Un têtu n'est conseillé que par un revenant.

Comme pour le revenant, le thème précédant la formule tout comme les devinettes qui l'ont véhiculé ne peuvent revenir une seconde fois dans une même séance de production. Il faut en tirer meilleur profit une fois pour toutes. Les vérités contenues dans les devinettes ont une force de loi comme le sont les propos des ancêtres ou des Esprits. Têtu ou non, on doit s'y conformer dans le but d'en éviter des conséquences fâcheuses. Le jonctif marque toujours la fin d'une série des devinettes relatives à un thème précis. Le nombre de devinettes y afférentes varie d'un thème à l'autre. Il est surtout fonction du degré de l'inspiration du moment et de la compétence de débiteurs.

2.2. Séance de production basée sur les connaissances.

Il s'agit d'une séance propre aux spécialistes. L'élimination des amateurs n'est pas opérée préalablement. Ils abandonnent la séance de production au fur et à mesure que les exercices se compliquent. L'auditoire qu'on y rencontre est très mixte. Cette séance est annoncée par l'indice initial suivant :

T. 4 1. Nsé ɔ́ Nse : Poisson o poisson
2. Ngôtɔ́ko ɲse : C'est dommage, poisson
3. Láka nyama ɲse : Chez les animaux, poisson
4. Lgôtɔ́ko ɲse : C'est dommage, poisson
5. Lé ɔ́wɔnga ɲse : Que tu sois beau, poisson
6. Ngtɔ́ko ɲse : C'est dommage, poisson
7. Lá ɔ́nuna ɲse : Que tu sois gros, poisson
8. Ngôtɔ́ko ɲse : C'est dommage, poisson
9. Lé ɔ́kémba ɲse : Que tu sois gros, poisson

10. Ngôtóko ńse : C'est dommage, poisson
11. Nsé ó ńse : Poisson o poisson
12. Ngôtóko ńse : C'est dommage, poisson
13. Nkóma ngo nyoi ńse : Ton issue est toujours la mort, poisson
14. Ngôtóko ńse : C'est dommage, poisson
15. Nsé ó ńse : Poisson o poisson
16. Ngôtóko ńse : C'est dommage, poisson.

Cette chanson s'adresse particulièrement aux amateurs qui se trouvent comme par hasard parmi les spécialistes. Si l'on sait que l'atmosphère qui règne lors de cette séance est purement concurrentielle, l'issue des amateurs est prévisible, ils seront obligés de quitter la séance de production. Car ils ne sauront jamais s'adapter à l'allure du jeu. Quels que soient leur courage, connaissance, persévérance et volonté, ils ne peuvent jamais égaler les spécialistes lors d'une séance de production qui exige des connaissances très approfondies.

Dans cette séance il y a toujours certaines formes qu'on exige. C'est une preuve : on impose des contraintes formelles auxquelles les devinettes débitées doivent se conformer, aussi les débiteurs doivent suivre, lors du débit des textes, un rythme précis. Celle-ci est une formule intermédiaire révélant l'aspect formel que la séquence suivante de devinettes doit posséder. Elle joue le même rôle que le jonctif mais sur le plan formel. Elle revêt plusieurs formes et varie d'une séquence de devinettes à l'autre. Elle peut être soit une phrase stéréotypée soit une onomatopée. En voici quelques exemples :

A. Phrases stéréotypées

- Omoto nd'ônto ? La femme est-elle un homme ?
- Mâ ńma ma : Frère aîné, prenez la nourriture.

B. Onomatopées

- Suí pó : Sifflement causé par une flèche en vitesse et qui atteint son but.
- Pí kiii : bruit causé par un objet lourd qui tombe.

Le choix d'une telle phrase stéréotypée ou d'une

telle onomatopée dépend de qualités esthétiques qu'on veut imprimer à la séquence de devinettes suivantes. Par séquence nous entendons une série de devinettes consécutives ayant les mêmes qualités formelles.

Exemples :

VII A. Patapata patapata : Hésitant, hésitant
W. Tambatamba tambatamba : Sursaute, sursaute

T. VIII NS. Omena nkéma jina l'ôtámbá : As-tu déjà vu les traces du singe sur l'arbre ?
W. Palá pala palá pala : Nids complètement détruits
NS. Cénja pala Cénja pala : Les habits complètement déchirés
W. Kanga konga kanga konga : Emballez les cuivres, emballes les cuivres
NS. Namá kata namá kata : Gardez les secrets, gardez les secrets.

Si la devinette débitée ne se conforme pas à l'exigence formelle dictée par l'annonce, elle est déclarée invalide. Celui qui l'a posée doit se taire tout au long de cette séquence. Il ne pourra prendre la parole que lors d'une autre séquence de devinettes; si jamais il se sent compétent. Mais souvent il finit par abandonner la séance de production en tant que membre actif. Il peut y rester comme simple observateur. C'est par ce moyen que les amateurs sont déclassés les uns après les autres. Leur exclusion de la scène est signalée par l'une de deux chansons suivantes :

T. 5. 1. Lɔwɔ́t'ɔ̂lɔmɔ : La main vers la bouche
2. Nyɔ́wɔ́ koo : o mère
3. Mbɔ́ka képávunga : Chemin qu'on n'oublie pas
4. Papa aa : O père
5. Monko ndɔ́vúngɛ́ka : Comment oublier la nourriture
6. Elɛngɛ́ nyii : O petit enfant
7. Wíná ppɔ́nyi : Comment chercher le soleil
8. Lá yǎné nyii : Alors que la journée est ensoleillée

9. Wɛ́ Wɛ́ : Vous ... vous
10. Wɛ́ papa imɛ́ndɛ́ : Vous père écartez-le
11. Wɛ́ Wɛ́ : Vous ... vous
12. Wɛ́ nyɔwɔ́ iméndé : Vous mère écartez-le
13. Wɛ́ Wɛ́ : Vous ... vous
14. Wé mama imɛ́ndɛ́ : Vous aînés, écartez-le
15. Nyim'epɔ́ji méso koo : Ecartez-de nous cet aveugle

T. 6. 1. Ntɔ́pe lɛ́ɛ́ : O balle
2. Ntɔ́pe ténémɔ : Balle, rebondis
3. Ɔlénda lɔ̌ko tɛ̂némɔ : Choisis le terrain et rebondis
4. Ntɔ́pe ténémɔ (bis) : Balle, rebondis (bis)
5. Ɔpasɔ́ni lɔ̌ko : Tu n'a pas choisi de terrain
6. Ntɔ́pe paa : Balle dégonflée

Le texte 5 est utilisé dans n'importe quelle séance de production de devinettes tandis que le suivant est particulier à la séance de production spécialisée.

3. LA LITTERARITE DES DEVINETTES HINDO

En tant que genre littéraire, la devinette hindo se laisse appréhender à travers ces mots de notre informateur Wetshaí Ngombe :

"La devinette est une pierre qui rend
- tranchante, la langue
- glissante, la parole
- aiguisé, le raisonnement;
- pour les gens superficiels, elle est un simple jeu enfantin pour les sages, elle est plus que cela, une initiation."

Ces mots insistent sur l'apport des devinettes en tant que discours littéraire. Ils révèlent trois préoccupations de ce genre : améliorer la langue, cultiver l'esprit et éduquer les masses populaires. Il s'agit là des tâches reconnus à tout discours littéraire. La littérarité doit être entendue comme l'ensemble de qualités esthétiques, intellectuelles et éducatives dont dispose tout discours dit littéraire. Le type de devinettes examiné ici est plus

substanciel : il fignole plus l'expression pour qu'on puisse avoir la perfection de la langue. Le rôle de celle-ci dans le phénomène littéraire se passe de tout commentaire. Produit et véhicule de la culture, la littérature est un carrefour des connaissances, ainsi que le souligne ce proverbe hindo :

7. Eséloké lolémi ot'ôjito : A une langue glissante, une tête lourde
   Ilém'ot'ôsalu : A une langue trébuchante, une tête légère.

A partir du moment où la langue est travaillée pour des fins esthétiques, elle intéresse la littérature. Comme les devinettes hindo mettent un accent particulier sur la forme, nous nous proposons d'examiner les contraintes qui caractérisent cette dernière. Nos textes sont transcrits en vers. Ainsi la devinette fait partie de la poésie traditionnelle.

3.1. Aspects prosodiques des devinettes

L'aspect prosodique est ici synonyme de l'aspect verbal des devinettes. Il est la manière dont celles-ci sont actualisées : elles sont dites selon un certain rythme, une certaine intensité, bref selon certains faits prosodiques. Ceux-ci sont comme des modulations linguistiques tant segmentales ayant un but esthétique. C'est la manifestation de la littérarité sur le plan de l'expression.

3.1.1. L'homophonie

L'homophonie est la similitude phonique entre deux ou plusieurs unités significatives ou entre deux ou plusieurs signes appelés homophones (J. Dubois et Alii 1974, p. 246). Par ailleurs elle peut être considérée comme étant l'ensemble de qualités littéraires qui se basent sur l'identité de sons ou sur celles de tons dans le but de produire un effet esthétique. Elle peut être complète ou partielle. On en distingue deux sortes : homophonie tonale et homophonie proprement dite.

3.1.1.1. Homophonie tonale

C'est l'identité du schème tonal dans deux ou plusieurs vers consécutifs. Ce schème tonal peut couvrir le vers soit en entièreté soit en partie. Dans le premier cas nous parlons du parallélisme tonal ou rythmique; en effet, c'est le ton et l'intonation qui donnent une allure rythmique à tout texte oral. Dans le second cas, on parle de l'assonance. Celle-ci est l'identité tonale partielle qui n'est attestée que vers la fin des vers consécutifs.

Exemples :

A. Parallélisme tonal ou rythmique

T. IX. W. Kolokólǒ kolo kólǒ : Une très laide nuque
NS. Bokobóko bokobóko : Un visage très laid

T. X. W. Lomóto lo kkongo : La douceur des sables marins
NS. Ométo ng'ókongo : La femme toujours derrière.

B. L'assonance ou Parallélisme tonal partiel.

T. XI. W. Losálá lǒ wǒndó : Une plume rose
NS. Kanga mpfúlu ntóndó: Le vaillant guerrier devant

T. XII. W. Ppoku ppá kovu : Un fossé non profond
NS. Povu lakó vu : Un impuissant n'est jamais tranquille.

On constate que les vers constitutifs du T. IX ont le schème tonal suivant : B B H H B B H H; ceux du T. X ont celui-ci : B H B H B B. Le schème tonal du R. IX est dit mouvement en raison de la régularité des séquences tonales alternatives. Pour les deux devinettes suivantes, les tons se présentent de la manière ci-après :

T. X V1 : B H H B H H T. XII V1. BB H BB

V2 : B B B B H H V2. BB B H B

L'assonance est riche et haute pour T. XI parce

que les tons hauts identiques couvrent plus d'une syllabe; tandis qu'elle est pauvre et basse pour T. XII parce que le ton bas identique s'arrête à une seule syllabe.

3.1.1.2. Homophonie proprement dite

Il s'agit du phénomène qui frappe les sons. Prise dans son sens étymologique, l'homophonie est un fait prosodique qui affecte l'identité des sons. Elle concerne surtout les sons qui marquent la fin des vers. C'est le cas de la rime. Il y a rime, comme le souligne J. Dubois, "quand à la fin de certains groupes rythmiques , on rencontre la même voyelle suivie de la même consonne ou des mêmes consonnes ou des mêmes syllabes (J. Dubois et Alii, p. 424). La rime n'est pas sélective dans la mesure où dans les devinettes hindo toutes les voyelles peuvent se trouver en position finale dans les vers. Les exemples suivantes l'illustrent bien :

T. XII	W.	Ngolǒ, kɛ̌ kkolɔ	: L'arc-en-ciel vespéral
	NS.	Ongol'átóna kkolɔ	: Le menteur préfère le soir
	W.	Mbólókǒ kɛ̌ vúngá	: La gazelle dans une jachère
T. XIV	NS.	W'ŏpét'ovúngá	: Tu ne connais rien.

A l'instar de voyelle ɔ et a, on peut rencontrer d'autres voyelles à la fin des vers; ainsi U dans T. XII, O dans T. XI, i dans T. III, etc...

Précédées de différentes consonnes, chacune de ces voyelles forme des syllabes diverses. Dans leurs combinaisons avec les consonnes à l'intérieur des vers, elles créent le phénomène d'allitération entendue ici comme répétition d'un son ou d'un groupe de sons à l'initiale de plusieurs syllabes ou de plusieurs mots à l'intérieur d'un ou plusieurs vers : T VII, IX, X etc...

3.2. Iso-syllabisme

L'Iso-syllabisme est un aspect métrique. C'est une unité de la mesure des vers. C'est pourquoi il est aussi appelé iso-métrique, car on exige le même nombre de syllabes pour les constitutifs d'une même devinette . Il est une des règles de la versification en langues africaines en général et hindo en particulier. Nombreuses devinettes hindo ont des vers isométriques :

T. XV W. Nsombo bɛ̂ji l'ônkɔ́kɔ́ : Le sanglier (peut-il avoir) un champ sur la colline ?
NS. Onto lɛjí l'ejímo : L'homme (peut-il) égaler l'esprit ?

T. XVI W. Wĭná lájik'ĕ Nkanga : Le Soleil sur le ruisseau Nkanga
NS. Itɛ̂ka lajik'ĕkanga : L'Esprit Iteka est au dessus de tout.

T. XVII W. Ttɔpí jɛ̂ Nsángá : Les boues du ruisseau Nsanga.
NS. Wĭbi koo ntángá : On ne peut pas compter sur le voleur

Le phénomène isosyllabique est toujours rendu efficace s'il est accompagné des autres contraintes formelles comme on le remarque dans les exemples ci-dessus, à savoir la pause métrique, l'assonance et la rime. En outre, les vers iso-syllabiques manifestent souvent une même organisation syntaxique. On y rencontre une forte similarité tant sur le plan syntagmatique que paradigmatique. Les exemples précédants l'illustrent bien. A côté de devinettes aux vers isométriques, d'autres sont formés des vers hétérométriques : ceux dont le nombre de syllabes est différent.

Exemples :

T. XVIII W. Jɔ́ ne : Voici le foyer
NS. Ólelάso nd'ɛ̂kɔm' : Nous pleurons la
ap'ôj'ónɛ : conduite et non ce cadavre

T. XIX W. Jwé jɛ́ nkɔndɔ : le tronc d'un bananier

NS. Wɔlɔ w'ômoto ngo mé ngɔndɔ : La beauté féminine dépend de la lune

A côté de ces considérations métriques, les devinettes hindo connaissent une élaboration formelle assez réussie à cause de plusieurs faits stylistiques comme les figures de style, les figures de discours etc... que nous jugeons peu indiquées dans ce genre d'étude.

NGONGA-ke-MBEMBE
Chef de Travaux à l'ISP-Kisangani
et
MPANDANJILA M. BATEENTE
A.R. au B.AS.E.

20-1-1986
6-8-1987.

Annales Aequatoria 8(1987)405–413
JEWSIEWICKI B.

La mort de Bwana François à Elisabethville : La mémoire, l'imaginaire et la connaissance du passé

Note préliminaire

Ce texte est un bien humble hommage au travail de recherche accompli par l'équipe d'Aequatoria et plus particulièrement un hommage au Révérend Père Hulstaert. Le choix du thème de cette note a pour but de souligner une remarquable conscience sociale et un exceptionnel courage politique des Pères Boelaert et Hulstaert qui ont mis à plusieurs reprises la revue Aequatoria qu'ils dirigeaient, et leur propre recherche au service des causes non seulement chrétiennes mais aussi politiques et sociales qu'ils jugeaient fondamentales pour la société congolaise. Qu'il suffise de rappeler les questions des terres indigènes et de la dénatalité et le fait qu'Aequatoria a dû faire face à plusieurs reprises à la censure des institutions et de la société coloniales. Ce que je crois également digne de notre profond respect dans leur travail, c'est l'attention accordée à la réalité sociale quotidienne, ordinaire, à la production villageoise et non seulement à celle des instances politiques de la société congolaise.
Qu'il me soit également permis d'ajouter un hommage personnel au Père Hulstaert qui m'a accueilli à Bamanya il y a presque 20 ans m'ouvrant non seulement sa bibliothèque mais surtout me partageant son exceptionnelle connaissance des sociétés mongo et de sa sagesse.

\+ + +

La création artistique échappe en partie, plus que toute autre activité humaine, à la volonté rationalisante de construire un modèle là où la logique remplacerait toute forme de compréhension. Elle ne semble pourtant guère une activité gratuite, un acte indivi-

duel qui n'est accessible qu'à une sensibilité esthétique.(1) Je suis convaincu que tout artiste parle autant à "sa" société que d'elle-même et pour elle-même. Il est un, parmi d'autres intermédiaires culturels, (2) qui donnent une forme aux messages collectifs latents (ils existent implicitement indépendamment d'eux).

Cependant, les intermédiaires culturels (instituteurs, catéchistes, infirmiers, chanteurs, traditionalistes, etc.) influencent les perceptions sociales conscientes par la forme et le contenu des messages qu'ils diffusent. L'imaginaire individuel de l'artiste n'est qu'un creuset particulier où est interprété et mis en forme un pan de l'imaginaire collectif effectif ou virtuel. Tout comme la mémoire collective, (3) l'imaginaire collectif (4) pourrait être représenté comme une bibliothèque et les intermédiaires culturels (dont les artistes) comme traducteurs (à condition d'admettre que la traduction est une oeuvre créative) ou copistes selon les cas. Limitant mon propos aux sociétés industrielles, il me semble opportun d'emprunter à Pierre Bourdieu (5) l'expression du marché linguistique pour l'élargir sur tout le champ "idéo-logique" (6); ce "marché", soumis aux contraintes du temps et de l'espace et surtout traversé de multiples forces sociales, est un lieu où les messages des intermédiaires culturels s'affrontent via leur forme et leur contenu dans une compétition inégale puisque le pouvoir y est autant présent comme acteur que comme enjeu.

A condition de ne pas être séparée des autres formes d'expression et d'actualisation de l'imaginaire et de la mémoire collectifs : chanson (7), récit historique public, souvenir personnel mais aussi les discours du pouvoir institutionnel, la peinture populaire zaïroise permet un essai de compréhension de la production artistique en tant que lieu où la mémoire, et l'imaginaire dits populaires sont articulés aux discours des pouvoirs institutionnels. Cette confrontation permet à la peinture d'acquérir une nouvelle pertinence sociale et de devenir à son tour une composante active de la mémoire et de l'imaginaire collectifs (8). Cette perception d'historien se veut complémentaire et non pas exclusive de celle qui saisit l'oeuvre d'art dans sa singularité. Tout acte de création est certainement unique, il ne procède

pourtant pas ex-nihilo et dans la mesure où il cherche une audience, il n'est pas gratuit. Ainsi toute oeuvre d'art constitue potentiellement un document social qui doit être analysé dans son contexte culturel.(9)

Puisque l'objectif de ce propos est de suggérer une lecture des discours populaires sur le passé présent (10) je prendrai l'exemple d'un tableau populaire "La pendaison de François". L'artisan-historien, comme il se définit lui-même, instituteur rural de formation qui gagne sa vie à la fois comme vendeur au marché et comme artisan-peintre, traduit en discours mi-pictural/mi-écrit la mémoire collective de Lubumbashi et non pas la connaissance historique dont il dispose. Il ne voit guère de contradiction, puisque autant le médium que l'audience diffèrent, entre son discours de peinture et le récit d'histoire du pays qu'il a rédigé une fois. Il ne s'agit point à mon avis d'un trait personnel mais de la différence fondamentale entre les discours de la tradition orale (qui d'ailleurs n'ignore pas l'écrit en tant que medium) et ceux de l'histoire écrite puisque depuis le début de ce siècle elle est notée par écrit, lue et réutilisée pour bâtir de nouvelles versions. Cette dernière rejette la contextualité de la vérité alors que la tradition orale la pratique largement.

Il est utile de comparer la narration du peintre à cet extrait d'une histoire de la ville rédigée en 1961 par des domestiques réunis alors au sein d'une association éphémère :

> L'église qui était tout près de l'avenue Zambèze, tout près de la clôture du gouverneur, c'est là où se trouve l'Eglise; les pères missionnaires étaient Dédec, Grégoire et Oscar. Après celà le père Dédec a fait pendre Mr. François, c'est le moment où à ce moment que son travail était terminé...(11)

La troisième version de l'exécution du domestique nommé François, condamné pour le meurtre de son maître, m'est connu par son casier judiciaire conservé aux Archives du Parquet de la ville. Ayant surpris son patron en flagrant délit d'adultère avec sa femme, François le tua sur place. L'exécution publique par pendaison a eu lieu devant la cathédrale. Les

Archives du Parquet étant, en principe, fermées, je fus probablement la seule personne depuis des années à consulter ce dossier dont aucun document postérieur ne parle.(12)

Le souvenir de l'exécution de François a survécu dans la mémoire urbaine plus d'un demi-siècle en tant que symbole du pouvoir mais aussi de l'injustice partiellement attribuée dans ce cas à l'Eglise; non seulement dans le groupe directement concerné (les domestiques) mais dans la société urbaine toute entière. L'inscription qu'accompagne le tableau est significative à cet égard : "La vraie justice non appliquée...". On remarquera au passage un anachronisme dans cette inscription qui parle de "... la pendaison de François à Lubumbashi" alors que la ville ne porte ce nom que depuis 1972 et que l'artiste utilise la terminologie de l'époque dans d'autres tableaux (la ville s'appelait alors Elisabethville). (13) La mémoire actualise ce symbole de déni de justice pour souligner le caractère autoritaire du pouvoir institutionnel et l'omniprésence de la violence.

L'attribution à l'Eglise de la responsabilité de l'exécution de François autant par la version littéraire que par celle picturale semble correspondre à la perception de contradiction entre l'enseignement de l'Eglise et le geste de la justice de l'Etat. L'Eglise ayant probablement été vue comme coupable d'avoir "accepté" le verdict.(14)

Au cours des années 1920 l'Eglise catholique accentue son offensive contre la polygamie et présente comme seule "civilisée" une famille nucléaire où la femme constitue une "propriété" du mari. Conformément à la morale occidentale, alors prêchée par les missionnaires, en échange de l'exclusivité des "services sexuels" le mari assure la survie économique de sa famille. L'épouse donne à ce dernier, et non plus à un vaste groupe social, une progéniture (garantie biologiquement lui apparentée). Le lieu d'exécution de François et la présence du prêtre ont certainement renforcé la conviction d'un "complot" visant à entraîner des noirs dans "une affaire de blancs".

Les mouvements messianiques naissant font alors explicitement référence à une tentative de Blancs de mêler les Noirs à leurs disputes et à celles entre eux et Dieu.(15) Il est utile de rappeler qu'au cours

des années 1920 la mise en place de la nouvelle politique indigène a entraîné une redéfinition des relations entre l'Etat et l'Eglise. La disparition des villages chrétiens, non soumis aux chefs indigènes, aurait pu être perçue par les chrétiens zaïrois comme une démission de l'Eglise devant l'Etat. L'hypothèse d'un lien entre la perception d'une soumission de l'Eglise à l'Etat et le succès des mouvements messianiques me semble plausible.

Le message du peintre semble clair et traduit certainement l'expérience collective d'au moins trois générations ayant vécu au XXe siècle : la révolte en suspens étouffée par la colère impuissante devant l'injustice arbitraire des institutions qui ne reconnaissent dans la société civile qu'une pâture et un matériau. Dans ce contexte, le temps s'efface et l'anachronisme devient un moyen pour l'abolir puisque la hiérarchie sociale de l'Etat-nation ne connaît d'autre rapport au peuple que l'exercice de la violence légitimée par le rapport de force. A l'image de l'énorme corps de pendu séparant le spectateur de la masse sans visage, sans expression autre que celle de souffrance résignée, la violence arbritraire sépare le pouvoir institutionnel de la société civile dont il ne veut connaître que la masse anonyme.(16)

NOTES

1. Voir pour l'art en Afrique : R. BRAIN, Art and Society in Africa, London 1980; J. VANSINA, Art history in Africa, London 1984 et tout récemment sur l'art populaire K. BARBER, "The popular arts in Africa" communication présentée à la conférence annuelle de l'African Studies Association à Madison, Wisconsin novembre 1986, à paraître dans African Studies Review 1987.

2. Pour la définition de ce terme, de plus en largement adopté par la recherche sur les sociétés africaines, voir : Université de Provence, Les intermédiaires cultures1. Actes du colloque du Centre méridional d'histoire sociale, des mentalités et des cultures. Aix-en-Provence 1981. Les chercheurs français du Groupe d'étude des modes populaires d'action politique proposent de le

remplacer par le terme d'"acteur privilégié" - voir le numéro spécial de la Revue française de science politique, 35(1983) 3. D'autres, comme H. Brunschwig utilisent toujours le terme de "collaborateur" qui a cependant une connotation négative en français; surtout depuis la deuxième guerre mondiale. La littérature en anglais utilise actuellement le terme "broker".

3. Voir pour la bibliographie et pour l'état de la question B. JEWSIEWICKI (éd), Récits de vie et mémoire. Vers une anthropologie historique du souvenir, Québec, 1987.

4. B. BACZKO, Les imaginaires sociaux, Paris 1984.

5. P. BOURDIEU, Ce que parler veut dire, Paris 1982.

6. M. AUGE, Pouvoir de vie, pouvoir de mort. Introduction à une anthropologie de la repression, Paris 1977.

7. Voir à ce sujet de nombreux articles dans Zaïre-Afrique de TSHONGA-ONYMBE ainsi que son chapitre dans B. JEWSIEWICKI et H. MONIOT (éds), Entre l'hégémonie et la résistance; pratiques et savoirs populaires en Afrique, Paris-Québec 1987.

8. B. JEWSIEWICKI, "Collective memory and the stakes of power. A reading of popular Zairian discourses", History in Africa 13(1986): 195-223 ainsi que "Collective memory and its images: Popular urban painting in Zaire - A source of 'present past'", History and Anthropology 2(1986): : 365-372. Auparavant J. FABIAN et I. SZOMBATI-FABIAN ont consacré deux articles à la peinture populaire zaïroise : "Art history and society", Studies in Anthropology and Visual Communication 3(1976): 1-21 et "Folk art from an anthropological perspective" in: I. QUIMBY et S. SWANK (éds). Perspectives on American Folk Art, New York 1980: 247-291. Dans le catalogue de l'exposition de l'art du Zaïre à Paris il y a une section consacrée à l'art populaire Sura Dji: visages et racines du Zaïre, Paris 1982.

9. Malheureusement nous ne disposons actuellement que de deux regards sur la culture telle que vécue et telle que produite par les zaïroises et les zaïrois d'aujourd'hui : J.FABIAN: "Popular culture in Africa: findings and conjectures" Africa 48(1978): 315-334 et V-Y. MUDIMBE, "La culture" in: J. VANDERLINDEN (ed). Du Congo au Zaïre: 1960-1980, Bruxelles 1980: 309-398.

10. J'emprunte le terme "passé-présent" à une revue française qui a récemment été créée sous ce titre. Pour le sens de l'adjectif "populaire" voir P. BOURDIEU, "Vous avez dit populaire?", Actes de la recherche en sciences sociales 46(1983): 98-105 ainsi que G. BOLLEME, Le peuple par écrit, Paris 1986.

11. "Vocabulaire de ville d'Elisabethville". Le texte a été découvert en 1966 par B. FETTER que je remercie pour la copie du texte en swahili. J. FABIAN prépare actuellement une édition critique de la traduction anglaise de ce texte attribué parfois à A. YAV.

12. Dans les archives du Cabinet du Gouverneur conservées aux Archives Régionales du Shaba se trouve également un document de 3 pages daté du 15 septembre 1922 qui relate l'histoire de François alias Musafiri et de sa femme Henriette. La Sous-commission du Vice-Gouvernement Général du Katanga de la Commission de protection des indigènes s'est également occupé de ce cas lors de sa séance du 10 décembre 1923.

13. Pour l'histoire de la ville voir B. FETTER, Elisabethville. A Story of a town, Stanford 1979.

14. Sur les relations, souvent tendues à court terme mais concordantes à long terme dans la mesure où la "modernisation" en fut l'objectif final, entre l'Etat et l'Eglise catholique au Congo Belge, voir mon "Raison d'Etat ou raison du capital? l'accumulation primitive au Congo belge", African Economie History 12(1983): 157-182. Le livre de L. MARKOVITCH donne un aperçu général de l'histoire entre ces deux institutions mais nous ne

disposons d'aucune histoire analysant d'une part les doctrines politiques et sociales et d'autre part les pratiques de l'Eglise et de l'Etat. Pourtant, dans de très nombreux cas, ce fut l'action, autant volontaire qu'involontaire, des missionnaires et des catéchistes qui fut à la base des transformations culturelles. Le concept de "trinité coloniale" : Etat-Eglise-Capital est trop simpliste et trop réducteur pour nous permettre de saisir la dynamique de l'adaptation créative par les Congolais de la culture occidentale, donc fondamentalement chrétienne, à leur situation sociale et politique. Nous ignorons pratiquement tout de l'évolution de la famille en tant qu'institution sociale, un domaine où les pressions économiques et sociales de la part de l'Etat et idéologique de la part de l'Eglise furent particulièrement fortes alors que la famille occidentale fut pratiquement absente de l'environnement social, particulièrement en milieu rural. Les missionnaires catholiques ne pouvaient offrir qu'un enseignement théorique.

15. Voir mon "Political consciousness among African peasants in the Belgian Congo", Review of African Political Economy 19(1980): 23-32.

16. Il est dangereux de conceptualiser la culture des opprimés ou des colonisés en termes d'une civilisation à part, exotique à sa façon, comme l'a fait l'anthropologie par rapport aux pauvres en leur attribuant une "culture de la pauvreté" que Franco FERRAROTTI a si bien critiqué. Il faut en même temps reconnaître que les opprimés ne perdent jamais totalement la maîtrise de leur vie collective; voir récemment J.SCOTT, Weapons of the Weak: Everyday Forms of Peasants Resistance London 1986 and D. CRUMMEY (éd) Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa, London 1986.

Bugumil Jewsiewicki
Département d'Histoire,
Université Laval, Québec,
Canada G1K 7P4

P.S. (1) L'auteur de cette note souhaite entrer en

communication avec toute personne intéressée par la récolte et l'analyse des discours populaires sur le passé: la chanson composée à l'occasion d'un événement, le récit d'histoire récente, le récit de vie de personne ordinaire, la peinture dite naïve, etc.

(2) La rédaction de ce texte fut terminée alors que l'auteur bénéficiait de l'hospitalité de The Woodrow Wilson International Center for Scholars Les opinions exprimées dans ce texte n'engagent que l'auteur.

Annales Aequatoria 8(1987)415–422
WOTZKA H.P.

Topfrechnen am Äquator : Eine Computer-Datenbank der centralafrikanischen Archäologie

Für die Äquatorregion Zaires als Brennpunkt internationaler wissenschaftlicher Aktivität ist das Jahr 1987 gleich in doppelter Hinsicht ein Jubiläumsjahr. Wenn sich in diesen Wochen der Gründungstag der traditionsreichen Zeitschrift Aequatoria zum fufzigsten Mal jährt, so gilt es gleichzeitig einen weiteren - allerdings wesentlich bescheideneren - Jahrestag zu vermerken: Die systematische archäologische Erschliessung des äquatorialen Regenwaldes Zentralafrikas kann auf ein Jahrzehnt Forschungstätigkeit zurückblicken. Mit der ersten Kampagne eines von der Deutschen Forschungsgemeinschaft finanzierten archäologisch-ethnographischen Feldprojektes begann im September 1977 die planvolle Untersuchung dieses bis dato archäologisch weitestgehend unbekannten Raumes (Eggert und Kanimba 1978, 1980; Eggert 1980). Mit dem übergeordneten Ziel, die Grundlagen für einen von anderen Disziplinen vollständig unabhängigen archäologischen Beitrag zur Erforschung der Bantu-Expansion zu schaffen, ist dieses Vorhaben auf den Entwurf einer Besiedlungsgeschichte des äquatorialen Regenwaldes von seiner frühesten nachweisbaren Besiedlung bis in die rezente Zeit ausgerichtet.

Als erster Schritt war in der gegebenen Forschungssituation die Herausarbeitung eines generellen zeitlich-räumlichen Bezugsrahmens geboten, innerhalb dessen sich die zugrunde liegenden historischen Prozesse konzeptualisieren liessen. Dieses Referenzsystem konnte aufgrund der Bedeutung der Tonware als wichtigster Quellengattung und ihres Wertes als chronologischer Indikator naturgemäss nur die Form einer Keramik-Sequenz für den äquatorialen Regenwald annehmen. Inzwischen lässt sich nach vier jeweils siebenmonatigen Feldforschungsphasen - eine fünfte Kampagne ist im März dieses Jahres angelaufen - bereits ein recht umfassendes, wenn auch notwendigerweise in vielen Punkten noch lückenhaftes Bild der Kulturenabfolge eines grossen Teils des Kongo-Beckens sowie des unteren und mittleren Ubangi-Gebietes zeichnen. Nach dem jüngsten publizierten Stand (Eggert 1987, 1984, 1983, im Druck) werden für das Arbeitsgebiet drei regionale Keramik-Traditionen (Ruki/Momboyo-, Busira/Tshuapa- und Ubangi-Tradition) mit insgesamt wenigstens acht keramischen Stilgruppen (Horizonten) unterschieden, die den Zeitraum von der frühesten Besiedlung des Regenwaldes durch keramikherstellende Bevölkerungen bis zum heutigen Tag repräsentieren.

Darf dieses System auch als in seinen Grundzügen gesichert gelten, so harren doch die einzelnen Horizonte bislang noch einer detaillierteren Definition sowie einer eingehenden Erörterung ihrer wechselseitigen Bezüge vor dem Hintergrund des gesamten bislang vorliegenden keramischen Materials. Neben der dabei angestrebten Verfeinerung wird die bestehende Sequenz mit dem im weiteren Verlauf des Projektes sukzessive anwachsenden Fundgut auch Modifikationen, z.B. durch neu hinzutretende Horizonte, erfahren. Zudem gilt es, auf breiterer Basis als bisher geschehen potentielle stilistische und, soweit möglich, relativ-chronologische Beziehungen der Regenwald-Keramik zu den zahlreichen bereits in die Literatur eingeführten keramischen Regionalgruppen des subsaharischen Afrika zu ermitteln. Im folgenden wird kurz das zur Bewältigung dieser Aufgaben vorgesehene Konzept vorgestellt.

Voraussetzung für die Definition keramischer

Horizonte ist das Herausarbeiten von Gruppen immer wieder untereinander und selten oder niemals mit anderen vergesellschafteter Merkmale bzw. Merkmalskombinationen. Angesichts der ungeheuren stilistischen Variabilität der Regenwald-Keramik erscheint es angemessen, sich zur Klärung relativchronologischer Fragen vorwiegend auf die Analyse ornamentaler und formaler Phänomene zu beschränken. Das etwa 5000 auswertbare Stücke umfassende keramische Material der beiden ersten Feldkampagnen wurde anhand eines 43 Positionen zählenden Merkmalschlüssels erfasst und in handgeschriebenen Tabellen dokumentiert.(1) Dabei wurde sehr bald deutlich, dass bereits diese unter immensem Schreibaufwand entstandene, 215.000 einzelne Informationen enthaltende Kartei von Hand kaum noch zu verwalten, geschweige denn in nennenswertem Umfang zu modifizieren oder gar auszuwerten war. Die handschriftliche Aufstockung dieses Datenbestandes um ca. 10.000 Stücke aus den beiden folgenden Kampagnen verbot sich damit von selbst. Für eine sinnvolle Fortzetzung des Begonnenen erwies sich die Unterstützung durch elektronische Datenverarbeitung als unumgänglich.

Zur Lösung der aufgetretenen Probleme bot sich die Anlage einer Datenbank auf einem Personal-Computer an. Sogenannte relationale Datenbanken haben die gleiche Struktur wie manuell angefertigte Karteien der oben beschrieben Art. Auch sie setzen sich aus Tabellen zusammen, in denen Gruppen zusammenhängender, in Relation zueinander stehender, Informationen, Datensätze genannt, abgespeichert werden. In der Keramik-Datenbank entspricht ein Datensatz der Gesamtheit der für ein einzelnes Stück dokumentierten Merkmale; die Anzahl der in der Datenbank enthaltenen Datensätze ist also mit derjenigen der erfassten Scherben bzw. Gefässe identisch.

Der Korper eines mehr oder minder rotationssymmetrischen Tongefässes lasst sich in der Regel mittels imaginärer horizontale Schnitte, die durch markante Punkte in der äusseren Konturlinie (z.B. Wendepunkte, Punkt der grössten Gefässweite u.a.)

gelegt werden, in übereinander liegende Zonen wie Rand, Hals, Schulter, Bauch und Boden untergliedern. In der Absicht, morphologische Details, besonders aber Strukturen in der Positionierung der Ornamentik zu dokumentieren, werden die einzelnen Gefässzonen gesondert nach ihrer jeweiligen Form und Verzierung erfasst. Die Ansprache der besonders variantenreichen Rand- und Bodentypen geschieht durch Vergleich mit Musterkollektionen, die aus dem gesamtem Material zusammengestellt wurden.(2) Die Form der übrigen Gefässzonen wird jeweils in einer zweistelligen Zahl verschlüsselt, die Richtung (auswärts, einwärts, vertikal) und Krümmung (konvex, konkav, gerade) der äusseren Konturlinie kennzeichnet. In die jeweils fünfstelligen Schlüsselzahlen für die Ornamentik geht neben dem Motivcode, der wiederum einem Musterkatalog entnommen ist, auch die technische Ausführung der Verzierung (z.B. geritztes Ornament, Stempelverzierung, Roulette) ein.(3) Bei der Aufnahme von Fragmenten werden die entsprechenden Einträge je nach den am Objekt erhaltenen Gefässzone vorgenommen, so dass anhand der ausgefüllten Tabellenfelder festgestellt werden kann, ob es sich beispielsweise um ein Randstück oder um eine Scherbe aus der Schulterpartie handelt. Eine gesonderte Rubrik dient der Aufnahme solcher Stücke, deren einstige Position am Gefäss nicht mehr zu rekonstruieren ist.

Die Eingabe von Informationen in die Datenbank erfolgt durch Ausfüllen eines Tabellenformulars am Bildschirm. Die zu erfassenden Daten können unmittelbar am Objekt beobachtet und im Rechner abgespeichert werden. Diese Urdaten sind Grundlage jeder weiteren Operation; fehlerintensive Übertragungen auf Zwischendatenträger entfallen.

Die mit Hilfe des Computers erstellte Dokumentation ist der handgeführten Kartei in mancherlei Hinsicht überlegen. Gestalten sich schon die bei der Datenerfassung hier und da notwendig werdenden Korrekturen am Bildschirm wesentlich einfacher als auf dem Papier, so zeigen sich die Vorzüge der elektronischen Datenverarbeitung besonders deutlich, wenn Veränderungen an grösseren Datenmengen vorgenommen werden müssen. Mit der

fortschreitend intimeren Materialkenntnis des Bearbeiters sind immer wieder Arbeitsschritte wie etwa Zusammenfassung, Eliminierung, Umcodierung oder Neuaufnahme einzelner Merkmale vorzunehmen, die häufig das Durchsuchen des gesamten Datenbestandes erfordern. Derartige Modifikationen, die auch insbesondere bei der Aufnahme neuen Materials fällig werden, erledigt der Rechner automatisch, schnell und fehlerfrei.

Auch bei der Auswertung des Materials im Sinne der eingangs erwähnten Fragestellungen erweist sich das Datenbanksystem als besonders leistungsfähig. Sämtliche Merkmale sind sowohl einzeln als auch in allen möglichen Kombinationen jederzeit abrufbar und können nach den verschiedensten Kriterien sortiert und, gegebenenfalls unter Anwendung einfacher deskriptiver Statistik , zusammengestellt werden. Die quantitative Auswertung der verfügbaren Stratigraphien wird hierdurch ebenso erleichtert wie die Herausarbeitung charakteristischer Assoziationen bestimmter Merkmalsausprägungen oder die Suche nach überregionalen stilistischen Bezügen der Regenwaldkeramik. Mit tieferem Eindringen in die Analyse der Merkmalskombinationen sind zudem immer neue Arbeitshypothesen gezielt und zeitsparend überprüfbar. Im Rahmen der für den Entwurf einer Besiedlungsgeschichte erforderlichen, Untersuchung der geographischen Verbreitung einzelner keramischer Horizonte lassen sich bequem Listen von Fundorten erstellen, an denen entsprechendes Material gefunden wurde. Schliesslich soll der Einsatz ausgewählter multivariater Statistik - gedacht ist insbesondere an Clusteranalysen - einer umfassenderen Beschreibung und graphischen Illustration der dem Material eigenen Strukturen dienen. Soweit notwendig, können hierzu die auf Magnetdatenträgern gespeicherten Informationen problemlos auf eine Grossrechenanlage übertragen werden.

Es braucht nicht besonders betont zu werden, dass die vorstehende knappe Erörterung der Konzeption und Möglichkeiten der im Rahmen des Regenwald-Projektes aufgebauten Datenbank nur einen sehr begrenzten Einblick in das tatsächliche Potential des Computers für die Bearbeitung archäologischer

Keramik aus der Äquatorregion vermitteln kann. Dies gilt um so mehr, als die junge zentralafrikanische Archäologie und der Einsatz elektronischer Datenverarbeitung auf diesem Gebiet eines gemeinsam haben : Bei allem bisher erzielten Fortschritt stehen beide noch ganz am Anfang.

ANMERKUNGEN

(1) Zur Sicherung einer möglichst guten quantitativen Kontrolle wird innerhalb der verschiedenen Materialkomplexe grundsätzlich jedes stilistisch aussagefähige Individuum (einzelne Scherbe, zusammengehörige Fragmente oder komplettes Gefäss) gesondert ausgewertet. Lediglich das ohne Fundkontext bei oberflächenbegehungen gesammelte Material, dessen quantitative Zusammensetzung bedeutungslos ist, wird um solche Stücke reduziert, die für den betreffenden Komplex keinen Informationszuwachs erbringen.

(2) Die Referenzserie der Randformen enthält gegenwärtig etwa 100, diejenige der Bodenformen zehn verschiedene Typen.

(3) Derzeit wird nach ca. 350 verschiedenen Motiven und mehr als 15 Verzierungstechniken differenziert.

LITERATUR

Eggert, Manfred K.H.

1980 Der Keramikfund von Bondongo-Losombo (Région de l'Equateur, Zaïre) und die Archäologie des äquatorialen Regenwaldes. Beitr.Allg.Vergl. Arch. (AVA-Beiträge) 2:381-427.

1983 Remarks on Exploring Archaeologically Unknown Rainforest Territory: The Case of Central Africa. Ebd. 5:283-322.

1984 Imbonga und Lingonda : Zur frühesten Besiedlung des zentralafrikanischen Regenwaldes. Ebd. 6:247-88.

1987 - Imbonga and Batalimo: Ceramic Evidence for Early Settlement of the Equatorial Rain Forest. African Arch. Review 5, 129-145.
- im Druck: Archäologie und Keramik-Ethnographie im äquatorialen Regenwald Zaïre(Manusk.)

Eggert, Manfred K.H. und Kanimba-Misago
1978 Report on Archaeological, Ethnographic, and Geographic Fieldwork in Equator Province, Zaïre. Nyame Akuma 13: 41-45
1980 Aspects d'un métier traditionnel: l'Industrie de la poterie à Ikenge (Région de l'Equateur, Zaïre). Baessler-Archiv , N.F. 28: 387-430.

\+ + + +

RESUME

UNE BANQUE DE DONNEES POUR LA CERAMIQUE ARCHEOLOGIQUE DE L'AFRIQUE CENTRALE

Le début de l'exploration archéologique de la forêt équatoriale a commencé, il y a dix ans, par un projet allemand (Eggert et Kanimba 1978, 1980; Eggert 1980). L'objectif principal de ce projet est d'établir une séquence archéologique de l'occupation humaine de la forêt jusqu'à la colonisation européenne. On espère que les résultats peuvent apporter une contribution uniquement archéologique au problème de l'expansion bantu. Après 4 campagnes de fouilles et de prospections le long des principales rivières de la Région de l'Equateur du Zaire, les grandes lignes de la succession des groupes culturels, représentés surtout par la poterie, sont maintenant connues pour une grande partie de la Cuvette Centrale. On peut distinguer au moins 8 styles ou "horizons"de céramiques Eggert 1983,1984,1987, sous presse). Ces horizons attendent encore une description plus détaillée ainsi qu'une étude approfondie de leurs relations mutuelles. Ainsi, il sera possible de préciser les relations stylistiques et chronologiques de la céramique de la forêt équatoriale avec les divers groupes de poterie sub-sahariens déjà connus par la littérature. Les données ornementales et morphologiques de quelques 5.000 tessons de céramiques des deux premières campagnes étaient documentées, à l'aide d'un fichier de cartes, utilisant une clé de caractéristiques à 43 positions. Bientôt il est apparu que la gestion manuelle d'une telle quantité de données n'est guère praticable, raison pour

laquelle on a transféré la documentation à une banque de données d'un petit ordinateur. Dans le but d'analyser en détail la morphologie aussi bien que les structures de placement de décorations on regarde séparement chaque partie du récipient: le bord, le col, l'épaule, le ventre, la base. L'appréciation des types de bord et de base se fait par comparaison avec des collections types, tandis que les formes des autres parties sont décrites par un code numérique à deux moments, signifiant la direction et la courbure du profil du tesson ou pot. Chaque élément de décoration représenté par un code à cinq moments contient des informations sur la technique utilisée et sur le motif. Les avantages du traitement électronique des données se manifestent à plus d'un titre. L'ordinateur exécute toutes sortes de modofications, comme, par exemple, réunion, élimination ou transcodage de caractéristiques, à grande rapidité et sans défaut. L'évaluation des données par rapport aux objectifs du projet est énormément facilitée, grâce auxprogrammesde tirage et de recherche disponibles dans la banque de données. Les records se font facilement appeler, soit isolés, soit en quelque combinaison, même en forme de statistiques descriptives, ce qui allège non seulement l'analyse quantitative des stratigraphies, mais aussi le calcul du degré d'association entre les caractéristiques et la recherche des relations stylistiques extérieures de la céramique. Quant à la répartition géographique de divers phénomènes, la banque de données rend possible la préparation des listes de sites correspondants. Dans une phase de recherche avancée, l'application de certaines méthodes de classification automatique est prévue comme moyen de description et de représentation graphique des structures trouvées.

\+ + + +

Hans-Peter Wotzka
Universität Hamburg
Archäologisches Inst.
Johnsallee 35
D-2000 Hamburg 13

Annales Aequatoria 8(1987) 423 – 429
KUSUMAN Mutsil

Bio-bibliographie de Lomami Tshibamba

I. BIBLIOGRAPHIE

Né à Brazzaville en juillet 1914 d'un père Lulwa et d'une mère Ngbandi, LOMAMI TSHIBAMBA ne revient au Congo Belge, son pays d'origine que vers 1921.

Après un court séjour au Lac Léopold II, il gagne Léopoldville à la mort de sa mère et s'inscrit au collège Saint Joseph des Pères de Scheut.

En 1928, nanti de son certificat d'études, il quitte Léopoldville pour Bas-Congo où il entre au Petit Séminaire de LEMVU des Pères de Scheut. Il passera cinq ans. C'est là qu'il avait découvert Jules Verne et Edgar Poe qui resteront ses auteurs préférés. De Jules Verne, il apprécie les voyages imaginaires au centre comme autour de la terre.

Son goût de lecture s'accentue de plus en plus. Mais devant la difficulté de se procurer les ouvrages, il lit n'importe quel livre que ses amis lui prêtent ou qu'il demande à ses professeurs.

Frappé soudainement de surdité complète, LOMAMI TSHIBAMBA renonce à la prêtrise à laquelle il aspirait. Il rentre à Léopoldville pour y recevoir les soins nécessaires et recouvre partiellement l'ouïe. "La maladie, écrit-il dans une lettre à Gaston D. Périer, modifia totalement mon caractère. C'est ainsi que de tempérament sémillant, je suis devenu plus hypocondriaque, plus méditatif et fuis volontiers la société. La vie que je mène depuis lors me fait préférer les solitudes et le silence des campagnes aux distractions tentaculaires de la ville".

Pour assurer sa subsistance, LOMAMI s'initie à la dactylographie. Son apprentissage terminé, il se fait engager en 1933, comme secrétaire de rédaction du périodique missionnaire : "La croix du Congo" que les Pères de Scheut de Léopoldville créent la même année à l'intention des Congolais. Il quittera peu après "La croix du Congo" pour la direction de la compagnie du Chemin de Fer Bas-Congo à Thysville. A la reprise de cette société par l'OTRACO en 1939, il entre au service du gouvernement général de la Colonie.

En 1945, quand fut lancée La Voix du Congolais, dans le deuxième numéro, LOMAMi se fait remarquer par un article incisif jugé provocateur par l'autorité

coloniale; sous le titre : "Quelle sera notre place dans le monde de demain?" Où il pose avant tout le problème du statut des "évolués".

C'est à cette époque que se situe la rédaction de NGANDO, son chef-d'oeuvre qui sera couronné en 1948 par le "Prix de la Foire Coloniale de Bruxelles".

Journaliste et collaborateur de La Voix du Congolais, LOMAMI TSHIBAMBA par suite des vexations qui lui sont infligées par l'administration coloniale à cause de l'article précité, et se sentant dans l'insécurité, s'exile au Congo Brazzaville de 1950 à 1960 où il demeure jusqu'à l'indépendance de son pays. Pendant son exil, il se fit confier la direction de la revue "Liaison" dont il fut l'animateur principal depuis sa création en 1950 jusqu'à sa disparition en 1960.

Néanmoins, au lendemain des indépendances africaines, LOMAMI TSHIBAMBA demeurait l'auteur d'un seul ouvrage, NGANDO. Pourtant dès 1948, il avait entrepris un second roman intitulé MOYEKE qui devait traiter de la puissance occulte du python. Il avait même pensé le faire suivre par un autre récit MANI qui traiterait de l'esprit du lion. Ce n'est que vingt ans plus tard que LOMAMI publiera son second livre : La récompense de la cruauté, un recueil de deux nouvelles où l'imaginaire et le réel se mêlent pour restituer le climat politique et mystique de Kinshasa des années 40.

Ce second recueil est bien dans la ligne de NGANDO, même inspiration, même écriture, même recherche du mot rare et juste, enfin même cadre géographique, historique et politique.

Ecrivain fécond, intelligent et courageux, l'auteur de NGANDO fut la cible des critiques littéraires et, chaque fois, l'on y découvre le talent d'un robuste conducteur de phrases, d'un producteur de charme.

Au lendemain de l'indépendance de son pays, LOMAMI retourne à Léopoldville et entre dans la scène politique qui le conduira jusqu'à briguer le poste de Secrétaire d'Etat dans le gouvernement provincial du Kasaï.

LOMAMI TSHIBAMBA, le témoin le plus ancré de l'histoire littéraire du Zaïre s'est éteint très pauvre à l'âge de 71 ans, le lundi 12 Août 1985 à la

Clinique de Ngaliema à Kinshasa.

II. ECRITS DE LOMAMI TSHIBAMBA.

a. Ouvrages

1.- NGANDO (première édition) Bruxelles : Ed. Géorges Deny, 1948, 119 p.

- NGANDO et autres récits, Paris : Présence Africaine, 1949, 139 p.

- NGANDO, le crocodile, réédition de Nendeln, Lichtenstein, Krauss Reprint, 1970, 312 p.

2. La récompense de la cruauté, suivi de N'gobila des Mswata Fr. Mistantele, Kinshasa : Ed. du Mont - Noir, 1972, 91 p.

3. Faire médicament, Kinshasa, Ed. Les Presses Africaines, 1974, 121 p.

4. Ngemena, Yaoundé : Ed. CLE, 1981, 109 p.

5. La Légende de Londema, suzeraine de Mitsoue - Ba-Ngomi, Kinshasa, Ed. Les presses africaines, 1976, 112 p.

b. Articles :

- "Quelle sera notre place dans le monde de demain ?" in La Voix du Congolais, N°2, Léopoldville, Mars-Avril, 1945, pp. 49 - 50.-

- "A propos de l'inscription et de la protection du mariage monogamique", in La Voix du Congolais, N°8, Léopoldville, Mars - Avril, 1946, pp. 149 - 151.

- "Concours littéraire : Les impressions d'un lauréat, " in La Voix du Congolais, N°30, Léopoldville, Sept 1948, pp.368-369.-

- "Témoignages" in Lettres zaïroises, revue d'information et d'animation littéraire, Kinshasa, 1984, UEZA (numéro spécial), p. 21

Bibliothèque de l'Etoile, 1964, 72 p.-

2. BOUCQUEY (Eliane) et JADOT (J.M.), Les écrivains du Congo Belge et du Rwanda-Burundi, Bruxelles, Acad Royale des Sciences coloniales, 1959, 168 p.-

3. JADOT (J.M.), "L'entrée de nos pupilles négro-africaines dans la littérature de langue française", in Bulletin des séances N°1, Bruxelles, 1949, pp. 171 - 172.-

4. JADOT (J.M.), "Lettres et Arts en Belgique coloniale et au Congo Belge en 1954", in Zaïre, revue congolaise, Louvain, Vol X, N°2, Février 1956, pp. 151 - 163.--

5. KADIMA NZUJI MUKALA, Bibliographie littéraire de la République du Zaïre de 1931 à 1972, Lubumbashi, CELRIA, 1973, 60 p.

6. KADIMA NZUJI MUKALA, "Les premiers auteurs zaïrois", in Notre Librairie N°63, Paris : CLEF, Janvier - Mars 1982, pp. 7 - 22.-

7. LAROCHETTE (J), "La voix du Congolais : aperçu sur cette revue éditée à Léopoldville", in L'Afrique et l'Asie, Paris, 1948 pp. 59 - 60.-

8. LISOBE (Josepn), "L'analyse du contenu de la Voix du Congolais 1945 - 1959", in Cahiers congolais de la recherche et du développement, Vol XV, N°3, Kinshasa, Août - Sept, 1970, pp. 46 - 70

9. LOSSO GAZI, "Culture, littérature et enseignement au Zaïre", in Les Cahiers du CEDAF N°8, Louvain - la - Neuve. (Belgique), CIACO, 1984, 116 p.

10. MUSHIETE (Paul) La littérature française d'Afrique : petite anthologie des écrivains d'expression française, Leverville, Bibliothèque de l'Etoile, 1957, pp. 33 - 40.-

III. ECRITS SUR LOMAMI TSHIBAMBA.

1. ANONYME, "L'auteur de Ngando nous parle", in Présence africaine, Paris; 1949, pp. 315 - 316.-

2. BOL (Victor), "Notes sur la littérature néo-africaine d'expression française : cas de Ngando de LOMAMI TSHIBAMBA" in Les Sciences humaines et l'Afrique, Léopoldville, Ed. de l'Université, 1964, p. 150.-

3. BOLAMBA (A.R.) Interview à LOMAMI TSHIBAMBA, à propos du prix littéraire qu'il reçut au concours littéraire organisé par le Comité de la Foire Coloniale de Bruxelles en 1948, in La Voix du Congolais, 1948, pp. 370 - 371.-

4. BOLAMBA LOKOLE, "LOMAMI TSHIBAMBA, avec son oeuvre magistrale, Ngando," in Lettres zaïroises, Kinshasa, UEZA, 1984, p.10.

5. CAILLENS (Jean), "Ngando, le crocodile par Paul LOMAMI TSHIBAMBA", in Haïti poètes noirs, Paris : Présence Africaine n° 12, s.d., pp. 244 - 245.-

6. HAFFNER (Pierre), "LOMAMI TSHIBAMBA Paul, Faire récompense et Légende de Londema, suzeraine de Mitsoue - Ba - Ngomi", Notre librairie, N° 63, Paris : CLEF, Janvier - Mars, 1982, pp. 98 - 99.-

7. HAFFNER (Pierre), "LOMAMI TSHIBAMBA Paul, La récompense de la cruauté, suivi de N'gobila des Mswata Fr. Mistantele", in Notre Librairie N°63, Paris, CLEF, Janvier - Mars, 1982, pp. 102 - 104.-

8. KADIMA NZUJI MUKALA, "LOMAMI TSHIBAMBA, aux sour-

ces de la littérature narrative congolaise", in La littérature zaïroise de langue française, Paris : Ed. Karthala, 1984, pp. 225 - 240.-

9. LOYA (Jean), "A propos de l'article de Paul LOMAMI : - Quelle sera notre place dans le monde de demain?", in La Voix du Congolais N°4, Léopoldville, Juillet - Août, 1945, p. 112.

10. PERIER (Gaston), Explication à Ngando de LOMAMI TSHIBAMBA, Bruxelles, Ed. Georges A. Deny (réédition), 1948, 119 p.

11. PERIER (Gaston), "Littérature congolaise : Ngando, le crocodile", in Le Soir du Samedi 19 Mars 1949, Bruxelles, p. 7.-

12. PETILLON (Léon), "Paul LOMAMI, Lauréat du concours littéraire n'aime pas les questions de ses amis", in Lanterne, N°248, Bruxelles, 23 et 24 oct. 1948, p. 6.-

13. SAINVILLE (Léonard), "Paul LOMAMI, tourné vers le passé", in Anthologie de la littérature négro-africaine, Paris : Présence Africaine 1968, p. 609.-

14. THOORENS (Léon), "Une oeuvre d'un écrivain congolais: Ngando, le crocodile" in Témoignage chrétien, N°254, Bruxelles, Ed. Belge du 30 Mai 1949, p. 4.-

15. WANNIJN (Jeanne), "Ngando par Paul LOMAMI", in La Meuse, quotidien belge d'information N°55, Bruxelles : Ed. de Nuit, 8 Mars 1949, p.5.-

IV. BIBLIOGRAPHIE.

1. BOL (Victor) et ALLARY (Jean), Littérature et poètes noirs, Léopoldville,

11. NGANDU NKASHAMA, "La littérature au Zaïre avant 1960", in Zaïre - Afrique N°68, Kinshasa, Oct. 1972, pp. 477 - 497.-

12. VERHAEGEN (Benoît), "Vers une littérature congolaise pour congolais", in Grands Lacs N°6, Namur (Belgique), 15 Mars 1951, pp. 17 - 19.-

par KUSUMAN MUTSIL NANZOM
Assistant à l'I.S.P./Mbandaka
Département de Français-Linguistique Africaine.-

CHRONIQUE

Annales Aequatoria 8(1987)431–441

Le cinquantième anniversaire du Centre Aequatoria

Neste ano de 1987, Aequatoria (Centro de Pesquisas culturais, cituado em Mbandaka, Zaire) comemora seus cinquenta anos de existência. No dia 26 de junho de 1937 aparecia o primeiro número do periódico, fruto deste mesmo centro. Esta data foi ressaltada por jovens historiadores zairenses, como Mandjumba que escreve en sua "Chronologie générale de l'Histoire du Zaïre" (p.53) : 1937. 26 juin. 'Aparecimento em Bamanya do mensal Aequatoria, periódico científico de standing internacional'. Seus fundadores foram os padres E. Boelaert e G. Hulstaert, missionários do Sagrado Coracão. No início se constituia de pequenas monografias dirigidas à todos aqueles que quisessem melhor servir o povo através de um conhecimento mais aprofundado da sua lingua e da sua cultura.

A "filosofia" do periódico como também certos pontos de vista dos colaboradores causaram sérios problemas à redação. Em 1940 o bispo D. De Boeck de Nouvel-Anvers (atualmente Makanza) nao aceitava as exigências do redator-chefe à respeito da lingua, o lingala. Um ano mais tarde, um dos primeiros colaboradores E. Possoz foi obrigado por ordem superior à não mais publicar seus artigos. Oposições muito sérias surgirao ainda, as quais provocarao o quase desaparecimento de Aequatoria no ano de 1945. O número especial tratando da poligamia (1945 n°1) foi retirado e destruido, quanto ao numéro seguinte (1945 n°2) publicando os artigos de Kagame, Borgonjon e Van Caeneghem, foi considerado subversivo e mesmo perverso. A causa era sempre o que Aequatoria chamava de seu "indigénisme", isto é, uma tomada de posição nitidamente positiva à repeito das culturas locais. Chegado o final do ano de 1946, o R.P. Hulstaert, desanimado decide suprimir a revista; decisão que ele

não levará a efeito devido às muitas insistências de amigos.

Enfim após tantas contrariedades chega o tempo da paz e da retomada das atividades. O numéro de assinaturas que em 1944 era de 200, sobe em 1957 para 545 e em 1959 havera uma queda no número totalizando apenas 250 assinantes. No entanto a crise chegava ao seu fim. Os colaboradores e assinantes (335 assinaturas somente à administração colonial) tinham diminuido tanto, que não foi mais possivel sustentar a redação e a edição da revista. Procurou-se então codê-la à Universidade Lovanium, mas não se alcançará nenhum acordo satisfatório.

No final de 1963 apareceu o último número datado de fim de 1962, isto quando completava 25 anos. O R.P. Boelaert morre em 1966, e o P. Hulstaert continuará seu trabalho publicando em outros lugares Eles consideravam a Biblioteca Aequatoria como um suplemento necessário para a revista. Composta com muito cuidado e bem sistematizada ela se transforma depois de 50 anos, numa das bibliotecas mais preciosas do pais dentro da sua especializaçao (africanista).

O 80° aniversário do R.P. G. Hulstaert foi a ocasião de despertar Aequatoria adormecida. A revista foi então relançada sob o nome de "Annales Aequatoria". Chegou-se atualmente ao 8° ano, contando com assinaturas am 29 paises.

O registro de visitas de nossa biblioteca, iniciado em junho de 1979 conta com mais de 1500 inscrições. Esta biblioteca é constituida atualmente de: coleções únicas de periódicos da época colonial (250 titulos); 4500 livros; as grandes coleçoes africanistas ao completo, como também 24 revistas correntes. Os arquivos que nao deixam de crescer, conservam os cadernos e papéis Boelaert e Hulstaert, como também de outras pessoas. Nao esquecendo as preciosas coleçoes de mapas geográficos da região (450) e publicaçoes em lingua bantu (500 em 34 linguas). Eis aí o acervo do "Centre Aequatoria".

O Centre Aequatoria esteve sempre disponivel a acolher os pesquisadores africanistas nacionais e estrangeiros. Até os dias de hoje as condições de acolhimento eram precárias. Felizmente este incomodo nao existe mais, devido à construção de um "Guest-House Aequatoria", uma casa de repouso posta à

disposição dos estudiosos. Finalmente iniciaram-se também os trabalhos para a construção de novas instalaçoes mais práticas e mais seguras, para a Biblioteca e os arquivos. Este novo centro esta cituado sobre o terreno da Missão Católica de Bamanya.

Apesar de sua história um pouco movimentada e de algumas oposições antigas e atuais, Aequatoria nunca esteve tão viva como agora; mas isto graça à ajuda de muitos amigos e pesquisadores locais e estrangeiros.

As comemoraçoes deste dincuentenário se passarao num ambiente de confiança e agradecimento. Eis o programa provisóriamente traçado:

1. Um nuúmero especial de Annales Aequatoria 9 (1988) apresentando (1) um apanhado geral: Aequatoria 1937-87 com um indice dos artigos e autores, (2) um estudo amplo sobre o movimento "indigéniste" que ce formou em torno da revista.(3) As contribuiçoes dos colaboradores da antiga Aequatoria.
2. Jornadas de estudos em Bamanya no mes de outubro de 1987.

H. VINCK m.s.c.

Le Centre Aequatoria a 50 ans

En 1987, Aequatoria (Centre de Recherches Culturelles à Mbandaka, Zaïre) célèbre ses cinquante années: Effectivement, le premier numéro du périodique dont le Centre est l'émanation date du 26 juin 1937. Cette date a été remarquée par les jeunes historiens zaïrois comme Mandjumba qui écrit dans sa "Chronologie générale de l'Histoire du Zaïre (p. 53) : "1937. 26 juin. Parution à Bamanya du mensuel Aequatoria périodique scientifique de standing international". Les fondateurs étaient les pères E. Boelaert et G. Hulstaert, missionnaires du S. Coeur. Tout au début, c'étaient de petites monographies au service de tous ceux qui voulaient mieux servir le peuple par une meilleure connaissance de sa langue et de sa culture.
La "philosophie" du périodique ainsi que certaines prises de position des collaborateurs ont causé bien d'ennuis à la rédaction. En 1940, Mgr De Boeck de Nouvelle Anvers (actuellement Makanza) n'avait pas avalé les sommations du rédacteur en chef concernant le lingala. En 1941 déjà, un des premiers collaborateurs, E. Possoz reçoit sur ordre supérieur l'interdiction d'y publier encore. Des oppositions importantes se développeront. En 1945 Aequatoria a failli disparaître. Le numéro spécial sur la polygamie (1945 n°1) est retiré et détruit. Le n°2 de 1945 (avec les articles de Kagame, Borgonjon et Van Caeneghem) est jugé subversif et même pervers. En cause était toujours ce qu'Aequatoria appelait son "indigénisme" c.à.d. une position fondamentalement positive envers les cultures indigènes. Fin 1946, Le père Hulstaert, découragé décide de supprimer la revue mais sur l'insistance de Boelaert, de Mgr Vermeiren et quelques autres amis, il accepte de continuer.
Après, c'est la paix et la reprise. Le nombre d'abonnés monte de 200 (1944) à 547 (1957) pour retomber à 250 en 1959. Mais c'était déjà la crise finale qui s'annonçait. Les collaborateurs et les abonnnés (335 abonnements à l'administration coloniale) avaient tellement diminué que la rédaction et l'édition étaient devenues intenables. On essaie de céder la revue à l'Université Lovanium, mais on n'arrivera

jamais à un accord satisfaisant. Fin 1963 parût le dernier numéro daté de fin 1962. C'était sa 25 ème année. Le père Boelaert mourut en 1966. Le père Hulstaert continuait le travail en publiant ailleurs. Ils avaient toujours considéré la bibliothèque comme un complément nécessaire à la revue. Composée avec soins et système, la Bibliothèque Aequatoria est, devenue après 50 ans, une des plus précieuses du pays dans sa spécialisation (africanistique).
Le 80 ème anniversaire de G. Hulstaert a été l'occasion de réveiller Aequatoria endormie. La revue a été relancée sous le nom d'"Annales Aequatoria".
On en est à la 8ème année et on compte des abonnements en 29 pays. Le registre des visiteurs de notre bibliothèque, commencé en juin 1979, compte plus que 1500 inscrits. Des collections uniques de périodiques du temps colonial (250 titres), 4500 livres, et les grandes collections africanistes au complet, ainsi que 24 revues courantes, la constituent actuellement.
Les archives qui s'enrichissent encore conservent les dépôts des papiers Boelaert et Hulstaert, et de quelques autres personnes.
Particulièrement précieuses sont enfin les collections des cartes géographiques de la région (450) et les imprimés en langues bantu (500 en 34 langues).
Tout cela constitue le "Centre Aequatoria".
Le Centre a toujours voulu donner une hospitalité aux chercheurs africanistes nationaux ou étrangers. Jusqu'ici les limites imposées étaient contraignantes Mais, on peut annoncer maintenant que la construction d'un "Guest-House-Aequatoria" est terminée. Finalement a pu entamer également la construction d'un nouveau bâtiment digne, efficace et sûr pour la bibliothèque et les archives. Ce nouveau centre se trouve sur le terrain de la mission catholique de Bamanya.
Malgré son histoire un peu mouvementée, et malgré certaines oppositions anciennes et récentes, Aequatoria est plus que jamais vivante grâce à ses multiples amis et aux encouragements des chercheurs locaux et étrangers.
On fêtera donc ce cinquantième anniversaire dans la reconnaissance et la confiance. A cet effet, voici le programme provisoire :

1. Un numéro spécial des Annales Aequatoria 9 (1988) comportera (1) un dossier : Aequatoria 1937-87; l'Index des sujets et auteurs, (2) une ample étude sur le mouvement "indigéniste" qui s'était formé autour de la revue.(3) Des contributions de collaborateurs de l'ancienne Aequatoria.

2. Des journées d'études à Bamanya en octobre 1987.

H. VINCK m.s.c.

In 1987 Aequatoria (a centre for cultural research at Mbandaka, Zaire) will celebrate its fiftieth anniversary. The first issue of the journal from which the centre takes its name was published on the 26th of June, 1937. From the very beginning, the aim was to publish a series of monographs for the use of all those who sought to serve better the people of the area through an improved knowledge of their language and culture. The founders were Fathers E. Boelaert and G. Hulstaert.

The philosophy of the journal as well as some of the stances taken by its contributors caused some problems for the editors. As early as 1941 one of the contributors, E. Possoz, was ordered by the superiors not to publish any further articles, and soon Mgr De Boeck of Nouvel-Anvers (now Makanza) found himself in disagreement with the position of the Editor on lingala. Significant resistance was to develop as a result of this quarrel and in 1945 Aequatoria almost failed to appear. The special issue on polygamy (1945:1) was withdrawn and destroyed and another (1945:2, containing articles by Kagame, Borgonjon and Van Caeneghem) was judged to be subversive and depraved. Much of the animosity developed as a result of what Aequatoria called its "nativism", which involved a fundamentally positive attitude towards indigenous cultures.

After the war there was calm and work began afresh. The number of subscriptions rose from 200 (1944) to 547 (1957) only to fall to 250 in 1959, by which time the crisis had become apparent. The number of contributors and subscriptions had fallen so much that the continued production of the journal had become impossible. There was a plan to arrange for the journal to be published by Lovanium University, but this never to fruition. At the end of 1963 the last edition, dated the end of 1962 appeared. It was the journal's 25th year. Father Boelaert died in 1966. Father Hulstaert continued to work alone, publishing his work elsewhere.

The library had always been considered as a necessary complement to the journal. Arranged with great care

and attention to detail, the library has become, after 50 years, one of the best in the country and one of the most precious because of its specialized Africanist collections.
In 1980, on the occasion of the 80th birthday of Hulstaert, the journal was relaunched under the title Annales Aequatoria. Now in its seventh year of publication it has subscribers in 29 countries.
The library possesses a unique collection of periodicals dating from colonial times (250 titles), a catalogue containing over 4,500 books, and complete collections of important Africana (ARSOM, MRAC, IFAN) as well as 24 current periodical titles.
The archives, which continue to grow, contain collections of the papers of Boelaert and Hulstaert as well as those of other people.
Of particular significance are the collection of over 450 maps of the area and the publications in Bantu languages, of which there are over 500 and in which 35 languages are represented.
The Centre Aequatoria has always wished to offer hospitality from both Africa and elsewhere. Until recently, there have been limits on the extent to which this has been possible. But now, with the construction of the Aequatoria Guest-House, it is hoped that this will no longer be the case. In addition, it has been possible to begin the construction of a new building to house the library and archives.
Notwithstanding its troubled history, and resistance to it, both old and new, Aequatoria is now thriving more than ever before, thanks to its many friends and the encouragement of reseachers, both locally and abroad.
The 50th anniversary of Aequatoria will thus be celebrated with both confidence and gratitude and the following programme is planned :
(1) A special edition of Annales Aequatoria 9 (1988) containing a history of journal (1937-1962) as well as an index of authors and subjects.
(2) A symposium and study-session at Bamanya in 1987.

BIBLIOGRAPHIA

1. C. YOUNG, Politics in the Congo, London 1965, 248.249.266 et: Introduction à la politique Zaïroise, Kinshasa 1979, 119, 120, 131,133.

2. EW. MUELLER, P.D. Hulstaert Ehrendokter des Johannes Gutenberg Universitat Mainz, dans Zeitschrift für Religionswissenschaft und Missionswissenschaft, Munster 57 (1977) 33-38.

3. Fr. BONTINCK, Le 80e anniversaire du P.G. Hulstaert, dans Revue Africaine de Théologie 5(1981) 99-102

4. Fr. BONTINCK, Le Centre "Aequatoria" de Bamanya (Mbandaka/Zaïre) dans Zaïre-Afrique, 1983, n°175, p. 313-315.

5. S. NELSON, The Archives of the Missionnaires du S. Coeur à Bamanya, dans History in Africa 11 (1984) 391 ss.

6. H. VINCK, Le Centre Aequatoria de Bamanya : 50 ans de recherches africanistes dans: Zaïre-Afrique n°212, février 1987, p. 79 - 102

Aequatoria : le sens d'un nom

Les fondateurs d'Aequatoria ne semblent avoir nulle part expliqué le sens du nom latin qu'ils ont donné, d'abord à la collection de brochures à parution irrégulière (1937-38), ensuite au périodique proprement dit, issu en janvier 1939, de leur première et plus modeste initiative.
Le choix d'un nom latin se comprend facilement : tant la collection que la revue étant conques comme bilingues, on évita ainsi un double titre, français et néerlandais. Pour la même raison, des titres latins furent donnés à certaines rubriques de la revue : Quaestiones disputandae, notae, Documenta, Epistolaria, Bibliographica.
Ces trois dernières rubriques latines étant au pluriel neutre, on pourrait croire que le nom de la revue, Aequatoria, étant lui aussi un pluriel neutre, à traduire par : études équatoriales : (studia) aequatoria. En effet, dans une communication adressée "A nos lecteurs" et publiée dans le premier numéro de 1939, il est dit que "Aequatoria" veut contribuer à la coopération et à l'entr'aide de ceux qui s'intéressent aux études congolaises --- plus spécialement équatoriales --- par la mise en commun de connaissances individuelles". C'est dans ce sens que le terme fut compris par Mgr Dellepiane. En effet, dans une lettre du 14 décembre 1941, le Délégué apostolique écrivait à Mgr Van Goethem, Vicaire apostolique de Coquilhatville : "Le mot Aequatoria, si je le comprends bien, veut dire : 'choses de l'Equateur'... il faut dire en résumé, quelles sont les 'choses de l'Equateur'... préciser le sens du mot très général Aequatoria" (lettre Archives Aequatoria - Bamanya).
L'interprétation de Mgr Dellepiane ne me semble pas correcte : malgré les apparances, Aequatoria n'est pas un adjectif pluriel neutre, mais un substantif féminin. Notons d'abord que le terme "Aequator", dans le sens actuel, n'existait pas dans le latin classique; celui-ci utilisait le terme :"circulus aequinoctialis" tandis que le mot "aequator" signifiait contrôleur. Ce n'est qu'à la fin du XIVe

siècle que ce terme fut utilisé par les cartographes dans le sens actuel d'Equateur, grand cercle de la sphère terrestre ou ligne équinoxiale.
Tout naturellement, les contrées traversées par l'Equateur reçurent le nom d'Equateur. Ainsi l'Ecuador ou Equateur, république d'Amérique du Sud, devenue indépendante en 1830; ainsi aussi la partie méridionale du Sudan annexée à l'Egypte en 1869 sous le nom de province d'Equatoria (graphie anglaise). Ainsi enfin le district de l'Equateur, dans l'Etat Indépendant du Congo; créé en 1888, ce district devint la province de l'Equateur en 1917. Le poste nommé Equateurville lors de sa fondation en 1883, appelé par après Coquilhatville (l'actuelle Mbandaka).
Comme les fondateurs de la revue, Missionnaires du Sacré-Coeur, appartenaient au vicariat apostolique de Coquilhatville, il était normal qu'ils entendaient étudier avant tout la langue, la culture, l'histoire, etc. de la province de l'Equateur. Celle-ci constituerait spécialement le domaine de leurs recherches linguistiques et anthropologiques.
Ajoutons que la rédaction et l'administration de la revue se trouvaient à Coquilhatville, de même que l'imprimerie. Ainsi, les fondateurs ont intitulé la revue du nom <u>Aequatoria</u>, désignant une aire géographique : leur vicariat et leur circonscription administrative, la province de l'Equateur.

F. Bontinck
12.1.1987.

Un nouveau périodique : "Pistes et recherches" de l'I.S.P. de Kikwit (Zaïre) B.P. 258, Kikwit. 100 Z le n° (1986).

Le manque de possibilité de publication pour les chercheurs zaïrois est tel qu'à interval régulier on voit se créer des revues scientifiques liées aux Instituts ou Facultés qui hébergent un certain nombre d'Assistants qui pour sauvegarder leur carrière doivent présenter plusieurs publications.
En soi cela n'implique pas que le but visé ne soit pas la recherche. Mais, seules des critères très sévères et une équipe de rédaction très limitée et indépendante et tranchante, peuvent garantir à la longue une valeur scientifique à la revue.
Les difficultés matérielles et techniques qui se posent en ces milieux demandent des responsables une très grande énergie et j'en suis sûr, une grande générosité dans un engagement bénévole pour effectuer la multitude de travaux que demandent l'édition et la diffusion.
Cela étant dit, voilà déjà 2 numéros de Pistes et Recherches de l'ISP Kikwit, au total 246 pages. Le contenu est très varié et reflête les différentes branches enseignées à Kikwit. 4 sur 14 articles traitent des sciences exactes. Il est certain qu'en ce domaine il doit être particulièrement difficile de trouver une revue qui veut publier des textes de débutants. Pistes et recherches doit être la bienvenue pour beaucoup. Ne serait-il pas souhaitable que la revue se spécialise en ce domaine ?
La rédaction, sous la conduite de Etienne Triaille, promet 3 numéros par an. Souhaitons que ce beau projet se réalise et que la présentation matérielle puisse s'améliorer un peu.

H. Vinck
14/3/87

Annales Aequatoria 8 (1987) 443 – 447

CILTADE à Louvain-la-Neuve
Un nouveau centre de recherches africanistes

1. MOTIVATION FONDAMENTALE

Les organismes nationaux et internationaux qui se préoccupent de la jeunesse, des problèmes culturels et du développement au Nord comme au Sud lancent, depuis plusieurs années, un cri d'alarme devant l'effondrement des valeurs dans le monde d'aujourd'hui.

Cet effondrement des valeurs résulte essentiellement de la place de moins en moins importante que laisse la culture technologique à la culture ethnique.

Plus que tout autre continent, l'Afrique subit cette crise de façon particulièrement négative, étant donné sa fragilité technologique et les pressions de tous genres qui l'atteignent en profondeur.

Il s'avère urgent qu'elle prenne conscience de ce que son développement intégral, c'est-à-dire total, équilibre et équilibrant, ne sera possible que dans la mesure où elle sera capable d'assumer son identité faite de déracinements et de mutations inévitables, en puisant, dans ses langues et dans ses cultures ethniques, tout ce qui peut y contribuer.

Cette prise de conscience est heureusement en train de s'amorcer de manière décisive, grâce aux initiatives d'organismes comme l'Organisation de l'Unité Africaine (O.U.A.), la Commission économique des Nations-Unies pour l'Afrique, l'UNESCO, le Centre International des Civilisations Bantu (CICIBA), la Fondation L.S. Senghor. En outre la nouvelle convention ACP-CEE Lomé III (Afrique - Caraïbes - Pacifiques / Communauté Economique Européenne) comporte, à la demande expresse des pays ACP, un chapitre supplétif sur la coopération culturelle.

C'est dans cet esprit qu'est conçu le "Centre International des Langues, Littératures et Traditions d'Afrique au service du Développement", association internationale non gouvernementale, à caractère scientifique et culturel, et à but non lucratif.

2. DEVISE

Le CILTADE s'est donné pour devise le proverbe : "LE TEMPS NE RESPECTE PAS CE QUI SE FAIT SANS LUI".

Les projets de développement de l'Afrique sont généralement orientés vers des secteurs dits prioritaires. Or le développement de l'Afrique ne peut se réaliser qu'en s'appuyant sur la mentalité de l'homme africain. C'est donc cette mentalité qu'il faut d'abord connaître afin de pouvoir agir sur elle avec l'efficacité souhaitée, et la préparer à un véritable développement harmonieux. Si les besoins urgents justifient des actions immédiates, seule une prise de conscience culturelle, mûrie par le temps, pourra permettre un auto-développement permanent et libérateur.

3. OBJECTIFS

L'objectif principal du CILTADE est de mettre au service du développement de l'Afrique tous les acquis positifs que présente la connaissance de ses langues, littératures, traditions et techniques.

Le Ciltade poursuit les buts suivants :

a) encourager des programmes de recherche, en particulier des études comparatives intégrant aussi les cultures non africaines;

b) répondre, par des études approfondies, aux questions d'ordres culturel et éducatif susceptibles d'ouvrir des voies nouvelles pour le développement général de l'Afrique, et pour sa participation, à titre d'égalité, aux avantages de la culture universelle et de la technologie moderne;

c) mettre en oeuvre les moyens nécessaires pour assurer non seulement la diffusion des résultats acquis (publications, conférences, expositions, etc.), mais aussi et surtout leur intégration dans le développement global de l'Afrique;

d) fournir aux chercheurs une documentation spécialisée.

4. PROGRAMMES

Le CILTADE envisage de promouvoir les programmes ci-après. C'est à l'intérieur de ces programmes que prennent corps les projets.

4.1. Programme IFLA
"Introduction aux familles linguistiques africaines".

Ce programme encourage des recherches visant à dégager, à partir des études réalisées depuis les débuts de la linguistique africaine scientifique jusqu'à l'époque actuelle, et dans les différents secteurs de cette science, les éléments les plus susceptibles de démontrer les caractéristiques communes à l'intérieur de grandes familles linguistiques, et les mécanismes fondamentaux qui les régissent.

4.2. Programme ALTO
"Arts littéraires et traditions orales".

Le programme ALTO a pour objectif principal la collecte et le traitement des données littéraires et culturelles en vue de l'élaboration de manuels scolaires et de manuels de vulgarisation, tant pour les littératures modernes que pour les littératures traditionnelles.

4.3. Programme SYCA
"Symbolisme dans les cultures africaines".

Ce programme s'assigne la tâche de développer des recherches approfondies sur les structures de la pensée symbolique en tant qu'un des instruments fondamentaux de la communication et de l'intercompréhension.

4.4. Programme EXPLOR
"Expressions plastiques et Littératures orales".

Pour des raisons dites scientifiques, et surtout par ignorance de la nature intrinsèque des réalités étudiées, la plupart des chercheurs africanistes ont compartimenté les réalités culturelles

en faisant de chacune d'elles un domaine pratiquement étanche, isolé de tous les autres. Ce programme tente de resituer toutes ces données dans leur milieu naturel où ces frontières sont inconnues, ces réalités culturelles dépendant très étroitement les unes des autres et existant les unes par les autres.

Il y est donc question des arts plastiques, des littératures orales, des modifications corporelles (scarifications, tatouages, enduits divers, etc.), des gestes et attitudes, etc.

4.5. Programme RAPAM
"Rationalités et pratiques anciennes et modernes".

Systèmes de pensée, croyances, rites, pratiques occultes et médicinales des sociétés traditionnelles doivent être étudiées dans leur essence, dans leurs structures et dans leur impact socioculturel. Ces analyses devraient permettre de dégager
- les freins au développement que constituent certains aspects de ces réalités (p.e. la malnutrition et les préjugés culturels dans le domaine de l'alimentation), et les moyens appropriés pour éliminer des freins;
- des valeurs pouvant contribuer au développement non seulement de l'Afrique, mais du monde (p.e. dans les domaines de la connaissance, de l'éducation et de la médecine).

4.6. Programme SUD-NORD
"Etudes comparatives transculturelles".

Ce programme vise à mettre à jour, au départ des cultures africaines, des correspondances, au plan de la profondeur du contenu , avec des cultures non africaines. Ainsi, par delà les réalités concrètes des contacts historiques, on tentera de dégager, à partir de l'Afrique, certaines convergences culturelles.

Cette démarche comparative peut s'appliquer à chacun des domaines couverts par les différents programmes du CILTADE.

4.7. Programme CREDAF
"Coordination des réseaux de documentation en

africanistique".

Ce programme vise à pallier les difficultés d'accès à la documentation spécialisée pour les chercheurs du sud et à favoriser l'échange d'informations entre le sud et le nord, dans la perspective d'un nouvel ordre mondial de la communication tel qu'il a été défini par la CONFECOM '85 (Conférence des Ministres de la Communication tenue au Caire, du 3 au 5 février 1985).

En suscitant une coordination entre ses projets propres (tel AFRISELLA : Alliance Francophone pour un Réseau International Scientifique d'Echange dans le domaine des Langues et Littératures en Afrique) et diverses initiatives convergentes émanant d'autres organismes, le CILTADE désire contribuer à la mise en place de technologies nouvelles au profit du développement culturel africain, particulièrement dans le domaine du traitement informatisé des données.

4.8. Programme JEUNESSE
"Livres de lecture pour la jeunesse".

A partir de textes africains traditionnels, rédaction d'oeuvres d'imagination avec illustrations, ou sous forme de bandes dessinées, adaptées pour enfants et pour jeunes de différents âges.

Adresse : 30 avenue du Clos
B- 1348 LOUVAIN LA NEUVE
Belgique.

NOTE DE LECTURE

Annales Aequatoria 8 (1987) 449–462
BONTINCK Fr.

Notes marginales à "Du sang sur les Lianes" de Daniel Vangroenweghe

D. VANGROENWEGHE, Du sang sur les lianes. Léopold II et son Congo, Bruxelles, Didier Hatier, 1986, 318 p., photos, cartes, graphiques.

Notes marginales

"La vérité a des droits qui priment ceux de l'amitié. Une oeuvre humaine n'est jamais parfaite; de plus il est toujours hardi de la juger si l'on ne tient pas compte de tous les facteurs qui l'ont déterminée et ces facteurs sont souvent difficiles à analyser exactement" : C. BULS, Croquis congolais, Bruxelles, 1899, p. XIII.

L'ouvrage présenté et critiqué ici a suscité tant de remous que je crois ne pouvoir me contenter d'en faire un simple compte rendu; au lieu d'une recension habituelle, le lecteur trouvera ici des "notes de lecture" plutôt exigeantes et qui se rapportent bien plus à la manière qu'à la matière. Je souscris volontiers à l'affirmation de Jean Guitton : "Ce que le public instruit demande à l'historien, ce n'est pas l'exactitude de chaque détail, mais c'est la vérité d'un long développement" (Le travail intellectuel, Paris, 1951, p. 106). Néanmoins, l'historien se doit à lui-même et à ses collègues de cultiver l'acribie, la précision et la concision, la minutie, une toilette soignée du texte par l'élimination maximale des coquilles, par l'exactitude et l'uniformité des références bibliographiques, par l'emploi judicieux des italiques, etc...

Le lecteur saisira déjà mon dessein s'il inspec-

te les premières pages du livre. Sur la couverture figure un titre (Du sang sur les lianes) suivi d'un sous-titre (Léopold II et son Congo); or, aux p. 1 et 3 on trouve uniquement le titre (sans le sous-titre). Le bibliographe professionnel, rédigeant son répertoire, hésitera : de fait le titre principal est tellement vague que, seul, il ne révèle pas le contenu de l'ouvrage; d'autre part, le sous-titre ne semble guère important car il a été omis à la page de titre. Il sent aussi la traduction littérale et on se demande : pourquoi ne pas avoir mis : Le Congo de Léopold II (ou Le Congo léopoldien). Le District de l'Equateur et le Domaine de la Couronne.

A la p. 6, il est dit que l'ouvrage constitue "l'édition française" d'une "édition originale" parue chez Elsevier, Bruxelles, en 1986 (lisez : 1985), mais le titre de cette "édition originale" n'est pas indiqué, pas même dans la bibliographie (p. 291) où l'on trouve la référence à Léopold II en Kongo. Het evenaarsdistrict en het Kroondomein, 1885-1908, Bruges, 1985. Vétilles de ma part ? Ou plutôt négligences de l'auteur ? Puisque celui-ci n'a pas présenté "l'édition française", faisons-le à sa place; en effet, les livres ont aussi une genèse, une histoire antérieure. Voici celle de "l'édition française".

En mars 1985, à l'occasion du centenaire de la fondation, par Léopold II, de l'Etat Indépendant du Congo (EIC), Daniel Vangroenweghe, docteur en Anthropologie sociale et culturelle (Kat. Univ. Leuven), publia en néerlendais, à compte d'auteur, la première version de son ouvrage : Léopold II en Kongo. Het Evenaarsdistrict en het Kroondomein, 1885-1908, Kodak Ektaprint 200, 403 p. Le livre provoqua immédiatement des réactions indignées de la part d'anciens officiers belges de la Force Publique. Leurs déclarations à la presse flamande et les réponses de l'A. attirèrent l'attention du grand public, avide de "scandale".

Le succès d'un deuxième tirage, identique au premier, amena la maison d'édition Elsevier à publier une version raccourcie ("ingekorte versie") plus lisible et cela sous un titre plus "commercial", car plus percutant : Rood Rubber. Léopold II en zijn Kongo, Bruxelles-Amsterdam, 1985, 351 p. (Le caoutchouc rouge. Le Congo de Léopold II). Le livre était

pourvu d'une trentaine d'illustrations, dont plusieurs montrent des mains coupées et des Congolais mutilés; une de ces photos effroyables figure même sur la couverture. Nouvelles controverses. Suite à quoi, la maison d'édition Didier Hatier en publia une édition française mais non sans Avertissement (p.7) dans lequel l'Editeur versait "ce livre fort ... aux archives de l'Histoire" et déclarait qu'il ne lui appartenait pas "de juger au fond le livre ... quand bien même il choquerait les convictions de certains".

Face à "l'ouvrage dérangeant", la prudence de l'Editeur se comprend. L'historien, lui, ne peut se soustraire aux obligations de son métier, même s'il est conscient de sa faillibilité et sa "subjectivité" humaines. Je ne me vois pas Léopoldolâtre ni Léopoldophobe. C'est en tant que Cliophile, en disciple de Clio, la Muse de l'histoire, que j'ose présenter les Notes qui suivent et cela sans partipris ---"in quantum humana sinit imbecillitas". Esquissons d'abord sommairement le contenu du livre, à "la matière émotionnelle et explosive".

Dans l'Introduction, l'A. délimite l'objet de son étude : il entend récrire l'histoire des atrocités du régime léopoldien dans deux régions caoutchoutières de l'E.I.C. : le district de l'Equateur (14 fois la Belgique) et le Domaine de la Couronne, dans le bassin du Lac Léopold II (Mai Ndombe) et de Lukenye (8 fois la Belgique). L'exposé comporte treize chapitres, à travers lesquels l'A. prête une attention suivie à l'interdépendance des événements locaux et à leur répercussion en Europe et aux U.S.A.

Les chapitres I et III couvrent les débuts de la "récolte" du CTC dans l'Equateur sous les Commissaires de district, Charles Lemaire (1891-93) et Léon Fiévez (1893-96); le chapitre II, intercalé, relate la fondation des premiers établissements de l'Etat dans les bassins de la Lulonga, Lopori et Maringa et l'arrivée, parmi les Mongo, des "témoins gênants", les missionnaires anglais de la "Congo Balolo Mission".

Quatre chapitres (V-VIII) sont centrés sur les activités de l'ABIR (Anglo-Belgian India Rubber Co.): son organisation, son fonctionnement avant et après l'investigation sur place de la Commission d'Enquête (déc. 1904). Le chap. IV sur les Finances de l'EIC

de 1879 à 1908 semble un peu égaré à cet endroit du livre.

Le chap. IV est consacré au Rapport du consul anglais Casement (1903) et à la campagne antiléopoldienne d'Edmund D. Morel, l'infatigable défenseur des Congolais exploités et le fondateur principal de la "Congo Reform Association" (23 mars 1904). Dans le chap. X, l'A. revient sur la Commission d'Enquête, puis, au chapitre suivant, il expose les impositions en vivres et en CTC dans les territoires exploités par l'Etat par voie de régie directe. L'avant-dernier chapitre décrit les abus sanglants commis dans le Domaine de la Couronne, créé en 1896. Le chapitre final relate rapidement la "solution belge" : l'annexion de l'Etat léopoldien par la Belgique en 1908.

L'A. n'hésite pas d'affirmer que "l'impitoyable exploitation du caoutchouc... devait entraîner la mort de centaines de milliers d'indigènes" (p.18). Il précise "le mécanisme de la terreur". Il s'agit de l'abus des coups de chicotte, de la prise d'otages, hommes, femmes et enfants -- sans aucune base légale d'ailleurs --, des milliers d'otages mourant de faim, de l'exécution sans pitié de milliers d'Africains, dont la main droite était coupée à la machette, séchée et rapportée à l'officier blanc et même au commissaire de district, en justification de la consommation de munitions" (p.20).

L'A. s'est limité à ne décrire qu'une partie du "goulag léopoldien" : les faits prouvés devant les tribunaux congolais. Il affirme que ces atrocités n'étaient pas le fait d'individus détraqués elles découlaient nécessairement du système léopoldien caractérisé par l'expropriation des terres indigènes, le monopole commercial d'Etat, les travaux forcés et le système des primes accordées aux agents de l'Administration et des compagnies concessionnaires. Même si l'A. ne traite pas ex professo des activités de la Société Anonyme Belge (SAB), ni de celles de la très malfamée "Anversoise" dans le bassin de la Mongala, ni des abus commis ailleurs dans l'Aruwimi, l'Uele et le Kivu, l'acte d'accusation dressé à base d'archives jugées irrécusables, est terriblement accablant et, d'après l'A., dépasse en horreur les méfaits et crimes commis par les Anglais, Français, Portugais, Hollandais (et Allemands, F.B.)

dans leurs colonies respectives.

Bien qu'il soit difficile de les quantifier, globalement, je ne mets pas en doute les faits avancés. Néanmoins, il me semble qu'il ne suffit pas d'accumuler les seuls faits (nuda facta); l'historien doit essayer de les comprendre - ce qui ne signifie nullement les atténuer ou les excuser - dans leur genèse et leur développement; au besoin, en des cas particuliers, il indiquera leur degré de certitude ou aura même recours à des explications d'ordre psycho-pathologique. Il me semble donc justifié de poser à l'A. un certain nombre de questions, la réponse auxquelles aiderait à comprendre la fréquence et la persistance des terribles abus.

- pourquoi le Souverain de l'EIC a-t-il radicalement changé de politique économique en 1890-91 et pourquoi non pas plus tôt ou plus tard ?
- comment expliquer son obstination à maintenir cette politique meurtrière alors que tant de témoignages auraient dû lui ouvrir les yeux ?
- comment rendre compréhensible le comportement inhumain (apparemment pathologique) de nombreux agents de l'Etat et des compagnies concessionnaires ?
- comment "pénétrer" les cruautés des auxiliaires africains, particulièrement des "sentries", à l'égard de leurs frères de race ?
- comment se fait-il qu'il y a eu tant de rapports contradictoires rédigés par des personnes dont la bonne foi n'est guère douteuse ?
- pourquoi, à côté des missionnaires protestants qui ont parlé, d'autres ont-ils levé la voix plutôt tardivement ? pourquoi les missionnaires catholiques ont-ils apparemment gardé le silence ?
- si les atrocités étaient inhérentes au système léopoldien, comment se fait-il que certains agents se sont conduits de manière correcte ?

Sans doute, l'A. a-t-il voulu avant tout réfuter, par des faits, le mythe de la "conquête pacifique" et en réduire les "héros" à leur exacte dimension. Ce faisant, il a risqué de donner au grand public une vision uniquement négative de la colonisation. Peut-être aurait-il pu évoquer qu'après la période léopoldienne, il y eut celle de la colonie belge, dont le bilan global paraît, dans la situation coloniale donnée, nettement positif. Certains

imputeront à l'A. ce que Paul Valéry (1871-1945) reprochait à l'histoire en général : "L'histoire est le produit le plus dangereux que la chimie de l'intellect ait élaboré. Ses propriétés sont bien connues. Il fait rêver, il enivre les peuples... entretient leurs vieilles plaies, les tourmente dans leur repos... rend les nations amères..." (Regards sur le monde actuel, Paris, 1931).

Personnellement, je crois que D. Vangroenweghe, en arrachant sans ménagement certains voiles pudiques, en détruisant certaines images stéréotypées, a rendu un fier service à la vérité, objectif suprême de la connaissance humaine dans tous les domaines. Déjà le pape Grégoire le Grand (590-604) déclara : "Si la vérité scandalise, il vaut mieux laisser naître le scandale plutôt que d'abandonner la vérité". Que l'A. ne s'attarde guère dans les clairières de "l'enfer vert", que sa confiance va spontanément plutôt du côté des accusateurs que des défenseurs du roi, cela s'explique du fait qu'il a écrit "en réaction" contre les "vainqueurs qui ont écrit l'histoire", et qu'il ramait à contre-courant.

Soulignons que l'A. a utilisé de nombreuses nouvelles sources (Lemaire, Dhanis, Mahieu, Henry, Janssens, le fonds de la Commission d'Enquête); en outre, sa connaissance anthropologique de l'ethnie Mongo et de ses traditions orales l'ont aidé à décrire le premier et en détail les circonstances concrètes dans lesquelles opérait l'ABIR.

Ayant reconnu le bon droit de l'A. et les mérites certains de son "ouvrage dérangeant" (cfr. Avertissement), je me sens d'autant plus libre d'en signaler certaines faiblesses et des défaillances, mineures sans doute mais non excusables car trop fréquentes.

- Le livre est présenté comme l'édition française de l'édition originale. Le terme traduction n'est pas utilisé, mais de fait il s'agit d'une traduction de Rood Rubber, corrigée et complétée d'après des suggestions faites à l'A. (cfr p. 259, n°65; p. 277, n°698 et quelques autres endroits où le nom du correspondant pouvait être passé sous silence).

Le nom du traducteur n'est pas mentionné; hélas, il n'a pas échappé au Traduttore traditore! Quelques exemples :

p. 33 : "une expédition... commandée par un habitant

de Zanzibar, Mutshudi".
Le terme néerlandais "Zanzibariet" (Rood Rubber, p. 33) se rapporte non à "un habitant de Zanzibar" mais à un askari, soldat d'escorte recruté à Zanzibar par des émissaires de Léopold II.

p. 15 : "l'Aruwimi, deux cents kilomètres en amont des Stanley Falls"; le texte néerlendais (p.15) a correctement : stroomafwaarts.

p. 15 : "Stanley embarque sur un navire démontable, le Lady Alice". Il s'agit d'une embarcation modeste (boot).

p.151 : "... tentatives du procureur général Wahis"; il s'agit évidemment du gouverneur général Wahis; cfr le texte néerlandais

p.136 : "Van Calcken est arrêté... Pour ses surveillants, qui ont avoué des meurtres, ils semblent avoir disparu...". Le sens, d'après le néerlandais (p. 146), est le suivant : V.C. est arrêté. Quant à ses surveillants, ils ont disparu.

p. 49 : "l'esclave... sera enchaîné à un arbre"; il n'était pas "enchaîné", mais "lié" (gebonden)

p. 71 : "Le secrétaire de la compagnie missionnaire, Duncan". Le texte néerlandais (p. 76) a : genootschap, à traduire par : la société (society).

p.134 : "l'interprète anglais Grégoire de la commission"; "de tolk Engels van de commissie, Grégoire" (p.145). A première lecture, on pourrait croire que Grégoire est un Anglais!

p. 26 : "La région avait déjà été explorée par George Grenfell, accompagné de Curt von François et d'Alexandre Delcommune". Le texte néerlandais a correctement: "door G. Grenfell in gezelschap van C. von François en door Alexandre Delcommune" (p. 26). Delcommune ne fit pas partie de l'exploration de Grenfell.

p. 81 : "Toutes les terres non réclamées furent déclarées propriété d'Etat". Il fallait garder le terme technique "terres vacantes" ("alle vacante gronden" : R.R., p. 86)

p. 83 : "Le parlement autorisa le souverain à être en même temps roi du Congo"; ce fut le contraire : roi des Belges, Léopold II devint

en outre souverain du Congo. Cfr R.R., p. 88: "toen het Belgisch Parlement... de koning toestemming verleende om soeverein van Kongo te worden".

p.181 :"John Holt apprit à connaître Morel chez Kingsley"; traduction littérale, défectueuse de : "John Holt leerde Morel bij Mary Kingsley kennen" (Rood Rubber, p. 196); il fallait traduire : Holt fit la connaissance de Morel chez Mary Kingsley.

Passons à quelques erreurs factuelles qui se trouvent dans les deux éditions.

-p.13 :"Sawarak"; lisez : Sarawak.

-p.15 :Tippo-Tip se sépare de Stanley et rentre à Zanzibar. Il n'y rentrera que six ans plus tard, en novembre 1882.

-p.40 :"Lokolo-Longanga... ancien travailleur du père De Backer à Berghe-Sainte-Marie". Selon la note 73, p. 259, le P. De Backer "résida quelques mois à Berghe Sainte-Marie, où il arriva le 1 septembre 1891. A cette date, le P. De Backer arriva à Nouvelle-Anvers (Mankanza); il était arrivé à Berghe Sainte-Marie le 10 janvier 1889.

-p.31 :"Le Dr. E. Small avait été de 1886 à 1888 au service de l'Etat indépendant sous la direction de Stanley". Durant ces années, Stanley ne dirigeait plus l'entreprise léopoldienne au Congo. L'A. a repris sans plus l'erreur de la Biographie Coloniale Belge.

-p.75 :"La Commission pour la Protection des Indigènes fut créée non pas en décembre 1896 mais le 18 septembre.

-p.42 :"Lemaire... dessine... une carte du fleuve sur 260 pages, qui sont envoyées à Boma. Malheureusement ces cartes ont disparu des archives". A.-J. Wauters, rédacteur des périodiques Le Mouvement Géographique (que l'A. cite partout comme : Mouvement Géographique) et Le Congo illustré affirme que Lemaire lui communiqua "un levé détaillé de la rivière (Ruki) explorée par lui, de même que son carnet de notes". Wauters promet à ses lecteurs de faire usage de ce levé détaillé dans Le Mouvement géographique (cfr Le Congo Illustré, 1894, p. 14). Dans le numéro du 8 décembre

1895 du M.G., Wauters inséra une carte où figuraient le Congo (entre Bangala et Yambinga), les rivières équatoriales Lulonga, Ruki, Momboyo, Salonga, le lac Tumba, l'Ubangi. Commentant cette carte, Wauters déclare que pour le cours de la Ruki, il a utilisé les cartes de Lemaire. Il se peut donc que celles-ci ont été conservées dans les archives des deux périodiques édités par Wauters.
- Il me semble que Le Mouvement Géographique n'a pas été pleinement exploité par l'A. comme source complémentaire pour la confection des notices biographiques d'un bon nombre d'agents de l'ABIR qui manquent dans la BCB et dans sa suite, la BBOM. En effet, le périodique donne régulièrement les noms des passagers embarqués à Anvers et même, en 1905-1906 les noms de certains agents revenus au pays (par ex. Pilaet, le 27 mai 1906). On peut ainsi savoir si tel ou tel agent, impliqué dans des actions criminelles, en était à son premier ou énième terme. Ce même M.G. permet aussi de corriger des erreurs mineures du livre. A la p. 92, il est dit : "En moins de deux mois, sept (sic) agents de l'ABIR quittent Anvers pour le Congo : Fourcault, Van Gerven, Engeringh, Sterckmans, Emmelar, Kerstens, Zune et Malsen." Cfr aussi p. 268, n.355. Or, d'après M.G., 1892, p. 132-133, Fourcault et Vangerven s'embarquèrent le 6 novembre, les six autres le 6 décembre 1892.
Quant à la "fuite" de Delvaux, l'A. (p.150-151), donne plein crédit à la version de l'informateur de Morel, De Grez; Le Mouvement Géographique ayant publié dans son numéro du 22 avril une information sur "L'incident international de Ténériffe", dut publier dans le numéro suivant (29 avril) une rectification de Delvaux. Cfr M.G., 1906, col. 199-200; 217-218.
-p.128 :"L'agent ABIR Farcie"; p. 272, n.518 : "Farcie, Farcey, Farsy dans les documents". L'orthographe exacte est Farcy. -l'A. aime à introduire des personnages bien connus d'une façon quelque peu dépréciative : p. 71:

"une lettre d'un certain Sims à un certain Liebrechts"; p.137 : "une certaine Sheldon". Il eût été préférable d'écrire : une lettre du Dr Aaron Sims, missionnaire-médecin américain à Léopoldville; Charles Liebrechts n'était pas un quelconque "ancien officier au Congo" comme le montrent d'ailleurs les références bibliographiques sous son nom dans la Bibliographie (p.289). Quant à Mary French Sheldon, cfr F. Bontinck, Aux origines de l'Etat Indépendant du Congo, Louvain-Paris, 1966, p. 450-458.

-p.176-177 :"De Schumacher, membre de la Commission d'Enquête, est resté "une énigme"; il le qualifie de "politicien (sic) suisse, catholique de droite" qui "semble être le frère du consul de Belgique à Lucerne, dont le père reçut une distinction de Léopold II". La note 733, p. 278 affirme :" De Schumacher avait certaines obligations envers Léopold II et n'était donc pas entièrement libre... Rien dans ce sens n'avait encore été publié sur De Schumacher". Puisque l'A. ne le fait pas, renvoyons à la notice consacrée à Edmond de Schumacher (1859-1908) dans la BCB, III, col. 793-796. Docteur en droit, de Schumacher était chef du Département de la Justice du gouvernement cantonnal de Lucerne et Délégué au Conseil des Etats de la Confédération Helvétique. Il dut sa nomination dans la Commission d'Enquête à sa qualité de Suisse, de juriste et d'homme public. D'ailleurs, le 29 juillet 1905, de Cuvelier écrivit au Roi ! "M. Janssens vient de me dire qu'il me communiquerait le projet de rapport de la Commission dans les premiers jours de la semaine prochaine. Il n'est pas sans avoir certaines difficultés avec les autres Commissaires" (Archiv.Min. Aff. Etrang., Bruxelles, Microfilm 585 : Fonds Musée de la Dynastie).

-p.179 :"A l'exception du professeur Stengers, il n'existe aucun auteur belge qui ait écrit quelque peu objectivement sur Morel, ni De Lichtervelde, ni Mgr de Hemptinne, ni Charles Liebrechts" Même affirmation : p.277,

n.705. L'A. ne donne aucune référence à quelque publication du Vicaire apostolique du Katanga.

Dans une petite brochure, La politique des missions protestantes au Congo, Elisabethville, 1929, 32. Mgr de Hemptinne commente le rapport de la Conférence Jubilaire des Missions Protestantes du Congo, tenue à Léopoldville en septembre 1928; en passant, il y qualifie de "bandits, Morell (sic), Casement et autres qui menèrent l'odieuse campagne anti-belge et furent exécutés par la justice anglaise". Cette seule phase suffit-elle pour ranger Mgr de Hemptinne parmi les "auteurs belges", comprenez les historiens incriminés ? D'ailleurs celui-ci ne figure pas même dans l'Index.

- On a parfois l'impression que l'A. cherche à faire flèche de tout bois. Dans son Introduction, p.20-21, il donne une longue citation du discours impromptu du Premier Ministre Lumumba (30 juin 1960). Mais rien ne prouve que Lumumba, dans cette diatribe, se réfère à la période léopoldienne; manifestement il parle de la période qu'il a connue personnellement; il ne mentionne pas les atrocités du temps de l'E.I.C. parce que lui aussi avait appris l'"histoire" officielle.

L'Editeur a cru devoir ajouter quelques notes infrapaginales (p.29, 101, 107, 110, 113) et une longue description de la Couverture (p.4-5). Dans cette description, il cite une lettre que Léopold Ier aurait écrite, peu avant sa mort, à son fils, le duc de Brabant: "Va un peu moins en Egypte, c'est au coeur de l'Afrique noire qu'il faut chercher". On aurait aimé une référence précise à cette lettre dont l'existence est des plus improbables. Selon la "Note de l'Editeur" à la p. 29, Stanley aurait reçu le nom de Bula Matari "pour avoir perçé les escarpements rocheux sur le parcours du rail Matadi-Kinshasa". Sans commentaires !

Certains lecteurs me reprocheront d'avoir "cherché la petite bête". Je réponds : si, anthropologue, l'A. s'est risqué sur le domaine des historiens, ceux-ci ont le droit d'attendre de lui toute la rigueur de leur technique. Celle-ci doit aussi s'observer dans la Bibliographie. Or je constate par exemple que les diverses publications de J. Harris sont citées pêle-mêle, alors qu'il fallait les donner

en ordre chronologie; même remarque pour les ouvrages de Stanley : Through the Dark Continent est cité après la traduction française ! Parfois le titre de l'ouvrage cité est inexact (Roeykens, Les débuts de l'oeuvre royale (pour : africaine) de Léopold II) ou la référence est incomplète. On s'étonne de l'absence de certaines études, telles que A.ROEYKENS, Le Baron Léon Bethune au service de Léopold II. Conflit de l'Etat du Congo avec certaines compagnies commerciales belges (juillet-octobre 1892), Bruxelles, 1964; K. D. NKWORAH, "The West African Mail". 1903-1906. The Life of a Journal and the Role of its Editors, dans Genève-Afrique, X(1971)1,p.5-18; ID., The Aborigines' Society, 1889-1909. A Pressure Group in Colonial Policy, dans Revue Canad. Etud. Afric., V(1975), p.79-91.

Sans doute, un bon nombre d'imperfections qui se trouvaient dans Rood Rubber ont été corrigées; d'autres ont été maintenues telles que certaines répétitions. Je regrette aussi l'absence d'une liste des illustrations; des 32 photos de Rood Rubber, 13 ont été reprises; à celles-ci on a ajouté 7 autres, de même qu'une reproduction d'une intéressante Note pour le roi de Liebrechts (11 mars 1905). Mais même dans la lecture de cette Note, deux fautes se sont glissées : p. 3, il faut lire : "l'intéressée (non pas : l'intéressé) lui en ayant écrit"; p. 4, lisons "pour l'inciter (non pas : inviter) à (et: est un lapsus calami de Liebrechts) réfléchir à l'opportunité...". C'est au cours de cette (première) conversation que Liebrechts avait annoncé à Wahis le retour prématuré en Belgique du Vice-Gouverneur général. A ce moment, Liebrechts ignorait encore que le Vice-Gouverneur Général Costermans s'était suicidé deux jours plus tôt; comme l'état dépressif de Costermans nécessitait son retour, Wahis (revenu en Belgique depuis le 19 mai 1901) fut prié (incité) à réfléchir à l'opportunité d'avancer la date de son départ. Accompagné du nouveau Vice-Gouverneur Général Lantonnois, Wahis s'embarqua pour le Congo le 4 mai 1905.

En guise de conclusion, regrettons encore chez l'A. un certain laisser-aller quant à la précision dans le détail (p. 197, il parle de l'ambassade britannique, alors qu'il s'agit du consulat) et dans l'agencement général de l'exposé : le chapitre III

aurait dû suivre le chap. I; le chap. X (La Commission d'Enquête) aurait pu se mettre avant le chap. VII (La Commission d'Enquête à Baringa).

Quant aux faits indéniables, l'A. en semble accentuer trop le caractère systématique et unique en Afrique et ailleurs. A ce propos, citons le vicomte Mountmorres: "No government in Africa is entirely free from blame in its relations with the black man, but I am firmly convinced, from what I saw and the opportunities I had for seeing much, that the Independent State of the Congo, in so far as those regions are concerned which are under its immediate rule, has no more reason to be blamed than any other. So far however, as the concession districts are concerned, no words can convey adequate impression of the terrible and callous inhumanity which marks the methods of the territorial companies, nor the abject misery and hopelessness of the native population. The question resolves itself into one of responsibility for this state of affairs" (The Congo Independent State. A Report on a Voyage of Enquiry, Londres, 1906, p. 6).

Souverain de l'E.I.C., Léopold II était, objectivement et en dernier ressort, responsable de cette situation. Le Baron Beyens, attaché au cabinet du roi de 1879 à 1887, a pu constater que le roi a changé à mesure qu'il avançait en âge et qu'il acquérait par ses prodigieux succès plus de maîtrise et d'autorité. "Ceux qui l'ont vu de près dans les dernières années de sa vie savent combien il souffrait mal la contradiction, absolu dans ses jugements, autoritaire et même vindicatif envers les hommes qui ne partageaient pas toutes ses idées ou ne le servaient pas à son gré" (Souvenirs sur Léopold II et la cour de Belgique, dans La Revue Générale, 65(1932), p.537-538.

Roi constitutionnel d'un petit pays, de création récente et exposé à la convoitise de puissants voisins, Léopold II voulait rendre la Belgique plus grande, plus prospère, plus belle, plus forte et cela surtout par l'expansion coloniale pratiquée selon les critères de son temps. Ce que la conquête militaire du Congo et sa subséquente exploitation économique ont entraîné de souffrances pour certaines ethnies incorporées en cet immense nouvel Etat sous-administré, voilà ce que D. Vangroenweghe s'est

appliqué de son mieux à tirer de l'oubli officiel. On ne peut lui en vouloir d'avoir institué cet examen de conscience national, même si du point de vue de l'historien exigeant, la manière dont les résultats de cette nouvelle "enquête" sont présentés laisse encore à désirer, même dans cette troisième édition de l'ouvrage.

\+ + + +

F. Bontinck.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

Annales Aequatoria 8(1987)463–480

1. W. HENKEL, o.m.i. et G. METZLER, o.m.i., Bibliographia missionaria, Vatican, 1986, 373 p.

Les éditeurs nous livrent pour 1985 2972 titres et 73 recensions concernant les missions catholiques dans le monde. Le Zaïre y est représenté par 17 titres. Nous en soulignons les 3 suivants :

2076 DEVISCH, Renaat-Vervaeck, Auto-production et reproduction. Divination et politique chez les Yaka du Zaïre, dans: Social Compass 32 (Ottignies 1985) 111-131

2132 HAMULI B. KABARHUZA, Les intellectuels chrétiens zaïrois. dans: Pro Mundi Vita: Dossiers, Dossier Afrique, 30-31 (Bruxelles 1984) 1-48.

2146 HILL, Brandley N., Rethinking comity: Conflict or confluence along the Ubangi-Mongala Border ? dans: Missiology 13 (Scottdale 1985) 175-182. Zaïre.

Les pères Henkel et Metzler ont réussi à sortir une bibliographie de grande qualité, sans le moindre retard.

H.V.

2. Divers, Dictionnaire des rites, vol. 5 (Bananes à Belle-mère. Index, 520 p., Ceeba, Bandundu, I, 13, 1986).

Signé par 40 auteurs (dont cinq femmes), le volume 5 du Dictionnaire des rites comprend entre autres thèmes principaux suivants:
Bananes, Bananier, Bandelette, Ba,quet, Barrage/barrière, Bâtiment, Bâton, Beau-fils, Beau-père, Bébé, Bélier, Belle-fille et Belle-mère.

3. Mode of Production : The Challenge of Africa

Ed. B. Jewsiewieki et J. Létourneau.
En 19 petites contributions, 21 auteurs essayant de faire le point sur une des méthodes de l'analyse historique de la société africaine, le critère marxiste: le mode de production. Ces réflexions très philosophiques sont en effet le résultat d'un débat qui veut comprendre la stagnation de ce concept. Ce texte de 174 pages est une reprise de la Revue Canadienne des Etudes Africaines 19 (1985) 1.

4. Divers, L'expansion des langues africaines : peul, sango, kikongo, ciluba, swanili. (Lacito - Documents - Afrique, 8) Aelia - Selaf, 1982.

En comparant la carte de l'Atlas linguistique du Zaïre, p. 63 et celle à la page 77 du livre présenté, nous remarquons comment chacun interprête les mêmes données à sa manière et surtout selon ses présupposées en la matière. La carte de l'Atlas linguistique du Zaïre est visiblement lingalaphile et kiswahiliphobe.

5. Divers, Le verbe bantou, (Oralité - Documents - 4), Selaf, Paris, 1982.

Signalons deux contributions de D. NDEMBE NSASI :

(1) Sous-catégorisation samantico-syntaxique du verbe central en yombe.
(2) Les verbes opérateurs yombe.

6. MANDJUMBA M.B., Chronologie générale de l'histoire du Zaïre Centre de Recherche Pédagogiques, Kinshasa 1985, 111 p.

C'est une très belle tentative de mettre l'histoire du Zaïre en schèmes clairs et précis.
- Les p. 15-19 : L'auteur aurait pu intégrer les conclusions des fouilles d'Eggert, et ainsi étoffer en faits spécifiques cette période creuse (Imbonga - horizon : 500 avant J.C.), tout en donnant aussi une place aux Mɔngɔ.

- P. 52 : La mission de Bamanya (Mbandaka) à l'Equateur date de 1895, et donc avant celle de Kisangani.

- P. 52 : Eale = Eala

- P. 84-85 : La liste des gouverneurs de la province de l'Equateur comporte plusieurs inexactitudes et est fort incomplète. Voir Lufungula Annales Aequatoria 7 (1986) 149-156. Un excellent travail à rééditer "corrigé et augmenté".

7. E. SULZMANN, Quellen zur Geschichte und Sozialstruktur der Mbole und Imoma (Ethnie Mongo, Zaïre) Sources pour l'histoire et les structures sociales des Mbole et des Imoma (Mainzer Ethnologische Arbeiten), Reimer Verlag, Berlin, 1986, 116 p. + carte.

L'auteur, professeur émérite de l'Université de Mainz, est spécialiste dans l'étude de l'institution du nkum chez les Mɔngo du sud-ouest.(Bolia, Ekonda). Maintenant elle a pu recueillir une documentation originale concernant les tribus mɔngo du centre : les Mbole des deux côtés de la Salonga et les Imoma (mɔngo du sud-est) actuellement habitant à trois endroits différents.

En fait il s'agit de la publication commentée de 3 documents qui enregistrent des traditions bien précises. Le commentaire se base sur des observations personnelles de l'auteur pour une partie des Imoma, et sur la littérature (parfois manuscrite) existante.

Pour les Mbole, il s'agit plus précisement des traditions concernant le nkum (noble) chez les ngɛlɛ et les nkɛngɔ (actuellement collectivité de Jɛla, zone de Boende). Les informations concernant les Imoma sont basées sur un manuscrit de 1952 du Citoyen Booto Itambala qui traite de l'histoire du groupe en général.

Il est de la plus haute importance que des recherches ethnologiques aient lieu en ces endroits (mɔngo du sud-est) et nous sommes très reconnaissant à Mme Dr Sulzmann de nous avoir livré ces quelques fragments. Elle nous incite ainsi à suivre la voie tracée et à proposer de semblables recherches aux étudiants d'Instituts Supérieurs pour les publier plus tard dans les Annales Aequatoria sous la rubrique : Archives vivantes.

8. M. VAN GRIEKEN-TAVERNIERS, La Colonisation Belge en Afrique Centrale. Guide des Archives Africaines du Ministère des Affaires Africaines. 1885-1962, 94 p. + Supplément 14 p. s.d.

Une édition de luxe ce "Guide des Archives Africaines" de 1981 avec déjà un supplément. Il est bon d'être bien informé sur les conditions d'admission et de travail dans les "Archives Africaines". Notons que la limite pour la consultation est passée de 50 à 30 ans. Je voudrais bien signaler un point qui me paraît particulièrement étrange : "Les notes manuscrites prises par les chercheurs sur base des dossiers consultés doivent être lisibles et ne pourront être emportées qu'avec l'autorisation du chef de service des Archives ou de la Commission Diplomatique pour les dossiers de sa compétence".

Je n'ai pas à ma disposition les règlements d'autres Archives sauf ceux du Vatican (où cette condition n'est pas mentionnée), mais je suis vraiment curieux de savoir où existent encore de telles pratiques de censure et de méfiance sur les documents publics, d'état, une fois la date de réclusion dépassée.Il doit y exister encore une autre pratique dans les Archives qui concernent l'ex-Congo-Belge. Quand je demandais à la section d'ethnologie de Tervuren de pouvoir photocopier quelques études ethnographiques des années 20-30 qui concernent notre région (Equateur) pour les déposer dans nos Archives à Bamanya afin que les Zaïrois désireux de connaître et d'étudier l'histoire de leur région puissent en prendre connaissance, une réponse orgueilleuse de la responsable me signifiait qu'il n'en était pas question : "Qu'on vienne à Tervuren".

C'est proprement scandaleux et rétrograde (il ne s'agissait nullement d'affaires politiques ou diplomatiques). Quelle triste conception de la fonction d'Archives ! Ces documents ont été élaborés ici par des fonctionnaires de la Colonie, et pas de la Belgique, pour servir à une meilleure organisation administrative du pays. L'héritier de cette administration est l'Etat zaïrois, et pas la section ethnologique du Musée de Tervuren. Le Zaïre a au moins un droit moral à ces documents qui auraient dû rester sur place. On veut les protéger contre les destructions possibles ? Très bien, mais le fait de ne pas en

permettre la photocopie révèle d'autres raisons. Signalons que le deuxième volume de l'Ethnie Mongo de Van der Kerken, qui n'existe qu'en manuscrit, s'y trouve. Ceux qui y sont intéressés peuvent, après une longue procédure (pour les étrangers à passer par leur Ambassade), prendre quelques notes en manuscrit lisible pour les faire lire au préposé. (Ou est-ce que l'ARSOM à qui appartient ce manuscrit, y a lié d'autres conditions ?)

H. Vinck

9. S. BIERNACZKY (éd), Folklore en Afrique d'aujourd-hui. Actes du Colloque international. Budapest 1-4 novembre 1982. - 2 volumes 759 p.

Ces deux volumes sont l'expression de l'énergie et de l'enthousiame de quelques africanistes hongrois. Ils ont réussi à organiser un congrès international (1982) et d'en publier les rapports dans un délai de 3 ans. 50 contributions (voir la note sur l'IAOLA) défilent devant nous évoquant tous les problèmes que posent la conservation et l'étude des traditions orales en Afrique Noire. Nous en prélévons quelques-unes plus particulièrement intéressantes pour nous:

(1) R. CORNEVIN, Le folklore en Afrique Noire.

L'auteur explique et définit le mot folklore dans ses applications en ethnologie africaine. Le mot ne couvre pas tout à fait la même réalité chez les africanistes anglosaxons et autres. Il évoque longuement l'apport des auteurs français à l'étude des traditions populaires en Afrique.

(2) J. BIERNACZKY, Authenticité des collections des contes africains de Léo Frobenius sous l'aspect du folklore d'aujourd'hui.

Beaucoup d'auteurs se sont méfiés de l'authenticité scientifique des contes notés par Frobenius à l'occasion de ses expéditions. L'auteur ne résoud pas le problème, mais montre les pistes pour une étude définitive.

(3) J. COMHAIRE, Vie et oeuvre d'une folkloriste

haïtienne en Afrique.

En quelques précieuses pages, Jean Comhaire esquisse la biographie de l'écrivain, ethnologue et femme engagée qu'était sa femme Suzanne. Rappelons ses multiples publications concernant le Zaïre (plusieurs publiées à Bandundu - Ceeba) mentionnées dans la bibliographie annexée.

(4) J. KNAPPERT, Some new light on African Fables.

L'auteur essaie de déceler les éléments communs dans les fables de l'Afrique Noire. Il compare ainsi du matériau de provenance très diverse dont plusieurs d'origine mɔngɔ.

(5) E. Sz. KOTLAJAR, Some aspects of the development of the epic genre: "Soundjata-Fassa" (Manding), "Nsong'a Lianja" (Mɔngɔ-Nkundo).

Il s'agit d'une brève comparaison des structures des deux épopées.

(6) S.M. ENO BELINGA et WATANABE KOZO, La civilisation de fer et l'épopée orale du mvet des Bulu du Cameroun.

Traditions orales, littérature orale (dictons, proverbes...) et surtout l'épopée Mvet, les auteurs évoquent le travail précolonial de la fonte, de la forge...).

(7) R. CORNEVIN, Littérature et théâtre en Afrique Noire.

En quelques pages très documentées, R. Cornevin esquisse l'histoire de la littérature francophone en Afrique Noire.

(8) I. FODOR, Current African Studies : a critique of a recent reference book.

En plus de 40 pages, l'auteur livre une critique serrée et parfois détaillée du livre récent édité sous la responsabilité de B. Heine, Th. C. Schadeberg, E. Wolff, De Sprachen Afrikas (Les langues

d'Afrique), Hambourg, Buske Verlag 1981.

10. G. HULSTAERT, Eléments pour l'histoire mɔngɔ ancienne, ARSOM, T., XLVII, 2, Bruxelles 1984, 82 p. + carte.

Ce livre est une synthèse de nos connaissances sur l'ethnie mɔngɔ. L'essentiel se trouve par conséquent dans les publications diverses antérieures de l'auteur, principalement dans : Les Mɔngɔ. Aperçu général de 1961 et "Une lecture critique de l'"Ethnie Mɔngɔ" en 1972 (Etudes d'Histoire Africaine) 3 (1972) 27-60. Le grand écart entre la composition du manuscrit (1978) et sa publication (1984) a eu comme conséquence que pour quelques points importants le livre donne l'impression d'être dépassé. Il s'agit principalement des résultats déjà partiellement publiés, des fouilles archéologiques de Mr Eggert, mais également des propres études postérieures de l'auteur (Sur les Kuba et les Mɔngɔ, Annales Aequatoria 6 (1985) 87-106) et celles de Mme Sulzmann (Die Ausbreitung der Ethnie Mɔngɔ im inneren Becken der Zaïre nach oralen Traditionen - inédit) ainsi que celles de Vansina (Children of Woot).

Un des mérites de cette étude réside certainement dans les vues synthétiques sur les grands problèmes de l'histoire mɔngɔ ancienne. Avec quelques phrases limpides sur les valeurs des traditions orales, de la chronologie, des possibilités techniques des migrations, il réussit à dire et à faire comprendre beaucoup plus que par des exposés surchargés d'hypothèses, de suppositions et d'expressions savantes.

Ce livre ne suffit pas à lui-même. Il suppose un certain nombre de connaissances préalables des opinions de divers auteurs avec lesquels G. Hulstaert veut s'expliquer. Parfois, il va jusqu'à donner l'impression de ne pas vouloir tout dire. Pourquoi ne pouvons-nous pas savoir quel groupe mɔngɔ utilise le préfixe mo- (p.75) ? La bibliographie à la fin du livre est trop succincte pour ce genre de publication.

Honoré Vinck.

11. Z. YARANGA, Bibliographie des travaux en langue française sur l'Afrique au sud du Sahara - Sciences sociales et humaines 1982, Centre d'Etudes Africaines - Cerdan, Paris, Paris, 340 p.

C'est déjà le 6è volume du genre que le Centre d'Etudes Africaines de Paris (en collaboration avec d'autres instituts) nous présente, et cela en un très bref délai. Seulement 2 ans entre la parution des titres et l'édition de la bibliographie. La bibliographie est signalétique et mentionne les publications parues n'importe où, en langue française au cours de l'année 1982. Il convient aussi de signaler la parution du volume 7, 305 p., publié par le même centre en 1985, lequel concerne les publications de 1983 suivant l'esprit des bibliographies précédentes.

H.V.

12. Divers, Répertoire des thèses africanistes françaises, Paris 1984 CE Afric. + Cardan - 225 p.

On y trouve les titres des thèses de doctorats (doctorats d'état et de 3è cycle d'Université) en Lettres, Sciences humaines, Droits, Sciences économiques, et Sciences politiques soutenues en France de 1980 à 1981, et un rappel des diplômes de l'EHESS soutenus depuis 1978. Le Répertoire couvre toute l'Afrique continentale et insulaire. Pour le Zaïre, nous en comptons 40 selon les rubriques suivantes :

- Economie : 7
- Education : 4
- Histoire : 4
- Langues et littérature : 5
- Législation : 2
- Santé : 1
- Ecologie : 2
- Politique : 6
- Psychologie : 1
- Religion : 2
- Sociétés et Cultures : 6

H.V.

13. Divers, Répertoire de développement : Zaïre 1985, Ed. Cepas, Kinshasa, 1985, 426 p.

Avec tous les défauts (oublis, répétitions, etc...) et les mérites d'une première édition, ce Répertoire deviendra certainement le "livre de chevet" de maintes personnes engagées dans le développement. Quel est le genre d'information qu'on peut y puiser ?
Les coordonnées de chaque institution mentionnée sont accompagnées d'une brève description de ses principales activités. En voici le sommaire :

1. Organismes officiels, Services Publics et/ou d'Intérêt Public
1.1 Services Techniques de la Présidence et Administrations Publiques
1.2 Aménagement du Territoire - Travaux Publics - Habitat
1.3 Agriculture - Commercialisation des Produits Agricoles - Développement rural
1.4 Environnement - Conservation de la nature et tourisme
1.5 Economie - Commerce - Finances - Promotion de l'Artisanat et de la Petite Industrie
1.6 Santé

1.6.1 Administration et Services Spéciaux
1.6.2 Dépôts pharmaceutiques et Laboratoires Médicaux
1.7 Culture et Arts
1.8 Justice

H.V.

SELECTION AEQUATORIA

1. LES CAHIERS DU CEDAF, Centre d'Etude et de Documentation Africaine
Institut d'Etude du Développement Economique et Social 58, boulevard Arago, 75013 Paris - Tél.: 43-36-23-55

(1986)2-3-4 Numéro spécial

DIVERS, Etat et communauté locale en Afrique

(1986)5-6 Numéro spécial

DIVERS, Tango ya ba Noko "Le temps des oncles" Recueil des témoignages zaïrois

2. REVUE ZAIROISE DE PSYCHOLOGIE ET DE PEDAGOGIE.
C'est l'organe d'expression de la Faculté de Psychologie et des Sciences de l'Education de l'Université de Kisangani (Zaïre).
Son but est de diffuser les travaux intéressant les différentes branches de la psychologie et des sciences de l'éducation.
Elle est largement ouverte aux autres disciplines des sciences humaines, biologiques, mathématiques et médicales, dans la mesure où elles apportent aux premières un éclairage utile.
Elle s'intéresse plus particulièrement aux études et aux recherches concernant l'Afrique.
Adresse : Revue Zaïroise de Psychologie et de Pédagogie
Université de Kisangani
B.P. 2012
Kisangani, République du Zaïre

9(1980)1-2

p. 161-178 : MENIKO To-Hulu, Bazabolo et la psychotérapie Ngbandi

3. AZANIA, Journal of The British Institute in Eastern Africa, Nairobi

19(1984)

p. 132-134 : P. de MARET, A Kikuyu-Ingombe Ilede connection ?

p. 145-147 : J. VANSINA and R. SOPER, Histoire archéologique du Rwanda by Francis Van Noten; Le premier âge du fer au Rwanda et au Burundi: archéologie et environnement by Marie-Claude Van Grunderbeek, Emile Roche and Hughes Doutrelepont (Récension)

20(1985) 1-28 : J. LANGDON and P. ROBERTSHAW, Petrographic and Physico-chemical Studies of Early Pottery from south-western Kenya

4. MONDES ET CULTURES, Comptes rendus trimestriels des séances de l'Académie des Sciences d'Outre-Mer. Fondée à Paris en juillet 1922, l'Académie des Sciences coloniales, reconnue d'utilité publique en 1926, a pris, le 7 juin 1957, le nom d'Académie des Sciences d'Outre-Mer. Etablissement public national, l'Académie, depuis 1959 sous la tutelle du ministre de l'éducation nationale, fut de 1972 à 1980 sous la tutelle du ministre des Universités, elle est depuis 1980 sous la tutelle du ministère de l'éducation nationale. Elle a pour vôcation d'étudier sous leurs aspects variés et notamment leurs aspects scientifiques, politiques, économiques, historiques, sociaux et culturels, les questions relatives aux pays situés au-delà des mers. Elle publie les comptes rendus de ses séances dans la revue Monde et Cultures.

44(1984)3

p. 423-441 : A. GRIMALD, Les colonies ont-elles eu des députés aux Etats généraux de 1789 ?

p. 631-637 : J. DUPUIS, L'intégrisme musulman du 10è siècle à nos jours

44(1984)4

p. 778-779 : Nécrologie (Pierre Staner : 1901 - 1984)

p. 833-852 : G.J. BRETONES, Francophonie, analphabétisme et développement rural

5. EXCHANGE, Bulletin de littérature des Eglises du Tiers Monde.
Interuniversitair Instituut voor Missiologie en Oecumenica , Leiden-Nederland.

12(1983)36 Numéro spécial
DIVERS, Christian Communication, Human Needs and Cultures.
Christian Communication in the African Media Scene

14(1985)41 Numéro spécial
DIVERS, Witchcraft, Sorcery and Spirit Possession.
Pastoral Responses in Africa.

6. REVUE CANADIENNE DES ETUDES AFRICAINES 19(1985)1
Volume spécial : Mode de production: les défis africains.
Les 15, 16 et 17 décembre 1983, s'est tenue à Paris, sous l'égide de la Fondation "Maison des Sciences de l'Homme", une Table-Ronde internationale intitulée "Les Agents Religieux Islamiques en Afrique Tropicale". Cette rencontre scientifique, qui a regroupé une trentaine de participants venus d'Afrique, d'Europe et d'Amérique, était organisée par Jean-Louis Triaud (Université de Paris VII et Maison des Sciences de l'Homme) et Louis Brenner (School of Oriental and African Studies, University of London - SOAS). L'ensemble des contributions, tout en abordant une question au goût du jour, se situe au coeur d'une perspective de recherche qui a été très présente à la 13è Conférence annuelle de l'Association canadienne des études africaines/Canadian Association of African Studies (ACEA/CAAS) en mai 1983 à l'Université Laval de Québec.

7. MUNTU, Revue scientifique et culturelle du CICIBA (Centre international des civilisations bantu.
B.P. 770 Libreville (Gabon)
Tél.: 72.33.14

3(1985)

p. 17-40 : Th. OBENGA, Traditions et coutumes alimentaires kongo au 17è siècle

p. 85-99 : KITA K.M., La technique traditionnelle de la métallurgie du fer chez les Balega de Pangi (Zaïre)

p. 121-135 : P.R. BENNETT, On the Reconstruction of Bantu Technology and its Vocabulary

4-5(1986)

p. 11-46 : S.M. ENO BELINGA, Civilisation du Fer et tradition orale bantu

p. 57-70 : A. PRINZ et Laku HEKE, Résultats d'études ethno-pharmacologiques sur les plantes toxiques et thérapeutiques du Haut-Zaïre

p. 71-135 : G. KUBIK, African Graphic Systems (Bantu languages zone)

p. 137-163 : M.L. BASTIN, Art sculpural bantu

8. GENEVE-AFRIQUE, Revue de l'Institut universitaire d'études du développement et de la Société suisse d'études africaines.
24, rue Rothschild, CH-1211 Genève 21, Suisse

24(1986)1 : Nourritures terrestres et nourritures spirituelles:
voici les enjeux de cette livraison de Genève-Afrique. En effet, lors de la session annuelle 1985 de la SSEA, les préoccupations des africanistes helvétiques ont porté essentiellement sur le problème de l'alimentation. De manière variée, il a été répondu aux interrogations que pose la question alimentaire en Afrique, à une époque où les vaches maigres sont plus nombreuses que les vaches grasses. Les pinceaux de l'ethnologue, du botaniste, du géographe et du chimiste, entre autres, ont brossé un tableau éclairant les nombreuses facettes du fait de manger et de subsister.

9. AFRIKANISTISCHE ARBEITSPAPIERE, Schriftenreihe des Kölner Instituts für Afrikanistik

(1985)1

p. 105-124 : K. WEDEKIND, Thoughts when drawing map of tone languages

(1985)4

p. 5-29 : H. PASCH, Die deverbale Derivation im Sango

p. 31-51 : R.G. MUKAMA, The primary mode of nga/nge in Swahili syntax

(1986)5

p. 71-95 : R.G. MUKAMA, The syntax of kwani and kwa nini in Swahili

10. CULTURES ET DEVELOPPEMENT, Revue internationale des sciences du développement, Université Catholique de Louvain.

17(1985)1

p. 3-27 : P. METTELIN, Petite production marchande et activités informelles urbaines en Afrique noire

p. 45-69 : D. Tessy BAKARY, Développement socio-économique et comportement électoral en Côte d'Ivoire

17(1985)2 : Numéro spécial

DIVERS, De la crise au développement, 448 p. En octobre 1985, l'Université catholique de Louvain (U.C.L.) prit l'initiative d'associer, pendant une semaine, toutes ses factultés à l'approfondissement de la réflexion sur le développement intégré du monde industriel et du tiers monde. Cette réflexion s'appuya sur un important colloque international, dont le présent numéro spécial de "Cultures et développement"

constitue les Actes reprenant les rapports qui y furent présentés et un résumé des principales interventions des débats.

11. ANTHROPOS, Revue Internationale d'Ethnologie et de Linguistique

81(1986)1/3

p. 225-241 : P. HERNY, Point de vue sur l'ethnologie

p. 243-260 : H. ZIMON, Wilhelm Schmidt's Theory of Primitive Monotheism and its Critique within the Vienna School of Ethnology

p. 277-283 : A. PIETTE, Les scarifications dans les sociétés traditionnelles. Essai d'analyse fonctionnelle

12. AFRIKA UND UBERSEE, Sprachen - Kulturen. Seminar für Afrikanische Sprachen und Kulturen der Universität Hamburg

69(1986)2

p. 101-137 : J. KNAPPERT, Songs of the Swahili Women

13. SUGIA (Sprache und Geschichte in Afrika. Herausgegeben am Institut für Afrikanistik Köln. Helmut Buske Verlag Hamburg)

1(1979)

p. 55-74 : G. MANESSY, Pidginisation, créolisation, évolution des langues.

p. 109-141 : W.J.G. MÖHLIG, The Bantu Nucleus: Its Conditional Nature and Its Prehistorical Significance.

2(1980)127-171 : I. FODOR, H.E. Hale and His African Vocabularies (1846)

3(1981)251-316 : W.J.G. MÖHLIG, Stratification in

the History of the Bantu Languages

4(1982)

p. 55-66 : T.C. SCHADEBERG, Les suffixes verbaux séparatifs en bantou

p. 165-205 : D. NURSE, A Tentative Classification of the Primary Dialects of Swahili

5(1983)

p. 111-143 : J. KNAPPERT, Persian and Turkish Loanwords in Swahili

p. 177-218 : H. PASCH, Zur Geschichte der Verbreitung des Maises in Afrika

6(1984/85)

p. 225-251 : D. NURSE, A Historical View of the Southern Dialects of Swahili

p. 309-373 : W.J. SAMARIN, Communication by Ubangian Water and Word

7(1986)1

Première partie
p. 83-103 : J. DENBOW and A. CAMPBELL, The Early Stages of Food Production in Southern Africa and Some Potential Linguistic Correlations

p. 161-188 : M. ICHIKAWA, Ecological Bases of Symbiosis, Territoriality and Intra-Band Cooperation of the Mbuti Pygmies

p. 369-389 : E. SULZMANN, Batwa und Baoto - Die Symbiose von Wildbeutern und Pflanzern bei den Ekonda und Bolia (Zaïre, Régions de l'Equateur et de Bandundu)

Résumé : Les "Baoto" (Bantous) parmi les Ekonda et les Bolia ont immigré ensemble dans les régions qu'ils occupent actuellement.
Ces tribus, composées des deux couches sociales

baoto et batwa, forment des unités culturelles. Les Baoto détiennent l'autorité sur les Batwa, dont ils sont aussi responsables. La différence de race est préservée par une stricte interdiction des intermariages, et le maintien d'une différence de statut social par des prescriptions de comportement réciproque. L'économie des cultivateurs baoto et celle des chasseurs-cueilleurs batwa sont complémentaires par l'échange de leurs produits. Dans la représentation que se font du monde les Baoto, les Batwa sont censés être rattachés au monde transcendant. C'est ce qui les qualifie pour remplir auprès des chefs sacrés certaines fonctions que ne peuvent exercer les profanes que sont les Baoto.

p. 431-445 : J. VANSINA, Do Pygmies Have History?

Résumé : La conception d'un mode de vie pygmée immuable depuis une époque antédulivienne est un mythe tout comme ses corrolaires, notamment que les populations d'agriculteurs sont d'arrivée récente en forêt ou que les symbioses décrites entre ces groupes sont récentes. La symbiose n'est pas la seule solution adaptée par les parties en présence et n'est pas irréversible. Les agriculteurs n'ignorent rien de leur environnement et ce sont eux qui ont inventé certaines techniques de chasse fort effectives comme la chasse au filet. Les cultures forestières sont le produit d'une histoire longue de deux millénaires ou plus et ce passé doit être étudié sans préconceptions. Ici comme ailleurs il faut utiliser toutes les traces du passé pour pouvoir reconstruire, et l'étude contemporaine doit porter autant sur les agriculteurs que sur les chasseurs qui évoluent dans le même milieu.

Deuxième partie (à paraître)

1. S. BAHUCHET and J.M.C. THOMAS, Linguistique et histoire des pygmées de l'ouest du Bassin Congolais

2. M. SCHULTZ, Economic Relations between the Batua and Baoto of Bibelo village, Bikoro zone,

Republic of Zaïre: A Preliminary Report on New Fieldwork

3. E. WAEHLE, Efe (Mbuti Pygmy) Relations to Lese Dese Villagers in Ituri Forest, Zaïre: Historical Changes during the Last 150 years

Annales Aequatoria 8 (1987) 481 – 486
EGGERT M.K.H. et KANIMBA Misago

Recherches archéologiques et ethnographiques dans les Régions de l'Equateur (Zaire), de la Cuvette de la Sangha et de la Likouala (Congo). : Rapport préliminaire.

INTRODUCTION

Du 23 avril au 8 septembre 1987, des recherches archéologiques et ethnographiques ont été effectuées le long de la rive gauche du fleuve Zaïre, de Mbandaka à Lukolela, et le long du système fluvial de la Sangha-Ngoko-Likwala-aux-Herbes (carte 1) par la Mission Archéologique allemande en Afrique centrale, financée par la Deutsche Forschungsgemeinschaft et dirigée par M.K.H. Eggert (1). Cette campagne s'insère dans un programme de recherches à long terme sur l'archéologie des principaux affluents du fleuve Zaïre/Congo qui arrosent la forêt équatoriale. Ce programme vise, d'une part, à examiner certaines hypothèses historico-linguistiques émises sur le peuplement de l'Afrique équatoriale et sub-équatoriale par des populations parlant des langues bantu (Eggert 1981; Kanimba 1986).

LES CAMPAGNES PRECEDENTES

Quatre campagnes de prospection et de fouilles ont déjà été menées. Pendant la première, en 1977-78, les recherches étaient axées principalement sur les anciens emplacements le long de la rive gauche de la rivière Ruki (Eggert 1980). Les autres campagnes (1981-82, 1983, 1985) ont été consacrées aux rivières Momboyo, Busira-Tshuapa, Ikelemba, Lulonga, Lopori, Maringa, Ubangi et Lua (Eggert 1983, 1984a, 1987).

Ces campagnes ont permis de découvrir des vestiges des industries du Late Stone Age (Preuss et Fiedler 1984; Fiedler et Preuss 1985), des traces de l'ancienne industrie de fer (scories, fragments de tuyères, bas-fourneaux), des fortifications (rempart et fossé) et surtout de la céramique. Celle-ci comporte plusieurs styles ou "horizons" largement répartis dans l'espace et dans le temps.

Jusqu'à présent la poterie la plus ancienne découverte dans la forêt équatoriale date de la seconde moitié du premier millénaire av. J.-C.

Elle est nommée d'après le village d'Imbonga s/Mombo-yo où on a mis à jour, en 1981-82, une grande quantité de pots appartenant à un style caractéristique, maintenant connu sous la désignation "horizon Imbonga" (Eggert 1984b). Quoique cette poterie manifeste certains éléments de forme et dedécoration la rapprochant de la céramique des régions limitrophes, son éventuelle origine restait inconnue. Vu que la prospection de l'Ubangi a rapporté, en 1985, une poterie, nommée d'après les sites de Batalimo en Centrafrique et Maluba au Zaïre et présentant des affinités avec la poterie de la phase Imbonga tardive, nous avons jugé nécessaire d'explorer le territoire à l'ouest de l'Ubangi (1987).

LA POTERIE ANCIENNE ET LA RECONNAISSANCE DE LA SANGHA-LIKWALA

Dans l'espoir d'y trouver une poterie qui serait la source commune de celles d'Imbonga et de Batalimo-Maluba, une prospection du système fluvial de la Sangha-Ngoko-Likwala-aux-Herbes paraissait particulièrement opportune. D'ailleurs, selon la tendance à présent partagée par bien des bantuistes, ce système fluvial pourrait avoir constitué une voie naturelle d'expansion des populations de langues bantu à partir de leur présumée patrie d'origine au Nord-Ouest. Dans cette optique, la Sangha-Likwala occupe une place importante dans un article récent de J. Vansina (1984:137-138) consacré à ce qu'il appelle la Western Bantu Expansion.

Comme nous l'avons signalé ailleurs, Vansina se base sur des données fort hétérogènes et sans dimension strictement historique (Eggert 1984b:270-271). Toutefois, même si cet article n'a qu'une valeur spéculative, le point de départ suggéré par Vansina mérite d'être sérieusement examiné. Dans ce sens on pourrait donc considérer la prospection de la Sangha-Likwala comme le test archéologique d'une hypothèse historico-linguistique.

LES OBJECTIFS IMMEDIATS DE 1987

Bien que le projet soit nettement lié aux grandes questions de l'Afrique subsaharienne, les objectifs immédiats sont d'une portée bien limitée. Notre but d'effectuer d'abord des récoltes de surface à beaucoup de lieux permet d'acquérir suffisamment de matériel

archéologique, surtout de la poterie, et de repérer les sites présentant un intérêt archéologique. Suivant les circonstances, les sites les plus prometteurs feront l'objet de sondages ou de fouilles systématiques visant soit à obtenir une stratigraphie culturelle soit à éclaircir un problème spécifique comme la fonte du fer.

Ces activités archéologiques sont conjuguées avec des recherches ethnographiques sur la tradition orale ainsi que sur certains métiers traditionnels, notamment la poterie.

LA RECONNAISSANCE DE LA SANGHA-NGOKO

La reconnaissance de la Sangha a été effectuée sur une distance d'environ 580 kilomètres dont 80 kilomètres de son affluent la Ngoko. A cause d'un cas grave de Malaria dans le personnel, nous avons dû nous arrêter à Yengo, à une distance de 40 kilomètres de Molundu (2), premier poste administratif camerounais. Sur la Ngoko, le massif montagneux formant le bord de la Cuvette centrale a été atteint. A la suite d'un bref séjour à Ouesso, on a suivi la Haute Sangha jusqu'à la frontière camerounaise et centrafricaine près de Bomasa, à environ 100 kilomètres de Ouesso.

Pendant la prospection de la Sangha-Ngoko nous avons pu réaliser des récoltes de surface dans environ 50 villages établis le long des rives de ces deux rivières. Ces récoltes consistent surtout en tessons de poterie, fragments de tuyères de fonte du fer ou de forge et en scories de fer. L'abondance de la céramique récolté permettra la distinction de plusieurs styles ou horizons s'étendant des temps assez récents à un passé relativement ancien.

Le long de la Sangha, des sondages et fouilles ont été pratiqués dans les villages Bobusa et Pikunda. A Bobusa les fouilles ont mis à jour de la poterie et des objets en métal. Quant à Pikunda, la fouille d'un bas-fourneau revêt d'une très grande importance dans le cadre des recherches sur la métallurgie ancienne de l'Afrique centrale. La fouille d'une ancienne fosse d'environ 3 mètres de profondeur a permis d'obtenir une stratigraphie nettement distincte et une abondante moisson de tessons de poterie représentant des styles différents. La poterie trouvée dans la partie inférieure de cette fosse semble être la poterie la plus ancienne de la Sangha. Elle a été attribuée

à l'"horizon Pikunda-Munda", créé sur la base de cette fouille ainsi qu'une autre à Munda s/Likwala-aux-Herbes (voir infra). Un grand nombre d'échantillons de charbon de bois associées à cette poterie a été prélevé, ce qui permettra sa datation par la méthode radiocarbone.

De nos jours, la fabrication de la poterie ne se fait presque plus sur la Sangha. Plusieurs individus ont raconté que les rares pots en argiles que l'on utilise encore par-ci par-là viendraient soit des Likuba de Mossaka, soit des "Bomi-Ntaba", c.-à-d. de la Likwala-aux-Herbes. Dans tous les villages sur la Sangha-Ngoko nous n'avons trouvé qu'une seule femme, assez âgée, à Pikunda, qui continue à façonner des pots. Toutefois, cela se fait seulement sur une petite échelle. Toutes les opérations, de la préparation de l'argile à la cuisson des pots, ont été décrites et photographiées. En plus, la potière a été soumise à une interview concernant tous les aspects de son métier.

Quant aux enquêtes ethnohistoriques, des enregistrements portant sur les origines de la population rivéraine actuelle et le mode de vie de leurs ancêtres ont été réalisés à Bobusa et Pikunda.

LA RECONNAISSANCE DE LA LIKWALA-AUX-HERBES

La reconnaissance de la Likwala a été effectuée jusqu'à la fin de la navigabilité de cette rivière à Matoko, à une distance d'environ 525 kilomètres de l'embouchure. A cet endroit, le passage est entravé par la construction d'un énorme pont, constituant la partie centrale d'une route reliant Epena s/Likwala et Impfondo s/Ubangi.

Pendant la mission sur la Likwala, les prospections archéologiques effectuées dans environ 25 endroits ont livré de la poterie en abondance. A Boleko, situé près de l'embouchure de la rivière, et Munda sur la haute Likwala, nous avons exécuté des fouilles, dont celles de Munda se sont révélées spécialement importantes. Là, trois bas-fourneaux appartenant à des types plus ou moins différents, ainsi qu'une fosse contenant un grand nombre de pots entiers et cassés ont été explorés. L'importance de ces fouilles résulte non seulement de la connaissance approfondie qu'elles apportent à l'ancienne production du fer, mais aussi du fait que deux bas-fourneaux étaient

associés à de la poterie du même style que celle de la profonde fosse de Pikunda. En outre, la fosse qui se trouvait immédiatement à côté d'un de ces fourneaux ne contenait que cette sorte de poterie.

En ce qui concerne le façonnage de la poterie, on a constaté qu'il n'est exécuté que par des vieilles femmes sur commande. Il est évident que ce métier est en pleine disparition. A Boleko nous avons pu interviewer une de ces potières et assister au façonnage.

Quant aux enquêtes ethnohistoriques, des interviews étendues ont été menées dans les villages de Boleko, Bokoma, Ebambe et Mosenge. Ces interviews laissent croire que les populations actuelles ne se sont installées le long de la rivière qu'assez récemment.

CONCLUSION

En attendant une analyse approfondie du matériel récolté pendant les missions sur la Sangha-Ngoko et la Likwala-aux Herbes, on ne peut que formuler des conclusions provisoires. De toute évidence, la poterie de la Sangha-Ngoko est beaucoup plus différenciée que celle de la Likwala; elle comporte plusieurs styles ou horizons. Par contre, la poterie de la Likwala paraît être non seulement assez homogène, mais aussi largement récente. En effet, le matériel céramique recueilli sur la basse et moyenne Likwala impose la conclusion que le peuplement de ces contrées riveraines ne remonte pas au-delà d'environ deux siècles. Cette conclusion est largement conforme aux données ethnohistoriques recueillies dans les villages mentionnés. Par ailleurs, les découvertes à Munda sur la haute Likwala témoignent d'un peuplement aussi ancien que celui de la Sangha.

En ce qui concerne les grandes questions mentionnées, nos recherches n'admettent que la conclusion suivante : Le système fluvial de la Sangha-Ngoko-Likwala-aux-Herbes ne semble pas avoir joué le rôle que lui attribuent certaines hypothèses sur l'"expansion bantu". Quant à l'existence éventuelle d'une poterie qui serait la source commune de celles d'Imbonga et de Batalimo-Maluba, nos résultats imposent une réponse également négative : nous n'avons pas trouvé une telle poterie sur la Sangha-Likwala.

Le 11-X-87

NOTES

(1) Nous remercions nos collaborateurs allemands et zaïrois : F. Nikulka, H. Holsten, Ibɛngɛ Mbul' akɔngɛ et Ile Boyaka. Tandis que Kanimba Misago a dû rentrer à Kinshasa après la reconnaissance de la Sangha-Ngoko, F. Nikulka n'a pu participer qu'à la mission sur la Likwala-aux-Herbes.

(2) Pour l'orthographe des noms de lieux nous nous rangeons à l'usage international excepté pour certaines localités les plus connues.

REFERENCES

Eggert, Manfred K.H.

1980 Der Keramikfund von Bondongo-Losombo (Région de l'Equateur, Zaïre) und die Archäologie des äquatorialen Regenwaldes. Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie 2: 381-427

1981 Historical Linguistics and Prehistoric Archaeology : Trend and Pattern in Early Iron Age Research of Sub-Saharan Africa. Ibid. 3: 277-324

1983 Remarks on Exploring Archaeologically Unknown Rain Forest Territory: The Case of Central Africa. Ibid. 5: 283-322

1984a The Current State of Archaeological Research in the Equatorial Rainforest of Zaïre. Nyame Akuma 24/25: 39-42

1984b Imbonga und Lingonda: Zur frühesten Besiedlung des zentralafrikanischen Regenwaldes. Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie 6: 247-288

1987 Imbonga and Batalimo : Ceramic Evidence for Early Settlement of the Equatorial Rain Forest. African Archaeological Review 5: 129-145

Fiedler, Lutz, et Johannes Preuss

1985 Stone Tools from the Inner Zaïre Basin (Région de l'Equateur, Zaïre). African Archaeological Review 3: 179-187

Preuss, Johannes, et Lutz Fiedler
1984 Steingeräte aus dem inneren Kongobecken und ihre geomorphologische Einbindung. Beiträge zur Allgemeinen und Vergleichenden Archäologie 6: 227-246

Kanimba Misago
1986 Aspects écologiques et économiques des migrations des populations de langues bantu (Publications Universitaires Européennes. Série XXXVIII: Archéologie, Vol. 8). Frankfurt am Main - Bern - New York: Peter Lang

Vansina, Jan
1984 Western Bantu Expansion. Journal of History 25: 129-145

+ + + +

EGGERT M.K.H.
Archäologisches Institut
Universität Hamburg
Johnsallee 35
D- 2000 Hamburg 13

et

KANIMBA MISAGO
Institut des Musées
Nationaux du Zaïre
B.P. 4249 Kinshasa II

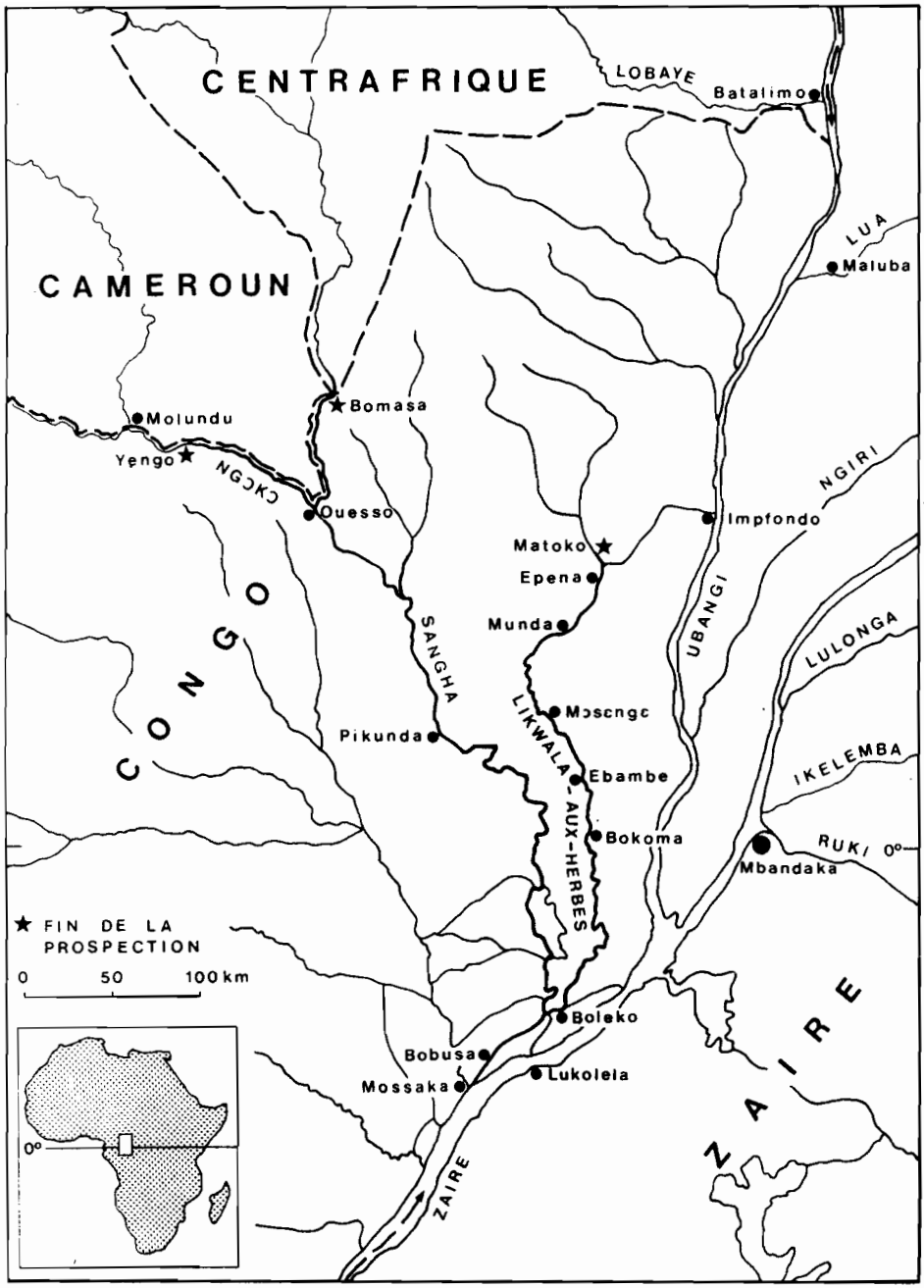


Fig. 1 : Localisation des rivières et villages cités dans le texte (Dessin : C. Meyenburg)

Vient de paraître :
ETUDES AEQUATORIA - 2

Supplément au

DICTIONNAIRE LɔMɔNGɔ - FRANÇAIS

par

Gustaaf HULSTAERT

Edité avec l'aide de la Banque Commerciale Zaïroise

350 pages

Aux 1948 pages *du Dictionnaire lɔmɔngɔ - français*, édité en 1957 par le Musée Royal d'Afrique Centrale de Tervuren (encore disponible), viennent de s'ajouter 350 pages du *SUPPLEMENT*. Cette œuvre monumentale témoigne de l'extraordinaire richesse de la langue des mɔngɔ (Zaïre). Elle est le fruit de 60 ans de patientes et constantes recherches sur le terrain.

COMMANDES

1. Le *Dictionnaire lɔmɔngɔ - français* édité par Tervuren : à leur adresse : **Musée Royal de l'Afrique Centrale B-1980 TERVUREN Belgique.**
   Prix : selon le catalogue des Editions du Musée.
   Au Zaïre ce dictionnaire est en vente au Centre Aequatoria à 1500 Z
2. **Le Supplément *au Dictionnaire lɔmɔngɔ - français*, édité par le Centre Aequatoria de Bamanya, est en vente :**

   Au Zaïre : Kinshasa : Libraire St Paul, Avenue du Commerce
   Mbandaka : Centre Aequatoria de Bamanya
   300 Z

   Hors Zaïre : Aequatoria - Europe, Te Boelaerlei 11
   B-2200 BORGERHOUT, Belgique
   500 FB Kredietbank 407-3002321

   U. S. A. : Commande à l'adresse en Belgique/ 20 dollars
   Paiement : Checks should be made payable and send to :
   The Missionnaries of the S. Heart, 305 S. Lake St Box 207
   Aurora, Illinois (with mention : for Centre Aequatoria - Zaïre)

RAPPEL

- *ETUDES AEQUATORIA - 1* : E. BOELAERT et A. DE ROP
  Versions et fragments de l'épopée mɔngɔ Nsong'a Lianja
  Au Zaïre : 500 Z
  Hors Zaïre : 800 FB / US dollars 30 / FF 100
- **Edition populaire de *Nsong'a Lianja* (3e édition) : 50 Z**
  au Centre Aequatoria ou les adresses mentionnées.

Annales
AEQUATORIA

Continuation de "Aequatoria" (1937–62) fondée par E. Boelaert et G. Hulstaert.
Editées par le Centre Aequatoria de Bamanya/Mbandaka – Zaïre.
Edition annuelle unique.

- Annales Aequatoria will publish results of research into Central African Cultures, History and Languages.
- Les Annales Aequatoria veulent promouvoir la recherche scientifique en rapport avec l'Afrique Centrale.
- Annales Aequatoria tem por objectivo, publicar os risultados da pesquisa cientifica ás culturas e linguas da Africa Central.
- Annales Aequatoria publiziert Beiträge zur Geschichte, Ethnologie und Linguistik Zentralafrikas.

Rédaction
Rédacteur en chef : Honoré VINCK
Conseil de rédaction : Gustaaf Hulstaert, Bokula Moiso, Lufungula Lewono, Mokobe Njoku.

Administration et souscription
Au Zaïre : Centre Aequatoria B.P. 276 Mbandaka
Compte : B.C.Z. 443.505
Hors du Zaïre : H. Carlé, Te Boelaerlei 11, B–220 BORGERHOUT, Belgique
Comptes : Kredietbank 407-3002321-63 ou CCP 000-0068763-63.
Aux U.S.A. : Checks should be made payable and sent to :
Missionaries of the S.Heart, 305 S.Lake St Box 207 Aurora,
Illinois 60507 (With mention "For Centre Aequatoria – Zaire).

Prix du numéro de 1987 :
Au Zaïre : 500,00 Z.
Hors du Zaïre : 1000 CFA / US Dollars : 15 / 500 BF / 55 FF / 15 DM / 4 $.

Couverture : Poterie ancienne trouvée à Bokuma sur la Ruki par V. Schön en 1985.
Dessin : C. Meyenburg (Hamburg – D).