

AEQUATORIA

VOLUME XII

1949

Rédaction et Administration
Mission Catholique

Opstel en Beheer
Katholieke Missie

COQUILHATVILLE

INDEX

	Page
Adalbert, Br.	82
	145
Boelaert, E., M.S.C.	1
De Boeck, L., C.I.C.M.	87
Decapmaker J., C.S.S.R.	95
Esser, J., C.M.	103
	133
Hulstaert, G., M.S.C.	86
	106
Lodewyckx, Ch.	77
Mortier, R., O.M.C.	138
Nollevaux J., O.F.M.	121
Schumacher, P., M.A.	129

DOCUMENTA

Le Fonds du Bien-Être indigène	107
XVIII ^e Vlaamse Filologencongres	109
Sur l'Organisation judiciaire	110
Études démographiques	111
Sur le Concept de Dieu chez les Congolais	111
Enseignement Primaire en A.O.F.	112
Les Travaux du Conseil de Gouvernement de 1949	112
Dépopulation au Tchad	116
Importance des Études ethnologiques	116
Action sociale	148
Concours annuels de l'I.R.C.B.	151
Interdiction de la Polygamie en Angola	152
La Belgique au Ruanda-Urundi	153
Rythmes de Danse congolais	154
Colonisation	154
Langue maternelle	155

BIBLIOGRAPHICA

	page
Barbeau R.P.	118
Bouveignes, Olivier de	117
Brásio, A.	157
Carrington, J.F.	158
Hellmann, E.	158
Inéac	118
I.R.C.B.	156
Klein, F.	159
Lamal, Fr.	159
Louwens, O.	159
Nicholson, M.	157
Prost, A.	117
Roelens, Mgr. V.	117
Rombauts, Hugo	119
Roussel, J.	119
Schebesta, P.	119
Unesco	120
Vlamynck, J.	118
"	157
Basutoland (R.C.)	120
Église vivante	120
Rythme	120
Zooléo	156
Contes et Légendes du Dahomey (Y.M.)	118
Poètes et conteurs noirs (Y.M.)	117
Política do Espírito no Ultramar Português (G.H.)	157
Talking Drums of Africa (G.H.)	158
Rooiyard (G.H.)	158
Flore du Congo Belge et du Ruanda-Urundi, t.I. (G.H.)	118
Bibliographie coloniale belge (F.D.)	156
Le Cardinal Lavigerie (C.L.)	159
Essai d'Étude démographique (E. Boelaert)	159
Le Congrès Volta de 1938 (E.B.)	159
Self Government and the Communal Problem (E.B.)	157
Petite Zoologie africaine (G.H.)	117
Notre Vieux Congo II, (C.L.)	117
Les Soirées de Saint-Broussebourg (E.B.)	119
Déontologie coloniale (E. Boelaert)	119
Der ewige Ruf (E.B.)	119
Bulletin trimestriel d'Éducation de Base	120
Vlaanderen veroverd voor Christus (A. Verbist)	118
De Redder der Kaja-kaja's (V.M.)	157



A NOS ABONNÉS

Jusqu'à présent notre prix d'abonnement a pu être maintenu au taux en vigueur pendant la guerre. Si nous avons pu éviter de suivre le mouvement général, ce n'a été que grâce à la bienveillance de l'Imprimerie de la Mission Catholique de Coquilhatville, que nous ne saurions assez remercier de cette aide généreuse.

Maintenant les hausses continuelles des prix et des salaires nous forcent d'adapter le tarif en le portant à frs 125.

Nous sommes convaincus que nos abonnés comprendront la situation et nous continueront leur confiance tant appréciée.

AAN ONZE ABONNES

Tot nu toe hebben wij onze abonnementsprijs, niettegenstaande de algemene prijzenstijging, kunnen behouden zoals hij tijdens de oorlog was. Dit is ons mogelijk geweest dank zij de welwillendheid van de Drukkerij der Katholieke Missie van Coquilhatstad, waaraan wij hiervoor onze oprechte erkentelijkheid betuigen.

De herhaalde verhogingen van prijzen en lonen noodzaken ons nu echter het abonnement op 125 fr. te brengen.

Wij zijn ervan overtuigd dat onze abonnés de toestand zullen begrijpen en dat zij ons hun zo gewaardeerd vertrouwen zullen blijven schenken.

AVANT-PROPOS

Nous sommes heureux de présenter à nos lecteurs l'épopée Mongo, si longtemps attendue.

La somme de travail nécessaire pour réunir les différentes versions, puis pour en faire un complet et enfin pour le traduire convenablement dans une langue européenne, ne peut être entièrement comprise que par ceux qui se sont attachés à une œuvre similaire.

Si la traduction fait perdre en grande partie la beauté littéraire du texte indigène, le lecteur européen averti pourra du moins se faire quelque idée de la valeur de l'épopée.

La valeur principale du travail réalisé par le P. Boelaert me paraît résider dans la conservation d'un texte qui, s'il est l'assemblage de différentes versions, n'en reste pas moins authentiquement indigène.

De la sorte les Mongo (et avec eux les autres peuples congolais) possèdent désormais le texte imprimé du chef-d'œuvre de leur style oral. Ils pourront en jouir par la lecture. Ce sera moins intéressant, moins vivant et moins artistique que d'écouter le récit pendant la nuit, dans l'atmosphère sociale (il faut avoir assisté à ces genres de séances pour réaliser leur valeur esthétique et sociale), mais les conteurs deviennent rares et les loisirs diminuent : d'autre part, de nombreux indigènes, émigrés de leurs villages, n'en ont plus la possibilité matérielle, mais en nombre croissant ils apprennent la lecture, et pourront ainsi jouir au moins partiellement de cette production artistique de leurs ancêtres.

Ce texte aura aussi son importance pour les écoles, comme livre de lecture composé non par un Européen ou par un Noir influencé par l'Européen, ni même par un indigène isolé, mais par tout un peuple africain. Par ce caractère social cette œuvre d'art est typiquement et authentiquement congolaise.

C'est dire aussi que les futurs littérateurs Congolais auront à leur disposition une source d'inspiration et un modèle autochtones. Dans la nouvelle génération déjà des poètes et des écrivains se lèvent. L'étude de la littérature orale ancestrale contribuera à leur faire éviter le danger de sombrer dans la copie servile de maîtres européens et les aidera à produire des œuvres non seulement à l'usage de quelque élite, mais aussi au service de la masse, du peuple entier.

Les indigènes du Congo, et spécialement les Mongo, se joindront aux Européens qui s'intéressent à leur progrès culturel, pour remercier le P. Boelaert du grand service qu'il leur a rendu.

G. H.

*Hommage reconnaissant
à la mémoire de
S. E. Mgr E. VAN GOETHEM
Premier Vicaire Apostolique de Coquilhatville
Premier Protecteur des Lettres Nkundo*



INTRODUCTION

Lianja est le héros légendaire des Nkundó-Móngo, qui chevauchent l'Équateur à l'Ouest et au Centre du Congo Belge. Au milieu d'autres peuples Bantous, ces Bantous de la Cuvette se caractérisent culturellement par une absence presque totale d'arts plastiques, de masques, de rites d'initiation, d'objets de culte. Mais aussi par un sens extrême du rythme, du chant, de la danse, de la diction.

Le R. P. G. Van Bulck, S. J., dans « Les recherches linguistiques au Congo Belge »¹, oppose nettement les Vieux-Bantous de la Cuvette : Mbóle, Bakutu, Ngómbe du centre-sud, aux Jeunes-Bantous : Móngo, Nkundó, Boyela, Ekota, Ekonda, du Nord, de l'Est et de l'Ouest. La remarquable unité ethnique de ces deux sections d'un même peuple pose un problème encore ouvert.

L'épopée de Lianja est propre aux Jeunes-Bantous de la Cuvette, tandis que les Vieux-Móngo ne semblent la connaître que d'emprunt. Mais précisément parmi ces Jeunes-Bantous on trouve des traces de populations plus anciennes et j'ai l'impression que le fond de l'épopée vient de celle-ci.

C'est aussi parmi les Jeunes-Bantous que nous trouvons les Pygmées-Batswá de l'Équateur, mais eux aussi ne semblent connaître Lianja que d'emprunt.

¹ « Les recherches linguistiques au Congo Belge », Koninklijk Belgisch Koloniaal Instituut, 1948. Cfr aussi « L'Ethnie Mongo », par G. Van der Kerken, K. B. K. I., 1944 ; « De Nkundo-Mongo », par E. Boelaert, « Aequatoria », 1938, Coquilhatville et « Le mariage des Nkundo » par le R. P. G. Hulstaert, I. R. C. B.

Y a-t-il un rapport, direct ou indirect, entre l'épopée de Lianja et des légendes épiques similaires du Kenya et du Tanganyika ¹, ou avec les légendes du roi Ruganzu du Ruanda ²? Et plus près des Nkundó, avec les légendes sur le Chef Oto des Bakuba, Basongomeno et Bangongo ³? La question a certainement son importance pour la connaissance des populations et des migrations anciennes.

Du héros Lianja on a fait parfois un dieu. Déjà en 1891, le R. P. Cambier, missionnaire de Scheut à Nouvelle Anvers, termina la préface de son « Essai sur la langue congolaise » par ces mots : « Puisse cet essai permettre à nos missionnaires d'apprendre plus tôt aux Bamangalas que leur Djakômba ou Ibânza (Lianja) n'est autre que le Dieu du Sinaï et du Calvaire. » M. Jadot nous dit aussi, dans « Blancs et noirs au Congo », 1929, p. 39, que cette épopée pose le problème de nos premiers ancêtres et même d'une double divinité dans la tradition des Nkundo. Enfin, Van der Kerken, dans son « Ethnie Mongo », p. 527, se demande s'il s'agit d'un ancêtre, d'un héros ou d'un Dieu?

Les Nkundó citent d'ailleurs, assez volontiers, Lianja et Nsongó comme leurs ancêtres les plus éloignés ou même comme les premiers parents du genre humain.

L'épopée de Lianja n'est pas une œuvre écrite ni d'un auteur unique. C'est l'œuvre de tout un peuple, dans le temps et dans l'espace, où l'imagination de tous les conteurs a brodé, autour de quelques données centrales, la poésie de la pré-histoire. Il n'y a pas de texte fixe, aux lignes bien définies. Tout au plus y a-t-il quelques faits et quelques chants typiques, mais que chaque narrateur raconte encore à sa manière, d'après son inspiration du moment. Il y a bien des chanteurs plus renommés, qui apprennent l'art de dire et de chanter les récits, soit à un fils, soit à un disciple. J'ai connu ainsi Boémbé de Bosilela-Boleske (Bokala), à qui j'ai pris la première version traduite en flamand ⁴, Esalé de Nkéleno, Efefe l'okole de Boléngé-Bakáala, Bolojwa André de Nseké et d'autres. Mais il n'y a pas de caste de chanteurs, aucune prohibition pour femmes ou enfants, aucune initiation pour la raconter.

Généralement, l'épopée se chante la nuit, autour des feux, et il faut avoir assisté à ces veillées pour en comprendre un peu la signification réelle pour ce peuple pour qui la poésie n'est pas encore du folklore.

Le conteur invité s'amène en grand appareil, la figure et le corps peints de figures asymétriques, le chapeau de plumes sur la tête et la lance à la main. Il est accompagné d'un chœur d'hommes ou de femmes qui s'assièrent autour de lui et qui reprendront avec enthousiasme les chants qui illustrent chaque nouveau passage du récit. Et tout le clan, tout le village vient, au comble des possibilités du lieu, écouter, suivre les gestes légendaires, les exploits merveilleux du héros national.

Le thème central et essentiel de l'épopée me paraît consister en trois parties. La première raconte comment la mère de Lianja, pendant sa grossesse, désire les fruits du safoutier. Son mari, pour s'en procurer, doit se battre contre les gens du propriétaire et est tué par eux. La seconde narre la naissance de Lianja et de sa sœur Nsongó, puis le combat acharné du héros

¹ « Tanganyika Notes and Records », december 1946, p. 87 : Yamdai.

² « Reuzen en dwergen van Ruanda », par le R. P. Van Overschelde, Anvers, 1947.

³ « De Oto-legenden », par P. Denolf, dans « Congo », 321, 206, et 331, 237.

⁴ « Nsong'a Lianja », « Congo », 1934, I.

et de sa suite avec le meurtrier de son père. Enfin la troisième décrit comment Lianja se met à la recherche d'un fleuve, le trouve, y fixe ses gens et monte au ciel.

Lianja porte partout le même nom : il est et reste Lianja, nkân'éká Nsongó : le frère de Nsongó. Il a ses surnoms, surtout Anjákânjaka. Il n'y a que les Bosaka qui l'appellent parfois Mpsa, et chez les Ngelewa il se confond avec Likindá ou Botombó.

Le père de Lianja est Ilélangonda : Iléle de la forêt. Le fragment de la version Nsamba le nomme Isekaokosa et les Batswá-Bilangi l'appellent Békoli, qui, avec sa femme Mbómbé, traversa le premier le Loflaka. Dans plusieurs récits, cet Iléle s'identifie presque avec Lianja, et souvent il est appelé Lianja Ilélangonda : c'est qu'on veut attribuer aussi le combat épique pour les fruits défendus au héros central. Comme Lianja lui-même, Iléle est, dès sa naissance, un enfant extraordinaire. Il est défendu de lui adresser un ordre quelconque, excepté celui de venir manger. Sa grand'mère, méchante, le tuera, mais il sera ressuscité par son père.

Sa femme, la future mère de Lianja, est Mbómbé. Un jour qu'enceinte elle balaie sa cour, un oiseau qui passe laisse tomber un fruit inconnu. La femme le ramasse et va le montrer à son mari. Celui-ci lui explique que c'est un safou, bon à manger. Mbómbé le prépare, le mange et prétend ne plus supporter d'autre aliment. Peut-être ce récit indique-t-il l'introduction du safoutier. Il est, en tout cas, une leçon pour les femmes enceintes de ne pas trop céder à leurs goûts.

Iléle est embarrassé, mais au prochain passage de l'oiseau il lui demande où se trouve le safoutier. L'arbre est la propriété d'un homme fort et dur, nommé Sausáú. Remarquez un jeu de mots, qui revient assez souvent dans les fables indigènes : le safoutier bosáú est la propriété de Sausáú. Les Bilangi prétendent que cet arbre se trouve encore à Bompómá, dans la chefferie Injóló : pareille localisation des faits et gestes de l'épopée est courante parmi les Nkundó où chaque tribu essaie de situer les faits dans son histoire locale.

Iléle s'en va chercher des safous. Il trouve l'arbre gardé par une sentinelle, qui est soit un enfant, soit un vieillard, soit même un chimpanzé. Sans plus s'occuper des avertissements, Iléle monte à l'arbre et se met à remplir ses paniers. La sentinelle mendie au moins un fruit pour lui, mais Iléle lui en lance un à la figure qui se tache de pian. (Ce qui est peut-être encore une indication de l'apparition de cette maladie si répandue dans le pays.) La sentinelle va avertir Sausáú qui accourt avec tout son monde. Il expédie d'abord des oiseaux qui devront pousser Iléle et le faire tomber, mais qui s'enfuiront sous les projectiles du voleur, tachetés de leurs couleurs actuelles. La scène est une des plus belles de l'épopée : chaque oiseau entre en scène avec son chant typique, sa manière propre de se mouvoir : l'ensemble est si vivant, si réel dans toute sa poésie naïve que c'est du grand art.

Mais Iléle parvient toujours à s'évader avec ses paniers de safous. Il sent pourtant que la mort approche et il avertit les siens.

Autour du safoutier, les gens de Sausáú tendent leurs filets. Même la tortue se met de la partie, mais on se moque de son filet fragile et la repousse en forêt. C'est là qu'elle découvre la piste par où Iléle s'enfuit. Elle y creuse une fosse et tend son piège. De fait, c'est elle qui capture enfin le voleur.

Notez que la tortue est le prototype nkundó du Rusé, le héros populaire de tout un cycle de fabliaux où son intelligence rouée triomphe toujours de la force et de la sottise.

Mais oserais-je penser à une signification plus profonde de toute cette première partie ? Le récit mythique garderait-il, dans une refonte continue des générations successives, comme fond historique, le souvenir de l'introduction des ancêtres dans la grande forêt équatoriale ?

L'oiseau y conduit. Le peuple entier, représenté par Mbómbé, souffre une misère relative dans les savanes et désire entrer dans la forêt giboyeuse et pleine de fruits. Mais l'entrée en est farouchement défendue par les habitants, ici les Pygmées de Sausáú?

Pendant que les parents d'Ilele se fâchent contre Mbómbé, qui, par ses exigences insensées, a causé la mort de son mari, les douleurs de celle-ci commencent. Elle enfante les insectes, les oiseaux, les bêtes de la forêt ; puis les hommes : Pygmées et nègres, d'après leur rang d'ainesse. Il ne s'agit pas ici d'un récit de la création ni de totémisme. Nul indigène n'y pense et nous nous tromperions à y penser. Il s'agit simplement d'une leçon de choses dans un style imagé et plaisant.

Après, Mbómbé enfante l'auxiliaire spécial de Lianja, Entóntó, personnage que je n'arrive pas à situer ou à expliquer, mais qui joue, dans beaucoup de versions, un rôle assez important dans la deuxième et troisième partie de l'épopée. Puis c'est le tour de Nsongó, la sœur de Lianja, belle comme la lune, compagne inséparable du héros.

A ce moment, Lianja, du sein de sa mère, demande une voie propre à sortir : il ne veut pas du chemin ordinaire par où toutes les bêtes ont passé et ordonne à sa mère de s'enduire la jambe de rouge. La jambe se met à gonfler, se fend, et Lianja sort, armé de pied en cap, le plus beau des guerriers. Il porte un couteau-épée, à nom propre, et une clochette magique. Il saute sur le toit et demande à sa mère : « Mère, où est mon père ? » Après quelques hésitations, Mbómbé lui dit la vérité, et Lianja appelle tout son monde au combat. Il porte son couteau au ciel pour l'y faire bénir et l'on se met en marche.

A proximité de l'ennemi, Lianja envoie Entóntó provoquer Sausáú au combat. Lui-même rencontre Lombóto, le beau-fils de Sausáú et le tue. Mais Sausáú se moque de son jeune adversaire et accepte le défi. Lianja lui envoie mouches, abeilles et guêpes, dont les gens de Sausáú se débarrassent facilement par le feu et la fumée. Alors le combat s'engage et de part et d'autre tous les hommes, Batswá et nègres tombent. Lianja appelle Sausáú au combat singulier et va enfin le tuer, quand Nsongó s'interpose et accepte Sausáú comme mari.

Le fond historique le plus ancien que je trouve à cette seconde partie de l'épopée serait donc la sujétion des Pygmées-Batswá et des précurseurs nègres par les Nkundó-Móngo.

La troisième partie du récit est la plus variable, la plus libre à toutes les insertions, à toutes les fantaisies. D'après la verve du narrateur, elle est interminable. C'est la partie finale, qui relate la marche à travers la forêt, la grande migration vers le couchant. Toutes les traditions sont unanimes à reconnaître comme point de départ des dernières grandes migrations Nkundó-Móngo les sources de la Lopori et de la Maringa. Descendant vers l'Ouest, elles ont dû rencontrer bien des précurseurs, eux aussi déjà avec des assujettis nègres et pygmées, et s'adapter constamment.

Les récits nous montrent comment Lianja, le génie nkundó, s'empare tour à tour des brasseurs de bière, des musiciens, des chasseurs, des cultivateurs. Il veut les tuer, mais Nsongó les sauve et les fait entrer au service de l'armée migratrice.

Des récits plus fantastiques se mêlent à ce fond. Quelques figures plus saillantes se rencontrent : Yampunungu, l'invincible, qui parfois s'identifie à Sausau, Indombe, le boa géant, Likindá, le chef des ogres. C'est une profusion de fables, de scènes miraculeuses, de combats épiques où chacun introduit ou omet à volonté. Vers la fin, l'armée se disloque, soit par une digue qui se rompt pendant la traversée, soit par fatigue. Ainsi, tour à tour, les divers groupes

se fixent, jusqu'à ce que Lianja atteigne le fleuve recherché. Il s'y fixe à son tour, construit ses villages et fait des cultures. Quand tout est en marche, il monte au ciel avec Nsongó.

Le lecteur comprendra facilement combien il a été difficile de rassembler ces récits. Les narrateurs sont incapables de les écrire ou de les dicter sans leur faire perdre toute saveur, toute couleur. La plupart du temps il faut se fier à la mémoire d'un auditeur, lui aussi très peu formé à annoter convenablement ce qu'il a entendu. Avec l'aide de Monseigneur Van Goethem et du Rév. Père Hulstaert, j'ai pu réunir une dizaine de versions, l'une plus complète que l'autre. Puis il a fallu les réunir en un ensemble concordant, taillant dans des textes discordants. Pour les premiers récits j'ai, heureusement, pu obtenir un travail remarquable de Bamala Louis, de Mpénjélé (Bofijf) qui relate l'histoire des ancêtres de Lianja. Cette version a obtenu un prix dans un concours de littérature indigène, organisé par l'Institut International de langues et de cultures africaines, et j'y ai puisé la trame des premiers chapitres de ce travail. Des variantes ont été prises chez Njoli Joseph de Boléngé-Bakáala, chez Bokaa Etienne etc.

Pour l'annotation des tons, j'ai été aidé surtout par deux moniteurs de l'École H. C. B. de Flandria, Boloko Jean, de Boyela (Bombomba) et Elenga Augustin, de Mbelé (Bombwanja). En partie aussi par Mbongo Pierre de Bosáá, par Monsieur l'Abbé Bowanga Nicolas et par Paul Ngoi, d'Ingende. Malgré cette aide précieuse, je me rends parfaitement compte qu'il reste des erreurs dans l'annotation des tons de ce premier texte. Je m'en excuse auprès des lecteurs.

La traduction française essaie de suivre le texte lonkundó d'aussi près que ce me fut possible, sans rendre la lecture incompréhensible. Beaucoup de locutions, surtout beaucoup d'onomatopées sont pratiquement intraduisibles. Ici aussi j'ai fait mon possible pour fixer provisoirement un texte qui vaut la peine d'être conservé.





BOTSO WA JOSO BANKOKO BA LIANJA

I. BOKELÉ

1. Bokelé w'òlúká

(1) Balá, Wai akisí, wáli òkáké, Bolúká ãfɔswa jémi. (2) ñk'ãngo Wai ãsangya lokendo wili wã ngelé éa ntando. (3) ãsangela baálí te : « Njòkenda, ko éá m'óoyé, ñjólotánáké iny'áumá ô la bána. (4) Ngá wáli òtáóta, njòloomá. »

(5) Balá, jémi líki Bolúká jòlekwa : bóta, ñk'áfóóte ; fulá, ñk'ífulé, k'áókisáká ô ngá ònko. (6) Banto bãsekí aso ndé nsãseka móngó.

(7) Bokol'ómö Bolúká ãkola bikútsu mpé ãotsw'ótókola bási nd'òkeli. (8) ek'étsw'éndé nd'òkeli mpé ñk'áóleláká :

(9) Lím'ékí Wai òkendáká, ngó
jémi liné ngámó, ngó
ñko lífaótswaka ngámó, ngó

(10) Mpé ñk'átókola bási ng'óné nd'étóko, ko òke nd'ésúlú ngá bonto áfúka. (11) ãosasimwa, ásanga : « ònko ná ? » (12) éne ekóta éy'ómoto. (13) Ekóta ásanga : « ámbý'òlota. (14) ñjâkí wâte éka wé, éki w'òóleláká ntsín'éá jémi líkè t'òfóóte yoóko. (15) Ko yáká, ñkokíté nd'íkundú. » (16) Bolúká ãolotútamela ; ekóta ãolokíta nd'íkundú, ko bokelé wãmbí, ô ngá bokelé wã nkoso. (17) Ekóta ásanga : « Bolúká e, balá, òki jémi líkè wâte bokelé boné. (18) ónjélé bókó, ñkokítélé, ko lóbi la nkésá ónjélaka ô tóma. » (19) Bolúká ãolokaa bokelé.

(20) Boo la nkésá, Bolúká ãokatsa tóma, ãotswãmbola k'áoyá ô nd'íjé íky'íy'ólíkyáká,

PREMIÈRE NUIT LES ANCÊTRES DE LIANJA

I. BOKELÉ

1. Bokelé de Bolúká

(1) Un jour, au temps de Wai, sa femme Bolúká devient enceinte. (2) Là-dessus Wai se prépare à un voyage vers l'aval du fleuve. (3) Il dit à ses femmes : « Je m'en vais, mais à mon retour je veux vous retrouver toutes avec des enfants. (4) Celle qui n'en aura pas, je la tue. »

(5) Et voilà que la grossesse de Bolúká dépasse le terme : accoucher, elle ne le peut ; grossir, elle ne le fait ; elle reste comme avant. (6) Les gens ne font que se moquer d'elle.

(7) Un jour Bolúká prend des calebasses et va puiser de l'eau au ruisseau. (8) Pendant qu'elle y va elle ne cesse de pleurer :

(9) Depuis que Wai est parti, ma
que fait cette grossesse, ma
qui n'avance pas. ma

(10) Et pendant qu'elle puise comme ça de l'eau au ruisseau elle entend comme si un homme bougeait dans les herbes. (11) Elle s'effraie et dit : « Qui est là ? » (12) Elle voit une vieille femme. (13) La vieille dit : « Ne fuis pas. (14) Car je viens chez toi parce que tu pleures sur ta grossesse et que tu n'accouches pas. (15) Viens que je te touche au ventre. » (16) Bolúká s'approche d'elle ; la femme touche son ventre et un œuf est là, comme un œuf de perroquet. (17) La vieille dit : « Bolúká, regarde, ta grossesse c'était cet œuf. (18) Donne-le moi, que je le garde pour toi, et demain matin apporte-moi à manger. » (19) Bolúká lui donne l'œuf.

(20) Le lendemain Bolúká prépare des vivres, les prend et vient à la place convenue ; elle

ène nk'ekóta aóyé la bôn'ow'olótsi móngó.

- (1) ásanga : « Bolúká, balá bôn'óké. »
 (2) Bolúká äolowamba k'äololómya liéle.
 (3) Ekóta ásanga : « ónkaá bóna felé ;
 ínólá tokó kelá ökende. » (4) Nyangó äosij'-
 óinola tokó, ásanga : « ónkaá bóna. »
 (5) Ekóta te : « Nyönyö, bóna átsikale ;
 wé, kendá mpé oyâka lóhí nk'ané la tóma. »

(6) Bolúká äoluta bolá, äkatsake ô tóma
 mpé ätombelake bóna l'ekóta ô mpíko nd'ö-
 keli. (7) Bóna öki lóhí ô lontsi äokóngoswa.

(8) Mpé nyangó äokela ô nd'ólóko te :
 « Ngámó, bôn'ókámí ákí lóhí ô lontsi ; ná, ô
 jéfa liné mp'äokita mpaka ng'óné? » (9) Bóna
 äosangela ekóta te : « Nkóko, balá, ngóya
 äonkakaja mó? » (10) Nyangó äkelí ndé :
 « Nyönyö, mpókokakájé. » (11) Ekóta te :
 « Kendá wé l'óna, yökombé ndá loulú, banto
 báfwéne, mpé bóme äkendáki úndol'óló ô jéfa
 liné. » (12) Bolúká äoyá, äokomb'óna.

(13) ô bakisi ng'óné mpé böke ô Wai
 äoséma. (14) Bakalé bá Bolúká báumá
 básanga : « Bolúká ndá liangí likí nd'ósa-
 ngáká te ale nkóndé, ná, öki'ndé ntáótá bóna,
 äbík'óló éka bóme? » (15) nk'änko Wai
 äosisela baáli bákáé báumá te bátswe nd'íongo
 íó la bána bákíó. (16) Bámato bäolémala,
 bátswá ô lá Bolúká. (17) Bákite mpíko, bána
 báumá la bakúné bäyáki ösambela isé batö-
 wéá lína, báyoóounga ô lá mbúúnga la
 ntsín'éa áyáki endé la bakulaka bá ngelé,
 mp'iy'áumá ô ekojá móngó, mpé nsosó
 etáongá. (18) Bant'áumá bäolémala nd'íongo
 byóndóndó.

(19) Wai äonanga la baáli báumá, ko
 äolena bána bákáé, mpé äolasíma. (20) äkite
 éka Bolúká : ô nkó bóna. (21) äotóma banto
 te : « Jökandé l'ekulu la nkófo kelá jöomé. »

voit la vieille arriver avec un très bel enfant.

- (1) Elle dit : « Bolúká, voici ton enfant. »
 (2) Bolúká le prend et lui donne le sein.
 (3) La vieille dit : « Donne-moi l'enfant,
 cherche ton manioc et pars. » (4) Quand
 la mère a sorti le manioc de l'eau, elle dit :
 « Donne-moi l'enfant. » (5) La vieille :
 « Non non, l'enfant doit rester ; toi, retourne
 et viens encore ici demain avec des vivres. »

(6) Bolúká retourne, prépare des vivres et
 les porte à l'enfant et à la vieille là-bas au
 ruisseau. (7) L'enfant qui n'était qu'un
 nourrisson hier est devenu un grand garçon.

(8) Là-dessus la mère dit dans son cœur :
 « Comment, mon enfant n'était qu'un nour-
 risson hier ; alors comment a-t-il grandi
 ainsi en un jour? » (9) Et l'enfant dit à la
 vieille : « Grand'mère, est-ce que maman
 doute de moi? » (10) La mère répond :
 « Non, non, je ne doute pas. » (11) La
 vieille : « Pars avec l'enfant, enferme-le
 dans la case que personne ne le voie ; ton
 mari qui était parti retourne aujourd'hui. »
 (12) Bolúká rentre et enferme l'enfant.

(13) Pendant qu'ils sont là ils entendent
 que Wai a accosté. (14) Toutes les co-épouses
 de Bolúká disent : « Bolúká qui disait dans
 son bonheur qu'elle était la préférée, main-
 tenant qu'elle n'a pas eu d'enfant, son mari
 la laissera-t-il en vie? » (15) Là-dessus Wai
 fait dire à toutes ses femmes d'aller à la
 rive avec leurs enfants. (16) Les femmes se
 lèvent, et partent, même Bolúká. (17) Quand
 elles arrivent, les fils et frères puînés qui
 étaient venus saluer leur père, ne savaient
 même plus son nom, ils ne le reconnaissaient
 plus du tout parce qu'il était arrivé avec les
 patriarches de l'aval qui lui ressemblaient, de
 sorte que la distinction était impossible.
 (18) Tout le monde restait debout sur la
 rive.

(19) Wai fait le tour de ses femmes et
 voit leurs enfants, il les remercie. (20) Quand
 il arrive à Bolúká : pas d'enfant. (21) Il
 ordonne : « Liez-la avec des bois et des cordes,

(1) Ko bāokanda Bolúká, mpé bálanga te bōomé. (2) Bolúká ásanga : « inyó lóyáki ósambela Wai, lotsôwéá ; lombóna kelá njête bôn'ókám ok'iny'oyáká ðnsakaka t'em'ókélí nkánga ndá likundú. » (3) Banto báumá : « ólímba. (4) ófa l'óna. (5) ókókisi ané : tswénákí bóna nkó? » (6) ásanga : « Lómbónáké », mpé áolémbe te :

(7) Bokelánkoso, ngóya ó yo yo
 Bokelánkoso, ngóya ó yo yo
 Bāoyá ñk'omboma, ngóya ó yo yo
 Bāombánd'ekulu, ngóya ó yo yo
 Bāombáká nkofó, ngóya ó yo yo
 Yáká, bāmboma, ngóya ó yo yo.

(8) Bóna áolóla wa. (9) áoyala ndé jwende lókáká jwá lonéne. (10) éki banto báumá wéne, nkímo ó l'álikó. (11) Ko bôn'ásanga : « Ngámó, ñkende éle fafá l'allo búké ndá mbóka? » (12) Mp'áotéfela te baílo bímane, ko baílo nyé. (13) K'áut'ósanga lénkíná te : « ñpómátélé bamótsi : batakó lóyatandé ! » (14) K'atokó bāoyatanda, bāosémbama la mbóka tanda. (15) K'áotswá nd'íongo él'isé. (16) ñk'ásunja, ásanga : « iny'ánt'áumá, lósekákí ngóya t'áfa la jémi. (17) inyó jwéákí te ngóya aómbómbe nd'ébulú? (18) Jwénaka ng'óá'm'óótsw'ósambela fafá Wai. »

(19) Aótswé ó ndá wáto bōl'isé kwongoso, áokit'isé ndá loóko ju. (20) K'isé te : « Wé ná? » (21) ásanga : « Emí Bokelé w'ólúká. (22) óntsíkákí nd'íkundú lko njóótswa nd'áfeka. »

(24) éki Wai wéne bóna k'áotúngola Bolúká.

2. Bokelé áoliya jéfa

(25) Bonanga bókó bók'iy'ófetsáká botáki

et tuez-la. » (1) On lie Bolúká et on veut la tuer. (2) Bolúká dit : « Vous êtes venus saluer Wai et vous ne l'avez pas reconnu ; attendez-moi que j'appelle mon fils dont vous vous êtes moqués que j'avais une maladie au ventre. » (3) Tout le monde : « Vous mentez. (4) Vous n'avez pas d'enfant. (5) Vous étiez ici : où est-ce que nous avons vu un enfant? » (6) Elle dit : « attendez », puis elle chante :

(7) Bokelánkoso, ma mère o yo yo
 Bokelánkoso, ma mère o yo yo
 Ils viennent me tuer, ma mère o yo yo
 Ils me lient avec des cordes, ma mère o yo yo
 Ils m'attachent à des bois, ma mère o yo yo
 Viens, ils me tuent, ma mère o yo yo

(8) L'enfant sort doucement. (9) C'est un homme extrêmement fort. (10) Quand les gens le voient, les cris montent. (11) Et l'enfant dit : « Comment, dois-je aller à mon père avec toutes ces herbes sur la route? » (12) Il dit que les herbes disparaissent et il n'y a plus d'herbes. (13) Puis il dit de nouveau : « Je ne veux pas marcher sur la terre nue : nattes, étendez-vous. » (14) Et des nattes s'étendent et couvrent toute la route. (15) Et il va à la rive chez son père. (16) Quand il arrive, il dit : « Vous tous, vous vous êtes moqués de ma mère qu'elle n'était pas enceinte. (17) Mais saviez-vous que maman m'avait enfermé dans la case? (18) Vous allez voir comment je vais saluer mon père Wai. »

(19) Il va directement à la pirogue où se tient le père. (20) Il le couche au bras. (21) Le père : « Qui es-tu? » (22) Il répond : « Je suis Bokelé de Bolúká. (23) Vous m'avez laissé dans son sein et je suis né après. »

(24) Ayant vu son enfant, Wai délivre Bolúká.

2. Bokelé vole le soleil

(25) Le village où ils habitaient n'avait

la jéfa. (1) Báki ô la wéli ko bátángáki wéli te jéfa. (2) Mpé Bokelé äolúola isé te : « Fafá ô, jéfa ndé lifa nd'és'éné? » (3) Isé ásanga : « isó tófée yómba iso iandá wě mó ! » (4) Bóna te : « Njókenda ósómbe jéfa éka bokulaka. » (5) ässenga wáto bókáé w'ésusá k'äokondela. (6) T'äsemwe, njóte buulu ! (7) Bäokondela ô l'íkó. (8) Bokelé te : « inyó njóte löotswá nkó? » (9) Njóte básanga : « isó la wě tókende ; ngá bäokofeka jéfa, isó tsifaámbe jó jó ! » — (10) « Loko-ndéla ! » (11) ülu äokondela. (12) Bokelé ákela : « ülu, öotswá é? » (13) ülu te : « Emí wáte nkanga éyósinge bitumba. (14) Ngá bäokofeka jéfa mp'émí njölolaké eténéla éle líkó. » (15) äokondela. (16) Nkómbé ásanga : « Tókende. » (17) Bokelé te : « Nkómbé, öotswá nkó? » (18) Nkómbé ásanga : « í ! w'óle nd'ólolé ! Emí nde wáte ngá bäokofeka jéfa mpé njíye ko njöfumbwé l'íkó fei nd'álikó, ú'ómpeka la é? » (19) äokondela. (20) Nyam'ümá yá baále bäokondela, wáto swé.

(21) Bäokenda mpé bäösséma kyao. (22) Bokelé äotsíka wáto éka boseka bókáé Bonsángé. (23) Bäokenda mpé bäokita éka bokulaka.

(24) Bokelé ásanga : « Bokulaka, njóyá ósómbe jéfa. » (25) Engambí éngo äokamwa ; ásanga : « é ndé, tóonde felé Yakalaki », wáte bón'ókáé.

(26) Koko éki bóna oyé, isé äolosangela l'impwempwe te : « Kendá éle Bolúmbú áokátse banto bánko nd'óté kelá njáomé. » (27) Bokelé äolóka jói línko mpé äotswá öanda Bolúmbú l'insámbe. (28) Bolúmbú ásanga : « níkele ngámó? » (29) Bokelé ale bonsámbe ökámí, ná, njóomé ngámó? » (30) Mpé áokolé ekútsu ékó éy'oté k'áitúwe ilusú. (31) Boté bönjíl'éndé bófósilámé k'äosangela ilongo te : « Lómbóndé, njókenda ökola boté wá bóló móngó kelá njíle. »

pas de soleil. (1) Il n'y avait que la lune et ils pensaient que la lune était le soleil. (2) Bokelé demande à son père : « Père, n'y a-t-il pas de soleil ici? » (3) Le père dit : « Nous ne connaissons pas cette chose dont vous parlez. » (4) Et l'enfant : « Je vais acheter le soleil chez le patriarche. » (5) Il fabrique une énorme pirogue et s'embarque. (6) Au moment de partir, les guêpes envahissent la pirogue et s'embarquent. (7) Bokelé : « Guêpes, où allez-vous? » (8) Les guêpes répondent : « Nous allons avec vous ; si on vous refuse le soleil, nous les piquerons bien. » (9) « Montez ! » (10) La tortue monte. (11) Bokelé dit : « Tortue, où vas-tu? » (12) La tortue : « Moi, je suis le magicien de la guerre. (13) Si on vous refuse le soleil, je vous indiquerai où il se trouve. » (14) Elle monte. (15) L'épervier dit : « Partons. » (16) Bokelé : « Épervier, où vas-tu? » (17) L'épervier dit : « Hi ! Où avez-vous la tête ! (18) Si on vous refuse le soleil, c'est moi qui le volerai et qui l'emporterai ; pourquoi me refuser? » (19) Il monte. (20) Toutes les bêtes sauvages montent : la pirogue en est remplie.

(21) On part et on accoste d'un bond. (22) Bokelé laisse la pirogue chez son ami Bonsángé. (23) Ils repartent et arrivent chez le patriarche.

(24) Bokelé dit : « Patriarche, je viens acheter le soleil. » (25) Le vieux s'étonne, il dit : « bien, mais attendons Yakalaki », c'est son fils.

(26) Mais quand le fils arrive, le père lui dit en chuchotant : « Va chez Bolúmbú qu'elle fasse bouillir ces gens dans sa calebasse magique que je les tue. » (27) Bokelé l'a entendu et va prendre Bolúmbú en concubinage. (28) Bolúmbú dit : « Comment faire? » (29) Bokelé est mon amant, comment puis-je le tuer? » (30) Puis elle va chercher cette calebasse magique et la perfore. (31) Le médicament qu'elle y verse s'écoule et elle dit à sa famille : « Attendez, je vais prendre un médicament très fort pour l'y mettre. »

(1) äoyá k'äosangela Bokelé te : « Lotá ! Emí ätswákí wâte ökatsa boté ntsin'ëké. »

(2) Ko wë, ntsö, kendá. »

(3) Bokelé äsanga : « tókende emí la wë », ko äolimeja.

(4) ñk'änko ülu äotswá nd'ëkole ële jéfa, äolotswa k'äsanga : « Löñjéna o? » (5) Ko nkómbé äolámbola ülu la jéfa wá. (6) Mpé Bokelé la banto bákáé bälólkumwa kwu. (7) Yakalaki la banto bälakíma. (8) Njôte básanga : « áí ! ísó tóyákí wâte etumba ko bätokíma, mpé tófóbuné? » (9) Njôte l'anto bänko bábuna. (10) Bámeki l'ötumba njôte la tsá filili mpé njôte bälolota. (11) Nyam'ümá itswákí báosil'ölota. (12) Yakalaki äobuna endé la Bokelé ko Yakalaki äolota, ätswá mpé ñk'ökoola bilóko te báóbune íó la Bokelé. (13) Baláká Bokelé o'íy'ókíme, wáto bökáé Yeleli äotómbe öáka mpao la bókó. (14) Bilóko mpé bätútama. (15) Bokelé aósáke ö bilóko : « Ta ! » Mpé bilóko bälémala. (16) Bokelé äoléta : « Bonsángé, önjélé wáto e ! » (17) Bonsángé ákela : « Yeleli äotómbe e. » (18) Bokelé te : « Yáká, tsúwane nsango e. » (19) Bonsángé äoyá, bälúwana nsango, ko Bokelé äolokanda, ákela : « Emí la wë wâte liseka, ná, ímpóáte wáto, yákáká, óóntsiké. » (20) Bäokondela ndá wáto w'önsángé kwongoso. (21) Bäoyá nd'ólá. (22) Isé äolosombola la tóma búké. (23) äosangel'isé, äsanga : « Fafá, njötsw'ótsíka jéfa wíli wá nkoto. » (24) Jéfa an'ónko öndíma wíli wá nkoto lím'ákó. (25) Banto bäléna folé folé, bälósíma.

II. LONKUNDO

3. Yëndembe ífótswé ntómo

(26) Bäokis'ísisí, Bolúmbú äoóta bóna.
(27) Bón'ókó, lina Lonkundó, nkómbó Yë-

(1) Elle vient dire à Bokelé : « Fuis, car je viens de bouillir un médicament contre toi ; (2) vas-t'en, pars. »

(3) Bokelé dit : « partons ensemble » et elle consent.

(4) A ce moment la tortue entre dans la grotte où se trouve le soleil et elle dit : « Me voyez-vous? » (5) Et l'épervier ramasse la tortue et le soleil en douce. (6) Alors Bokelé et ses hommes se sauvent vite. (7) Yakalaki et les siens les poursuivent. (8) Les guêpes disent : « Hai ! nous sommes venus pour nous battre ; ils nous poursuivent et nous ne nous battons pas? » (9) Les guêpes se battent avec ces gens. (10) Mais ils essaient d'enfumer les guêpes avec du grand feu et les guêpes fuient le feu. (11) Toutes les bêtes venues s'enfuient. (12) Yakalaki se bat avec Bokelé et Yakalaki fuit, mais il va appeler les ogres qu'ils se battent avec Bokelé. (13) Et voici que Bokelé qu'ils poursuivent, Yeleli a pris sa pirogue pour aller faire une clôture de pêche. (14) Les ogres s'approchent. (15) Bokelé arrête les ogres : « halte ! » et les ogres s'arrêtent. (16) Bokelé crie : « Bonsángé, apporte-moi la pirogue ! » (17) Et Bonsángé répond : « Yeleli l'a emportée. » (18) Et Bokelé : « Viens, j'ai à te parler. » (19) Bonsángé arrive, ils se parlent, et Bokelé l'arrête en disant : « Toi et moi, nous sommes amis, et je n'ai pas de pirogue, viens nous passer. » (20) Ils montent tous dans la pirogue de Bonsángé. (21) Ils arrivent à la maison. (22) Le père l'accueille avec beaucoup de cadeaux. (23) Il dit au père : « Père, je vais placer le soleil vers l'amont. » (24) Et voilà le soleil qui vient de l'amont depuis ce jour. (25) Tout le monde voit clair et le remercie.

II. LONKUNDO

3. Yëndembe qui ne doit pas obéir

(26) Après peu de temps Bolúmbú engendre un fils. (27) Ce fils s'appelle Lonkundó, de

ndembe Ifótswé ntómo. (1) Lotómo lóumá ô yóle.

(2) Bolúmbú äokisa ndá liála ël'óme elingí móngó, ko nyang'ékáé äolowëta.

(3) Bolúmbú äolinga bóme, ko bóm'ásanga : « Kendá l'anto bátáno bãyókotswélé nkónyi, la bãmš bátáno bãyóbátélé Yëndembe. (4) Ko mmá, intsingá y'óté. (5) Lína j'óté kangilikangili. (6) Wâte ng'ònto äolotóma lotómo k'äowá wokólomejaka k'aóblke. »

(7) Ko wáli äøkenda, äofénda ntando, äokita ële nyangó, átane nyangó áokit'ekóta. (8) Nyangó êne bóna aóyé, äolela, ásanga : « níkwëta byéta la byéta k'òfóyé ngámó? (9) Balá, bekeli béókita l'owá w'ónéne, baníngá béla nsé. (10) Etsím'ëyaka mpíko ele la nsé búké. (11) Ntsó, kendá y'ële. »

(12) Ko nyang'éa Yëndembe ásanga : « Ngóya, njókenda, bón'òkám an'óné, ófôtóme níko lotómo. » (13) Ko nyang'ásanga : « Ntsó, kandá. »

(14) Nyangó äøkenda. (15) ëndo ëki nkókonyangó l'onkáná okotsíkí, nkóko-nyangó ásanga : « Yëndembe ó, nyang'áotswá nsé, yáká yónjókój'ánkó. » (16) Ko bóna ásanga : « Nkóko e, nde wâte Yëndembe ifótswé lotómo, báómpeka báfóntóme ntómo, ínpótswé. » (17) Ko nkókonyangó ásanga : « ímáná lína liso, níkwilé Empómbi. » (18) Ko bóm'ásanga : « Nkóko, òonjímola lína, loló ndé áfóongé te óntómé lotómo. » (19) Nkóko te : « Em ínpólé tóma tökítá bant'äumá, ndé tswá bonkáná òkám kika. (20) Lotómo mpé lófa jwá bólol, ókume ô linkó. » (21) Ko bóm'ásanga : « ómbóndé. » (22) äokola ikwako, äosulola nd'ínko. (23) ník'äokítsa nkóko-nyangó linkó k'äowá.

(24) Ifüfulú iki nd'óté y'öfekwa, y'ötswá mpíko ënjéla nyangó etsíma, ásanga :

son surnom Yëndembe qu'on ne commande pas. (1) Le seul ordre : viens manger.

(2) Bolúmbú demeure très longtemps chez son mari, puis sa mère l'appelle. (3) Bolúmbú avertit son mari, et le mari dit : « Pars avec cinq hommes pour ton bois de chauffage, et cinq autres pour surveiller Yëndembe. (4) Et voici un sachet avec un médicament magique qui s'appelle kangilikangili. (5) Si quelqu'un le commande et qu'il meurt, administre-le lui et il revivra. »

(7) La femme part, passe la rivière et arrive chez sa mère, qu'elle trouve vieillie. (8) Quand la mère voit son enfant arriver, elle pleure : « Je t'ai appelée tant de fois, où restais-tu? (9) Mais voici que les ruisseaux sont très bas, tes amies écopent. (10) L'étang là-bas est plein de poissons. (11) Va écoper. »

(12) Et la mère de Yëndembe dit : « Mère, je m'en vais, voici mon enfant, ne le commandez pas. » (13) Et la mère répond : « Pars, va-t-en. »

(14) La mère part. (15) La grand'mère et le petit-fils étant restés, la grand'mère dit : « Yëndembe, ta mère est allée à la pêche ; viens coupe-moi un régime de bananes. » (16) L'enfant dit : « Grand'mère, moi, je suis Yëndembe qu'on ne commande pas, c'est défendu de me commander. Je ne puis aller. » (17) La grand'mère dit : « J'enlève ce nom et je t'appelle Empómbi. » (18) L'enfant répond : « Grand'mère, vous m'enlevez mon nom, mais vous ne pouvez pas me commander. » (19) La grand'mère : « Moi, je ne mange pas ce que les autres ont touché, je ne mange que la nourriture de mon petit-fils. (20) L'ordre d'ailleurs n'est pas difficile, arrache-moi seulement une banane. » (21) L'enfant dit : « Attendez. » (22) Il prend une fourche et détache une banane. (23) Au moment de la donner à la grand'mère, il meurt.

(24) L'oiselet qui était dans le sachet s'envole et va à l'endroit où la mère écope l'étang, il dit :

- (1) tsě tsě Tselange
wéla nk'etsíma
bón'áowéla nyangó
- (2) Bómoto ásanga : « ifüfulú iné, ntsó,
imán'ánko », k'áolémba te :
- (3) njéla nd'ómbóng'ól'esáfá, yelee
em'ólé nk'otsó, yelee
- (4) K'ifüfulú áotéfela lénkiná, ásanga :
- (5) tsě tsě tselange
ónjiky'ekoli
wéla nk'etsíma
bón'áowéla nyangó.
- (6) Ko bómoto áolóka, ásanga :
- (7) ifüfulú iné kong'ótéfela, nkong'óoka
ifüfulú iné kong'ótéfela, nkong'óoka
- (8) K'ifüfulú lénkiná te :
- (9) tsě tsě tselange
ámby'ónjiky'ekoli
ámby'ólé'etsíma
bón'áowéla nyangó.
- (10) Nyangó áolémala, áolámbol'ilóló la
nsé, áolúkumwa. (11) áokita nd'ólá átane
ô nyangó álela, ásanga :
- (12) Yëndembe y'ónkáná, bétswa
bonkáná, bétswa
Empómbi, bonkáná, bétswa
bonkáná, bétswa
yól'angánju, bétswa
bonkáná, bétswa
ngóya, njólónjwa
bonkáná, bétswa
l'ón'ókáká, bétswa
bonkáná, bétswa
- (13) Bolúmbú áofengola nyangó, ko nyangó
áolosangela ng'ókí'ndé l'óna okótsiki. (14) Bo-
lúmbú áokola kangilikangili, áolobísa mpinga
nd'áólo. (15) Bóna áokasela nkasé k'áobika.
(16) Ko báokisa.
- (17) Nkés'éokya. (18) Bolúmbú áofeka
nyangó, ásanga : « Tawutáké ótóm'óna
ntómo. » (19) Ekót'ásanga : « njikyákí
wáte ekoli, ntángákí ólímba. (20) Aé yoóko
mpaókelá lénkiná. » (21) Ko Bolúmbú
- (1) tsé tsé tsélingé
écope toujours l'étang
l'enfant est mort par la mère
- (2) La femme dit : « Oiselet, va, enlève-toi
de là. » Elle chante :
- (3) J'écope en plein dans la boue, tralala
j'en ai jusqu'à la nuit, tralala
- (4) Et l'oiselet recommence à chanter :
- (5) tsé tsé tsélingé
proteste toujours
et écope ton étang
l'enfant est mort par la mère.
- (6) Cette fois la femme a compris et dit :
- (7) mon oiselet chante encore que je
comprenne
mon oiselet chante encore que je
comprenne
- (8) Et l'oiselet reprend :
- (9) tsé tsé tsélingé
cesse de protester
cesse d'écopier
l'enfant est mort par la mère.
- (10) La mère se lève, ramasse panier et
poissons et court. (11) Elle arrive à la maison
et trouve la mère qui pleure en disant :
- (12) Yëndembe, mon petit-fils, lève-toi
petit-fils, lève-toi
Empómbi, mon petit-fils, lève-toi
petit-fils, lève-toi
viens manger tes épinards, lève-toi
petit-fils, lève-toi
hélas, j'ai été méchante
petit-fils, lève-toi
avec un enfant d'autrui, lève-toi
petit-fils, lève-toi
- (13) Bolúmbú réprimande sa mère, et la
mère lui raconte comment elle était restée
avec l'enfant. (14) Bolúmbú prend le kangili
et le lui met dans le nez. (15) L'enfant éternue
et revit. (16) On reste ainsi.
- (17) Le matin se lève. (18) Bolúmbú admo-
neste encore sa mère : « Ne recommencez
pas à commander l'enfant. » (19) La vieille
dit : « Je ne vous croyais pas, je pensais que
vous mentiez. (20) Maintenant je ne le ferai
plus. » (21) Et Bolúmbú dit : « Voici que vous

ásanga : « Balá nsóngé éa mbálaka ek'éngo. »

(1) « K'áoluta ô ndá nsé.

(2) Nkókonyangó äokol'oté, äotumba nd'ístó, äölómba baílo k'äotsw'óbóka botókó nd'ítuté. (3) Mpé ásaंगा : « Yëndembe, yónjókójé linko. » (4) Yëndembe ásaंगा : « Ngámó? » (5) Nkók'ásanga : « Ntsô. (6) Ko äobunda nd'inko, äölókola linko, mpé kátóo kwam. (7) Ebwélo nk'änko.

(8) Ifüfulú äolut'ösangela nyangó :

(9) tsé tsé tselenge

wéla nk'etsíma

bón'äowéla nyangó.

(10) Bolúmbú äoyá, ásaंगा : « Ngóya, wé ólanga ô te óome bón'öa Bokelé! »

(11) äbumböle lokúka jw'óté, äféna; úole nyangó, nyangó ásaंगा : « Njóbóka nd'étenéla äf'ánt'ofóleké. » (12) Ko Bolúmbú äolela. (13) Mpé äoléta banto, ásaंगा : « Löomb'ikómbé, kelá tóótsik' iláká äk'isé, is'olé l'oté. »

(14) Bäolémala ko bäotswá ötsika iláká äk'isé. (15) Ko baláká e, ô bákite ntútámá l'ióngo ä'l'isé, k'iláká y'öna yösakima, bowéi äotéfela te : « Lóndembólé, njökít'ële fafá. » (16) Bäölembólé : ale nk'ikómbé.

(17) Bäyákí l'ikómbé bäosafwa ko bäotswá ökisa nd'étsiko ële nd'ölongo. (18) Bokelé äolaüola : « Bänko bále nd'étsiko äkám baa ná? » (19) Banto bänko bäokisa ô waí, mpé wáli äolémalá, ásaंगा : « Emí Bolúmbú ötswákí ökj'öna k'äowá o. » (20) K'isé lénkiná te : « áwákí la é? » (21) äolotsingoja béum'éumá la ng'ókí'nd'ówáká. (22) Bokelé ásaंगा :

(23) Bekolí la nkósá bekolí la nkósá ¹
jwámbutél'änko bekolí la nkósá.

(24) Bekolí la nkósá bäolabuta. (25) Ko Bokelé äolaoma ko bäoslingana iy'áumá mié.

avez failli devoir payer une indemnité. »

(1) Et elle retourne à la pêche.

(2) La grand'mère prend le remède, le brûle dans le foyer, rassemble les cendres et va les jeter à la fosse. (3) Puis elle dit : « Yëndembe, arrache-moi une banane. » (4) Yëndembe dit : « Comment! » (5) La grand'mère dit : « Va! » (6) Et il monte dans le bananier, arrache une banane, et tombe d'un coup. (7) Il meurt à l'instant.

(8) L'oiselet retourne dire à la mère :

(9) tsé tsé tsélingé

écope toujours l'étang

l'enfant est mort par la mère.

(10) Bolúmbú arrive et dit : « Mère, tu veux tuer l'enfant de Bokelé! » (11) Elle ouvre la cachette du médicament, ne le trouve pas; elle le demande à sa mère, et la mère dit : « Je l'ai jeté dans un endroit où personne ne va. » (12) Bolúmbú pleure. (13) Puis elle appelle des gens, et dit : « Enveloppez le cadavre, nous allons le porter chez le père, qui a le remède. »

(14) Ils se lèvent et vont porter le cadavre au père. (15) Et voilà qu'ils s'approchent de la rive du père, le cadavre du fils s'agite, et le mort dit : « Délivrez-moi, j'arrive chez mon père! » (16) Quand ils le délient, ils ne trouvent qu'un cadavre.

(17) Les porteurs du cadavre descendent à terre et vont s'asseoir sous l'arbre des palabres qui se trouve sur la place. (18) Bokelé demande : « Qui sont là sous mon arbre? » (19) Les gens restent muets, mais la femme se lève et dit : « C'est moi, Bolúmbú, qui étais partie se reposer l'enfant et il est mort. » (20) Le père reprend : « Comment est-il mort? » (21) Elle lui explique tout au long comment il est mort. (22) Bokelé dit :

(23) Lianes et osiers lianes et osiers
saisissez-les pour moi lianes et osiers

(24) Lianes et osiers les saisissent. (25) Et Bokelé les tue et les massacre tous.

¹ lokósá : Manniophyton Africanum. M. A. (famille des Euphorb.).

(1) Ntáyala mpé ô nk'ókola kangilikangili, äokólomeja bóna ndá jólo. (2) Bóna kangisó : äobíka. (3) äosunja ndá nsambá, ásanga : « Fafá, ónjusél'étóo. » (4) Isé äolowusela. (5) « Fafá, ónjusél'ónséngé. » (6) äolóta, äofumbwa, äosunja, ásanga : « Fafá, ngóya nkó? » (7) Isé te : « äk'iny'ótswák'ólá, ko oótsw'ówá, ko njóoma ilongo iké íumá lá nyangó. » (8) Bóna äolóka nkele, äokola likóngá j'öntómbá, äofakol'isé.

(9) Lonkundó äolémala, ásanga : « íupókisé an'ékí fafá », (10) äotsw'ókisa nd'ésé äa lína Ngimókili.

4. Balótó bá Lonkundó

(11) Bokol'ómö Lonkundó äolóta : Is'ékáé Bokelé äolosangela te : « Kendá l'imbongotsó ndá mbók'ëy'etóko ko ëyá w'óokit'ékó, olá-lengaka, ko otán'óló ilälélé. (12) Oténaka smbáká, ko okolaka wínga la tswékéjáká kelá ólefe ilónga. (13) ófaóbúng'óló, njífojala la wé nd'ékek'ékó. »

(14) L'imbongotsó móngó Lonkundó äoká-kola ô bifeko bikáé ko äotsw'ékó. (15) äokela ô ng'ókí'ndé wénáká l'otsó, ko äoliyela. (16) éki jéfa ofuwé, bámato bäokojwana, bäotsw'ótókola básí. (17) Bátane ík'ilónga iléfi. (18) Bäolut'olá ko báoyáúóláká : « Bont'ökélakí jói línko j'ófaya ná? » (19) Lonkundó äolasangela te : « Em'önt'ökélakí. »

(20) Jéfa jölíla. Nkés'ékýá. (21) Bámato te bátswe nd'ásála, bátane íko nyama etúngí nd'ilónga. (22) Báolota, bäoliyela nd'ólá ko báosangela Lonkundó.

(23) Lím'ákó banto bäoléa wányá wá ndéfi balónga ô la Lonkundó. (24) Lonkundó ásanga : « Nyam'ené éki bámato olotáká te bitúngolé, áfóóngé mpé t'ís bílé nyé. » (25) Ko

(1) Il n'attend pas plus longtemps pour prendre son kangili, et en mettre à l'enfant dans le nez. (2) L'enfant éternue et revit. (3) Il bondit sur le toit et dit : « Père, jetez-moi un habit. » (4) Le père lui en jette un. (5) « Père, jetez-moi une ceinture. » (6) Il saute, atterrit et dit : « Père, où est mère? » (7) Le père : « Quand vous êtes allés chez elle, tu y es mort, et j'ai tué toute ta famille ainsi que ta mère. » (8) L'enfant se fâche, prend une lance mince et transperce le père.

(9) Lonkundó se lève et dit : « je ne veux pas habiter où père vécut », (10) et il va demeurer dans un lieu appelé : ngimókili = le centre du monde.

4. Les rêves de Lonkundó

(11) Un jour Lonkundó rêve : son père Bokelé lui dit : « Va de grand matin sur le chemin de la source, et quand tu y seras arrivé, regarde bien, et tu trouveras une piste. (12) Coupe alors une branche de tension, prends des fibres et des bâtonnets d'arrêt pour construire un piège. (13) Tu ne te tromperas pas, je serai avec toi à ce moment. »

(14) Tout au matin Lonkundó décroche ses armes et se rend là-bas. (15) Il fait comme il a vu la nuit et retourne à la maison. (16) Quand le soleil perce, les femmes s'attroupent et vont puiser de l'eau. (17) Elles trouvent le piège tendu. (18) Elles retournent en se demandant : « Quel est l'homme qui a fait cette chose étrange? » (19) Lonkundó leur dit : « C'est moi qui l'ai fait. »

(20) Le soleil se couche. Le matin se lève. (21) Les femmes en allant aux plantations, trouvent une bête prise au piège. (22) Elles fuient, retournent au village et le disent à Lonkundó.

(23) Depuis lors les hommes savent construire des pièges par Lonkundó. (24) Lonkundó dit : « Cette bête que les femmes n'ont pas osé délier, elles ne pourront plus en manger. » (25) Et il lui donne le nom

äoyile lina likáé : nyam'ëa nkutsu. (1) Loaláká etúmo éfá bámato olé nyama yá nkutsu wáte ênko.

(2) êki Lonkundó wëns te äooma nyam'ëy'otômo k'äotswá nd'étekéléké ëa ngonda, mpé äokomba lokombo lökáké jw'ônéné l'otálé. (3) äoléfa bofula w'älónga k'aótsime äa lifoku l'obé. (4) êtetake ô wëngí nkésá k'äomake nyama iféané lënkíná boanjí.

(5) Lonkundó áetame l'otsó, äolóta te äotúngola jéfa nd'ilónga. (6) Jéfa jÿkyá. (7) äokola ô bifeko bikáké ko äokenda öala lokombo. (8) äolanda ba ba, mpé ñk'áfótáne nyama nyê. (9) ñk'äkite nd'ilónga ítútsí la yá ntúndu, mpé êne ñk'ömoto nd'ömpémpé w'ilónga. (10) äosasmwa. (11) Bómoto éla ô ngá tsá. (12) Lonkundó äolíka ñk'otéma, äolámbola likongá mpé äolotútamela. (13) Bómoto äolokela te : « Lonkundó, önjámboja wë bakongá ná? » (14) Lonkundó te : « ña, íkelá wë änko ná? » (15) Bómoto ásanga : « Emí nde nsómí ëa néne êk'is'ékám. (16) Baláká mpé jwende aóyé önjúola, mpé njölangé ko toóyé êk'íó. (17) Tókite ndá mbóka' ntséná wili böki'nd'óleké nyê. (18) Ko básanga é te : ale ndé bokáli. (19) êki'm'ölangáká te ñjut'olá, mpé njölúnga mbóka ko em'óné öyéi ötúngama nd'ilónga. (20) Ko öleki bolótsi wáte ô öntúngolé kelá tókende ël'is'ékám äókokaá bakonga bá bofúto böki w'öntúngóláká. »

(21) Lonkundó äalé nd'ánsé k'äalé nd'álikó, k'ásanga : « Nyönyö, áfa ng'öso. (22) ñkötúngolé, ko öyale ô wálí ökám. (23) ñpölangé böm'öfúto. » (24) Ko Lonkundó äolowúola te : « ñ'is'éké lina ná? » (25) K'endé te : « Is'ékám wáte Esombyánkaka, ko lina líkám móngó wáte Ilánkaka. » (26) Lonkundó te : « Ntsöko, tókende. » (27) Bómoto ntákákyá mpé bäokenda.

d'animal défendu. (1) Voilà la raison pourquoi les femmes ne mangent pas d'animaux défendus.

(2) Quand Lonkundó a vu qu'il a tué une première bête, il s'en va au cœur de la forêt et y construit un très grand barrage de chasse. (3) Il met une grande quantité de pièges et creuse grand nombre de trappes. (4) Il les inspecte chaque matin et tue d'innombrables bêtes.

(5) Une nuit qu'il dort, Lonkundó rêve qu'il prend le soleil dans un piège. (6) Le soleil se lève. (7) Il prend ses armes et s'en va inspecter le barrage. (8) Il le suit très loin et ne trouve nulle bête. (9) Mais quand il arrive à l'avant-dernier piège, il aperçoit une femme sur le bord du piège. (10) Il a peur. (11) La femme luit comme du feu. (12) Lonkundó se donne du courage, prend sa lance et s'approche. (13) La femme lui dit : « Lonkundó, pour qui prenez-vous vos lances? » (14) Lonkundó dit : « Mais alors, que faites-vous là? » (15) La femme répond : « Moi, je suis la grande aînée chez mon père. (16) Et voilà qu'un homme vient me demander, je l'aime et nous partons ensemble. (17) Mais une fois sur la route je ne vois plus où il a passé. (18) Les gens disent que c'était un esprit. (19) Quand je voulus retourner chez moi, je me suis égarée et voici que je me suis laissé prendre dans le piège. (20) Le mieux à faire serait que vous me délivriez et que nous allions chez mon père qu'il vous donne des cuivres en récompense de ma délivrance. »

(21) Lonkundó regarde en bas, regarde en haut et dit : « Non, non, pas ainsi. (22) Je vais vous délivrer et vous serez ma femme. (23) Je ne veux pas d'autre récompense. » (24) Et Lonkundó lui demande : « Comment s'appelle votre père? » (25) Et elle : « Mon père est Esombyánkaka et moi, je m'appelle Ilánkaka. » (26) Lonkundó dit : « Viens, partons. » (27) Et la femme ne s'oppose pas : ils partent.

III. ILELANGONDA

5. Eótswelo ẽa Itóndé

(1) Lonkundó la Ilánkaka báokisa. (2) Ilánkaka áolotswa jémi. (3) La jémi Ilanko áotóna tóma tóumá, álanga nk'etóm̄ba.

(4) Bóme áotóma basáli te bákale nganda nd'étékéléké ẽa ngonda. (5) Mpé b́aotónḡa ilombe y'ótálé móngó la bolíko w'ónéne ko báokela lokombo. (6) ẽki lokombo osle, báoléfa balónḡa ko ko ko, mpé báoliyela. (7) Boo la nkésá b́aotúnḡola betóm̄ba moambi mpé báoyá l'ẽkó. (8) Ilánkaka áolé betóm̄ba bẽnko byao byao, mpé b́ongóló.

(9) La nkésá báoluta lénkíná ko b́aotúnḡola bẽmó jóm, báoleyéla nk'Ilánkaka. (10) áokatsa tokó ô l'íkáo, mpé áotumba betóm̄ba bétáno ko áolita bétáno. (11) Bẽnko bẽki'nd'ótumbáká áolesija nk'anko yoóko.

(12) Kyák'á nkésá Ilánkaka t'ábumbe betóm̄ba bẽkwitsi nd'ólíko : nk'ekókó. (13) Nkó ô l'ómókó nyê ! (14) Ilánkaka la lilelo felú felú felú. (15) ẽki bóme wẽne ng'ónko, áoléta bakwála báumá ko áolakúnda lolilí ki ki ki. (16) áolatúnḡya bekulu ko áolaója ndá wáné mpé áolaitej'áuta tũ tũ tũ. (17) Bakwála báolela wáné wáné. íó te : « ísó tóbwéla ô te tole bakwála. (18) Mpêné ẽá bokulaka la wálí óétámé, ísó tófókité. (19) ná, óyótswáka óitolaka betóm̄ba k'ábeléké ná? »

(20) Jéfa te lísangwe, Lonkundó áotúnḡola beóm̄bo bẽkáé mpé áolatóma te b́atswe óala balónḡa. (21) B́aotswá ko b́aotúnḡola betóm̄ba ntúk'w'inei. (22) Báoyéla nk'Ilánkaka. (23) áokela ô ng'óyák'éndé : áolé ntúk'w'ifé mpé áolita ntúk'w'ifé. (24) Jéfa jóllila : betóm̄ba ô nd'ólíko.

(25) Bónólu áoyá k'ásanga : « Bokulaka ó, ndanga te njókolángélé janga líkẽ mó. » (26) Bokulaka te : « ẽ ndé, ntsó yólange. » (27) Sekí ndé álanga te áókuke itéko ndá

III. ILELANGONDA

5. Naissance d'Itóndé

(1) Lonkundó et Ilánkaka vivent ensemble. (2) Ilánkaka devient enceinte. (3) Dans sa grossesse elle refuse toute nourriture excepté des rats.

(4) Le mari ordonne à ses esclaves de débrousser un refuge de chasse au cœur de la forêt. (5) Ils construisent une grande maison avec une énorme étagère et ils dressent un barrage de chasse. (6) Quand ils ont fini, ils mettent un grand nombre de pièges et retournent. (7) Le matin, ils y trouvent huit rats et les apportent. (8) Ilánkaka mange tous ces rats : rien ne reste.

(9) Le lendemain ils retournent et trouvent encore dix rats, ils les apportent à Ilánkaka. (10) Elle les cuit rapidement, rôtit cinq rats et en fume cinq. (11) Les cinq rôtis elle les mange immédiatement.

(12) Quand elle veut rôtir les cinq rats conservés dans l'étagère : rien ! (13) Plus un seul. (14) Ilánkaka fond en pleurs. (15) Quand le mari voit cela, il appelle tous les esclaves et les bat rudement. (16) Il les lie avec des cordes, les expose au soleil et verse de l'huile (sur leurs plaies). (17) Les esclaves pleurent tout le temps, en disant : « Nous souffrons parce que nous sommes des esclaves. (18) Là où dorment le patriarche et sa femme, nous n'y approchons pas. (19) Qui oserait aller voler des rats pour les manger? »

(20) Quand le soleil monte, Lonkundó délíe ses esclaves et leur ordonne d'aller inspecter les pièges. (21) Ils vont et trouvent quarante rats. (22) Ils les apportent à Ilánkaka. (23) Elle fait comme de coutume : elle en mange vingt et en fume vingt. (24) Le soir, les (vingt) rats sur l'étagère !

(25) Un garçon vient dire au patriarche : « Je voudrais vous griller du tabac. » (26) Le patriarche : « Très bien, vas-y. » (27) Mais il cherchait à couvrir les rats d'un filet.

betómba. (1) áolotswa mpé áokúka nyama inko buú. (2) áokola mpé janga móngó, áolilánga mpé áoliyéla bokulaka.

(3) ô l'otsó, banto báoétama, bokulaka la wáli bôke ô longilima lótoka nd'ólíko. (4) Bálóka ndé bafolu móngó. (5) Bóme áama wáli ndá likundú : likundú líumá jóbója fataa. (6) áolúola wáli te : « Ilánkaka ó, jémi líkè nkó? » (7) Ilánkaka ásanga : « Lonkundó, w'ónjúola, emí níkása nd'ómwa, rúpée wíli bókí ikó oleké. » (8) Bóme te : « Bétswa, kelá áfetsé felé tsá te. » (9) Wáli áoétswa. (10) ník'átutamele íótó te áfetsé ôke ô bonto áolopwámela nsónyi nd'élongi pwáo.

(11) Nsónyi inko byangi ngá byá nkóo. (12) Ilánkaka aúté ô ndá ntangé l'ongúmá bem. (13) Bóme ásombe lómá t'ááfetsé : baóbále ikáé pwáo. (14) Lonkundó l'otsá nd'étókó pusu.

(15) ónko óndábála wáte bóna ókí ndá likundú já Ilánkaka. (16) ólake l'otsó k'áleke nyama. (17) éki mpé bónólu ónko wéye wányá l'óléféla itéko mpé etúngamelo.

(18) Mpényí éki wáli l'óme, báokámba ndé bokámbo móngó la byangi byá nsónyi. (19) Wílíma bókakaka. Ilánkaka áolémba te :

(20) Lonkundó jwá ngóya, njólóka wáte
bekókó byá ngonda béonjéta
la mbéla íle ng'ánto
níkele mó? la mbéla íle ng'ánto
Lonkundó e la mbéla íle ng'ánto
níkele mó? la mbéla íle ng'ánto

(21) Bóme ásanga : « Njójakúluta, njótswá óasáká mbóka éy'olá. » (22) Mpé báoya-kúluta l'éndé lá wáli. (23) Bátswá ndá mbóka mmámama, ko bákite ng'ányí mpé bálólá ndá foléfolé.

(1) Il entre et couvre les bêtes. (2) Puis il prend du tabac, le grille et le porte au patriarche.

(3) La nuit, quand tous dorment, le patriarche et sa femme entendent un bruit dans l'étagère. (4) Ils ont très peur. (5) Le mari touche la femme au ventre : tout le ventre est tombé à plat. (6) Il demande à sa femme : « Ilánkaka, où est ta grossesse? » (7) Ilánkaka répond : « Lonkundó, tu me le demandes, mais j'en ai la bouche sèche, je ne sais où elle a passé. » (8) Le mari : « Lève-toi et rallume le feu. » (9) La femme se lève. (10) Mais quand elle s'approche du foyer pour le rallumer, elle sent que quelqu'un lui crache dans la figure.

(11) Ces crachats sont irritants comme des chenilles nkóo. (12) Ilánkaka se laisse tomber sur son lit. (13) Le mari s'enhardit pour aller allumer : on lui jette un crachat à la figure. (14) Lonkundó va se cacher la tête dans les cendres.

(15) Celui qui crache ainsi c'est l'enfant qui est dans le ventre d'Ilánkaka. (16) Il sort la nuit et va manger la viande. (17) Mais par la ruse de ce garçon de venir tendre un filet, il est pris.

(18) Entretiens la femme et le mari souffrent durement de ces crachats irritants. (19) L'obscurité est complète. (20) Ilánkaka chante :

(20) Lonkundó, mon chéri, c'est comme
si j'entends les coqs des bois qui
m'appellent avec des cris
comme d'un homme
que faire? avec des cris
comme d'un homme
Lonkundó, chéri avec des cris
comme d'un homme
que faire? avec des cris
comme d'un homme

(21) Le mari dit : « Je vais me traîner, je vais chercher le chemin du retour. » (22) Lui et sa femme se traînent. (23) Ils cherchent le chemin en tâtant, mais un peu plus loin ils sont en dehors de la forêt.

(1) Bǎolúkumwa la mbángu fekó : nkó bonto òkengola baíso nd'áfeka. (2) Mpé bǎolóla.

(3) ěki banto waéne bǎoyá la mbángu te bǎósombole bóna. (4) Lonkundó áoyá óátoja ilongo baói báumá kwá, kwá, bǎki'ndé wénáká ndá ngonda, mpé ásanga : « Ané ěl'ísó tófóyabúnge, loló ngá lǎoléna bont'ómó ów'ofaya, tajolakáké mbóka éyá ndá bolólo bókárín, loló jowiléla beté ndá tóma kelá áwe, jomejaka nsámhá la mbondó la beté by'óbé. »

(5) ěk'ísó wóke ng'ókó, banto bǎolóka bǎfolu. (6) Bǎolésanya bifeko biléngé la biléngé te ngá anyángóyá ko bǎomé ó sonjolo.

6. Itóndé áolóla

(7) ěki bóna okótsiki nd'ilónge, jéfa jǎkyá ndé kalakala. (8) Ko lína já bóna wáte Itóndé. (9) áoyatúngola mpé áokisa. (10) áolámbole loliká, áoyá ólambaka nyama. (11) ník'akisí, éne ó mbólókó adléké, ko ko áolowónya loliká lónko pe : lǎolóka mpé mbólókó áowá. (12) áolokola, áoambola tsá tókáé tswá yífó mpé áobóla mbólókó ékáé ó l'ónkúndu. (13) áolémbe nsao ékáé éa ndálá tóma :

(14) Itóndé yá yende y'ákányola
wókányolé
nk'ísé, nkó nyang'éndoko
wókányolé
Itóndé yá yende y'ákányola
wókányolé

(15) ník'ánko áolé nyam'énk'ékáé byao byao byao, mp'áolisíja nyé. (16) éne ó mpambí átswá. (17) áokola ó loliká lónko lókáé mpé la mpambí tó. (18) Mpambí áowá. (19) áolikola, áolibóla ng'ókí josó, mpé áolilé. (20) Nyama fumá índolekánákí, íomáké ó ng'ónko, ímolá ó njoku la njwá.

(21) Baláká, ník'akisí, éne ník'ítólí áokotama ntútámá ngwao. (22) áokola ó loliká te óomé. (23) Itólí te : « ámbya, w'óle nd'ólolé? (24) Nyam'ónk'óumá ólé wé nd'ófókinde? »

(1) Alors ils se mettent les jambes au cou : personne ne regarde en arrière. (2) Puis ils arrivent.

(3) Quand les gens les voient arriver, ils viennent saluer l'enfant. (4) Lonkundó explique à sa famille tout ce qui lui est arrivé en forêt, puis il ajoute : « Ici chez nous, nous nous connaissons tous, mais si vous voyez un étranger, ne lui montrez pas le chemin qui mène chez moi, mettez-lui du poison dans la nourriture qu'il meure, faites-lui boire l'ordalie et tous les poisons. »

(5) Entendant cela tout le monde a peur. (6) Ils préparent toutes sortes d'armes pour le tuer sans avertissement s'il vient par ici.

6. Itóndé sort

(7) Là où l'enfant est resté dans le piège, le soleil s'est levé depuis longtemps. (8) Le nom de l'enfant est Itóndé. (9) Il se délivre et s'assied. (10) Il ramasse une noix palmiste et se met à attendre des bêtes. (11) Il voit une antilope-naine qui passe, lui jette la noix : elle touche et l'antilope est morte. (12) Il la prend, fait du feu avec son allume-feu et grille la bête en entier. (13) Il entonne son chant de repas :

(14) Itóndé, l'avaleur de lambeaux
arrachez
Vous êtes ici sans père ni mère
arrachez
Itóndé, l'avaleur de lambeaux
arrachez

(15) Puis il mange sa bête et la finit totalement. (16) Il voit une grande antilope brune passer. (17) Il ramasse sa noix et : droit sur l'antilope. (18) Celle-ci est morte. (19) Il la ramasse, la grille comme avant et la mange. (20) Toutes les bêtes qui passent il les tue comme cela, excepté les éléphants et les serpents.

(21) Pendant qu'il est là, il voit un colibri perché tout près de lui. (22) Il ramasse sa noix pour le tuer. (23) Le colibri : « Laisse ! Es-tu fou ? » (24) Avec toutes ces bêtes que

(1) — « nkinda. » (2) — n'ókinda, ómboma mp'ém la é? » (3) Itóndé áolámbya loliká. (4) Itóli te : « Kisá ô kó, kelá nkosangélé jói liyáki l'em. » (5) Itóndé áokisa. (6) Itóli te : « Wé ole wáte l'ilongo ; ná, bale nkó? » (7) — « mpée élió. » (8) Itóli te : « é, okisa nk'ángo, njótsw'ókokoja bonto kelá ákolaké mbók'éy'olá. » (9) Itóli áolotsika ko áolosókoja nkóngótó. (10) Itóndé te : « Seki ndé wé nkóngótó ék'iy'ónsókójáká. » (11) — « Nsónsóló, njóyá ókokaa boté. » (12) Itóndé te : « é ndé, ónkaáké. » (13) — « Nyönyö ; nsingi ókokaa boté boné bókám, elaká nko ónjémbélé nsao. » (14) Itóndé te : « ná, nsao lina ná? » (15) Nkóngótó ásanga : « émba te :

(16) Nkóngótó nsao iy'éfokú oóembe
nkóngótó nsao iy'éfokú oóembe

(17) Itóndé áotókola ô njémbá :

(18) nkóngótó nsao iy'éfokú oóembe
nkóngótó nsao iy'éfokú oóembe

(19) Nkóngótó lím'álikó lei lei lei, ko áoyá nd'ákata bá Itóndé, ásanga : « Kúnd'esáka kelá wám'oté. » (20) Ko bolángala áokúnd'esáka. (21) Nkóngótó te : « Balá, yómb'iné iki 'm'ókoyélé wáte elefó ko elefó éngo ele wáte la lina líkái. Lina wáte ô bokili. (22) Wéngi jói lílangá wé wúolaka ník'elefó kelá wiaté. (23) Nd'élefó ané tóma tóumá tol'akó : etumba, bóló, líatsi, nsé, nyama, mbúla, nkáké : óumá ale nk'ané nd'élefó éngo. » (24) Itóndé áokola elefó éngo mpé áolilongoja ko áoléna ô baandá bá tóma tóumá tóle nd'ókili : mposó yá nyama ník'yumá íle nd'ókili, mpsé yá nsé ník'yumá íle nd'ási. (25) áolóka bólótsi móngó l'osalangano, áolikola.

(26) áolasa mbóka éa njiyéla, ko áokúnda elefó, áolémba nsao te :

tu manges, n'es-tu pas rassasié? » — (1) « Je le suis. » — (2) « Puisque tu es rassasié, pourquoi me tuer? » (3) Itóndé jette sa noix. (4) Le colibri dit : « Assieds-toi tranquille que je te dise pourquoi je viens. » (5) Itóndé s'assied. (6) Le colibri dit : « Tu as une famille ; où est-elle? » — (7) « Je ne sais. » (8) Le colibri : « Reste ici, je vais te chercher quelqu'un qui t'indiquera le chemin. » (9) Le colibri le laisse et lui envoie l'oiseau-chenille. (10) Itóndé : « C'est toi, l'oiseau-chenille qu'on m'envoie? » — (11) « C'est vrai, je viens te donner un talisman. » (12) Itóndé : « Bien, donne-le moi. » — (13) « Non, non, avant de te le donner, tu dois me chanter une chanson. » (14) Itóndé : « Laquelle? » — (15) L'oiseau-chenille dit : « Chante :

(16) Oiseau-chenille c'est le chant
des belles filles
Oiseau-chenille c'est le chant
des belles filles »

(17) Et Itóndé chante à son tour :

(18) Oiseau-chenille c'est le chant
des belles filles
Oiseau-chenille c'est le chant
des belles filles.

(19) L'oiseau-chenille descend du haut de l'arbre se poser sur la main d'Itóndé et dit : « Bats des mains que je te donne le talisman. » (20) Et le jeune homme bat des mains. (21) L'oiseau dit : « Voici, ce que je t'apporte est une clochette et cette clochette a son nom propre : le monde. (22) Tout ce que tu désires, demande-le à la clochette et tu l'auras. (23) Cette clochette contient tout : combat, force, richesse, poisson, viande, orage, éclair : tout est dans cette clochette. » (24) Itóndé la prend, la regarde et voit les marques de toutes choses de la terre : les peaux de toutes les bêtes de la forêt, les écailles de tous les poissons des eaux. (25) Il est tout heureux et content et la prend.

(26) Il cherche le chemin du retour, fait sonner la clochette et chante :

(1) Bomún'óné bóyale mbóka
Bomún'óné bóyale mbóka

(2) ník'ánkó, áokólomwa la bomúné bónko
kaa kaa kaa.

(3) Ndá mbóka áyalangójé, áyaéné ô bomóló. (4) ásanga : « Ng'óné áfóngé. (5) Bolótsi wáte nísekwe ndá ngonda, nyángóáta língá etóo mpángá níjiyele. » (6) ník'átéfela ko ôke ô bont'ómó aémbe nsao y'álako. (7) Itóndé ásanga : « Em wáte ntsifénana felé l'ant'áumá, bolótsi ô níjole ndá mbóka kelá ndómbe bont'oso étáte éa etóo. » (8) áolóla ndá mbóka, áosambela Lomanga. (9) Lomanga áolowúola te : « oíme nkó? » (10) níko Itóndé atákaolé, Lomanga aókumbé ô líkongá k'asnye bónólu ónko péke. (11) Bónólu aókúmbe. (12) Lomanga áokola ô límó áolowónya ; ówónyáké bakóngá báumá báki l'endé mpé baósíle nyé.

(13) ník'ánkó Itóndé luóláká ník'ákó báumá, kímáká bokulaka, óókáké bákó pwó. (14) Bokulaka tsí. (15) Itóndé aólítolé bitóo bíumá bíki l'endé mpé aóbilóte kwaba. (16) áokola bakóngá la nguwa la bokúmbé k'áotúwana mbóka mpé áokenda.

(17) ákitsi ndá ntúndu é'esé, áolángoya bobila kóó, mpé aótúwáné tamai.

7. Itóndé nd'óloi

(18) Bont'ómá ókosoki nd'óloi baóle nd'ánjá bululu, báololongoja.

(19) Bont'ómó ásanga : « ónk'áf'ont'ókí bokulaka Lonkundó otosangéláká te átswákí ólínga lókósi ndá ngonda é? » (20) ník'ánkó báotóma bámato te bákátse tóma la beté la mmomá yá balela. (21) Mpé bokulaka áotóma bána hákáé te báókoole Itóndé. (22) Baótáne Itóndé, básanga : « Fafá ákwéta. » (23) Itóndé áosasika mpé áoluta. (24) ék'ís ówéne banto báumá ô sé.

(25) Bokulaka móngó áotútama, áolokela te : « Ole ndé bont'óá mpífo, k'em ntsikwétáká

(1) que cette marque me soit une route
que cette marque me soit une route

(2) Immédiatement il se met à suivre
cette marque.

(3) En route il se regarde et se voit tout nu. (4) Il dit : « Impossible ainsi. (5) Je ferais mieux de rester en forêt pour sortir quand j'aurai un habit. » (6) Pendant qu'il parle il entend un homme chanter une chanson de beuverie. (7) Itóndé dit : « Je n'ai encore vu personne, je devrais sortir du bois pour demander un morceau d'étoffe à cet homme. » (8) Il débouche sur le chemin et salue Lomanga. (9) Lomanga lui demande : « D'où viens-tu? » (10) Avant qu'Itóndé n'ait répondu, Lomanga empoigne une lance et la lance au jeune homme. (11) Celui-ci l'évite. (12) Lomanga en prend une autre et la lui lance ; il lui jette ainsi toutes les lances qu'il a jusqu'à la dernière.

(13) Alors Itóndé les arrache toutes, poursuit le patriarche et le touche de toutes. (14) Le patriarche est tué net. (15) Itóndé lui enlève tous ses habits et les endosse. (16) Il prend les lances, le bouclier, le sac de voyage et part par la route.

(17) Arrivé à l'entrée du village, il écoute attentivement, puis le traverse.

7. Itóndé devant l'assemblée

(18) Les gens, réunis en assemblée, sortent en bousculade et le dévisagent.

(19) Quelqu'un dit : « N'est-ce pas là l'homme dont le patriarche Lonkundó nous a dit qu'il lui avait cherché des difficultés en forêt? » (20) Là-dessus, ils ordonnent aux femmes de préparer de la nourriture avec des poisons et des ignames vénéneux. (21) Alors le patriarche ordonne à ses enfants d'aller appeler Itóndé. (22) Ils le trouvent et disent : « Notre père vous appelle. » (23) Itóndé hésite, puis retourne. (24) Quand ils le voient arriver tout le monde se lève.

(25) Le patriarche lui-même s'approche et lui dit : « Vous êtes un homme d'importance,

nd'anjá ; yáká otswá nd'ilombe. » (1) Bāolotswa waa. (2) Itóndé äokola bokúmbé bökáé, äolokákya ndá likonji. (3) Bánölu l'ámato bäolowenga kyö. (4) Bäoyá öúola nsango. (5) Endé te : « äk'ísó nkó nsango. (6) Tokisí nk'äk'ísó, ko njókendé ö te nkembole bokili. » (7) Bäolowimeja ko häoléta tóma tök'ísó wokatséláká ko häolofendeja tókó.

(8) Itóndé äkeli ndé : « e, bolótsi. (9) Loló bankóko báotéfela ndá lombóngó te : bomóng'ésé abíkaka l'ofaya, ko ölekí bolótsi ö je-ngámáká kel'ís'äumá tóambe tompúnúnga. » (10) Banto básanga : « Nyönyö, wě öfa la wálí, öókendé ö bonjempa. (11) Léká felé ö wě móngó : tóma tófa büké. » (12) ásanga : « bolótsi », äokákola bokúmbé bökáé, ko bant'äumá bäökwé nk'onteté. (13) äokola elefó ko äosakeja besako kao kao, ko äomanga l'öemba :

(14) Plélef'iné, úde tóma toné?

	tswéntswén
wéngé l'ilombósa	tswéntswén
toléké, toléké e	tswéntswén
bäolíla nsámhá e	tswéntswén
wéngé l'ilombósa	tswéntswén
bäolí'oseko e	tswéntswén
toléké tönko e	tswéntswén

(15) äki nsao osfle, äoluteya nk'elefó ko ö ntátéfela nyé, äoyala ö késésájú, äokákola bokúmbé ko äolíkamela mbóka. (16) Bäki nd'áfeka bäowá ndé la nsónyi. (17) Mpé bäolokíma, loló äolámbola líkongá ko bäolota. (18) Bojójo mp'äolóla nd'ésé äa Lonkundó k'äotswá öafema ndá lokolé löfá banto okité.

(19) äki bäkosoki wówénáká, bäoyabóka l'öfolu ndá tolómbe, bäoyá ölöngelaka ö ndá tolílusú tswá batéla. (20) Baende bámbö bäolóla, bäolosásakya te : « Wě, bont'oné, oíme nkó? (21) ökotómaki te ökise ndá lokolé lönko ná? (22) Ole ndé la líloka?

je ne vous ai pas appelé à l'extérieur : venez, entrez à la maison. » (1) Ils entrent. (2) Il prend son sac de voyage et le pend à un pieu. (3) Enfants et femmes l'entourent. (4) On commence par lui demander des nouvelles. (5) Lui : « Chez nous, il n'y a rien de neuf. (6) Nous sommes tranquilles et je me promène pour voir le monde. » (7) Ils l'approuvent et font apporter la nourriture qu'ils lui ont préparée, il la lui présentent.

(8) Itóndé dit : « Très bien. (9) Mais nos pères ont un proverbe qui dit : l'hôte doit vivre de son invité ; veuillez donc vous asseoir tous et mettons les mains ensemble. » (10) Ils répondent : « Non, non, vous n'avez pas de femme, vous voyagez en célibataire. (11) Mangez donc seul, il n'y a pas de trop. » (12) Il dit : « bien », prend son sac et les gens perdent leur assurance. (13) Il sort sa clochette, lance des dictons et des proverbes et se met à chanter :

(14) Ma clochette, puis-je manger ceci?

	drelin, drelin
bois et battants	drelin drelin
défense, défense	drelin drelin
ils y ont mis de la strychnine	drelin drelin
bois et battants	drelin drelin
ils y ont mis du poison	drelin drelin
ne mange pas ça	drelin drelin

(15) Après cette chanson, il remet sa clochette et ne dit rien, il reste comme figé, détache son sac et se met en route. (16) Derrière lui les gens meurent de honte. (17) Puis ils le poursuivent, mais il empoigne sa lance et ils fuient. (18) Notre homme arrive au village de Lonkundó et va s'asseoir sur le gong auquel personne ne peut toucher.

(19) Quand les gens le voient, de peur ils se jettent dans les cases et se mettent à l'épier par les trous des toits. (20) Quelques hommes sortent et lui crient : « Toi, l'homme, d'où viens-tu? (21) Qui t'a dit de t'asseoir sur ce gong? (22) Es-tu sorcier?

(1) imáná, afwá nk'aé yoóko. » (2) Endé te : « Ngá lófótsike lofosó mpaímana, ko kelá nkunde nkúkunda. » (3) ís te : « Há, la lómá lókó lóké ko oókúnde lokolé lónko? » (4) ô bátéfela ko äokoia ô basulu mp'äokéma lokolé.

(5) äki benanga béumá wöke lokolé lónko, bäosúsana l'ékóta l'äma, nkó ntsíkálá : ökwék'ötsíkálaka. (6) Mpé bäonyóla tóó, básanga : « Bokulaka, otokaaka nsango. (7) ísó la wé tófósoólé, ole nd'élimá ; loló óósekya lokolé loné te lófaökúndama. (8) Bokolo böki lókó okúndáká wáte bolím'á nkwélé. (9) Tsóki ô mbil'éné lokolé löotéfela. (10) ótosangéláké mpé kelá tósae bompatánga o. » (11) Bokulaka ákeli ndé : « Emí njölojwén'änko wáte báiso bánsy'áni. (12) Emí mpée kwó. (13) Jüolaka bont'ökúndákí lokolé. (14) Ko ngá ntásanga ntsína äa kwó, joke-laka ô ng'ólang'inyó. »

(15) Báolowúola. ásanga : « Ngá nsango, seki njósanga, loló njölóka wáte lömpít'otsá. » (16) Lonkundó äolémwa, ásanga : « Ng'ónyángótéfela ng'ókó ko bákoomé. » (17) Endé te : « Fafá e, ámb'yönkel'em'óa bön'öké ng'öso. » (18) Lonkundó äotólomwa la jále : « Emí la wé tóyaátsi l'áisé l'ána nkó? » (19) Bóna te : « Fafá ä, ámbya felé lómo, tsösole, ndé nde bön'öké móngó. » (20) Lonkundó te : « iny'áumá, jök'aso ändóla bönölu önko liloka? » (21) Ko bam-paka bäolosása, básanga : « Losangá felé balokó, kelá tsöke. » (22) Bóna ásanga : « Fafá la ngóya bátswákí lokombo, báombótaka emí bön'ökíó. (23) Loló äk'ís wiyélé ko báöntsíkaka nk'ekó ndá ngonda. » (24) Bäoféndeja bokulaka Lonkundó la wáli. (25) Bäölúla ô nkímo, básanga : « Nyönyö, ísó fö, ntatóót'óna. (26) Ilánkaka áki la jémi nsönsóló, loló jémi líkó jólóngwaka ndé njóóngwa ko totséá äki wóngwákí bókó olekáká. »

(1) Va-t-en, enlève-toi immédiatement. » (2) Lui : « Si vous ne cessez pas ce bruit, je ne pars pas, mais je bats le gong. » (3) Eux alors : « Ha, oui, avec pareille témérité tu oserais battre ce gong? » (4) Ils parlent encore qu'il a déjà les battants et qu'il est entrain de battre.

(5) En entendant ce gong, tous les villages se bousculent, vieux et difformes : personne ne reste, ne reste que qui tombe. (6) Ils arrivent au complet et disent : « Patriarche, donnez-nous les nouvelles. (7) Nous et vous nous ne causons pas, vous êtes un esprit ; mais vous avez défendu de battre ce gong. (8) Le jour qu'il battra, ce serait grave. (9) Et voici qu'aujourd'hui nous l'avons entendu. (10) Dites-nous la nouvelle qui nous jettera à la renverse. » (11) Le patriarche dit : « Moi, je vois plus que double. (12) Je n'y comprends rien. (13) Demandez à celui qui a battu le gong. (14) Et s'il ne donne pas une bonne explication, vous pourrez en faire ce que vous voulez. »

(15) Ils le questionnent, et il dit : « Si vous demandiez des nouvelles, je les dirais, mais je sens que vous vous payez ma tête. » (16) Lonkundó se fâche et dit : « Si tu parles comme ça ils vous tueront. » (17) Et lui : « Père, ne parle pas comme cela, à moi, votre enfant. » (18) Lonkundó en est fouetté de colère : « Où cherches-tu le droit de nous considérer comme père et fils? » (19) Et l'enfant : « Père, n'allez pas si vite, procédons avec ordre, mais je suis bien votre fils. » (20) Alors Lonkundó : « Vous tous, entendez-vous ce gamin sortir ses sortilèges? » (21) Mais les anciens le calment en disant : « Que chacun parle à son tour, nous jugerons. » (22) L'enfant dit : « Père et mère allèrent à la chasse où je suis né. (23) Mais en revenant ils m'ont laissé dans la forêt. » (24) On transfère ses dires à Lonkundó et à sa femme. (25) Ils poussent des cris et disent : « Non, non, pas nous, nous n'avons pas eu d'enfant. (26) Ilánkaka a

(1) Itóndé te : « Ngá bíky'ekoli, ínyó móngó loyáká ô ndá bilama bíkám mpé lóndongójé. (2) Nde ô fafá kíká bonkúndú. (3) L'ékendela êkám, l'ésekelo éa tóla, lá síllo éa tóma, lá nkóla : wemo bókám búumá ô fafá kíká. »

(4) Lonkundó áolóla, ásanga : « Ilongo e, njólóka ng'oso étéfela itóndóaná ínko ko nsingí l'òkaola áye felé l'esai bëki'nd'ósangáká tswéne. » (5) Bálóleta Itóndé ko áotútama. (6) áotúmya besai : ô byá Lonkundó. (7) Lonkundó te : « Ilongo e, njólóka. (8) Lóléna lokósi löki bónólu oné ondínge? (9) Ko lonjila, njótsw'ósangela báyáká l'emí tótswe ékot'ifekele. » (10) Lonkundó la banto bákáé báoyabéla ndá nkúko buo. (11) Båosingitany'etsá kweeke. (12) Mpé báosíja. (13) Lonkundó áolóla, ásanga : « íny'áumá lolóka baóme bá bitúmo bínko bíki bónólu ónko osangáká, ko jói lín-dowiméj' ísó wáte : íny'áumá jónyómélé mbondó ko emí la wáli tsónyómélé émó mbondó ko ámels ; ngá álongáká wáte ale ník'n'ókám móngó. Ko kelá njókeélé bëkeláká ísé éy'óna. »

8. Itóndé áomela nsámhá

(14) éki banto wiméjé t'Itóndé ámale nsámhá báolotswéla nkúko ô ngá bón'ó nyama. (15) Båonyoma ilela la ndíki la beté bémó byá jále. (16) Mbondó mpé éosíla ; báoloyéla.

(17) Itóndé áolálenga lófálofa. áoala wíli la wíli ko áolámbola ník'elefó ékáké ko áolikúnda. (18) áoyakúmya, mpé : « Lósangele fafá : bón'ákwéta. » (19) Ísé te : « nípa l'óna. » (20) Itóndé te : « Ngóya áye. » (21) Ilánkaka ô ntóka ko áotofwa l'ísúngi t'ójongé. (22) áolowángana : « asá éké nyangó, emí ntsíótá bóna

été enceinte sans doute, mais son fruit a avorté et nous n'avons pas su où il est passé. »

(1) Itóndé dit : « Si vous doutez, venez donc tous regarder mes membres. (2) Je ne suis que mon père tout entier. (3) Ma manière de marcher, de rire, de manger, mes ongles : tout mon corps n'est que mon père. »

(4) Lonkundó sort et dit : « Mes parents, j'ai bien compris ce que prétend ce radoteur, mais avant de répondre qu'il vienne montrer les doigts dont il parle. » (5) Itóndé s'approche. (6) Il montre ses doigts : ceux de Lonkundó ! (7) Lonkundó dit : « mes parents, j'ai vu. (8) Voyez-vous les embûches que ce gamin me tend ? (9) Mais attendez-moi, je vais en parler à ceux qui m'accompagnent et nous prendrons une décision. » (10) Lonkundó et les siens se retirent en délibération. (11) Ils mettent les têtes ensemble. (12) Puis ils ont fini. (13) Lonkundó sort et dit : « Vous avez tous entendu les forts arguments que ce garçon apporte, mais ce que nous voudrions encore de lui, le voici : vous tous, préparez-lui une ordalie, et moi et ma femme nous lui en préparerons une, qu'il les boive, et s'il réussit il sera vraiment mon enfant et je ferai pour lui comme doit faire un père pour son enfant. »

8. Itóndé boit l'ordalie

(14) Après avoir approuvé qu'Itóndé doit boire l'ordalie, les gens vont comploter contre lui comme s'il était une bête. (15) Ils pétrissent des ignames vénéneux, des lianes anesthésiques et d'autres poisons violents. (16) L'ordalie est prête et on la lui apporte.

(17) Itóndé va de long en large, regarde de tous côtés, ramasse sa clochette et la sonne. (18) Il se glorifie, puis : « Allez dire à mon père : votre fils vous appelle. » (19) Mais le père : « Je n'ai pas de fils. » (20) Itóndé : « Que mère vienne. » (21) Ilánkaka ne veut pas, mais sort un brandon pour le brûler. (22) Elle le renie : « Cherchez votre propre

ngá wě. » (1) Banto mpé bālokámánya ó te ámele mbondó. (2) Endé áotataana, ásanga : « Ngámó ! (3) lómbóndé felé kelá jwáne ng'ómel'émí fí ! » (4) áokola elefó ékáé ko áotúwa nsao :

(5) Itóndé y'élímá y'áloka nd'éfanjé
bákosakeja : bilíméla mbond'ésoko
bilíméla
ilongo e : bilíméla mbond'ésoko
bilíméla

fafá e : bilíméla mbond'ésoko bilíméla
ngóya e : bilíméla bilíméla

(6) áobindola likóngó ko áolongomeja hao hao hao. (7) óm'óa jói o. (8) áosunya bóngóló. (9) áokola mpoké k'áoliusa bae. (10) Nkímo nd'álikó.

(11) Lonkundó áoyá l'ékáé nsámá ko báoliyéla bómaende. (12) áokola ík'elefó ékáé, áokúnda mp'áolémba njémbá ékáé éyáká :

(12) Itóndé y'élímá y'áloka nd'éfanjé
ilongo ákosakeja : bilíméla mbondó
bilíméla
fafá e : bilíméla mbondó bilíméla
ngóya e : bilíméla bilíméla

(14) ámele, émba, átsatsangana, ásómbotana, akíts'ólóngó, akíts'ósala, ákolia lókóngó ko áómónongola bae.

(15) Lonkundó te : « Ilongo e, ané yoóko tóléna te Itóndé ale nk'ón'ókáru móngó. Ko bolótsi njéonjélé kelá éne t'ale nsómi móngó éa kaa. (16) iny'áumá lónkumbélé bibwa búmá ndá loánja. (17) Lokumbá nsé nd'étsíma. Lofunjá tóma tóndé n'inyó. » (18) Báyákí la tóma tónko monyee. Mpé nyé.

(19) Lonkundó te : « Bobil'oné tótúka wáte emí la lómó jwende ko jwende lónko áfánye nyé, tóyówóke ó lína ng'ékóló. (20) Lóyákí baótsí báumá bánei. (21) Mbi-l'éné njósóna ko njókúndela mbálaka. (22) Bejwé békinyó, bibembe bíkinyó, lokundólá ilongo fumá íkí l'inyó. inyó, baótsí bánei wáte Bombwanja, Mpámá, Bokóté la

mère, je n'ai pas d'enfant comme vous. »

(1) Les gens le pressent pour boire l'ordalie. (2) Il se lamente et dit : « Comment ! (3) Attendez donc et vous verrez comme je bois. » (4) Il prend sa clochette et chante :

(5) Itóndé, l'Esprit dont le charme tue
Ils te pressent : bois donc ce poison
bois-le
mes parents : bois donc ce poison
bois-le

mon père : bois donc ce poison bois-le
ma mère : bois-le bois-le

(6) Il s'empare de l'écuelle et l'avale d'un trait. (7) Quelle histoire ! (8) Elle est vide. (9) Il la prend et la jette. (10) Des cris montent au ciel.

(11) Lonkundó arrive avec son ordalie et on l'apporte au héros. (12) Il prend sa clochette, la sonne et chante son chant habituel :

(13) Itóndé, l'Esprit dont le charme tue
mes parents me pressent : bois le poison
bois-le
mon père : bois le poison bois-le
ma mère : bois donc bois-le

(14) Il boit, chante, il se secoue, se plaint, touche cet arbre-ci, touche cet arbre-là, reprend l'écuelle et la vide d'un coup.

(15) Lonkundó dit : « Mes parents, maintenant nous avons vu qu'Itóndé est vraiment mon enfant. (16) Je vais le combler de cadeaux qu'il se sache vraiment un aîné de marque. (17) Attrapez toutes mes chèvres et mes poules, videz mon étang, pillez tous mes vivres. » (18) On apporte tout, tout, sans laisser quoi que ce soit.

(19) Lonkundó dit : « Ce village je le gouverne avec un autre, et cet autre ne se montre jamais, nous entendons son nom comme une fable. (20) Vous êtes venus à quatre tribus. (21) Aujourd'hui j'ai fait le choix et je veux une réparation. (22) Par vos mânes et vos ancêtres, par chacun de vos morts, je vous ordonne, vous, les Bombwanja, les Mpámá, les Bokóté et les

Elingá, lokolá bifeko ko loóka Balúmbe wâte mbeka ëa Itóndé. »

(1) ñk'anko l'ómwanja, lá Mpámá, lá Bokóté lá Elingá báokola bifeko : loyáká löome Balúmbe. (2) Isei móngó ná. (3) Bóka téólá, bóka téólá, bóka téólá. (4) Balúmbe fu. (5) Bámö bãolota ndá ngonda. (6) Loló ököleki büké ñk'etáte ëwákí. (7) ené ëtswákí ndá ngonda mpé esékwelo ñk'ekó sékó. (8) Loalá ntsín'ëkí banto bänko oyáká ötütswa l'anto l'ökisa ndá ngonda sékó wâte ö lim'ákó.

(9) Lonkundó äoléta bóna, äolosangela te : « ëki w'ölekolé mpambá la lontsingé, ko njökwila lína límö wâte Ilélangonda. (10) Nk'önto ökwéta lénkiná Itóndé. » (11) Mpé äolosakela bokako. (12) Ko Ilélangonda äökita móngó ndé böngi öle nd'ésé.

9. Iléle äökumbola wáli

(13) Lonkundó äökita mpaka ko äölnywa. (14) álang'átsikele bóna mpifo. (15) ásanga : « Ané yoóko ölolelama l'öké wáli, ko kendá nkumbó kelá ñkwéngélé an'ëkis'émí. »

(16) Bóna ásanga : « Njölóka, ndé ímpólangé te ñkende nkumbó emí móngó. (17) Bolótsi wâte ónkoélé wáli. »

(18) La nkésá isé äökenda öökumboja wáli nd'ónanga bömö. (19) äolóla nd'ésé ko äöletela bokulaka ömö öa lína Eyóngo, k'äolosangela te : « Bokulaka, emí ntsiyákí mpámpá, njákí wâte öökumboja bón'ökám nsómí ëké Bolúmbú. » (20) Bokulaka ákeli ndé : « Njölóka, ko tóonde Bolúmbú ötswéi nsé. »

(21) Jéfa jökítela : bátswákí nd'ölemo bãoyá. (22) Bokulaka äosangela Bolúmbú baói bänko. (23) Bolúmbú mp'ásanga : « e, njölóka. (24) ná, nde la jói ndé? (25) Lotéfélá mpáng'érn móngó újane jwende lókó. » (26) Jéfa mpé jölíla. (27) Bäotómbela bonkílí lompoko. (28) Kyák'á nkésá, Bolúmbú l'ökiló bãökenda. (29) ëk'iy'ökité, Lonkundó äoléta

Elingá, prenez vos armes et tuez les Balúmbe en sacrifice pour Itóndé. »

(1) Là-dessus, Bombwanja et Mpámá, Bokóté et Elingá prennent leurs armes : venez, massacrez les Balúmbe. (2) Quelle pitié ! (3) Ce n'est que blessures et coups de grâce. (4) La fin des Balúmbe. (5) Quelques-uns s'enfuient en forêt. (6) Mais la majorité est tuée. (7) La partie qui trouva refuge en forêt y est restée pour toujours. (8) Voilà pourquoi ces gens se sont séparés des hommes pour habiter la forêt.

(9) Lonkundó appelle son enfant et lui dit : « Parce que tu es tellement fort et persévérant, je t'impose un nom nouveau : Ilélangonda. (10) Personne ne pourra plus t'appeler Itóndé. » (11) Puis il lui donne sa bénédiction. (12) Et Ilélangonda devient l'homme le plus important du pays.

9. Iléle prend femme

(13) Lonkundó est devenu vieux et fatigué. (14) Il veut laisser le pouvoir à son fils. (15) Il dit : « Maintenant tu es en âge d'avoir une femme, va donc en chercher une que je la dote pendant que je suis encore en vie. »

(16) Le fils dit : « J'ai compris, mais je ne veux pas en chercher une moi-même. (17) Choisissez-en une pour moi. »

(18) Le lendemain le père part lui chercher une femme dans le village voisin. (19) Il arrive et entre chez un patriarche nommé Eyóngo, il lui dit : « Patriarche, je ne viens pas sans raison, je viens vous demander pour mon fils votre aînée Bolúmbú. » (20) Le patriarche répond : « Très bien, mais attendons Bolúmbú qui est allée à la pêche. »

(21) Le soleil baisse : les gens rentrent de leurs travaux. (22) Le patriarche parle à Bolúmbú. (23) Elle dit : « Bien. (24) C'est votre affaire. (25) Arrangez-vous, après j'irai voir cet homme. » (26) Le soleil se couche. (27) On va se coucher aussi. (28) Le matin, Bolúmbú part avec son beau-père. (29) Quand ils arrivent, Lonkundó appelle Ilélangonda et

Ilélangonda, äolotúma wálí. (1) Ilélangonda ákeli ndé : « Bolótsi, njóléna wálí, ndé lombóna felé, njókoole baning'ákárú kelá bówéné. »

(2) Baningá mpé báoyá buluhu. (3) Ilombe pí. (4) Ko báosólomola Ilélangonda, básanga : « Jwend'ékó e, asá balako, kelá tómale, nd'áfeka kelá wémbe te ó :

(5) Fafá, utéy'ónko	Faf'utéy'ónko
elongi éf'ólótsi	Faf'utéy'ónko
mpólang'ónko mó	Faf'utéy'ónko
belema bíf'ólótsi	Faf'utéy'ónko

(6) Báoyéla balako ko báomela. (7) ék'iy'-ólángwe báoyá mpé démbáká nsao. (8) Ilélangonda äolémala ko äosomboja te :

(9) Bëkelák'émi	Bebila bókaka
Bëkelák'émi	Bebila bókaka.

(10) nk'ánko äotúwa nsao ék'éé, mpé baningá bäolowambela :

(11) Fafá, utéy'ónko	Faf'utéy'ónko
elongi éf'ólótsi	Faf'utéy'ónko

(12) Isé la nyangó batóí bökajwa, ko batóká nsao éa bóna. (13) öndókákí ö wálí. (14) Ko äonuna la nsónyi. (15) ö l'otsó mpé pesuú : äolota bolá buo. (16) Isé äokumboja bóna büké w'ámato, ko äkelake nk'eléng'ékó.

(17) Isé ásanga : « Njósíja etáte éy'afokú, mpé wé öfólangé. (18) öleki bolótsi wé möngó ötswe nkumbó ng'ótswá baningá. » (19) La nkésá Ilélangonda äökenda. (20) ényi ö bibúnanyi básana baoto. (21) äolastela ko äolang'ömbó. (22) äolosangela, ákela : njákí wáte éle wé. » (23) — « ökela ná? » (24) — « njákí áf'ökokumbola. » (25) — « e,

lui montre la femme. (1) Ilélangonda dit : « Bien, j'ai vu la femme, mais attendez que j'aille chercher mes camarades qu'ils la voient. »

(2) Les camarades arrivent nombreux. (3) La maison en est pleine. (4) Ils mystifient Ilélangonda et disent : « Eh, l'homme, amène de la bière à boire, après il faudra chanter :

(5) Père, renvoie celle-ci	Père, renvoie celle-ci
sa figure n'est pas belle	Père, renvoie celle-ci
non, je n'aime pas celle-ci	Père, renvoie celle-ci
elle ne sait se conduire	Père, renvoie celle-ci.

(6) On apporte de la bière et ils boivent. (7) Quand ils sont gris, ils se mettent à chanter. (8) Ilélangonda se lève et annonce :

(9) Ce que je fais	tout le monde le sait
Ce que je fais	tout le monde le sait

(10) Puis il entonne son chant, que ses camarades reprennent :

(11) Père, renvoie celle-ci	Père, renvoie celle-ci
sa figure n'est pas belle	Père, renvoie celle-ci

(12) Le père et la mère ont l'oreille ailleurs et ne comprennent pas la chanson du fils. (13) Seule la femme comprend. (14) Elle se ratatine de honte. (15) La nuit même elle s'enfuit comme une flèche et retourne chez elle pour de bon. (16) Le père lui cherche beaucoup de femmes, mais il se comporte toujours de la même manière.

(17) Le père dit : « Je t'ai cherché un tas de belles jeunes filles et tu n'en veux pas. (18) Il vaut mieux que tu ailles toi-même à la recherche comme font tes amis. » (19) Le lendemain Ilélangonda s'en va. (20) Il voit des filles qui jouent à dinette. (21) Il s'y dirige et en désire une. (22) Il lui dit : « Je viens chez toi. » (23) — « Pour quoi faire? » (24) — « Je viens te prendre comme femme. » (25) — « Ha, tu viens me prendre comme

óyáki l'ónkumbola ! (1) Anyí ékí isé okonkumbójáká, útánga é te ónjójákí. ná, ðonjéna mbil'éné ngámó? (2) njóléngoja ndé? (3) Kendá. »

(4) Ilélangonda áokenda waa waa waa, áolindela tukuu, áotuwana baa, áonanga l'olóló tso tso tso, mpé áokong'ólindela esanga tukuu. (5) ô ndá jóelo já wj'onýi endé la jwende lómó efomá bé. (6) Jwende lónko áoyala l'aúta bololo : ójwéne bilama nyé. (7) End'óumá nk'aúta kka.

(8) Ilélangonda áolosasimwa. áolémya bont'ókó seé, áolowúola : « Oíme ng'óné nkó? » (9) Bont'ónko nk'affsongé l'óokaola bolótsi l'ekiya éa mpóma éngo éfel'éndé. (10) ósangeli ndé : « Kisá felé ángo kelá nkosangélé. » (11) Ilélangonda áokisa byá.

(12) éki mpóma okokómé, Ilélangonda te : « ósangélaké felé ngá ónko éki w'óyalé l'esíbi sesese té? » (13) Endé te : « ámby'ó-njúola. (14) útswákí nkumbó. (15) Em ntsilangákí bámato báumá nyé, ko níjoke níko bómoto ómó ákúma mpíko, lína Mbómbé. (16) Ko éleky'éndé bóló wá boswélá, báolowíla nkómbó óndéfetana. (17) Em mpé etswélo akó okumbola. (18) Ntátóná ko áondanga. (19) Baláká báóékya boéko te : osingi l'óokolaka, elaká ô lóobuna ko óowumbé nd'aúta, mpángá óóokola. (20) Tómeki mpé em l'éndé. (21) Nk'élingi áonjumba balembu báfé k'aónjitéyé bemange by'aúta. (22) Mp'em'óné njóyala l'esíbi tululu. (23) Njótaténe ô la loángu ów'akusa k'em'óné njótsw'ólá. (24) Ngá wíky'ekoli, ókójáká stong'éso, wáte énsék'íó. »

(25) Iléle ntáátá émó nkaló. (26) Báósésana ko báolena. (27) Ko Iléle áokenda. (28) áotána bámato bánei báyatóng'abwó. (29) áolaúola : « éka Mbómbé wáte ané? » (30) Ko bámbó báolimeja. (31) Iléle te : « ná, ólé Mbómbé ánk'él'ínyó ná? » (32) Mbómbé móngó ô

femme ! (1) Mais quand ton père m'a demandée pour toi, je pense que tu m'as chassée. (2) Me vois-tu donc si changée aujourd'hui? (3) Va-t-en. »

(4) Ilélangonda continue longtemps, rentre sous bois, traverse, parcourt des villages, rentre de nouveau sous bois. (5) A la sortie il se heurte subitement à un homme. (6) Celui-ci est tout couvert d'huile : on ne distingue plus ses membres. (7) Il n'est qu'huile.

(8) Ilélangonda est effrayé, il arrête cet homme et lui demande : « D'où venez-vous ainsi? » (9) Mais l'homme ne peut lui répondre clairement, tellement il est hors d'haleine. (10) Il lui dit : « Asseyez-vous un peu, que je vous explique. » (11) Ilélangonda s'assied.

(12) Quand il a repris haleine, Ilélangonda lui demande : « Dites-moi comment il se fait que vous êtes couvert d'huile ainsi? » (13) Et lui : « Ne me questionnez pas. » (14) J'étais allé demander une femme. (15) Car moi, je ne voulais pas une femme quelconque, mais voilà que j'entends parler d'une femme célèbre, du nom de Mbómbé. (16) Et parce qu'elle est si forte dans la lutte, on lui a donné le surnom de bretteuse. (17) Me voilà parti la demander en mariage. (18) Elle ne me repousse pas, elle m'agrée. (19) Mais c'est la règle là qu'on ne peut la marier qu'après avoir lutté avec elle et l'avoir jetée dans l'huile, après vous pouvez l'emmenner (20) Nous avons donc lutté ensemble. (21) Mais très vite elle me jette par terre, deux fois de suite et m'asperge d'huile. (22) M'en voici plein. (23) Je me sauve derrière les maisons et je rentre chez moi. (24) Si vous ne me croyez pas, écoutez ces rumeurs comment ils se moquent de moi. »

(25) Iléle ne trouve pas de réponse. (26) Ils se saluent et se séparent. (27) Iléle continue. (28) Il trouve quatre femmes qui se font les cheveux. (29) Il leur demande : « C'est ici chez Mbómbé? » (30) Certaines l'avouent. (31) Iléle alors : « Laquelle de vous est Mbómbé? » (32) Mbómbé elle-même ne se

ntáyaisá, áoyasanga. (1) Ilele lénkiná te : « Eri njáki lokendo wáte éka wě, ko mpólangé émō elingí. » (2) — « Lokendo lōki w'óyáká ná? » (3) — « ónjúola, njáki áfa nkumbó. » (4) — « é'emi báfókelé ng'ōso. » (5) Balá, fénd'anyí kelá wúole bál'ekó, báókosangélé eléng'ékárú. » (6) Bakulaka básanga : « e, yaláká nk'ángo, kelá bákotékólé béké bengúmá. » (7) Kungóélé áoléta bakwála ; áolatóma te bōje belóngwá by'áúta ntúkw'ítáno, mpé báoyéla. (8) Kungóélé áokúnda lokolé ko bonto áotákana tó. (9) áolasangela nk'etumba áyaka. (10) Bant'áumá báolelemwa : « Ilele áoyá nk'ókola ékáé nsónyi éy'engúmá. »

(11) Bakwála báosomola nk'áúta. (12) Baúta nd'ánsé lá nd'émpéndé. (13) Báléta mpé baúw'áfé. (14) nk'ángo báosuwa nd'áúta tsubú. Báoyakíta ó njákítá. (15) Bábuna solé solé solé ; bale wili bale wili, mpé báoyatsitola pyó.

(16) Kungóélé áotúwa nsao :

(17) Oyaka nd'ikaló	kalímól'ónkato
ikaló e	kalímól'ónkato
ítámongy'ánto	kalímól'ónkato
ikaló e	kalímól'ónkato.

(18) Bákonga nk'ótela lénkiná kundé kundé kundé, ko bákonga nk'óyatsitola pyó. (19) Bont'óumá áobúnya ó nkingó la loalo. (20) Lusé lusé. (21) Mbómbé áotómbola Ilele nk'anyí, ósomb'áné. (22) Jwende ásanga : « Fafá Lonkundó, bómoto ánjumbé nd'áiso b'ébila, ná, ndeke la nsónyi nkó? » (23) Mbómbé áolóka ndá byongé ó ngá ntúla éolonginya. (24) Mp'áokiteja Ilele tsu. (25) Isé áokesela nd'ótéma, ásanga :

(26) Mbómbé ékáru'èy'óna
óbunyi ndé kólókóló
óbunyi ndé kalakala,
otáótá nd'óbunanyí
éfá baende okokusé :
ná, ókele mbil'éné ná?

(27) Mbómbé aósangolé jwende ó nd'ísoko, ósomb'áné : áí ! (28) Mbómbé móngó tséle

cache pas et se nomme. (1) Ilele alors : « Je viens chez vous, et je ne veux pas perdre du temps. » (2) « Pourquoi venez-vous? » (3) — « Vous le demandez, je viens vous demander en mariage. » (4) — « On ne fait pas ainsi pour moi. (5) Passez par là et demandez à ces gens, ils vous diront comment faire. » (6) Les patriarches disent : « Bien, reste là, on va te jeter par terre à ton tour. » (7) Kungóélé appelle ses esclaves et leur ordonne de sortir cinquante bidons d'huile qu'ils apportent. (8) Kungóélé bat le gong et tout le monde accourt. (9) Il leur annonce la lutte usuelle. (10) Tous huent : « Ilele vient ramasser sa part de honte. »

(11) Les esclaves versent l'huile sur le sol. (12) L'huile vient jusqu'aux mollets. (13) On appelle les deux lutteurs. (14) Immédiatement ils s'enfoncent dans l'huile et s'accrochent. (15) En luttant ils se traînent de tous côtés, puis se repoussent d'un coup.

(16) Kungóélé entonne un chant :

(17) Venez-en au tour	changez la prise
au tour	changez la prise
qui gagne toujours	changez la prise
le tour	changez la prise

(18) Ils engagent de nouveau le combat, luttent, luttent et se décrochent encore. (19) Tout le monde se tord le cou à regarder. (20) Vains efforts. (21) Mbómbé soulève Ilele ici, le jette là. (22) L'homme dit : « Père Lonkundó, une femme me vaincrait-elle aux yeux de tous les villages? Où me cacherais-je de honte? » (23) Mbómbé sent au corps comme le choc d'un poisson électrique (24) et elle laisse Ilele s'échapper. (25) Son père en a mal au cœur et dit :

(26) Mbómbé, mon enfant,
vous luttez depuis si longtemps
vous luttez depuis toujours
vous n'avez pas encore d'enfants
parce qu'aucun homme ne vous maîtrise
que faites-vous donc aujourd'hui?

(27) Mbómbé charge l'homme sur l'épaule et le jette par ici : rien. (28) Elle-même chan-

teéle teéle. (1) ákele t'ákwa, wók'isé : « ókele é ! » (2) Mpé Mbómbé sé. (3) Banto báokamwa : « Bó ! » (4) Isé te : « Jwutéla ô lénkíná. »

(5) Ilele áolók'obé. (6) áokíka ník'aíno bá jwende ko áotúwa te :

(7) Ilele oyaka nd'ékumo	fotee
Lokumo ng'ólínga liyá	fotee
ng'ólínga liyá	fotee
lokumo	fotee

(8) ník'ánko Ilele áolotsingya ník'ilánde bé.
 (9) átsingole : nyé ; átsingole : áfšongé.
 (10) Aótékye mpé ô l'akat'á nkéma ngwao.
 (11) Bant'áumá báotongomwa : « O, o, o, Mbómbé áoát'óme ! »

10. Iyeelo éy' Ilele

(12) Ilele ákeli ndé : « Bokulaka e, emí ndanga wáte níkende. » (13) Endé te : « óoáta wálí, ko jilá, tsósóle tókáé tóma tswá lokendo mpángá lókende lóbí la nkésá. »

(14) Báolósola tóma. (15) ô l'otsó wálí áolóta lilótó : « Ngá bóme áokúmana lóbí l'onto ndá mbóka ko ngá bont'ónko áolowúola lína tasangáké. (16) Ilele owúolaka ô líkái lína. » (17) Ko Mbómbé áoétswa mpé áosangela bóme ng'ókó.

(18) Jókya. (19) Ilele áotsw'éka bokiló, ko áolosangela te : « Fafá, emí njókenda ; ko ínpókendé emí kika : ónkaá banto kelá báókokoélé likonja ng'ólangá wé móngó. » (20) Kungóélé áoléta baende moambi, ásanga : « Lokendá wé l'íó. » (21) Ilele te : « Nyónyó, moambi kika áfókoké, bolótsi wáte ntúkú moambi. » (22) Bokiló ô ntálálíngá ko áolokaa banto ntúkú moambi, ko báokenda.

(23) Báokenda kaa, kaa, kaa. (24) Mbómbé átswá ô l'ekót'ékái éki isé wokítsáká, nkó yómba imó nyé. (25) ô nd'átényi b'ésanga béne ndá josó ngá nkáké kaa. (26) Bonto

celle. (1) Elle va tomber, quand on entend le père : « Que faites-vous ? » (2) Mbómbé se cale. (3) Les gens s'étonnent : « Comment ! » (4) Le père dit : « Recommencez ! »

(5) Ilele se fâche. (6) Il se mord les lèvres et chante :

(7) Ilele soyez un figuier	ne lâchez pas
un figuier encerclant le palmier	ne lâchez pas
encerclant le palmier	ne lâchez pas
un figuier	ne lâchez pas.

(8) Là-dessus Ilele lui passe la jambe. (9) Elle veut se dégager : impossible ; elle veut se dégager : rien à faire. (10) Puis d'un coup, il la jette par terre. (11) Et tout le monde s'écrie : « Bravo, bravo, Mbómbé a trouvé un mari ! »

10. Retour d'Ilele

(12) Ilele dit : « Patriarche, moi je voudrais partir. » (13) Mais lui : « Vous avez votre femme, attendez que nous préparons ses effets, puis vous partirez demain matin. »

(14) On fait les préparatifs. (15) Pendant la nuit la femme a un rêve : « Si votre mari rencontre quelqu'un en route, demain, et que cet homme lui demande son nom : qu'il ne le dise pas. (16) Ilele doit lui demander le sien. » (17) Mbómbé s'éveille et raconte tout à son mari.

(18) Le soleil se lève. (19) Ilele va chez son beau-père et lui dit : « Père, je pars ; mais je ne pars pas seul ; donnez-moi des hommes pour aller prendre la dot que vous voulez. » (20) Kungóélé appelle huit hommes et dit : « Allez avec lui. » (21) Mais Ilele : « Non, non, huit ne suffit pas, donnez-en quatre-vingts. » (22) Le beau-père n'hésite pas et lui donne quatre-vingts hommes, et ils partent.

(23) Ils marchent longtemps. (24) Mbómbé va avec le sachet en fourrure que son père lui a remis, sans rien d'autre. (25) Au milieu de la forêt ils voient devant eux comme un éclair. (26) Un homme demande à Ilele :

äolúola Ilele : « Taa kafá, wě ná? » (1) Ilele ásanga : « Emí Ilele. » (2) Ko bont'ónko äokola likongá mpé äoloóka kwáo : Ilele äowá. (3) Banto bäolota ko elóko ásanga : « Mbómbé ó, tókande em la wě. » (4) Mbómbé te : « ómbóndé, nkunde felé Ilele. » (5) äokola ilóloi iki nd'ékótó ékáé, aókolóméjé Ilele, mpé Ilele aókasélé nkasé ísáto ko äóbika. (6) Mpé elóko äolota kwao.

(7) Mbómbé äofengola Ilele lofengó móngó. (8) ô bákend'isisí, bène ô ndá josó mpé bonto l'akulá tsu. (9) äolúola Ilele : « Taa kafá, wě ná? » (10) Ilele äobúnga lénkiná ko ásanga : « Emí Ilele. » (11) Jwende äokola nk'ikongá ko äoóka Ilele : äowá lénkiná. (12) Mbómbé äokela ô ng'óki'nd'ókeláká josó, mpé äobiky'óme. (13) Bäoy'óofengola ô bant' äumá báki nd'ólóngó. (14) Mbómbé äoténa ndai, ásanga : « Ngá banyángókooma lénkiná, wáte em njólut'olá. (15) Wě sekí nd'ófa la wányá nd'átsá bóké? »

(16) Baláká, ô bátéfela jói limó, bène mpé ô ndá josó : bonto emí : « Taa kafá, wě ná? » (17) Ilele mpé ásanga : « Taa kafá, wě ná? » (18) Bont'ónko te : « Emí ifúfulú y'éswe : böwökáké ô lokúmo, ntabówénáká. » (19) Ilele äokola ô likongá mpé äolooma. (20) Ko bäosókola, mpé bène lómó jwende äolóla : « Taa kafá, wě ná? » (21) Ilele te : « Taa kafá, wě ná? » (22) Jwende lónko ásanga : « Emí loléma jwá lokalí : áfets'ané, áfets'ané, áyótsw'ófetsa ndá likiló. » (23) Ilele äokola likongá ko äolooma.

(24) Bäotsíndimwa la lokendo. (25) Bäofomana l'anto móngó bándúóláki Mbómbé ko Ilele äolakanda, äolayéla Mbómbé te átúké, äsombolé ékáé nkele.

(26) Bákende lénkiná ng'isisí, Mbómbé äosása bolongó la likata mp'äolota. (27) átane ô nkoso báyokoja. (28) éki nkoso wóke babyé, bäokotswa fululu. (29) Mbómbé äotútama, äolóia nd'étenél'énko ko äoléna eyalo móngó éy'ólótsi. (30) äolutela bóme, ásanga : « Ilele,

« Dis, qui es-tu? » (1) Ilele répond : « Je suis Ilele. » (2) Cet homme prend sa lance et le frappe au cœur : Ilele est mort. (3) Ses hommes fuient et l'ogre dit : « Mbómbé, viens avec moi. » (4) Mbómbé dit : « Attendez que j'enterre Ilele d'abord. » (5) Elle prend le médicament de son sachet, le met dans le nez d'Ilele qui éternue trois fois et revit. (6) L'ogre s'enfuit immédiatement.

(7) Mbómbé réprimande Ilele grandement. (8) Puis ils continuent un peu, et ils voient devant eux un homme avec des flèches. (9) Il demande à Ilele : « Dis, qui es-tu? » (10) Ilele se trompe encore et dit : « Je suis Ilele. » (11) L'homme prend une lance et frappe Ilele, qui meurt encore. (12) Mbómbé fait comme avant et fait revivre son mari. (13) Tous les gens de la suite viennent le blâmer. (14) Mbómbé jure que : « Si on vous tue encore, je rentre chez moi. (15) N'avez-vous donc aucune intelligence dans la tête? »

(16) Et voilà, pendant qu'ils parlent d'autre chose, ils voient devant eux un homme debout : « Dis, qui es-tu? » (17) Mais Ilele dit : « Toi, qui es-tu? » (18) Et cet homme : « Je suis l'oiselet des herbes : on en parle sans le voir. » (19) Ilele prend sa lance et le tue. (20) Et la marche continue, un autre homme se montre : « Toi, qui es-tu? » (21) Ilele reprend : « Toi, qui es-tu? » (22) L'homme répond : « Je suis la chauve-souris du marais : je suis ici, je suis là : j'habite chez mon beau-père. » (23) Ilele prend sa lance et le tue.

(24) Ils continuent leur chemin. (25) Puis ils rencontrent de vrais hommes qui avaient demandé la main de Mbómbé. Ilele s'en empare et les emmène à Mbómbé pour les asservir et assouvir sa colère.

(26) Après peu de temps, Mbómbé arrête la troupe de sa main et s'éloigne. (27) Elle trouve des perroquets perchés. (28) Entendant du bruit, ils s'envolent en groupe. (29) Mbómbé s'approche, arrive à cet endroit et voit une très belle place. (30) Elle retourne

m̀pólangé lènkiná lokendo ; ólekí bolótsi ó tókele lifeta nk'ané sékò. » (1) Bóme ásanga : « e, ng'ótéfela wě, » ko áolémbe nsao :

(2) Bánólu l'ámato, lokitéj'áumba
lokendo lóosíla
Bánólu l'ámato, lokitéj'áumba
lokendo lóosíla.

(3) Bant'áumá báolóka nk'ólótsi ; bánólu báoyausa tofaningola tsw'ékáli ; báumá baé-támé ó bikalé nd'ánsé b'étámba.

(4) Ilele áoléta Mbómbé, áolosangela te : « Mbómbé e, tóokita ndá lifeta líkísó já yoóko, ko tosingí l'óténa itátámbá yá josó te tósale, bolótsi wáte tókunde eákákáli éa lifeta. (5) ná, bont'ó'is'óóténa nd'éákákáli éenko ná? » (6) Wáí te : « Balá, tókole ó baende bané hántungyáki ko tswáomé kelá básiswe. » (7) Báokola ó baende bánko mpé báolaoma ko báolakunda eákákáli éa lifeta.

(8) nk'ángo báotóma banto bánko báyáki l'íó te básale botsá. (9) Báosála kwao kwao : botsá lalé. (10) áolatóma banyí bakonji, banyí mpete, bámbó ngólí : ó jéfa límókó, ko balombe juujuu : báosíla.

(11) éki balombe osíle, Ilele ásanga : « Nsingí l'óíla es'éné lína, ó nsenge lokolé ko nsisele fafá te : « njólúndola, mpé njókola wáí mp'ém'óné njókela lifeta ndá ngond'éné. » (12) áotóma nk'akwála, báolasa esio éy'onéne mpé áotúwa lokolé lólekí la nkolé íumá. (13) Lokolé lónko jókánáki nd'ókili bóumá bókísó wá Nkundó.

11. Jéngí já Mbómbé

(14) Ilele ásanga : « Ntabísáká tsá nyama ; áfóongé te nkisake l'ompák'óné nk'ané, m̀pótómbélé felé fafá áówéné. » (15) L'otsó áolífkama ó lokolé áosísela isé : « nkenjí kólókóló, nkenjí kalakala, l'ompúmá tóolé-

chez son mari et dit : « Ilele, je ne veux plus continuer. Il vaut mieux de faire ici notre demeure. » (1) Le mari dit : « comme vous voulez, » et il chante :

(2) Femmes et enfants, déposez les
valeurs le voyage est fini
Femmes et enfants, déposez les
valeurs le voyage est fini.

(3) Tous sont heureux ; les enfants font des culbutes, tous dorment sur la dure sous les arbres.

(4) Ilele appelle Mbómbé et lui dit : « Mbómbé, nous voici arrivés à notre nouvelle demeure, mais avant de couper le premier arbre pour construire, nous devons enterrer une victime en sacrifice. (5) Mais quel homme tuer pour ce sacrifice? » (6) La femme dit : « Voilà, prenons ces hommes qui m'ont importunée, tuons-les en punition. » (7) Ils prennent donc ces hommes, les tuent et les enterrent en sacrifice d'emplacement.

(8) Après ils ordonnent aux hommes venus avec eux de couper le bois. (9) Ils travaillent dur : le bois est à terre. (10) Il envoie ceux-ci chercher des pieux, ceux-là des feuilles, d'autres des lianes : en un jour les maisons sont debout.

(11) Quand les maisons sont finies, Ilele dit : « Avant de donner un nom à notre village, je vais faire un gong et annoncer à père : « Je suis de retour, j'ai pris une femme et j'ai bâti dans cette forêt. » (12) Il envoie ses esclaves qui cherchent un grand arbre rouge et il fait un gong plus grand que tous. (13) Ce gong s'entendait dans tout notre pays des Nkundó.

11. La dot de Mbómbé

(14) Ilele dit : « On ne cache pas la viande au feu ; je ne peux rester ici avec ma fiancée sans l'emmener à mon père qu'il la voie. » (15) Le soir il se penche sur le gong et annonce à son père : « Je suis parti depuis longtemps, le matin nous nous reverrons,

nana batokó falafala. (1) Njójyé l'ón'òà nkoi. (2) Wòsolaka : njójyiki lóbí la mbóka. »

(3) Bálémala mpé bákenda. (4) Báli-ndeli : báféne mbóka : bálúnga mbóka étswá Ngimókili. (5) Esés-ésésá : nyé ! (6) Wálí te : « Lokisá. » (7) Bant'áumá bákisa byá. (8) áokola ekótó ékáké éy'ònkóno ko áolítola, mpé áolémba te :

(9) Bónkóno wá fafá e	fei fei
óntómbé e	fei fei
tsólela fafá e	fei fei

(10) Ekót'éngo éolúkumwa l'onyaké, éolabéla kwò kwò kwò, mpé éolakitsa ó Ngimókili baa.

(11) Isé áolóla, áoyá óofotamela byao, l'éndé lá wálí. (12) Banto báoyá ósombola Ilele. (13) Bóna áotóndola baóí báumá bákí'ndé wénáká, ko banto bákamwake ó nkákamwa, básanga : « Seki nd'ísé l'óna báókolana ó ndá nsónsóló. » (14) Isé ásanga : « étáká bakiló kelá tswéngane. »

(15) Bakiló báoyá. (16) Lonkundó áolúola bóna te : « Ilele é, ólé nkána móngó éa wálí ángo ná? (17) Bóna te : « End'áfa la nkána. (18) Isé átómákí ó banto bánko wáte te báókole likonja ko wákáyá úk'yumá. (19) Ndé kelá felé úko Mbómbé móngó ámbolé kongá éa josó ákítsé kelá tswéngane botáko. » (20) Isé te : « áobwána, áolelama. (21) Oala kelá úkele. » (22) Bálowumbela baíso wao. (23) Lonkundó áolémala ko áosomboja te :

(24) Ékí'm'ókúmáká	lólénaka
ékí'm'ókúmáká o	lólénaka.

(25) « Sangéla bakwála báumá bótswe ndá mbulú íkárú fumá kelá bóje njóngo la bakókó báumá bál'ekó la bifeko bíumá bíngá la mpusóla bamótsi kelá bémale nd'ánjá. » (26) Bálója baóí bákó mpé áolatóma te : « Lolindéla ndá mpoku ékárú, ko lotsíma ndá biténéla bíumá kelá lókole likonja ó ng'ólang'inyó elaká úko lóolembwa. »

rangez les nattes. (1) J'arrive avec un jeune léopard. (2) Préparez-vous : je me mets en route demain. »

(3) Ils se lèvent et partent. (4) Dans la forêt, ils ne voient plus le chemin : ils ont oublié le chemin de Ngimókili. (5) Ils ont beau errer : rien. (6) La femme dit : « Asseyez-vous. » (7) Tous s'asseyent. (8) Elle prend sa fourrure de chat et l'ouvre en chantant :

(9) Chat de mon père	comme le vent
portez-nous	comme le vent
qu'on arrive chez père	comme le vent

(10) La fourrure se met à courir avec des bonds, les entraîne de force et les dépose à Ngimókili même.

(11) Le père sort et vient embrasser Ilele et sa femme. (12) Les gens viennent saluer Ilele. (13) Le fils expose tout ce qui lui est arrivé et les gens sont émerveillés et disent : « Vraiment, père et fils se ressemblent. » (14) Le père dit : « Appelez les beaux-parents pour la dot. »

(15) Les beaux-parents arrivent. (16) Lonkundó demande à son fils : « Ilele, quel est le propre frère de votre femme? » (17) Le fils : « Elle n'a pas de frère. (18) Son père envoie ces gens pour prendre l'argent, remettez leur tout. (19) Mais faites que Mbómbé ramasse elle-même le premier anneau et le touche que le mariage soit fini. » (20) Le père : « C'est juste et bien. (21) Regarde-moi faire. » (22) Tous les yeux se tournent vers lui. (23) Lonkundó se lève et entonne :

(24) La raison de ma fortune	vous la connaissez
la raison de ma fortune	vous la connaissez

(25) « Dites à tous les esclaves d'entrer dans toutes mes chambres et de sortir tous les houes et toutes les machettes et tous instruments qui peuvent servir à creuser la terre et de m'attendre. » (26) Ils sortent tout et il leur dit : « Allez dans ma bananeraie et creusez chaque place et prenez des valeurs comme vous voulez jusqu'à la fatigue. »

(1) ěki basí Ngimókili wóke ng'ókó, bǎokola bíkíó bifeko mpé bǎotswá ótsíma bakonga ô l'ís. (2) ákí ndé kútú pata. (3) Bǎokoka l'akonga ô kwa, bǎmǎ bakonga ô ntsikálá. (4) Bǎonyój'angonj'angonjo, bǎolembwa ô lembó. (5) Bǎkí benjemba ndá Ngimókili bǎoléng'aálí ô mbil'ékó.

(6) Banto bǎokúmya Lonkundó : « Ntókendákí mpao éa ekákenda ko óobíkya banto nd'énjemba. (7) óokela ndé bolemo wǎ lokúmo. » (8) Ko Ilele áosím'isé losímo móngó, ásanga : « Fafá e, ole úk'óum'isé. (9) Émálá, tókende ndá Nkúma, nd'és'ékám. »

(10) Lonkundó áolémala mpé bǎokenda buo.

(11) Ngimókili éumá básanga ndé : « ísó mpé tófotsíki. (12) Bokulaka ókísó ótokómbejakí bonanga áokenda, mpé tókende úk'ís'áumá. » (13) Bǎokola tóma ko bǎokenda íó la Lonkundó l'óna. (14) Baláká ewélo éa Ngimókili úk'akó.

(15) Nd'áfeka Lonkundó áoléta boloi ko áoyá ókaa bóna liátsí líumá la bokako, ásanga : « Balá liátsí líumá, ko jói lílangá wě líumá wífoáta. (16) Nsómí ěké ókane língá ô nd'ébila béumá. (17) Bóló bókámú bóosíla, okelaka ô ng'ólangá wě nd'ókili, » ko áolokaa bǎmǎ baálí nd'ókól'ókó.

(1) Quand les gens de Ngimókili entendent cela, ils prennent leurs instruments et vont aussi creuser des valeurs. (2) C'était une bousculade. (3) Il y avait des valeurs pour tous. Il en est resté ! (4) On en remplit des paniers et des paniers : ils n'en peuvent plus. (5) Tous les célibataires de Ngimókili ont doté une femme ce jour-là.

(6) Tous louent Lonkundó : « Vous n'avez pas chassé pour le plaisir, vous avez sauvé les célibataires. (7) Vous avez accompli une œuvre grandiose. » (8) Ilele remercie beaucoup son père et dit : « Père, vous êtes le premier des pères. (9) Venez et partons à Nkúma, mon village. »

(10) Lonkundó se lève et ils partent.

(11) Mais tout Ngimókili dit : « Nous ne restons pas. (12) Si notre patriarche qui faisait vivre le village part, nous partons tous. » (13) Ils chargent leur avoir et s'en vont avec Lonkundó et son fils. (14) Voilà la fin de Ngimókili.

(15) Après Lonkundó réunit les gens en assemblée et donne à son fils ses biens et sa bénédiction, disant : « Voici tous mes biens. Vous aurez tout ce que vous voudrez. (16) Votre aîné sera célèbre dans tous les villages. (17) Ma force est finie, faites comme vous voudrez sur la terre, » et il lui donne d'autres femmes ce même jour.



BOTSO W'AFE BOKOLO WA LIANJA

I. MBOMBÉ AOLOTSWA JÉMI

12. Mbómbé áolotswa jémi

(1) ník'ánkó wálí ów'Ílelängonda áolotswa jémi. (2) La jémi líkó áfókusé tóma tóumá. (3) Bóme áolóndela te ále tóma, loló ntálangá nyê. (4) Mbómbé áolóla. (5) átom'b'áiso : ifulú yóyé la yómba nd'ómwa. (5) Aósáke nko ifulú ínko ko aólísé ô yómba iyákí l'endé mpé yókwé pao. (7) Mbómbé aúkúmwé mpé aámbólé yómba ínko wá, ko aótsw'óneja bóme : « Ílele ô, lomuma loné ná? » (8) Ílele te : « ónko wáte losáú ; yókatse l'ási kelá átake, óle kelá wóke bolótsi. »

(9) Mbómbé áolúkumwa la losáú lónko, mpé áolíla bási nd'intólé ko áokatsa losáú. (10) éki lókó oteké mpé áokola yókó ko áolá la losáú ; áolóka nsako nd'ómwa. (11) ník'ánkó áoyá óémbaka te :

(12) Mpóá ákoalé o
la imuma íki mpóá onjélé o la imuma
Ngóya, ngóya o

SECONDE NUIT L'HISTOIRE DE LIANJA

I. LA GROSSESSE DE MBOMBÉ

12. La grossesse de Mbómbé

(1) Un jour, la femme d'Ílelängonda devient enceinte. (2) Cette grossesse ne lui permet aucune nourriture. (3) Son mari a beau la prier de manger, elle ne peut pas. (4) Mbómbé sort. (5) Elle lève les yeux : un oiseau passe avec quelque chose dans le bec. (6) Elle crie et l'oiseau lâche sa prise qui tombe devant elle. (7) Mbómbé court et ramasse cette chose et va la montrer à son mari : « Dis, Ílele, quel est ce fruit? » (8) Ílele : « C'est un safou ; va le cuire dans l'eau qu'il mollisse et mange-le, c'est bon. »

(9) Mbómbé court avec ce safou, met de l'eau dans un récipient et cuit le safou. (10) Quand il est mou, elle prend du manioc et le mange avec le safou. Elle en a la bouche délicieuse. (11) Là-dessus elle se met à chanter :

(12) Que le calao m'épouse
pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
Ma mère, o maman

la imuma iki mpóá onjélé o la imuma
Emí waékélé o
la imuma iki mpóá onjélé o la imuma
Ilelängonda y'òme
la imuma iki mpóá onjélé o la imuma
ónjélé nsábú e

la imuma iki mpóá onjélé o la imuma.

- (1) úk'èmba ko álela, úk'èmba ko álela.
(2) Bóme álowũola, áfówambólé nyê.
(3) éki Ilele wòke nsao skó mbilé mbilé,
ásanga : « Mbómbé ò, wê l'òmelo é? (4) Mpóá
ale wâte mpulú, nyam'èy'alikó. (5) W'òlela
te ákoalé la tóma tókó é? » (6) Wáli te :
« Ilele, emí njóka wâte eléng'éá jémi lílanga
te jôngwe mó. » (7) Bóme álolóka ndé
bofolu móngó, ásaŋga : « Bóndáká, mpóá
anyángólek'ané, kelá njóúólé wíli bóle nsáú. »
(8) ó bakisi, ko mpóá áoleka. (9) Ilele
òki mpéné ákeli ndé :

(10) Mpóá ónjetélé	la jólo j'óngombo
Mpóá	la jólo j'óngombo
ónjetélé	la jólo j'óngombo.

- (11) Mpóá áoyá ko ásaŋga : « Ilele, wê
lómá móngó ; ófète bonto la lína líkái
móngó, mpé ó la mbomba. (12) ónsangélé
jóí kelá nkende. » (13) Ilele te : « ná wê
óatákí losáú loné lóyákí la wê nkó? »
(14) Mpóá te : « ú, lomuma lónko, úbátákí
wâte élemí mpulú, loló bonto mpámpá
áfaóata. (15) Ntsín'èa éka bomóng'íkó, áfóé-
léjé te banto bákite ó lá ndá ntsína. » (16) Ilele
te : « Obwá, óndaké wíli bóko. » (17) Mpóá
mpé álololaka éka Sausáú.

(18) Ilele áotákanya baáli báumá, ko
áolasangela baói bânko báumá bákambá
Mbómbé. (19) ásaŋga : « Mbómbé álanga
ifulú la imuma líkái, ko emí njókenda ósáká
yómba ínko ílang'éndé kelá njoyélé. »
(20) áokákola tsúka tótáno mpé áolindela
ngonda.

(21) ákíte ndá tekeletéke éa ngonda, éne
ó bonto aétsí la mmánga. (22) Bont'ókó lína
líkái Feteféte. (23) Báólotsíka ndóngi éa

pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
moi, l'enceinte
pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
Ilelängonda, mon mari
pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
Apporte-moi des safous
pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit.

- (1) Elle chante et pleure, chante et pleure.
(2) Son mari la questionne, mais elle ne lui
répond pas. (3) Entendant ce chant jour
et nuit, Ilele dit : « Mbómbé, es-tu folle?
(4) Le calao est un oiseau qui vit dans le
ciel. (5) Tu pleures qu'il te marie pour
ces fruits? » (6) La femme : « Ilele, je me
sens comme sur le point d'avorter. » (7) Le
mari, très effrayé, dit : « Attends, que le
calao passe, je lui demanderai où se trouvent
les safous. » (8) Pendant qu'ils sont là,
le calao passe. (9) De loin, Ilele dit :

(10) Calao, viens par ici	
	avec ton bec surchargé
Calao	avec ton bec surchargé
Viens par ici	

avec ton bec surchargé.

- (11) Le calao arrive et dit : « Ilele, vous
êtes méchant ; vous n'appellez pas les gens
par leur nom, toujours par des sobriquets.
(12) Dites que je continue. » (13) Ilele :
« Où as-tu trouvé ce safou apporté hier? »
(14) Le calao : « Hu, ce fruit-là, j'ai pu
l'avoir parce que je suis un oiseau, mais un
homme ne peut l'avoir. (15) Parce que son
propriétaire ne permet même pas à un
homme de s'approcher de l'arbre. » (16) Ilele :
« Meurs ! dis-mois l'endroit. » (17) Le calao
lui montre alors le chemin vers Sausáú.

(18) Ilele rassemble toutes ses femmes et
leur dit tout ce que fait Mbómbé. (19) Il dit :
« Mbómbé est éprise de cet oiseau, pour son
fruit, et moi je pars chercher ce qu'elle désire
pour le lui apporter. » (20) Il décroche cinq
paniers et entre en forêt.

(21) Au cœur de la forêt, il voit un homme
couché, rempli de pian. (22) Le nom de cet
homme est Feteféte. (23) On l'a mis gardien

bosábú. (1) äolúol'Ilele : « Fafá ö, ná w'ootswá nkó? » (2) Ilele te : « Obwá ; nkoi akokumba. » (3) Feteféte te : « Fafá ö. » (4) Ilele te : « nkobálé nsónyi é? (5) mbunde. » (6) Bonto te : « Nyönyö, bosáú böngo banto báfókité. » (7) étéfel'endé Ilele äosil'öbunda ndé kalakala. (8) Wo wo wo, mpé tsúka tótáno tó. (9) Feteféte te : « Fafá ö, öosija öumba nsáú, kitélá ökenda. » (10) Ilele te : « Wé, ólanga te njökofáfólé itsátsa inkó iké? » (11) Bonto äolóka bofolu, ásanga : « Fafá, ámby'ömboma. (12) önjusélé lökám losáú. » (13) Ilele äolowüola te : « ólanga lölé nkó? » (14) — « Lötútsi la lifómba. » (15) — « Lötútsi la lifómba ilé nkó? (16) Loné? » (17) — « Nyönyö. » (18) — « Lonnyí? » (19) — « Nyönyö. » (20) « Lölé nkó? » (21) — « Fafá, balá, lonnyí lötútsi la lifómba. » (22) — « ömbalé : loné? » (23) — « Nyönyö, lonnyí löki w'öbüje. » (24) — « Loné? » (25) — « Nyönyö. » (26) Ilele äolóka ö nkale, mpé aókolé nk'ifómba yá losáú ko äonokólé ö ndá lomángá kó. (27) Feteféte äolela, ásanga :

(28) Ngóya e, Ilele äontúmbol'ä lomángá o
Feteféte
äontúmbol'ä lomángá o Feteféte
Sausáú, njötúmbwa ndá lomángá o
Feteféte
Bomóngó nsáú, nsáú yösüla o
Feteféte

Ilele äotómba nsáú o Feteféte
(29) Bäki nd'ólá bäolóka lilelo, mpé baókéme ö lokolé, ko bäoyá la bifeko, bátane Ilele ale ö nd'álikó äfita nsáú ko émba nsao äkái :

(30) Em'ilelängonda isangí l'eté by'ötálé
Ilelängonda
njákí nk'ömba nsáú la lómá
Ilelängonda
Nkoi ökumbaka bomóngó lokombo o
Ilelängonda
Emí mpóngó äa lokóla lotálé o
Ilelängonda
Emí bondambá etók'asála o
Ilelängonda

du safoutier. (1) Il demande à Ilele : « Père, où allez-vous? » (2) Ilele : « Meurs ! que le léopard te dévore ! » (3) Feteféte : « Père ! » (4) Ilele : « Dois-je te cracher au visage? » (5) Je veux monter. » (6) L'homme : « Non, non, personne ne peut toucher à ce safoutier. » (7) Il parle encore qu'Ilele est déjà en haut. (8) Là là là, cinq paniers pleins. (9) Feteféte : « Père, vous avez fini ; descendez et partez. » (10) Ilele : « Veux-tu que je t'arrache ta petite tête? » (11) L'homme prend peur, il dit : « Père, ne me tuez pas. (12) Jetez-moi un safou. » (13) Ilele lui demande : « Lequel veux-tu? » (14) — « Celui près du vert. » (15) — « Près de quel vert? (16) Celui-ci? » (17) — « Non. » (18) — « Celui-là? » (19) — « Non. » (20) — « Lequel? » (21) — « Père, regardez, celui près du vert. » (22) — « Regarde : Celui-ci? » (23) — « Non, non, celui que vous passez. » (24) — « Celui-ci? » (25) — « Non. » (26) Ilele se fâche, prend le vert et le jette juste sur la tache de pian. (27) Feteféte pleure et dit :

(28) Ma mère, Ilele m'écrase les plaies
o Feteféte
m'écrase les plaies o Feteféte
Sausáú, j'ai mal au pian
o Feteféte
Propriétaire, c'est fini des safous
o Feteféte
Ilele les emporte o Feteféte

(29) Les gens du village entendent le chant et battent le gong ; ils arrivent avec des armes et voient Ilele dans l'arbre qui gâche les safous tout en chantant :

(30) Je suis Ilelängonda, père des drogues
puissantes Ilelängonda
Je suis venu voler les safous par
bravade Ilelängonda
Le léopard qui tue le propriétaire de
la chasse Ilelängonda
Moi, l'aigle aux longues griffes
Ilelängonda
Moi, l'éléphant qui écrase les plan-
tations Ilelängonda

átsikelake bamóng'ásála nsunjú e
 Ilélangonda
 njákí l'òumba nsáú la lómá e
 Ilélangonda
 Emí likonji j'àngimá, bóm'òá
 Mbómbé e Ilélangonda
 Emí botúna akékí Ilélangonda
 ewawa y'òfolu Ilélangonda

(1) Bále nd'ánsé bôwasé, Ilele áosil'ókenda la nsáú kalakala. (2) Nd'ólá wálí áosasala, áokola nsáú ko áolilémba ô líá, mpé nyé. (3) ák'áosíja, áolémbe ô nsao ékáé éa lílelo :

(4) Mpóá ákoalé o
 la imuma íki mpóá onjélé o la imuma
 Ngóya, ngóya o
 la imuma íki mpóá onjélé o la imuma
 Emí waékélé o
 la imuma íki mpóá onjélé o la imuma
 Ilélangonda y'òme
 la imuma íki mpóá onjélé o la imuma
 ónjélé nsábú e
 la imuma íki mpóá onjélé o la imuma.

(5) Bóme áokumba ô tsúka ko áokenda.

(6) áokita k'áobunda. (7) Endé la Feteféte báoyakela ô ng'ók'íó josó. (8) Ko Feteféte áolúl'etumba. (9) Báki nd'ólóngo báoyá, bátane ô jwend'ékó afí nd'ósáú. (10) Bácolínga bejánga kyóo. (11) Ko básanga : « Wé, bonjémbe, ôle nd'ífulú, kendá yótosúkójé bont'ónko. » (12) Bonjémbe áolémbe te :

(13) Bonjémbe wá ngóya wá selí sese
 Bonjémbe wá ngóya wá selí sese
 ndeke etáf'élé nkó wá selí sese
 etáf'él'ílele o wá selí sese.

(14) Bonjémbe áobunda. (15) Ilele áokola losáú ko áolosákola : bonjémbe nd'ékóso bé : áokwá nd'ánsé mpé bakóso bēoléla botáko.

(16) Jwend'ékó áolumbwa tsu, ko la nsáú buo. (17) áokita nd'ólá ko áosangela nyangó la nkána la wálí baóí bánko báumá. (18) Baláká ô l'otsó mpé wálí áosíja nsáú

qu'il laisse au maître toutes dévas-
 tées Ilélangonda
 Je suis venu voler les safous par
 bravade Ilélangonda
 Moi, le pilier central, le mari de
 Mbómbé Ilélangonda
 Moi, l'orvet qui barre la route
 Ilélangonda
 la bête effrayante Ilélangonda.

(1) Les gens le cherchent, mais Ilele est déjà bien loin avec les safous. (2) Chez lui, sa femme exulte, elle prend les safous et les avale tous, jusqu'au dernier. (3) Dès qu'elle a fini, elle se remet à pleurer :

(4) Que le calao m'épouse
 pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
 Ma mère, o maman
 pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
 moi, l'enceinte
 pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
 Ilélangonda, mon mari
 pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
 Apporte-moi des safous
 pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit.

(5) Le mari saisit les paniers et part.

(6) Il arrive et monte. (7) Lui et Feteféte s'interpellent comme avant. (8) Et Feteféte crie aux armes. (9) Les gens du village arrivent et trouvent encore notre brave dans le safoutier. (10) Ils entourent l'arbre de leurs filets et disent : « Toi, bonjémbe, tu es un oiseau. (11) Va nous secouer cet homme. » (12) Le bonjémbe chante :

(13) Bonjémbe de ma mère lisse et poli
 Bonjémbe de ma mère lisse et poli
 Par quelle branche passer
 lisse et poli

Par la branche d'Ilele lisse et poli

(14) Le bonjémbe monte. (15) Ilele prend un safou et le lui jette. Le bonjémbe droit sur les pattes : il tombe à terre et en a les pattes blanchies.

(16) Et notre héros saute au loin : il est parti avec ses safous. (17) Il arrive chez lui et raconte tout à sa mère, sa sœur et sa femme. (18) Mais la nuit même sa femme

nik'umá fu. (1) La nkésá äolela lénkiná :

(2) Mpóá ákoalé o

la imuma iki mpóá onjélé o la imuma
Ngóya, ngóya o

la imuma iki mpóá onjélé o la imuma
Emí waékélé o

la imuma iki mpóá onjélé o la imuma
Ielängonda y'óme

la imuma iki mpóá onjélé o la imuma
ónjélé nsáú e

la imuma iki mpóá onjélé o la imuma

(3) Bóme áokola ô tsúka, äolinga nyangó
la nkána, ásanga : « Njókenda òumba imó
nsáú. » (4) Nyangó te : « Ngámó ! ósangákí

lóbí te etumba éyökwengaka mpíko mpé
wúte ô mbil'éné ? » (5) Endé te : « óntsíké. »

(6) äokenda. átane ô ng'ókí josó. (7) Báo-
tóma bokúnys. Bokúnys äolémba :

(8) Bokúnys wá ngóya e

Bokúnys wá nkele o

ndeke etáf'élé nkó

etáf'él'ilele o

efufáfufa

efufáfufa

efufáfufa

efufáfufa.

(9) Iele äonokola losáú ko äolowönya,
mpé äokúmba. (10) äolowönya lénkiná, mpé
äokúmba, ko äolotútamela. (11) Iele äolóka
bofolu ko äokola elefó, äolikúnda. (12) äoléta
mbúla la nkáké l'ompompo. (13) ô bal'änko
mpé loóla yóó. Yójwé : ntákí mbúla. (14) Báo-
tóma tofulú tóumá, (15) ko Iele ätsikake
tóumá ô la bikútswá. (16) Mpé aóyausé ô
nd'imbòmboka Ikáé mpé bolá buo. (17) ekó
Mbómbé äolóka bosalangano móngó, äolá
nsáú ko äosija ô nd'ökolo bómóké. (18) äoma-
nga lénkiná ô lilelo liyáká josó. (19) Bóme
äotákanya baálí báumá k'ásanga : « Ngá
lonyángéna te mpunga éokinga ô nd'ánjá,
ikulu yöyasémbola ô ngá njwá, njoku äoliyela
ndá foléfolé, ko ngá lonyángéna te iséké ilé
nd'ingomba yölüjwa balóngó, ónko wáte
njóbwá. (20) Ntsín'ëa njóbuné ndé etumba
móngó ëa ndekólá emí la bomóngó bosáú. »
(21) Mpé äokola tsúka tökáé ko äokenda.

consomme tous les safous. (1) Le matin
elle pleure :

(2) Que le calao m'épouse

pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
Ma mère, o maman

pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
Moi l'enceinte

pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
Apporte-moi des safous

pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit
Ielängonda, mon mari

pour le fruit qu'il m'a apporté, o ce fruit.

(3) Le mari prend les paniers, salue sa
mère et sa sœur et dit : « Je vais chercher
d'autres safous. » (4) La mère : « Comment,
hier encore vous disiez que le danger vous

menace toujours là-bas, et vous y retournez
déjà ? » (5) Mais lui : « Laissez-moi. »

(6) Il part et trouve tout comme avant

(7) Ils envoient le bokúnys, qui chante :

(8) Bokúnys de ma mère le souffleur

Bokúnys de ma mère le souffleur

par quelle branche passer

le souffleur

par la branche d'Iele le souffleur

(9) Iele cueille un safou et le lui jette,
mais il l'évite. (10) Il lui en jette un autre :

il se baisse et se rapproche. (11) Iele s'effraie,
prend sa clochette et sonne. (12) Il appelle

la pluie, le tonnerre et l'éclair. (13) Au même
instant le ciel s'obscurcit et il pleut : ce

n'était pas une pluie ! (14) Ils envoient tous
les oiseaux. (15) Et Iele les laisse tous mar-

qués pour la vie. (16) Après il se lance sur
sa piste et part pour de bon. (17) Chez lui,

Mbómbé est pleine de joie, mange les safous
et les finit encore de même jour. (18) Puis

elle recommence à pleurer comme avant.

(19) Le mari rassemble toutes ses femmes
et dit : « Si vous entendez les singes pleurer

sur la place, si vous voyez la corde se dé-
rouler comme un serpent, l'éléphant venir

dans la rue, le cornet du hangar se remplir
de sang, c'est que je suis mort. (20) Car j'ai

à soutenir un combat mortel avec le proprié-
taire. » (21) Là-dessus il prend ses paniers

(1) Mpéné èki Sausáú okotsíki, äotákanya banto bákáé. (2) ô bale nd'ôloi, itólí äoyá, äokotama nd'álikó ko äosinga bonkanga. (3) Endé te :

(4) Lónkaá nyongo

ntsën ntsën ntselenge
njólosangélé ntsën ntsën ntselenge

(5) Banto báolowíta. Endé te : « áfa la jói, njókenda. (6) Ko lófaóáta Ilele. » (7) ñk'änko báolowéta ko báolokaa bakonga básáto. (8) Itólí äolafema nd'önkanga ko äosinga. ásanga :

(9) Lokisá ñk'ané o ntsën ntsën ntselenge
Lombónd'isisi o ntsën ntsën ntselenge
ñsokole bonto o ntsën ntsën ntselenge
álosangélé o ntsën ntsën ntselenge

(10) Itólí äokenda, äotsw'ósangela nkó-ngótó. (11) Nkóngótó äoyá, ásanga : « Ngá lolanga te njólolaké boté, lónkaá bakonga nkóto. » (12) Sausáú ntákakola ko äolokaa. (13) Nkóngótó te : « Loalaka bont'önko bolótsi, ntabòkonjwáká nyé. (14) Bólo bönkó áátákí ô l'em. (15) Ko bóló bökáé bosiji wáte nd'élefó. (16) Ko äoyá lénkiná, lokenáká nkó lofoso. (17) Lonyángótóma bonto te áóákólé, asaka wányá te ñfonólé elefó énkó. (18) Ngá äokola nkina éokwá, wáte löolokonjwa. » (19) Itólí äolakaa mpé nkásá yá bokákáté ifé mp'äokenda.

(20) Banto ô bakisi, böke Feteféte álela.

(21) Bäokákola bejंगा mpé bäokenda. (22) ülu átswákí ô l'éndé. átswá la bojंगा wá byömbó. (23) Banto báumá báósekáká ndá mbóka. (24) Bäokita mpé bäofekya bejंगा. (25) ülu te áfekye bökáé mpé báolowíta : « ímáná la bololé böké ängo, ntsö. » (26) ülu aóombé bojंगा bökáé mpé aóleké wili bömö. (27) Bäolobóka. (28) Aóleké wili bömö, báolobóka. (29) úte ndá ngonda, átane ô mbondo éá Ilele ölekaka. (30) Mpé äofekya bojंगा bökáé.

(31) Nd'ósáú, Sausáú äotóma ô tofulú ng'óyák'éndé josó. (32) Lokánga äobunda. äolémba te :

et part. (1) Là-bas Sausáú a rassemblé ses hommes. (2) Pendant la réunion le colibri arrive, se penche sur un arbre et commence sa danse de devin. (3) Il chante :

(4) Donnez-moi une avance

tsè tsè tsèlèlè
que je vous dise tsè tsè tsèlèlè

(5) On le chasse, et lui : « N'importe ! je pars. (6) Mais vous n'aurez pas Ilele. » (7) Là-dessus, ils le rappellent et lui donnent trois anneaux. (8) Le colibri se perche sur l'arbre magique et danse en disant :

(9) Restez ici tsè tsè tsèlèlè
Et attendez un peu tsè tsè tsèlèlè
Que j'envoie quelqu'un tsè tsè tsèlèlè
qui vous renseignera tsè tsè tsèlèlè

(10) Le colibri part et va appeler l'oiseau-chenille. (11) Celui-ci arrive et dit : « Si vous voulez que je vous apprenne le moyen, donnez-moi mille anneaux. » (12) Sausáú lui donne sans marchander. (13) Et l'oiseau-chenille dit : « Regardez bien l'homme : On ne peut le maîtriser. (14) Sa force, il la tient de moi. (15) Et cette force réside dans sa clochette. (16) S'il revient, allez-y sans bruit. (17) Et si vous envoyez quelqu'un pour le faire tomber, qu'il essaie de lui prendre sa clochette. (18) Si elle est prise ou si elle tombe, vous serez maître de lui. » (19) Le colibri leur donne alors deux feuilles du bokákáté et s'en va.

(20) Peu après on entend Feteféte crier.

(21) Les gens décrochent leurs filets et partent. (22) La tortue y va aussi, avec son filet en fibres de bananier. (23) Tous se moquent d'elle en chemin. (24) Arrivés, ils tendent les filets. (25) La tortue veut tendre le sien, mais on la chasse : « Va-t'en, la folle. » (26) La tortue enrôle son filet et va ailleurs. (27) On la repousse. (28) Elle va ailleurs, on la repousse. (29) Elle rentre en forêt et trouve la piste par où passe Ilele. (30) Elle y tend son filet.

(31) Près du safoutier, Sausáú envoie les oiseaux comme de coutume. (32) La pintade monte et chante :

(1) Lokánga jwá ngóya e ngeíngselele
óyasumé e ngeíngselele

(2) Ilélangonda áonokólé ô losáú : bomá nyê. (3) Lokánga álotútamela. (4) Iléle áolóka bofolu, áokola ô losáú lófonjí ko áonokola lokánga kwóle. (5) Mpé losáú sánjô. Lokánga nd'ánsé pwošo : byongé búamá byókela ô bantónó kika. (6) Ekeelo éa lokánga bantónó ô lím'ákó. (7) Báotóma ímô mpulú búké, ko ásakólaké ô ng'ónko, mpé báokoka la mbomba ô kwa. (8) Báotóma lokúlakoko. Lokúlakoko áobunda, mpé áolémba te :

(9) Lokúlakoko j'ásemé ô kolúkoko
 Básemé ô kolúkoko
Emí ô níjyóbundé ô kolúkoko
 Básemé ô kolúkoko
Ko níjyósané ô kolúkoko
 Básemé ô kolúkoko

(10) áokolonga la totátafe sešele, mpé álotútamela. (11) Iléle áokola losáú : má suú, óbasé nyê. (12) álotútamela ô nd'áiso : ákalangane nyê. (13) Iléle ámeke te ósasímójé : nyê. (14) áokola elefó, ákunde : lokúlakoko álokokotama nd'áiso, áploómbe bafafú nd'áiso páo páo páo. (15) Iléle ámeke te ákunde elefó ko elefó éolátsa kwá. (16) ník'ánko báomónongwa nk'y'áfé ko báokwá nd'ánsé bém. (17) Báumá báobéleja te Iléle áokwá. (18) Bôwasé : nyê. (19) Bálangoje báfówóke ô lá longilima. (20) Báolóka ndé bofolu. (21) Bôke ndé báololungumola ndá ntúndu éa elongá ímô. (22) Báolókima, bale wíli, bale wíli ko nyê. (23) Báfówóke lénkiná. (24) áoleka ô ngá bótsi. (25) Báolóka ndé bofolu wá ndekólá. Báokémya ô nsao ékíó. (26) Bant'am'áneí ék'y'ólekáká, báolóka te úlu átataana, éta banto te bátutame, ášanga : « Loyáká e, njóoma Iléle e. » (27) Loló banto batólangójá bôwíkyákí ndé skoli. (28) Bášanga : « Yémaká y'úlu áfaó-wá ! Boomí ów'Iléle ník'endé ? » (29) úlu

(1) Pintade de ma mère
 aux belles couleurs
Poussez-vous en avant
 aux belles couleurs

(2) Ilélangonda arrache un safou : rien à faire. (3) La pintade s'approche. (4) Iléle prend peur ; il cueille un safou pourri et en touche la pintade en plein. (5) Le safou éclate et la pintade tombe raide : tout le corps est tacheté. (6) Depuis lors les pintades sont tachetées. (7) On envoie encore beaucoup d'oiseaux et Iléle les touche de la même manière, et tous en sont signés. (8) Puis on envoie le faisan bleu, qui monte en chantant :

(9) Faisan le prieur, faisan
 faisan le prieur
C'est moi qui monte, faisan
 faisan le prieur
je monte en jouant, faisan
 faisan le prieur.

(10) Il trotte sur les rameaux, doucement, doucement, et s'approche. (11) Iléle prend un safou : vlan ! manqué. Plus près : manqué ! (12) L'oiseau est tout près. Iléle crie : rien à faire. (13) Il tâche de l'effrayer : rien. (14) Il prend sa clochette et sonne. Le faisan lui saute aux yeux, lui balaie les yeux des ailes. (15) Iléle essaie de sonner et la clochette se fend. (16) Puis ils dégringolent tous les deux et tombent sur le sol. (17) Tous s'écrient : « qu'Iléle est tombé. (18) On le cherche : rien. (19) On écoute, et n'entend même pas un bruit de fuite. (20) Ils en sont effrayés. (21) Alors, ils entendent qu'on le traque au bout d'un autre groupe. (22) On le poursuit, on est ici, on est là : rien. (23) On ne l'entend plus. (24) Il a passé comme une étoile. (25) Ils en sont tout peureux et chantent plus fort. (26) Quatre hommes qui passent, entendent la tortue se lamenter et appeler de l'aide en disant : « Venez, venez, j'ai pris Iléle. » (27) Mais on ne l'écoute pas, parce qu'on n'en croit rien. (28) « Comment, cette pécore de tortue aurait tué Iléle ? qu'elle crève ! » (29) Et la

- (1) Bêne nk'ikulu äosémbwa.
 (2) Ielängonda ng'áowá o
 Mpunga, kínga ; mpunga, kínga, mpunga
 Ielängonda ng'áowá o
 Mpunga, kínga ; mpunga, kínga, mpunga
 (3) Mpunga äokínga.
 (4) Ielängonda ng'áowá o
 Njoku, tóka ; njoku, tóka, njoku.
 Ielängonda ng'áowá o
 Njoku, tóka ; njoku ; tóka, njoku.
 (5) Njoku äotóka.

(6) Baáli báoyausa nd'amótsi la lilelo, báotóngola babwó, báolela mbilé mbilé, íó la bakwála. (7) Inongé äotswá·éle Mbómbé ko äolotána nk'akisí. (8) Inongé äolokela te : « Wě nd'ólólé ? (9) Bóme äotsw'ówá wâte la ntsín'éké ; tséna ô bätáléki tóma la bomengo bálelake. ná, wě okisí, ólila ná ? » (10) Bakalé báumá báolotákanela, básanga : « Lelé wě móngó ðléki tóma. » Ko báoyá öwémbela te :

- (11) Ntalítow'ánto mbúnyi nk'eséndé
 Ntalítow'ánto mbúnyi nk'eséndé.

(12) Bámó te :

- (13) W'öbiléki ofong'ölela
 W'öbiléki ofong'ölela.

(14) nk'änko móngó éndémb'íó, mpé Mbómbé äolómatswa, ko äolamba te :

- (15) rúpólelé la líno línungola
 rúpólelé la líno línungola.

(16) Bäolela ô ndélela.

II. EOTSWELO EA LIANJA

13. Eótswelo äa Lianja

- (17) ô bálela, Mbómbé líno jökaka.
 (18) äolonwa mbilé mbilé, jémi lký'éndé

- (1) Et l'on voit la corde se dérouler.
 (2) Si Ielängonda est mort
 pleure, singe hupé, pleure
 si Ielängonda est mort
 pleure, singe hupé, pleure.
 (3) Et le singe hupé pleure.
 (4) Si Ielängonda est mort
 foule la place, éléphant, foule
 si Ielängonda est mort
 foule la place, éléphant, foule.
 (5) Et l'éléphant foule la place.

(6) Les femmes se jettent par terre et pleurent, se défont les cheveux et se lamentent le jour durant ; aussi les esclaves. (7) Inongé s'en va chez Mbómbé qu'il trouve assise. (8) Il lui dit : « Êtes-vous folle ? (9) Votre mari est allé mourir à cause de vous ; nous voyons pleurer celles qui n'ont pas mangé à leur faim ; et vous qu'attendez-vous ? » (10) Toutes ses co-épouses viennent la trouver et lui disent : « pleure donc, toi, qui as mangé les fruits, » et elles viennent lui chanter :

- (11) Les hommes ne seraient pas morts
 si l'écureuil ne les eût excités
 les hommes ne seraient pas morts
 si l'écureuil ne les eût excités.

(12) D'autres chantent :

- (13) Puisque tu as mangé
 remets-toi à pleurer
 puisque tu as mangé
 remets-toi à pleurer.

(14) Mais pendant qu'elles chantent, Mbómbé commence à sentir les douleurs et elle répond :

- (15) Je ne puis pleurer
 mon travail commence
 je ne puis pleurer
 mon travail commence.

(16) Et toutes pleurent ensemble.

II. NAISSANCE DE LIANJA

13. Naissance de Lianja

- (17) Pendant le deuil, les maux de Mbómbé s'aggravent. (18) Elle s'affaiblit et sa gros-

líki ndé j'èkamwelo. (1) áfókoké ndá byiso byä tosisí. (2) äolómatswa la bɔfolu móngó. (3) Basunyí la nkónkó bayanga bǎofekola. (4) äoyá òmanga l'òóta : yáká yòote : bofitá.

(5) Josó äomanga l'òóta ô bafumba la nkongótó la towawa tóumá. (6) Nd'áfeka äoóta tǔmǔ tofulú, mp'äoyá l'òóta banto biléngé la biléngé. (7) äoóta josó Balúmbe. (8) Ko Inongé äolaúola te : « inyó baá ná? » (9) Ko bǎolamba la njémbá te :

(10) isó Tolúmbelúmbe o
 óso e isó Tolúmbelúmbe o
 óso e isó Tolúmbelúmbe o

(11) ñk'ánkó mpé Boléngé wǎ Simba bǎolóla búlúlú. (12) Inongé äolaúola te : « inyó baá ná? » (13) Boléngé mpé bákela :

(14) Boléngé wǎ Simba aóyá o
 óso e Boléngé wǎ Simba aóyá e
 óso e Boléngé wǎ Simba aóyá e.

(15) Bǎoleka búlúlú, ko bǎmǔ bǎolóla. (16) Inongé ásanga : « inyó baá ná? » íó mpé bǎolamba te :

(17) Ntómábá é'Eánga aóyá e
 óso e Ntómábá é'Eánga aóyá e
 óso e Ntómábá é'Eánga aóyá e.

(18) Ntómábá bǎoleka búlúlú. (19) ñk'ánkó mpé Baénga bǎolóla. (20) Inongé äolaúola, ko bǎolamba te :

(21) isó Toéngaénga e
 óso e isó Toéngaénga e
 óso e isó Toéngaénga e.

(22) Bǎoleka, mpé ô bont'òmǔ límá likundú wa. (23) Ko Inongé te : « ná, wǎ ná? » (24) K'endé te :

(25) Em'éntóntó wamb'á wǎts'äóólama
 Entóntó wamb'á wǎts'äóólama
 Entóntó wamb'á wǎts'äóólama

sesse est effrayante. (1) Elle ne peut plus passer par les petites portes. (2) Elle souffre à faire peur. (3) Mais ceux qui la voient ne s'attendent pas à ce qui va venir. (4) Elle commence à enfanter : un spectacle !

(5) D'abord elle enfante les fourmis rouges, puis les fourmis amères et tous les insectes. (6) Après elle engendre des oiseaux ; puis des hommes de toute espèce. (7) Elle engendre d'abord les Balúmbe. (8) Et Inongé leur demande : « Qui êtes-vous? » (9) Et ils répondent en chantant :

(10) Nous sommes les petits Balúmbe
 petits Balúmbe
 C'est ainsi petits Balúmbe
 C'est ainsi petits Balúmbe

(11) Là-dessus les Boléngé de Simba sortent en foule. (12) Inongé leur demande : « Qui êtes-vous? » (13) Et les Boléngé répondent :

(14) Boléngé de Simba arrive
 Boléngé de Simba arrive
 C'est ainsi Boléngé de Simba arrive
 C'est ainsi Boléngé de Simba arrive.

(15) Ils passent en foule, et d'autres sortent. (16) Inongé dit : « Qui êtes-vous? » Et ils répondent :

(17) Ntómábá d'Eánga arrive
 Ntómábá d'Eánga arrive
 C'est ainsi Ntómábá d'Eánga arrive
 C'est ainsi Ntómábá d'Eánga arrive.

(18) Ntómábá passent en foule. (19) Là-dessus les Baénga sortent. (20) Inongé leur demande, et ils répondent :

(21) Nous sommes les pêcheurs
 nous les pêcheurs
 C'est ainsi nous les pêcheurs
 C'est ainsi nous les pêcheurs.

(22) Quand ils ont passé un homme seul sort du ventre. (23) Et Inongé dit : « Toi, qui es-tu? » (24) Et lui :

(25) Je suis Entóntó
 la punition de l'insulte est proche
 Entóntó
 la punition de l'insulte est proche
 Entóntó
 la punition de l'insulte est proche.

(1) Nd'áfeka, Mbómbé áolóka lénkiná
 émš elómatsi. (2) ôke ô bonto átéfela
 nd'ótéma, ásanga : « Ngóya, ó, újena ô
 bakwála bāofita mbóka éá 'm'óleka ko
 ínpólangé lénkiná mbóka éngo. (3) ónjasélé
 énkíná. » (4) Nyangó te : « Nyōnyō, ínpa
 la émš nkaló, yáká ô ndá mbók'éngo. »
 (5) Bont'ásanga : « Ern ínpólangé éngo,
 ónjasélé émš. (6) Njójá wáte emí la nkána. »
 (7) Nyangó te : « úa, úkele ngámó? »
 (8) K'ásanga : « Okela ô ng'óá'm'ókosa-
 ngela. (9) Wáte : kolá ngóla, kelá óbise
 ndá bokóso, kelá emí úje újoleke ángo. »
 (10) K'áolémbe te :

(11) Bís'əngə	əngə nd'ókóso údeke
óso e	əngə nd'ókóso údeke
əngə	əngə nd'ókóso údeke

(12) Nyangó áokola ô ngóla mpé áobísa
 nd'ókóso. (13) úk'ósíják'éndé óbísa, éne
 úk'ókóso ámô ámô, ko bōokita ngá litúkú
 j'ótámhá. (14) Nyangó áolénga l'ofolu.
 (15) Báumá bākókisi bāolota. (16) Ko bokóso
 bōolátsa kwá. (17) Bēne ô jwende j'ótálé
 móngó la bolángala wá njutelá fululu.
 (18) Ko áofekwa lei, mpé áotsw'ókotama ndá
 nsambá éy'ilombe ngwao. (19) Ko bēne ô
 bómoto óa litúká móngó ángesa ngá nsáse
 yá jéfa tsílili, ko áokíma nkána ekó él'éndé.

(20) Banto báumá bāolalongoja la bofolu ;
 bāmbásé lóko jw'ánto bānko ko nyé.
 (21) Jwende lónko áyákí wáte la bakongá
 jóm l'áfé la ifaká la bifeko byá litúká móngó,
 la mpoké íkái ífé, la bamejwá béfé ko áokísa
 úk'éle nkána. (22) Anjākánjaka áosombola
 basombó mbilé mbilé ko áoyausa nd'ánsé.
 (23) Banto bāokwá ndé linkumó. (24) áotá-
 mba ko áolota ô ndá loóla lénkiná. (25) Ng'í-
 lílíngí ko áobéleja : « Nsongó éa ngóya,
 yáká ! » (26) Bēne ô Nsongó lei ko áokíta
 nd'átuté. (27) Sisíli ko bāoyá lénkiná.

(1) Après, Mbómbé sent encore des dou-
 leurs. (2) Elle entend quelqu'un qui parle
 du ventre et dit : « O, Maman, je vois que
 les esclaves ont sali le chemin que j'avais
 à prendre et je ne veux plus ce chemin.
 (3) Cherchez-m'en un autre. » (4) La
 mère : « Non, non, je n'ai pas de choix,
 viens par ce chemin. » (5) L'homme ré-
 pond : « Moi, je ne veux pas celui-là.
 Cherchez m'en un autre. (6) Car
 j'arrive avec ma sœur. » (7) La mère :
 « Mais, comment faire? » (8) Il dit : « Faites
 comme je vais vous dire. (9) Prenez du
 kaolin, mettez-le sur le devant de la jambe
 que je passe par là. » (10) Et il chante :

(11) Mettez du kaolin
du kaolin sur la jambe que je passe
C'est ainsi
du kaolin sur la jambe que je passe
du kaolin
du kaolin sur la jambe que je passe.

(12) La mère prend donc du kaolin et en
 met sur le devant de la jambe. (13) Elle a à
 peine fini, qu'elle voit la jambe gonfler,
 gonfler et devenir comme une excroissance
 d'arbre. (14) La mère tremble de peur.
 (15) Tous les assistants fuient. (16) Et la
 jambe se fend d'un coup. (17) On voit un
 homme très grand et très beau qui fait
 revenir tous les hommes. (18) Il prend son
 vol et va se mettre sur le toit de la maison.
 (19) Puis ils voient une très belle femme
 briller comme les rayons du soleil et suivre
 son frère sur le toit.

(20) Tout le monde les regarde avec effroi :
 on a beau chercher leur pays d'origine :
 introuvable. (21) Sachez que cet homme
 était venu avec douze lances, un couteau
 et de très belles armes, ses deux pots et deux
 coupes et il reste assis près de sa sœur.
 (22) Anjākánjaka jette des salutations de
 tous côtés et saute sur le sol. (23) Les gens
 s'étonnent à tomber. (24) Il saute et retourne
 en haut. (25) Peu après il s'écrie : « Nsongó
 de ma mère, viens. » (26) Et l'on voit Nsongó
 s'envoler dans le ciel. (27) Subitement ils

(1) Banto báobélana wli la wli mpé báoyá òlongoja Lianja la nkána Nsongó.

(2) Lianja äokela Mbómbé te : « Bóm'öké nkó? » (3) Mbómbé äsanga : « Bóm'äóbwá. » (4) — « äbwákí nkó? » (5) — « äki'nd'ótswáká ntando äólfna ko äóbwá. » (6) Lianja te : « ùlu, kolá wáto! » (7) ùlu äokola wáto, ko äolémba, äsanga :

(8) ùlu, lúka nkái tole nd'ängimá
ùlu, lúka nkái tole nd'ängimá

(9) Ko ùlu úname, äokita nd'ängimá : wáto böólátsa. (10) ùlu äolinda ndá ntando ju ; ñk'änko yoóko äólóla, äsanga : « Málé Lianja, fafá ntáwákí ané. »

(11) Lianja äsanga : « Ngóya, fafá áwákí nkó? » (12) Mbómbé te : « áwákí ndá bokondola, äki'nd'ókotáká botámbá. » (13) ùlu äoleka nd'ansé b'ótámbá ko botámbá báolominyola ; mpé ô ntáwá : « Málé Lianja, fafá ntáwákí ané ! » (14) Lianja te : « Onyángóntungya lénkiná ko ñkoomé. (15) ónsangélé äki fafá owáká bolótsi. » (16) Nyangó äsanga : « Isé áwákí wáte äki'mí la likundú líkè, ndúlákí nsáú, ko äki'nd'ótswáká ònjumbela nsáú äka Sausáú, ko bomóngó äólooma nd'ósáú. » (17) Lianja äsanga : « ùlu, bundá nd'ísásáú ! » (18) áunda ko äokwé, ko äólúwela bekolo l'ésóko. (19) Balá ùlu áki lisángé móngó, ko bilama byólúwela aé yoóko, wáte la ntsín'ekó.

(20) ùlu äsanga : « Málé Lianja, äki fafá owáká wáte ané ! »

(21) Lianja aókelé mbéó l'ombolo : « Loke-ndá lösangele Sausáú te :

(22) Ng'ésóngyá tswésóngyé
wamb'ä wétsi äóólama
ng'énséngé tswésambé
wamb'ä wétsi äóólama
ng'ëmbito tswéténé
wamb'ä wétsi äóólama

reviennent. (1) Les gens affluent de tous côtés, et viennent admirer Lianja et sa sœur Nsongó.

(2) Lianja dit à Mbómbé : « Où est ton mari? » (3) Mbómbé dit : « Mon mari est mort. » (4) — « Où mourut-il? » (5) — « Pendant qu'il était à la pêche, il a coulé et est mort. » (6) Lianja dit : « Tortue, prends une pirogue ! » (7) La tortue prend une pirogue et chante :

(8) tortue, pagayez
nous sommes dans le milieu
tortue, pagayez
nous sommes dans le milieu.

(9) Quand elle veut virer, elle est dans le courant : la pirogue se fend. (10) La tortue coule à pic ; mais elle sort immédiatement et dit : « Grand frère Lianja, père n'est pas mort ainsi. »

(11) Lianja dit : « Mère, où est-ce que père est mort? » (12) Mbómbé dit : « Il est mort à l'abattage en coupant un arbre. » (13) La tortue va sous un arbre et l'arbre l'écrase mais elle n'est pas tuée : « Grand frère Lianja, père n'est pas mort ainsi. » (14) Lianja dit : « Si tu m'agaces encore je te tue. » (15) Dis-moi sérieusement où père est mort. » (16) La mère : « Votre père est mort ainsi : pendant que je vous portais, je désirais des safous et il alla chercher des safous chez Sausáú et celui-ci l'a tué. » (17) Lianja dit : « Tortue, monte sur ce petit safoutier ! » (18) Elle monte, tombe et en a les bras et jambes tout raccourcis. (19) Car avant la tortue était très haute ; à cause de celà ses pattes sont maintenant si courtes.

(20) La tortue dit : « Grand frère Lianja, c'est ici que père est mort. »

(21) Lianja appelle le pleureur et le paresseux : « Allez dire à Sausáú que :

(22) S'il y a à dire, disons-le
la punition de l'insulte est proche
S'il y a palabre, tranchons
la punition de l'insulte est proche
S'il y a dommage, payons
la punition de l'insulte est proche.

kelá balóngó bánane l'olóló

wamb'á wëtsi äöólama

(1) Mbéo l'ombolo bäökenda. (2) Lianja ásanga : « Bóna ayaka ndé aótswe k'öke bási, » k'äotsw'ók'ási. (3) Ndá mbóka êne bônankáná òa Sausáú aóyé, lína líkáké Lombóto. (4) Lombóto te : « Málé Lianja, losáko ! » (5) Lianja te : « Bänkelá wé bákitá. (6) Lombóto, leká. » (7) Lombóto te : « Málé, wé, lekáká, níkoánga. » (8) Lombóto äokol'ifaká t'ätene Lianja nkíngó ; äowönya pee ko ndá wéngé kaa. (9) Lianja te : « Lombóto, wé l'ömboma é ? » (10) Endé te : « Málé Lianja, níkelakí te útene lokömbe ko ifaká íkó ínko yótsw'ékó. » (11) Lianja te : « Lombóto, wé, leká josó. » (12) Lombóto t'äleke, Lianja äoloténa botsá túú, k'aókwé bem. (13) ämbólé botsá bókáké, alle nd'ökúmbé. (14) Aóke bási mpé äoy'ósangela banto te : « níswákí ník'ási, ko njótána bônankáná òa Sausáú, ko njölooma. (15) Ngá jwíky'skolí ko loaláká botsá bókáké. » (16) Banto bäökamwa te bóna öótswákí mbíl'éné k'äotsnanya momi. (17) Lianja ásanga : « Nkéma, lokéndá batófe ; njoku, lontsö betökó ; nsombo, lontsö benkúfo ; nkoso, lontsö mbá. (18) Emi la Sausáú tóbune. »

(19) Mpényí éki mbéo l'ombolo otswáká, bátane júndé j'álako ko bäömela, mpé bäolángwa. (20) Mbéo aókelé : « äo äo ! » (21) Banto bäolaúola : « Bále ndá júndé baa ná ? » (22) íó bäolota. (23) Bäoy'ólá ko batákitá éle Lianja. (24) Entóntó äosangela Lianja te : « Wé l'ololé ? (25) ófóntóm'erín móngó ko ótóma mbéo l'ombolo ? » (26) Lianja te : « Ntsöko. » (27) Entóntó äökenda lá mbóka, lá mbóka. (28) äotána ndá ngonda ö Batswá bá Sausáú bal'ekó ntúkú nsambo, bäotswá bokila. (29) Entóntó äolaoma ník'iy'áumá ko báosíla nyé.

(30) äökenda, äotána banto bale nd'öloi. (31) Bäolowéna, básanga : « Lianja lík'an'ó-

Que le sang coule dans la rue

la punition de l'insulte est proche.

(1) Le pleureur et le paresseux partent. (2) Lianja dit : « Un enfant qui vient de naître, doit se laver, » et il va se laver. (3) En chemin il voit venir le neveu de Sausáú, nommé Lombóto. (4) Lombóto dit : « Grand-frère Lianja, salut ! » (5) Lianja répond : « Je sais ce qu'on dit de moi. (6) Lombóto, passez. » (7) Lombóto dit : « Grand-frère, passez : j'ai peur de vous. » (8) Lombóto tire son couteau pour couper le cou de Lianja ; il le lance : à côté, crac, dans le wéngé. (9) Lianja : « Lombóto, veux-tu me tuer ? » (10) Et lui « Grand frère Lianja, je voulais couper une feuille et voilà que le couteau m'échappe. » (11) Lianja : « Lombóto, passe avant. » (12) Lombóto veut passer et Lianja lui tranche la tête qui tombe net. (13) Il la ramasse et la met dans son sac. (14) Il se baigne et vient raconter aux gens : « J'allais me baigner et j'ai rencontré le neveu de Sausáú ; je l'ai tué. (15) Si vous en doutez, regardez sa tête. » (16) Tous s'étonnent qu'un enfant d'un jour se venge d'un meurtrier. (17) Lianja dit : « Singes, allez aux fruits de caoutchouc ; éléphants, allez aux choux palmistes ; sangliers, allez au manioc ; perroquets, allez aux fruits de palme. (18) Je vais me battre avec Sausáú. »

(19) Mais là-bas où vont le pleureur et le paresseux, ils trouvent une étuve de bière ; ils boivent et s'enivrent. (20) Le pleureur se met à crier : « Ao, ao ! » (21) Les gens de demander : « Qui est là dans l'étuve ? » (22) Ils s'enfuient. (23) Ils rentrent mais ne se présentent pas devant Lianja. (24) Entóntó dit à Lianja : « Êtes-vous fou ? (25) Pourquoi ne pas m'envoyer au lieu du pleureur et du paresseux ? » (26) Lianga : « Va ! » (27) Entóntó s'en va sans s'arrêter. (28) En forêt il rencontre les Batswá de Sausáú, bien soixante-dix, qui s'en vont à la chasse. (29) Entóntó les tue tous, jusqu'au dernier.

(30) Il continue et trouve les hommes en réunion. (31) Ils le voient et disent : « Voilà

nko ! » (1) áale, áoléna efekele éa bolongo yémi. áotumba tsá, ákis'ekó la nguwa la ngonga ikáé. (2) ásanga : « Sausáú, ónjúolé nsango. » (3) Sausáú te :

- (4) Entóntó, sangá nsango.
Emí njósóngya bosáú ;
Nkóká la nkoso ntabólá ;
émak'éy'Ilele áówolá.
njóom'Ilele, njówolá :
botsá w'ilale bok'ónyí.

(5) Entóntó te : « nípólangé bakulaka b'ábé, báfá la lilondola nd'ítsá. (6) Lianja áontóma te : yósangele Sausáú te :

- (7) Ng'ésóngyá tswésóngyé
wamb'á wétsi áóólama
ng'énséngé tswésambé
wamb'á wétsi áóólama
ng'émbito tswéténé
wamb'á wétsi áóólama
kelá balóngó bánane l'olóló
wamb'á wétsi áóólama

(8) Sausáú áolémala lénkiná, ásanga :

- (9) Yémaká yá Lianja nd'inkúné
wamb'á wétsi áóólama
lokóki loléndela nd'ánsé
wamb'á wétsi áóólama
besóngyá, ásongya endé la ná?
wamb'á wétsi áóólama
benséngé, ásambe endé la ná?
wamb'á wétsi áóólama
bembito, éténé endé la ná?
wamb'á wétsi áóólama.

(10) Entóntó aémalé, aósunjwé. (11) áotswá nd'ákusa, áoténa loóto jwá linko, ásanga : « Loóto lónko lonyángómela wáte tófaút'ò-buna. (12) Njókenda. » (13) áomatswa, áoléta.

(14) áokita. (15) Báolowúola nsango, k'áosanga baói báumá. (16) Lianja te : « Kúnda lokolé ! » (17) Ko báokúnda, báoléta banto.

(18) áolasangela te : « Emí njótómba likóngá líkám ndá loóla. (19) fleka bekolo

ce Lianja, le voilà ! » (1) Il regarde et voit une souche au milieu de la place. Il fait du feu et s'y assied avec son bouclier et sa clochette. (2) Il dit à Sausáú : « Demande-moi des nouvelles ! » (3) Et Sausáú :

- (4) Entóntó, dites vos nouvelles.
J'avais défendu mon safoutier ;
Le touraco et le perroquet n'y ont pas touché
Mais ce vaurien d'Ilele en a mangé.
J'ai tué et mangé cet Ilele
La tête d'Ilele, la voilà.

(5) Entóntó : « Je n'aime pas les mauvais vieux qui n'ont pas de discernement dans la tête. (6) Lianja m'envoie : va dire à Sausáú :

- (7) S'il y a à dire, disons-le
la punition de l'insulte est proche
S'il y a palabre, tranchons
la punition de l'insulte est proche
S'il y a dommage, payons
la punition de l'insulte est proche.
Que le sang coule dans la rue
la punition de l'insulte est proche.

(8) Sausáú se lève de nouveau et dit :

- (9) Ce vaurien de Lianja n'est qu'un bébé
la punition de l'insulte est proche
dont le cordon ombilical traîne par terre
la punition de l'insulte est proche
Avec qui donc veut-il s'expliquer?
la punition de l'insulte est proche
Avec qui donc veut-il palabrer?
la punition de l'insulte est proche
De qui réclame-t-il des dommages?
la punition de l'insulte est proche.

(10) Entóntó se lève et saute en bas.

(11) Il va derrière la maison, coupe un drageon de bananier et dit : « Si ce drageon pousse, il n'y aura pas de lutte. (12) Je pars. »

(13) Il entre en forêt et disparaît.

(14) Il arrive. (15) On lui demande des nouvelles. Il raconte tout. (16) Lianja dit : « Battez le gong ! » (17) On bat et appelle les gens.

(18) Il leur dit : « Je vais envoyer ma lance au ciel. (19) Après trois jours elle

bésáto wáte jǒyá. » (1) Bekolo bésáto
bēoleka ko äokúnda ngonga. (2) Báende
nd'álikó : jǒyá, mpé alikítsí. (3) ásanga :

(4) Etumb'éká Lianja, jwémálá, tǒškenda
tǒune o tǒune
etumb'éká Lianja o tǒune
jwémálá o tǒune
tǒškenda o tǒune

(5) Bǎokenda. (6) Josó Balúmbe ; bása
Boléngé wǎ Simba ; wǎj'ákó : Ntómá é'Eánga ;
bása mpé Toéngaénga ; Ngombe la Lolo ;
Bonsela w'ákulá bǎokukela.

(7) Bǎosóka wa wa wa. (8) Bákite
ntútámá la bosáú mpé bǒke ó : tǎa ! lobuná !

(9) Lianja mǒngó äolémaja etumba ékáé.

(10) Josó bolenji w'élánja bǒolóla, baókelé :

(11) Bolánja wǎ sumól'flóngó iye
wǎ sumól'flóngó iye
bolánja iye

(12) Sausáú te : « Lǒkole tsǎ. » (13) Baókolé
tsǎ, báyaongé, ko belánja bǎolota.

(14) Bifóngó bǎolóla, báambe banto,
baókelé :

(15) Em'éfóngó nǎaóka ndé binswele
nǎaóka nǎaóka ndé binswele
ndé binswele nǎaóka ndé binswele

(16) Sausáú te : « Lotumbá betúwá
l'akámbú, kelá bálote. (17) Bǎolatumbela
betúwá l'akámbú, mpé bǎolota.

(18) nǎk'ánko njǒta bǎoyá, báambe banto,
baókelé :

(19) Emí lǒta nǎjakota njúnámá
nǎjakota nǎjakota njúnámá
njúnámá nǎjakota njúnámá

(20) Sausáú te : « Lokolá bifoóli, lotumbá
tsǎ kelá bálote. (21) Bǎokola bifoóli, bǎotumba
mpé bǎolota.

(22) Banto bǎ Sausáú básanga : « Tǒoy'óbu-
naka ó l'awawa, tǒféne banto ngámó ! »

(23) Balúmbe bǎ Lianja la bǎnko ba Sausáú

reviendra. » (1) Trois jours après il sonne
sa clochette. (2) On regarde en haut :
la lance arrive, et il la tient. (3) Il dit :

(4) Armée de Lianja, debout, nous partons
pour la guerre battons-nous
armée de Lianja battons-nous
debout battons-nous
nous partons battons-nous

(5) Ils partent. (6) Les Balúmbe en
avant ; Boléngé de Simba suit. Ensuite :
Ntómá d'Eánga ; puis les pêcheurs, les
Ngombe et Lolo. Bonsela aux flèches ferme
la marche.

(7) Ils marchent vite vite. (8) Quand
ils s'approchent du safoutier ils entendent :
« Halte ! Au combat ! »

(9) Lianja range lui-même son armée.

(10) La nuée des mouches sort :

(11) Mouche qui suce le sang ohé
qui suce le sang ohé
mouche ohé

(12) Sausáú dit : « Prenez du feu. » (13) Ils
en prennent pour se brûler mutuellement,
et les mouches s'enfuient.

(14) Les abeilles sortent pour piquer les
gens, elles chantent :

(15) Moi, l'abeille je les pique du dard
je les pique je les pique du dard
du dard je les pique du dard.

(16) Sausáú dit : « Allumez de l'écorce
de bananier et des fibres palmistes qu'elles
fuiant. » (17) Ils le font et elles s'enfuient.

(18) Après les frelons arrivent pour piquer
les gens, ils chantent :

(19) Moi, le frelon
je me recourbe pour piquer
Pour piquer
je me recourbe pour piquer
je me recourbe
je me recourbe pour piquer.

(20) Sausáú : « Prenez des feuilles sèches
de bananier ; enfumez-les qu'ils fuient. »
(21) Ils le font et les frelons s'enfuient.

(22) Les hommes de Sausáú disent :
« Nous nous battons seulement contre des
insectes ; où sont les hommes ? » (23) Les

bäoyá mpé nk'öbun'etumba. (1) Bäye baöbuné : Balúmbe bã Lianja, ntéfeli ékió äokwá, ko Balúmbe básanga : « isó tšokwá, Boléngé wã Simba, lötutame loóbune. »

(2) Boléngé la Balúmbe bã Sausáú mpé bäoyá nk'öbuna ; ntéfeli éy'Oléngé äokwá lénkiná. (3) ís bãoluta. (4) Ntómbá mpé bãokitana. (5) Bäobuna ís l'Alúmbe bãnko, ko Ntómbá bãokwá lénkiná. (6) Toéngaénga mpé bäoyá. (7) Bäobuna ís l'Alúmbe : ntéfeli ékió éokonga nk'ökwá. (8) Ngomba la Lolo mpé bäoyá, bãobuna ; bãokwá ô l'ís. (9) Bonsela w'äkulá mpé bãobása, bãobuna. ékió ntéfeli mpé äokwá ô ng'ókó.

(10) Bãolémbe te :

(11) Entóntó ilongo yösíl'ëndo
Entóntó ilongo yösíl'ëndo

(12) Entóntó äolémala, äokenda ; mpé endé l'Alúmbe bãobuna. (13) äolakíma, äolaoma nyé. (14) Bongenge, bôn'öa Sausáú, äokákola bikáé bifeko, mpé äotána Entóntó ko bãobuna. (15) Bongenge äolémya Entóntó likongá ndá nguwa jao. (16) Entóntó mpé aókolé likáé likongá ko áoka Bongenge nd'ólóko jao, mpé bonto pyao : äowá.

(17) Sausáú äolémala ko äoyá la bikáé bifeko öoma Entóntó.

(18) Lokio äohúla nkímo : húi, húi.

(19) Lianja ásanga : « Lokio, nkímo yã é? »

(20) Lokio te : « Entóntó äowá ! »

(21) Lianja äolémala, ásanga : « Em úpókandé nkákanda, mboma ô mbäoma. »

(22) äoléta Sausáú, ásanga : « Nkán'éké la nkán'ékáru bémale ; ko emí la wě tóbune.

(23) öndúnja boníngá oténaka nkingó. »

(24) Mpé äolowúola te : « oóyé besúki botúya ná? (25) Sausáú te : « Njójá besúki ntúkú ísáto l'éfé. » (26) Ko Lianja äosangela nkána

te :

(27) Nsongó, kúnd'elónjá kúnda
etumba öobuna kúnda

Balúmbe de Lianja et ceux de Sausáú commencent alors à se battre. (1) Pendant le combat le chef des Balúmbe de Lianja tombe, et les Balúmbe disent : « Nous sommes battus ; que les Boléngé de Simba viennent se battre. »

(2) Là-dessus Boléngé vient se battre contre les Balúmbe de Sausáú ; le chef des Boléngé tombe à son tour. (3) Ils se retirent. (4) Les Ntómbá les remplacent. (5) Ils se battent contre ces Balúmbe, et sont battus à leur tour. (6) Alors arrivent les pêcheurs. (7) Ils se battent contre les Balúmbe : leur chef tombe aussi. (8) Ngomba et Lolo arrivent et se battent, et perdent encore. (9) Bonsela aux flèches les suivent, se battent ; leur chef tombe aussi.

(10) Ils chantent :

(11) Entóntó
la famille est exterminée ici
Entóntó

la famille est exterminé ici.

(12) Entóntó se lève et part ; il se bat avec les Balúmbe. (13) Il les poursuit et les tue tous. (14) Bongenge, le fils de Sausáú, prend ses armes, rejoint Entóntó et se bat avec lui. (15) Bongenge fixe une lance droit dans le bouclier d'Entóntó. (16) Entóntó prend sa lance et touche Bongenge droit au cœur : mort du coup.

(17) Sausáú se lève, arrive avec ses armes et tue Entóntó.

(18) Le maki volant jette l'alarme : hui, hui. (19) Lianja demande : « Maki, pourquoi ce cri? » (20) Et le maki : « Entóntó est mort ! »

(21) Lianja se lève et dit : « Moi, je ne fais pas quartier, mais je tue. » (22) Il appelle Sausáú et dit : « Que ta sœur et la mienne regardent : toi et moi nous allons nous battre.

(23) Celui qui terrasse son adversaire, lui coupe le cou. » (24) Puis il demande : « Combien de lances as-tu? » (25) Sausáú : « J'en ai trente-deux. » (26) Lianja dit à sa sœur :

(27) Nsongó, battez la cloche battez
la lutte commence battez

kúnd'elónjá kúnda
Nsongó, fong'ókúnda kúnda
kúndáká elónjá kúnda
ng'ókúndaka kúnda.

battez la cloche battez
Nsongó, battez toujours battez
battez donc la cloche battez
comme de coutume battez

(1) Sausáú äoleka, ko Lianja äolosangela te : « ðkote bosúki ô nd'ólóko kelá íbwe. »

(1) Sausáú vient, et Lianja lui dit : « Jette ta lance bien au cœur que je meure. »

(2) Sausáú äolokota bosúki ko Lianja äokwá l'osúki böoko nd'ánsé. (3) ákúnde esáka ko bosúki böolóla líná mpótá, ko mpótá äoyá. (4) Endé lénkiná te : « ðkot'osúki wáte ndá ntúmo kelá íbwe. » (5) Sausáú äolokota ko äokwá lénkiná. (6) äolémba te :

(2) Sausáú jette une lance et Lianja tombe à terre. (3) Il bat des mains et la lance sort de la plaie et la plaie est guérie. (4) Il dit encore : « Jette ta lance bien dans le cœur que je meure. » (5) Sausáú le touche et il tombe encore. (6) Il chante :

(7) Ngóya Mbómbé ñjóina
Ngóya Mbómbé ñjóina
ko äobika. (8) äki besúki byá Sausáú osle, bäoyakanda ko báotáwana. (9) Nsongó äolémba te :

(7) Mère Mbómbé je péris
Mère Mbómbé je péris
et il est guéri. (8) Quand Sausáú a lancé toutes ses lances, ils s'empoignent et s'entra-attaquent. (9) Nsongó chante :

(10) Lokumo äolínga liyá fotee
Lokumo äolínga liyá fotee
ówüñjé fotee
ówüñjé fotee

(10) le figuier enlace le palmier
sans lâcher
le figuier enlace le palmier
sans lâcher
terrassez-le sans lâcher
terrassez-le sans lâcher.

(11) Lianja äolúleja Sausáú ô nd'álikó, äolowúnja. (12) Endé te :

(11) Lianja soulève Sausáú et le jette par terre. (12) Puis :

(13) Lonjélé longwéli longwéli ngwese
Lonjélé longwéli longwéli ngwese

(13) Apportez mon couteau
mon couteau enchanté
apportez mon couteau
mon couteau enchanté

(14) Bäolokítsa ifaká ínko ko äoténa Sausáú nkingó kwa.

(14) On lui tend ce couteau et il coupe le cou de Sausáú.

(15) Nsongó mpé äosangela nkána te : « Lianja já ngóya, ndanga bóm'önko, ôétólé. »

(15) Alors Nsongó dit à son frère : « Lianja de ma mère, j'aime cet homme, ressuscitez-le. »

(16) Lianja äokola likúnda likáé já nkómbó bombéo w'älelo, ko äolémba te :

(16) Lianja prend son sac, nommé le pleureur, et il chante :

(17) Likúnda liné kangili kangili öye
likúnda já kangili kangili öye
lisíj'ékoli kangili kangili öye

(17) mon sac, sac à merveilles ohé
sac à merveilles ohé
qui termine les disputes
sac à merveilles ohé

mpé äoétola Sausáú äoyale bont'öa Nsongó. (18) Mpé äoétola banto báumá báósuwe nd'ölongó bökéé.

et il ressuscite Sausáú qu'il devienne l'esclave de Nsongó. (18) Après il ressuscite tous les gens, qu'ils rentrent dans sa suite.

(19) äotóma te : « Lokotá bosáú ! » (20) Bá-sanga : « Tsándá toótsila. » (21) äsanga : « Loyélé tsándá ; jila isísi y'ási ndá lokoto,

(19) Il ordonne : « Coupez le safoutier ! » (20) Ils répondent : « Les haches se sont émoussées. » (21) Il dit : « Apportez les haches ; mettez un peu d'eau dans un réci-

tósiye tsándá. » (1) Bǎoyéla básí, bǎolíla, ko tsándá tóokela mpiá. (2) Bosáú bǎokwá.

III. NKENDO Y'ÉNGIFA

14. Baángá bǎ josó

(3) Bǎolémala. (4) Lianja áotúwa nsao éa lokendo :

(5) Etumb'éká Lianja	semba la mbóka
Em'ánjákánjaka	semba la mbóka
nkán'éká Nsongó	semba la mbóka
njásé njalé	semba la mbóka
njal'álongo	semba la mbóka.

(6) ô bákende isísí ko bǎke ník'úlu áma balako. (7) Nsongó te : « Lianja ó? » (8) — « ô? » (9) — « oso ná? » (10) — « oso wáte úlu ánga balako. » (11) Nsongó te : « Tsókolé kelá áotsángéláká balako. » (12) Ko Lianja áoleta ko áokanda úlu.

(13) Bákende bǎolóka bánǎlu báfoma mbonda la nkolé, ko Nsongó te : « Lianja já ngó, oso ná? » (14) — « oso wáte bánǎlu básana tosano tókíó. » (15) Nsongó te : « Lianja já ngó, yǎnkoélé bánǎlu basó. » (16) Nkána áotswá ókanda bánǎlu ô báumá, áoyá l'ýó, bǎosúwa nd'ólongó.

(17) Bákende lénkiná bǎke Elíngá básaka liéké. (18) « Yǎtokandélé Elíngá kelá báotosakéláká nsé. » (19) Nkána áoleta ko áokanda Elíngá ník'éumá.

(20) Bant'áumá bǎosíl'óéa te Lianja áokaka l'esé, ko bǎosíl'ólota ndá ngonda. (21) Baláká ô bátswá la mbóka ko bǎke níko Bofalá áfoma longombé lókáé wijá mbóka, ko Nsongó áolóka mp'áosangela nkána te : « Lianja já ngóya, ókójá bont'oso áfoma longombé ; ná, tsótsiké ngámó? » (22) Lianja áofaningwa ô bánǎlu ów'isísí ko áoleta skó éle Bofalá, ko Bofalá te : « Wé bón'ó ná? »

piént, nous allons aiguiser les haches. » (1) Ils apportent de l'eau, la versent, et les haches sont aiguisées. (2) Le safoutier tombe.

III. LA MARCHE MERVEILLEUSE

14. Premières captures

(3) On se lève. (4) Lianja entonne le chant de marche :

(5) L'armée de Lianja	en avant
Moi, Anjákánjaka	en avant
le frère de ma Nsongó	en avant
je cherche le fleuve	en avant
le fleuve puissant	en avant.

(6) Ils avancent un peu et entendent la tortue faire de la bière. (7) Nsongó dit : « Lianja? » (8) — « Quoi? » (9) — « Qu'est-ce? » (10) — « C'est la tortue qui brasse de la bière. » (11) Nsongó : « Prenons-la qu'elle nous brasse de la bière. » (12) Et Lianja va et capture la tortue.

(13) Ils avancent et entendent des enfants battre tambours et gongs. Nsongó dit : « Lianja de ma mère, qu'est-ce? » (14) — « Ce sont des enfants qui jouent. » (15) Nsongó : « Lianja de ma mère, cherchez-moi ces enfants. » (16) Le frère va capturer tous ces enfants et arrive avec eux, ils entrent dans le rang.

(17) Ils continuent encore et entendent les Elíngá pêcher un étang. (18) « Allez nous prendre ces Elíngá qu'ils nous cherchent du poisson. » (19) Le frère y va et tous prend les Elíngá.

(20) Tout le monde sait maintenant que Lianja sévit dans le pays et s'enfuit en forêt. (21) Et voici qu'en continuant leur route ils entendent Bofalá jouer de sa cithare à côté de la route ; Nsongó l'entend et dit à son frère : « Lianja de ma mère, écoutez cet homme jouer de sa cithare ; pourquoi le laisser? » (22) Lianja se change en petit enfant et va chez Bofalá. Bofalá : « De qui es-tu l'enfant? Lianja sévit »

ko bāololekeja tóma. Bāsanga : « Toléké felé, ótotángé josó baina. » (1) Lianja ko āolaandola baina. (2) Mpé āokanda Byekela la bāmato bānko báumá, bāosúwa nd'ólóngó.

(3) Bāokenda ko bāotána Bōnkónjo álé tóma tókáé bankónjo. (4) Nsongó te : « Málé ó, ndang'ankónjo. » (5) Lianja te :

(6) Yāmbol'ankónjo	nkendo y'èngífa
kelá nkende	nkendo y'èngífa
yāmbol'ankónjo	nkendo y'èngífa

(7) āokanda Bōnkónjo ko bāolámbola btó bēnko béumá.

(8) Bāokenda ko bátane ng'óné nko botóki ów'áuta átóka ndá nkélé. (9) Nsongó te : « Málé ó, ónko ná? » (10) — « ónko wāte Lofélefété lófétámé. » (11) « Mpaótsika botóki ónko. » (12) Lianja āotóma njoku te bátófe nkélé. (13) Lofélefété ntálangá ko endé la Lianja bāobuna soléé.

(14) Ilóngw'áuta e	selerá selerá
Ilóngw'áuta e	selerá selerá

(15) Lofélefété āolámbola Lianja te ówūnjé ng'óné, Lianja nd'ólíndá sengu. (16) Lofélefété te : « Lianja njókwūnja, kitélá. » (17) Lianja te :

(18) « Nyōnyō. ná, ók'íó wumbé utak'ókákema ndé nd'álikó? (19) ómbóndé, tósileje. » (20) Entóntó te :

(21) Lianja akáki	nkáké loandá
ó nd'èfeko kaa	nkáké loandá
Lianja akáki	nkáké loandá.

(22) Lianja kúsúlú. (23) Ko āokumba Lofélefété nd'ónkéké, āolosomba nd'áuta kae. (24) Endé te :

(25) Lónjélé longwéli ngwese	longwéli ngwese
Lónjélé	longwéli ngwese

rentrent aussi et lui donnent à manger en disant : « Avant de manger, dites nos noms. » (1) Et Lianja indique chacune de son nom. (2) Là-dessus il s'empare de la Bougonnante et de toutes les femmes et les fait entrer dans sa suite.

(3) Ils continuent et trouvent Bōnkónjo entraîné de manger des chenilles bankónjo. (4) Nsongó dit : « Grand frère, je veux des bankónjo. » (5) Lianja chante :

(6) Allez ramasser des bankónjo	la marche merveilleuse
que je continue	la marche merveilleuse
allez ramasser des bankónjo	la marche merveilleuse.

(7) Il s'empare de Bōnkónjo et ils ramassent toutes les chenilles.

(8) Ils continuent et trouvent quelqu'un qui fait de l'huile dans une palmeraie. (9) Nsongó dit : « Grand frère, qui est-ce? » (10) — « C'est Lofélefété qui ne dort pas. » (11) « Je ne veux pas laisser ce presseur d'huile. » (12) Lianja ordonne aux éléphants de ravager la palmeraie. (13) Lofélefété est fâché et se bat avec Lianja

(14) Pot d'huile	est bien glissant
Pot d'huile	est bien glissant

(15) Lofélefété soulève Lianja pour le jeter par terre, et Lianja s'accroche aux branches d'un arbre bolíndá. (16) Lofélefété : « Lianja, je t'ai battu, descend. » (17) Mais Lianja :

(18) « Non, non, un battu ne va pas s'accrocher en haut. (19) Attend qu'on en finisse. » (20) Entóntó chante :

(21) Lianja est accroché	Foudres, frappez
droit sur l'arbre	Foudres, frappez
Lianja est accroché	Foudres, frappez.

(22) Lianja se laisse tomber. (23) Il saisit Lofélefété à la taille et le laisse tomber dans l'huile. (24) Il dit :

(25) Apportez mon couteau	mon couteau enchanté
Apportez	mon couteau enchanté

(1) Nsongó äolofeka ko äolowikwa, äolowila nd'ölongó.

(2) Bäökenda ko bäolémbe te :

(3) Etumb'éká Lianja nkendo y'ëngifa
yã nangánangá nkendo y'ëngifa
yã kendékendé nkendo y'ëngifa
yã lekáleká nkendo y'ëngifa

(4) Bäökita ng'ányi bäoléna bonto öa lína Yämpúnúngú. (5) Lokolo lómö lökéé nkó líkáká. (6) Aóleké, äolémbe te :

(7) oné nk'ern Yämpúnúngú

baina b'ölongi
Yämpúnúngú baina b'ölongi

(8) Nsongó äkela : « Lianja jä ngóya e, ná, la tótsike bont'oso ösang'íó öa wányá ng'öso é? » (9) Lianja mpé ásanga : « Endé wányá ngáé, ko inyó lotsíkalá fel'áné, níkende njölongé. »

(10) nk'änko Anjákanjaka äoleka, äokita éka Yämpúnúngú. (11) átane nk'ilombe kika : bomóngó äolota. (12) Lianja äolölönga ndálönga k'áfóátéyé. (13) Yämpúnúngú te :

(14) oné nk'ern Yämpúnúngú

baina b'ölongi
Yämpúnúngú baina b'ölongi

(15) La nkésá Yämpúnúngú äotswá ndá lokombo, ko Lianja äofaningwa nkónyi yã tsã töle nd'ingómbe ikáé. (16) Yämpúnúngú äolúndola, ásanga : « Ístó iné iyaka ndé íkutake tsã nkúkúta. (17) ná, mbil'éné tófeta ngámó? (18) Lianja wáte al'änko. » (19) nko átéfela Lianja bélö t'ökandé, ko Yämpúnúngú äolota.

(20) Lianja äolindela ndá mbók'ëa lokombo jä Yämpúnúngú ko äofaningwa bombito. (21) Yämpúnúngú äoyá lím'ölotsí te äale lokombo, átane bombito atúngi. (22) Loló endé áki wáte ekéngéáná móngó ëy'onto ko äkele te átutame mpé së! äolémala ö nd'ösíká. (23) äotéfela te : « Wë, nyam'éné

(1) Nsongó s'oppose et il lâche l'homme et le fait entrer dans sa suite.

(2) Ils continuent et chantent :

(3) L'armée de Lianja
la marche merveilleuse
qui va et qui va
la marche merveilleuse
qui marche en avant
la marche merveilleuse
qui passe et qui passe
la marche merveilleuse

(4) Un peu plus loin ils voient un homme nommé Yämpúnúngú. (5) Une de ses jambes n'a pas de pied. (6) Il traverse en chantant :

(7) C'est moi, Yämpúnúngú

traces du vainqueur
Yämpúnúngú traces du vainqueur.

(8) Nsongó dit : « Lianja de ma mère, comment! allons-nous laisser cet homme qu'on dit si malin? » (9) Et Lianja dit : « Il est très malin, restez ici, vous autres, je vais lui tendre des pièges. »

(10) Là-dessus, Lianja part et arrive chez Yämpúnúngú. (11) Mais il trouve la maison vide : le propriétaire s'est enfui. (12) Lianja ruse et ruse et n'arrive pas à l'avoir. (13) Yämpúnúngú chante :

(14) C'est moi, Yämpúnúngú

traces du vainqueur
Yämpúnúngú traces du vainqueur.

(15) Le matin, Yämpúnúngú va voir sa chasse, et Lianja se change en une buche dans le foyer de sa maison. (16) Yämpúnúngú rentre et dit : « Ce foyer s'éteint toujours. (17) Alors comment brûle-t-il aujourd'hui? (18) C'est que Lianja est là-dedans. » (19) Pendant qu'il parle, Lianja veut le saisir, mais Yämpúnúngú s'échappe.

(20) Lianja suit la piste de chasse de Yämpúnúngú et se change en cobra. (21) Yämpúnúngú retourne de sa fuite pour voir sa chasse et trouve le cobra pris au piège. (22) Mais c'était un homme vraiment rusé et quand il va s'approcher il s'arrête à distance. (23) Il dit : « Toi, cobra, qui es

ěy'ombito étúngí nd'ílóngá ikám : emí Yámpúnúngú, baina b'ólóngi, áyáká ole nk'ombito móngó, bulúmwa nkisó. » (1) nk'ángo mpé nkisó yòbulumwa. (2) Ko Yámpúnúngú ásanga : « à, oné ndé wě Lianja. (3) Ntsfkoúnga o. óndénga. » (4) Ko áolúkumwa la loángu fíó.

(5) Lianja áolasa bómó wányá, ko áofaningwa bómbe mpé áosúwa ndá lifoku púbu. (6) Yámpúnúngú áoyáká ng'óné, átane niko bómbe bole ndá lifoku. (7) áolémala ó nd'ósiká mpé te : « Ngá ole nk'ombende bókám, emí Yámpúnúngú, baina b'ólóngi, bulúmwa nkisó. » (8) Nyama nk'éfóbulúmwe nkisó nyé. (9) áotéfela ó lénkiná : « Bulúmwa nkisó ! » (10) Nyé. (11) Yámpúnúngú áotsika, ntákolá, loló Lianja ntímáná lénkiná ndá lifoku. (12) Kyék'á nkésá Yámpúnúngú áoyá lénkiná ko áotána nyam'énko éomanga éfonda. (13) áoluta nk'óúola : nyé. (14) ásanga : « Njífófitá nyama ndá lokombo loné wáte ó la bololé boné wá Lianja é? (15) nsafole nyam'ékám. (16) áyáká Lianja mpáng'á-nkandé nkó jói, mpóy'ófitá bofambe. » (17) áoténa bokombe, áotóngá jusu, áokóma nyama ndá nkíngó ko áolobéla nd'ókili mpé áolowámbya. (18) Lianja kangili mpé la Yámpúnúngú jao. (19) áoyá l'endé ko áosúwa ó nd'ólóngó.

15. Bilóko

(20) Bákenda, bátane etsíma. (21) Nsongó áoléta bámato te bèle. (22) Sekí ndé etsím'énko éa wáli ów'elóko. (23) ó bélé ng'óné bomóngó áoyá ko áolaúola la njémbá te :

(24) énjéla ná e bwo?
Bwo bwóló bwo
énjéla ná e bwo?
Bwo bwóló bwo
aé nd'ís'ófungá bwo
Bwo bwóló bwo

pris dans mon piège, je suis Yámpúnúngú, traces de vainqueur, si tu n'es qu'un cobra, grouille de vers. » (1) Immédiatement les vers grouillent. (2) Et Yámpúnúngú dit : « Aha, c'est donc toi, Lianja. (3) Je ne m'étais pas trompé, tu m'épies. » (4) Et il s'enfuit en courant.

(5) Lianja cherche autre chose, il se change en antilope et se jette dans un puits de chasse. (6) Yámpúnúngú vient comme de coutume et trouve une antilope dans le puits. (7) Il s'arrête à distance et dit : « Si tu n'es qu'une antilope pour moi, Yámpúnúngú, traces de vainqueur, grouille de vers. » (8) Mais la bête ne grouille pas. (9) Il répète : « Grouille de vers ! » (10) Rien. (11) Yámpúnúngú la laisse sans la prendre, mais Lianja ne s'en va pas du puits. (12) Le lendemain, Yámpúnúngú arrive de nouveau et trouve que la bête commence à pourrir. (13) Il commande de nouveau : rien. (14) Il dit : « Vais-je laisser pourrir la bête dans ce puits à cause de ce fou de Lianja? (15) Je vais sortir ma bête. (16) Si c'est Lianja, il n'a qu'à me prendre, je ne laisse pas pourrir de la viande. » (17) Il coupe une tige de bokombe, fait un nœud coulant, le glisse au cou de la bête et la tire du puits et la dépose. (18) Lianja s'élanche comme une flamme et saisit Yámpúnúngú. (19) Il l'emmène et le fait entrer dans sa suite.

15. Les ogres

(20) Ils avancent et trouvent un étang. (21) Nsongó appelle les femmes pour l'écoper. (22) Mais cet étang est propriété de la femme d'un ogre. (23) Pendant qu'elles écopent, la propriétaire arrive et demande en chantant :

(24) Qui est-ce qui écope
avec ce bruit joyeux
Qui est-ce qui écope
avec ce bruit joyeux
C'est ici chez le père Bofungá
avec ce bruit joyeux

òoáta nsé e bwo?

Bwo bwóló bwo

ótómb'óló e bwo?

Bwo bwóló bwo

(1) Nsongó te :

(2) ñtómb'óló e bwo

Bwo bwóló bwo.

(3) Elóko áolóka nkele mp'áotsw'ókoola baóme. (4) Lianja ásanga : « Lotsika etsím'énko. (5) Loalá elóko énk'étswá, áotswá wáte ókoola bilóko by'áende. (6) Loyáká, tókenda. » (7) Bámato báosafwa nd' étsíma, bákite ndá mbóka, ko báolóka bilóko baóyé. (8) Lianja átom'b'aíso, mpé stótóí éy'onéns : « Loyáká tóbunde ané. » (9) Ko áosákola lotaka nd'ótámbá : « stótóí, kitélá, úkondele emí l'ilongo. » (10) Mpé botámbá nd'ánsé lembésányú ! (11) Ko banto báumá báokondela. (12) Lianja aóbóle lotaka ka, mpé botámbá sike !

(13) Bofungá áoyá. (14) áoleka nd'ánsé b'éstótóí k'áolémala. (15) óke batangá bákwe ndá nkómbé ko ko ko. (16) áolómbola litangá : « oso la itangátangá la lofísoli lók'ónto é? » (17) áale nd'álikó, éne Lianja. (18) áolémbla te :

(19) Bofungá e	oalak'etótóí
éa ngonda e	oalak'etótóí
emí úkele mó?	oalak'etótóí
emí údeke nkó?	oalak'etótóí
iyole o	oalak'etótóí
ko ko ko kumbó	oalak'etótóí.

(20) Lianja nd'álikó te : « Obwá ! »

(21) Bofungá te : « ñtene bolangú, kelá ñj'ekó. » (22) áobuúnda. (23) úk'átutame, Lianja áoténa bolangú. (24) Bofungá áokwá. (25) áokola belangú béfé. (26) Lianja áoténa lénkiná. (27) Bofungá te : « óotén'éfé, ófaótén'ésáto. » (28) Lianja áoténa bésáto. (29) « óotén'ésáto, ófaótén'énsi. » (30) Lianja áotén'énsi. (31) « óotén'énsi, ñ'éttáno? »

as-tu du poisson?

avec ce bruit joyeux

et vas-tu l'emporter?

avec ce bruit joyeux.

(1) Et Nsongó :

(2) je vais l'emporter

avec ce bruit joyeux.

(3) L'ogresse se fâche et va appeler les maris. (4) Lianja dit : « Laissez cet étang. (5) Regardez l'ogresse qui part, elle va chercher les hommes. (6) Venez, partons. » (7) Les femmes sortent de l'étang, mais en arrivant à la route, ils entendent venir les ogres. (8) Lianja regarde en haut et voit un grand pluvier : « Venez, montons ici. » (9) Et il frappe l'arbre de la main : « Pluvier, descend que je monte avec ma famille. » (10) L'arbre se couche tout plat. (11) Et tout le monde y monte. (12) Lianja frappe un nouveau coup, et l'arbre se redresse instantanément.

(13) Bofungá arrive. (14) Il passe sous le pluvier et s'arrête. (15) Il entend des gouttes tomber sur les feuilles floc floc. (16) Il lèche une goutte : « Est-ce bien une goutte de pluie ou une larme d'homme? » (17) Il regarde en haut et voit Lianja. (18) Il chante :

(19) Bofungá	regarde le pluvier
de la forêt	regarde le pluvier
que faire?	regarde le pluvier
où passer?	regarde le pluvier
ah, làlà,	regarde le pluvier
floc floc est pris	regarde le pluvier.

(20) Lianja en haut : « Crève ! » (21) Et Bofungá : « Je vais couper un cerceau pour venir chez toi. » (22) Il monte (23) Quand il s'approche, Lianja coupe le cerceau. (24) Bofungá tombe. (25) Il prend deux cerceaux. (26) Lianja les coupe encore. (27) Bofungá dit : « Tu as coupé les deux, tu n'en couperas pas trois. » (28) Lianja coupe les trois. (29) « Tu as coupé les trois, tu n'en couperas pas quatre. » (30) Lianja coupe les quatre. (31) « Tu en as coupé quatre, tu ne couperas pas cinq. »

(1) Lianja äotén'ëtáno. (2) Bofungá äolembwa, äolét'aningá.

(3) Bilóko báoyá la tswándá ko báoy'ókota botámbá. (4) Bäolémba :

(5) Jákoté la ité	kao kao
Jákoté la ité	kao kao
botámbá w'ónéns	kao kao
wá mpemba mpemba	kao kao
wá nkásá tosisí	kao kao
jákoté la ité	kao kao

(6) Botámbá böofúka ; ô bólanga te bókwe, mpé Lianja aóbóle lotaka nd'ëtótóí ka : « Botámbá, samáná, njemale emí l'ilongo. » (7) Ko botámbá böoluta ô ng'óki bókó. (8) Bilóko bäoluta lénkiná l'ókota. (9) Botámbá bókele te bókwe, ko Lianja äosákola lotaka mpé böolémala ô lénkiná. (10) Bilóko básanga : « áfa la jói, tótsike bont'oné, » ko bäokenda.

(11) Lianja äokitela l'ilongo, bäokimana la bilóko. (12) Bäonanga la bolóló wá bilóko, mpé bákite äka mpaka äkió, wáte Lomata lonéne. (13) Lomata äolasúka, ásanga : « Loétámá felé, jéfa jöhlá, mpángá lókende lóbi. » (14) Bäolotswa nd'ilombe mpé Lomata äoyá l'otsó äolakomba ndá loulú.

(15) La nkésá, Lomata lonéne äotákanya bilóko búumá, ásanga : « Emí njókomba lóbi nyama ndá loulú, ko iny'áumá loléka bekwá, loténa nkongo, losóngya bambénga : tóóome nyama inko. »

(16) ekó ndá loulú, ô l'otsó, Nsongó éne mpó aóyé la lombá nd'ómwa, ko äolowúola : « Mpó, oíme la lombá loné ndá ngonda. » (17) Mpó ásanga : « Njime la lombá loné ndá ngonda. » (18) Ko Nsongó te : « Utá, yósangele botómbe ätoyélé ekangu. » (19) Mpó äoluta ko äosangela botómbe, mpé botómbe äoyéla ekangu ko báolá mbá. (20) Mpé Nsongó äosangela botómbe te : « Botómbe, kendá, yótokoóyé iluwó kelá ätofuléjé mbóka, tóleke. »

(1) Lianja coupe les cinq. (2) Bofungá se fatigue et va appeler ses amis.

(3) Les ogres arrivent avec des haches et se mettent à couper l'arbre. (4) Ils chantent :

(5) Coupez-les avec la hache	vlan, vlan
Coupez-les avec la hache	vlan, vlan
l'arbre est grand	vlan, vlan
avec ses empattements	vlan, vlan
et ses feuilles minuscules	vlan, vlan
coupez-les avec la hache	vlan, vlan !

(6) L'arbre vacille, mais quand il va tomber, Lianja frappe le pluvier de la main : « Arbre, guéris ! que je reste debout avec ma famille. » (7) Et l'arbre redevient comme avant. (8) Les ogres se remettent à couper. (9) Quand l'arbre va tomber, Lianja le frappe encore de la main et il se redresse de nouveau. (10) Les ogres disent : « n'importe, laissons cet homme, » et ils s'en vont.

(11) Lianja descend avec sa famille et ils suivent les ogres. (12) Ils flânent par le village des ogres et arrivent chez leur patriarche le grand Lomata. (13) Lomata les retient en disant : « Passez la nuit ici, le soleil s'est couché, puis vous continuerez demain. » (14) Ils entrent dans la maison et Lomata vient la nuit les enfermer dans la case.

(15) Le matin, le grand Lomata rassemble tous les ogres et dit : « Hier j'ai enfermé des bêtes dans ma case ; vous tous, allez préparer du sel, couper des feuilles, cueillir du poivre : nous allons tuer ces bêtes. »

(16) Là-bas dans la case, Nsongó voit pendant la nuit un rat arriver avec un fruit de palme dans le museau, et elle lui demande : « Rat, d'où viens-tu avec ce fruit ? » (17) Le rat répond : « Je viens de la forêt avec ce fruit. » (18) Et Nsongó : « Retourne et va dire au grand rat de nous apporter une main de régime. » (19) Le rat retourne avertir le grand rat, et le grand rat apporte la main, et ils mangent les fruits. (20) Après Nsongó dit au grand rat : « Grand rat, va nous appeler le cochon de terre qu'il agrandisse

(1) Botómba äolúkumwa, äotsw'ósangela iluwó. (2) Iluwó äoyá ko Nsongó äolótóma äkong'ótsíma bamótsi, mpé mbóka äofula bonéne móngó.

(3) ñk'ángo bilóko bäotákana. (4) Lomata äoléta Lianja :

(5) Yáká yónkombóje

Balongo njalé o iyó
Yáká yónkombóje

Balongo njalé o iyó

(6) Lianja te : « Lombóna, bánkatseya bási ñjoké e. » (7) Sekí ndé ilongo båtswa ndá mbóka ênko êkí iluwó ofujé. (8) Mpé Lomata ñk'öwétáké :

(9) Yáká yónkombóje o

Balongo njalé o iyó

(10) Ko Lianja ñk'äkaolake nkaló : « ómbóné, ñjok'äsi. » (11) — « Ndoi e? » (12) « ö? » (13) — « Yáká, tsúwane nsango e. » (14) — « Ombóna, ñdot'etóo. » (15) — « Ndoi e? » (16) — « ö? » (17) — « Yáká e. » (18) — « Ombóna, ñténa nkóla e. » (19) änk'-ëtéfel'endé ilongo bäokenda. (20) äsanga : « Lotsikalaka, njókenda. » (21) äolotswa nd'ikole mpé äolifa l'ekénjé äy'onéne bé. (22) Ko bilóko búamá bäokombola loulú mpé bäolotswa, bätan'ekó : nyé ! (23) Bäolasa wêngí biténéla, mpé nyé.

(24) Lianja äolóla ndá ngonda. (25) êne ñk'ifúfulú äoyá k'äolosangela te : « Oyásé ná? » (26) Lianja te : « Njásé wâte bilóko. » (27) Ko ifúfulú äsanga : « Kendá, yösinge winga, yótene nkofó insi ko la mbáká ; bilóko bäolotswa ndá lokole, ko ntsó yöléfe ilóna ndá wiso bömó, kelá óambe tsá ndá wiso bömó. »

(28) Lianja äokenda, äotána bilóko bäolotswa ndá lokole. (29) Ko äolubya nkofó la mbáká, k'äoléfa, k'äolelengwa wij'ómó wá lokole äoamba iótó yá tsá.

(30) Ko bilóko bäoléna tsá tónko mpé bämó básanga : « Nsongé äolénya, tótswá lóbi bokila. » (31) Bäosasala. (32) Tsá töötútama, ko bämó básanga : « Nyönyö,

le trou pour nous laisser passer. » (1) Le grand rat court avertir l'oryctérope. (2) Celui-ci arrive et Nsongó lui dit de creuser la terre, et le trou s'agrandit beaucoup.

(3) A ce moment, les ogres se rassemblent. (4) Lomata appelle Lianja :

(5) Viens m'ouvrir

le fleuve majestueux o iyo

Viens m'ouvrir

le fleuve majestueux o iyo

(6) Lianja répond : « Attendez un instant, on me chauffe de l'eau pour le bain. » (7) Mais ses gens entrent dans le trou agrandi par l'oryctérope. (8) Lomata l'appelle encore :

(9) Viens m'ouvrir

le fleuve majestueux o iyo

(10) Lianja répond toujours : « Attendez, je prends mon bain. » (11) — « Mon ami? » (12) — « Oh? » (13) — « Viens nous donner des nouvelles. » (14) — « Attendez, je mets mes habits. » (15) — « Mon ami? » (16) — « Oh? » (17) — « Viens ! » (18) — « Attendez, je coupe mes ongles. » (19) Tandis qu'il parle, sa famille est partie. (20) Il dit : « Adieu, je pars. » (21) Il entre dans le trou et le ferme d'une grande pierre. (22) Tous les ogres ouvrent la case et entrent, mais ils y trouvent : rien ! (23) Ils cherchent dans toutes les chambres : rien.

(24) Lianja sort dans la forêt. (25) Il voit un oiselet venir qui lui dit : « Qui cherchez-vous? » (26) Lianja : « Je cherche les ogres. » (27) Et l'oiselet dit : « Allez tresser des cordes, coupez quatre bâtons et des branches de tension ; les ogres sont entrés dans un arbre creux ; placez votre piège à la sortie et mettez le feu à l'entrée. »

(28) Lianja s'en va et trouve les ogres réunis dans l'arbre. (29) Lianja plante ses bâtons de soutien et ses branches de tension et place le piège, puis il tourne autour de l'arbre et fait son feu.

(30) Les ogres voient le feu et quelques-uns disent : « La nouvelle lune se lève, demain nous allons à la chasse. » (31) Et ils sont contents. (32) Mais le feu se rapproche et

onyí áfa nsóngé, onyí ndé inǎnǎi ik' ónto. »
 (1) Tsǎ tóótútama, mpé bǎolota la mbángu fíá.

(2) ĕki Lomata lonéne olekáká ndá josó mpé áotúngama nd'ílóngá ngwí. (3) Bilóko biné bímǎ mpé ô báyake ówíkamelaka. (4) Lokole löolongola ko bilóko bíumá bǎosfílela ník'ánko ndá tsǎ tónko nyé. (5) Lianja áoy'óngela, k'áolasíseja, ásanga : « Lǎoléna ĕk'íny'ówé ! »

(6) Ko Lianja ník'átéfela, k'ifúfulú áoyá lénkiná, ásanga : « Wásíseja ô nsíséjá, loló inkankanga la wálí batáwá, bǎolóla, bǎokenda. » (7) Ko Lianja ásanga : « ná, njífaáta lénkiná ngámó? » (8) Ko ifúfulú áolosangela lénkiná bómǎ wányá te : « Balá, kendá nd'étsím'ěa tokó éá wálí ów' inkankanga ótswáka, ófaningwe bón'ów'ísísi, wemo ngá bón'ów'elóko, kelá óameme nd'ésúlú. »

(9) Lianja áokalimwa ník'eléng'énko. (10) Ko wálí ów'inkankanga áoyá, áololongoja, ásanga : « on'áfa bóna ókí Lomata lonéne? » (11) Ko áolowámbola k'áoliyela l'endé. (12) Inkankanga áolúola wálí, ásanga : « W'óyé l'ón'ónko, óíme l'endé nkó? » (13) Wálí te : « on'áfa bón'ókí Lomata lonéne? » (14) K'inkankanga te : « Nkína Lianja áokalimwa. » (15) Wálí ásanga : « Nkína yómba y'ísísi óótáne, ókola ô nkákola, josó ník'óna : mpóbóke. »

(16) Inkankanga la wálí bǎosangya lokendo, ko wálí áolámbola bón'ókó, bǎolindela. (17) Bǎoléna basénjá, ko wálí te : « Ngóya e, ókokaá basénjá óye ; bón'ókám atayaka mpaka seki áombundela basénjá. » (18) Bón'ásanga : « Ngó, ámbý'ólela, ómpótsé kelá ímeke. »

(19) Inkankanga áolúola, ásanga : « Yánana y'ísísi ítáfěa jói, josó ník'áunde nd'álikó ngámó? » (20) Ko bóna ásanga : « ómbóndé, njómeke, » ko bǎolomeka.

(21) ník'áé yoóko bóna áokita nd'álikó,

d'autres disent : « Non non, ce n'est pas la lune, c'est le brandon d'un homme. » (1) Le feu s'approche et ils s'enfuient en hâte.

(2) Le grand Lomata passe le premier et est pris dans le piège. (3) Les autres ogres tombent sur lui. (4) L'arbre brûle complètement et tous les ogres sont dévorés là par le feu. (5) Lianja vient regarder et il leur crie : « Voyez-vous comment vous crevez ! »

(6) Pendant qu'il parle encore, l'oiselet revient et dit : « Vous avez beau rire, mais le petit magicien et sa femme ne sont pas morts, ils sont sortis et partis. » (7) Lianja dit : « Alors, comment les aurai-je? » (8) Et l'oiselet de lui indiquer un nouveau moyen : « Voici, allez à l'étang où la femme du magicien rouit son manioc, changez-vous en un petit enfant, ressemblant à un enfant d'ogre et couchez-vous dans l'herbe. »

(9) Lianja se change ainsi. (10) Et la femme du magicien arrive, le regarde et dit : « N'est-ce pas l'enfant du grand Lomata? » (11) Elle le ramasse et rentre avec lui. (12) Le magicien interroge sa femme, disant : « D'où viens-tu avec cet enfant que tu apportes? » (13) La femme : « N'est-ce pas l'enfant du grand Lomata? » (14) Et le magicien : « Peut-être est-ce Lianja camouflé. » (15) La femme répond : « Même la plus petite chose qu'on trouve on la ramasse, donc certainement un enfant : je ne le jette pas. »

(16) Le magicien et sa femme veulent partir en voyage, et la femme prend l'enfant. Ils partent. (17) Ils voient des pommes, et la femme : « Oho, les beaux fruits ! Si mon fils était grand il irait me cueillir ces pommes. » (18) L'enfant dit : « Mère, ne pleure pas, soulève-moi que j'essaie. »

(19) Le magicien demande : « Un tout petit enfant, qui ne sait encore rien, comment saurait-il grimper? » (20) Mais l'enfant répond : « laissez-moi essayer, » et ils le laissent essayer.

(21) Immédiatement l'enfant est en haut,

ko inkankanga äokamwa, äsanga : « Wě, wálí ökám, nkosangela sangélá, sangélá, öföke : önkö ndé Lianja. » (1) Ko böna te : « Ngó, balá lisénjá. » (2) Ko nyangó äolámbola, äobóla, äomela. (3) Inkankanga äsanga : « önkáá, ímeke. » (4) äki'nd'ömekáká, äolóka bolótsi, äsanga : « kong'önjusela íímö, » ko Lianja äonuka ímö y'önéne möngó, äsanga : « lisénjá íiné ölé ö fafá, » mp'äolotswa nd'ätényi b'íkó, mpé äolusa ki.

(5) Isé äokola ko äolé kyö. (6) Sekí ndé äomela ö lá Lianja. (7) äsanga : « kitélá, tókende, » ko Lianja äsanga : « nde nd'ötéma wá fafá. »

(8) Inkankanga äolóka nkale, äsanga : « nkosangéláki te t'önk'äfa bö'n'öa Lomata, önk'ale ndé Lianja. (9) Mp'an'ön'äomboma. (10) Wě mpé öfaötsíkala, tówá nk'is'äumá, » äokola ikongá, äofakola wálí páo. (11) Mpé äolúkumwa la loángu ííö ííö ííö ko äotswá öyasúweya ndá lifoku já nsölongo pao, äosangela Lianja te : « Otátsíkala änko. » (12) Lianja äsanga : « Tótswá ö l'ém. » (13) äolúkumwa lénkiná, äobunda nd'ökungú w'ötálé, äoyausa nd'änsé bem, äsanga : « öfotsiki änko. » (14) Lianja te : « Tótswá ö l'ém. » (15) äotónomwa, äobóla elungú é'engangá ko äotángá te Lianja äotsíkala ndá nkaká, äsanga : « öfotsiki änko. » (16) Lianja te : « Tótswá ö l'ém. » (17) äolela, äobóla bokungú ka póle, äsanga : « öfotsiki änko. » (18) Lianja te : « Tótswá ö l'ém. » (19) äolúkumwa póle, äosúwa nd'äsi, äsanga : « U! öfotsiki änko. » (20) — « Tótswá ö l'ém. » (21) äolela, äobóla bönyá l'otúna la waka la mbóyö ntongányá, äsanga : « öfotsiki änko. » (22) — « Tótswá ö l'ém. » (23) Mpé Lianja äolofáfola botéma wá longenga ko inkankanga äowá. (24) Lianja älende ndá lokondó lökáké : yalankanga isómí, ko äöömola, äolátola likundú k'äolóla.

(25) Bilóko bäösilela.

et le magicien est tout étonné, il dit : « Ma femme, ma femme, j'ai beau te dire que c'est Lianja, tu ne me crois pas. » (1) Mais l'enfant : « Mère, voici une pomme. » (2) La mère la ramasse, la brise et la mange. (3) Le magicien dit : « Donne m'en une que je goûte. » (4) Quand il a goûté, il est content et dit : « Donne m'en encore une, » et Lianja en cueille une très grosse, disant : « celle-ci est pour père seul, » puis il entre dans la pomme et la jette.

(5) Le père la ramasse et l'avale. (6) Mais il avale Lianja en même temps. (7) Il dit : « descend, nous partons, » et Lianja répond : « je suis dans l'estomac de père. »

(8) Le magicien est fâché, il dit : « je t'avais bien dit que ce n'était pas l'enfant de Lomata, mais Lianja. (9) Voici qu'il me tue. (10) Mais tu ne resteras pas, nous mourrons tous, » il prend sa lance et transperce sa femme. (11) Puis il se met à courir comme le vent et va se jeter dans un puits de chasse à piques, disant à Lianja : « Restez ici. » (12) Lianja répond : « Nous restons ensemble. » (13) Il court encore, monte dans un arbre très haut, et se jette en bas, disant : « Restez ici. » (14) Lianja encore : « Nous restons ensemble. » (15) A l'improviste il se jette dans un lacis de lianes pensant que Lianja restera enchevêtré dedans et il crie : « Restez ici. » (16) Mais Lianja : « Nous restons ensemble. » (17) Il pleure, passe à travers un arbre, disant : « Restez ici. » (18) Et Lianja : « Nous restons ensemble. » (19) Il court se jeter dans l'eau, disant : « V'là, restez. » (20) — « Nous restons ensemble. » (21) Il pleure, passe à travers quatre arbres à la fois, criant : « Restez ici. » (22) — « Nous restons ensemble. » (23) Là-dessus Lianja lui arrache le cœur et le magicien meurt. (24) Lianja regarde sa hanche : son couteau magique y est, il le dégaine, lui ouvre le ventre et sort.

(25) Ce fut la fin des ogres.

16. Indombe

(1) Băokenda, băotána bobila wă nsúki môngó, mpé ô nk'ônto nyê. (2) Lianja áale nd'álikó ko êne ô yómba ímă yafy'ékó ngá jéfa yôtswá eloli. (3) áoléta nkâna mpêné te : « Nsongó e, Nsongó e ! » (4) — « ô ô ? » (5) — « Yáká o ! » (6) Nsongó äoyaala ko äongesa ô ngá jéfa. (7) Endé te : « Lianja e, njôléola ngá jéfa ng'ôné ngámó ? (8) ónsangélé jói lí'ékó ële wě té. » (9) Lianja te : « Nkâna, tútámá yêne wě môngó. » (10) ík'ô-kiták'éndé, átombe baíso nd'álikó, êne ík'ô-támábá bôléola bwě. (11) áfonge l'ósisimya ko áoléna njwá áyalínga nd'ótámábá bókó bómáká. (12) Njwá ênko botálé ngá ntando ko bonéne ô ngá ôsanganya benkéké byă hembángi bótóá. (13) Lína líkáké Indombe yă nkángá-njwá, nkína Indombe y'ôs'ákóngó. (14) Botámábá bókis'éndé líleko.

(15) êki Nsongó wêne ng'ónko, áolela la mpísoli, äotsínda nkâna bekóo, áolotóla nyangó l'ofolu, mpé äoyabóka la loángu.

(16) Lianja äokisa nd'ânsé b'êtsiko byă. (17) äoyá ôlongojaka Indombe, ásanga : « Bokulaka Indombe e, emí íjâkí wâte éka wě, ko kitélá tsúwane nsango e. » (18) Indombe te : « Ole nd'ólolé ? ónjéta te tsúwane nsango. (19) óólókaka josó t'emí l'anto tótéfela ? » (20) — « Nyónyó, kitélá, tsúwane. » (21) Onyí átómbe, onyí úteya, mpé băokéja nkéé. (22) Indombe te : « Ngá ólanga te tsúwane, ónsangéláké ík'éndó êl'emí, ípókitélé. » (23) Lianja äolokámánya ík'ákitele. (24) Ko êki'ndé ntálanga, Lianja äolowémbela nsao :

(25) Kitélá íkotómbé
Indombe y'ôs'ákóngó, Indombe
Kitélá íkotómbé
Indombe y'ôs'ákóngó, Indombe
íkotómb'ólóko
Indombe y'ôs'ákóngó, Indombe

(26) êki Indombe wôke nsao ênko, bólómó bokótswá la nkela, ásanga : « Wě, yémak'íné

16. Indombe

(1) Ils continuent et trouvent un énorme village où il n'y a personne. (2) Lianja regarde en haut et voit quelque chose perchée comme un soleil couchant. (3) Il appelle sa sœur là-bas : « Hé, Nsongó, Nsongó ! » (4) — « Quoi ? » (5) — « Viens ici. » (6) Nsongó se regarde et se voit brillante comme le soleil. (7) Elle dit : « Lianja, pourquoi suis-je blanche comme le soleil ? (8) Dis-moi ce qu'il y a là chez toi. » (9) Lianja dit : « Sœur, viens voir toi-même. » (10) Arrivée chez lui, elle regarde en haut et voit l'arbre tout brillant. (11) Elle regarda mieux et voit un serpent qui enroule et couvre tout l'arbre. (12) Ce serpent est long comme un fleuve et gros comme six troncs de bombangi. (13) Son nom est Indombe le maître-serpent ou Indombe des Bakóngó. (14) L'arbre où il se trouve est un líleko.

(15) En le voyant, Nsongó verse des larmes, elle en veut à son frère, insulte sa mère par pure peur, puis s'enfuit rapidement.

(16) Lianja s'assied sous l'arbre des palabres. (17) Il vient regarder Indombe et dit : « Patriarche Indombe, je viens chez vous, descendez et parlons. » (18) Indombe : « Êtes-vous fou ? Vous m'appelez pour parler. (19) Avez-vous jamais entendu dire que je parle à des hommes ? » (20) — « Venez toujours. » (21) Celui-ci parle, celui-là répond, mais sans avancer. (22) Puis Indombe dit : « Si vous voulez parler, dites-le moi ici, je ne descends pas. » (23) Lianja le presse de descendre. (24) Il ne veut pas et Lianja lui chante :

(25) Descendez que je vous porte
Indombe des Bakóngó, Indombe
Descendez que je vous porte
Indombe des Bakóngó, Indombe
Je vais vous porter
Indombe des Bakóngó, Indombe.

(26) En entendant ce chant, la confusion d'Indombe est au comble, il dit : « Toi, coquin

yá Lianja, òtsika isé mpéné mpé òoyá òóla mpáte èl'emí? (1) Tóki ndá nsango, ko ósanga lénkiná te níkitele kelá óntómbé. (2) óndaké felé níko elembo éké ékusá te óntómba té! » (3) Mpé áolúla benkáké byá bóló móngó, bëonungunganya nkána Nsongó mpényí. (4) áoyaafole ko áoyasolomola nd'ánsé pyao pyao pyao. (5) Botsá bole wíli bole wíli bímbábimba, ko áoyafulumola end'óumá fúlulu.

(6) Lianja áoyala ô ngá sfoóli l'ofolu, áfóáte lénkiná wányá wá loángu, álangake ô loléngi kika bíbíbibi. (7) Indombe áolosása ásanga : « ámbý'ólota ; ókómbolakí bongónya. oyala ník'á wáné. ómbóndé. » (8) Mpé áoyasémbola ko áotóma Lianja te ólóngélé lisóki kelá ótómbé.

(9) éki Lianja ofongé l'òotútamela, mpé l'òolongoja bólótsi, ko áoyabóka ndá ngonda kwao. (10) ásanga : « Nyònyò, onyí áfa bonto ótómbak'ís. » (11) Mpé áokanela, ásanga : « níkande ; níjòtsiké ko mpángá nsangele nkána te mó? (12) Bólótsi ndé níjòwutélé kelá ámbomé lá mbóoma, nkó jói. » (13) áolowutela mpé ótáné ndé áoyabéla nd'étsiko ékáé. (14) Lianja áoyá óémba nsao ékáé :

(15) Kitélé níkotómbé

Indombe y'òs'ákóngó, Indombe níkotómb'ólóko

Indombe y'òs'ákóngó, Indombe

(16) Bokulaka Indombe áolémwa, ásanga : « Wé, Lianja, óndotakí ; ná, óonjutélé la é? (17) Kendá. » (18) Lianja ník'áfóke, ásanga : « Kitélé, níkotómbé. » (19) Indombe te : « Lóngáká lisóki kelá níkitele, » ko Lianja áolóngá ô lisóki, ásanga : « óyasósómólé ník'ánko kelá níkongondólé. » (20) Indombe áoyáúnola. (21) níko áfye botsá ng'òné ndá lisóki, mpé Lianja áofómwa lofoso pó. (22) áokwé nd'ánsé ô la ángala éngo éa botsá kika, ko áokátswa líkátó. (23) Indombe áolosiseja : « ósóka felé nd'óyanga bóké! (24) Émálá kelá óntómbé fí! (25) Émálá, wé ol'á jwende jwá bóló, émálá. » (26) Lianja

de Lianja, as-tu quitté ton père pour venir m'insulter ici? (1) Tu voulais me parler et tu viens me dire que je dois descendre pour que tu me portes. (2) Dis donc sur quel membre est-ce que tu pourrais me porter? » (3) Il pousse des hurlements si forts que la sœur Nsongó se raidit de peur là-bas. (4) Il se déroule et descend. (5) Sa tête roule de côté et d'autre et il s'étire tout entier.

(6) Lianja est comme une feuille morte de peur, il ne pense même pas à courir, mais il tremble de tous ses membres. (7) Indombe l'apaise il dit : « Ne fuis pas ; tu as voulu rire, reste donc voir. Attend. » (8) Il s'étire et dit à Lianja de lui tendre l'épaule pour le porter.

(9) Quand Lianja l'approche et le regarde mieux, il se jette en forêt, (10) en disant : « Non, non, ce n'est pas quelqu'un à porter. » (11) Puis il réfléchit et dit : « Allons-y ; si je le laisse que dirai-je à ma sœur? (12) Il vaut mieux retourner, qu'il me tue simplement. » (13) Il retourne et voit qu'il s'est tiré sur son arbre. (14) Lianja se met de nouveau à lui chanter :

(15) Descendez que je vous porte

Indombe des Bakóngó, Indombe Je vais vous porter

Indombe des Bakóngó, Indombe

(16) Le patriarche Indombe se fâche et dit « Toi, Lianja, tu m'as fui ; alors pourquoi reviens-tu? (17) Va-t-en. » (18) Lianja n'entend pas : « Descendez. » (19) Indombe : « Tend l'épaule que je descende. » Lianja tend l'épaule et dit : « Laissez-vous dégringoler là que je vous supporte. » (20) Indombe se déroule. (21) Mais rien qu'à mettre la tête sur l'épaule, toute l'épaule est à nu. (22) Lianja tombe par terre rien que par la chaleur de cette tête et il s'évanouit. (23) Indombe se moque de lui : « Voilà ta fierté! (24) Lève-toi donc que tu m'emportes. (25) Lève-toi puisque tu es si fort, lève-toi. » (26) Lianja ne voit même pas

áfée lénkiná esé la likátó. (1) áoyala kóó. (2) áolóka isô y'ékémo éoyá ndá byongé mpé átombe loóko ko áokola elefó ékáé kwáka. (3) áolifoma ngwólólóló mpé áobíka.

(4) ús'aíso, k'ène ník'Indombe áoluta nd'álikó. (5) Indombe te : « Jwend'ékó, wě l'ókoétsi la ná? (6) La níje kelá óntómbé é? » (7) Lianja te : « é ndé, yáká níkotómbé, ófoétsi lénkiná ané éka wě. » (8) ô bal'ánko, jéfa jökítela. (9) Lianja áolúla nkímo, áolóka ndé bofólu te Indombe áfóyá l'óoma l'otsó. (10) áosangela Indombe te : « Bokulaka, ómbóndé felé, níjósuke jéfa. » (11) áokendela jéfa ko áolosangela te : « Jéfa, ombónda felé. » (12) Jéfa áfa l'atói mpé átswá ô ntswátswá. (13) Lianja áolókela ndé jéfa nkele, ásanga : « Jéfa, ngá ófóke te ónjilé mpé níkokandé la lómá e. » (14) Jéfa ník'áfówambólé nyé. (15) Lianja áokola ník'ifaká yá lína engwangwákínga ko áoténa longolí, áokota betámhá béumá bëki ángo, ko áoléfa jemba.

(16) áoyá l'ókisa. ník'akisí, éne ô jéfa jótóswá eloli. (17) áoyaétsa pyalaa, éne ô sisili mpé jéfa píí. (18) « Etumba o, jéfa wása t'ókele ná? » (19) Aókoé ô longolí lókáé ko jéfa óki mpéné ndá mánongo mpé ndá jemba tungé ! (20) Aópésólé ô mpésólá ko jéfa nd'ókili bem.

(21) étswák'endé t'áókite jéfa l'akata, jéfa jótumbáké ník'end'óumá sekeseke mpé laléé. (22) Ntsíkálá ô loóko j'élóme lóki'nd'ókokítsi elefó. (23) Lianja áokátswa nyé. áokita ndé nd'iwá. (24) Bokili bóoyala kulukúsú. (25) Loóko lóki l'elefó lóyasúma : lobíko lol'ékó. (26) ník'óbélák'endé loóko lónko, ko áokúnjwa elefó. (27) éki'ndé wóke lofoso jw'élefó, ko áokasela mpé áobíka. (28) áoétswa, éne ô jéfa jókita nkésá. (29) áolémala ko áoyalongoja mpé áoléa te aime nd'iwá. (30) áokisa ndá ntsín'éy'otámhá, áoyá l'óyalalaka, áoyá l'óyakanaka nd'áoi báki'nd'ókeláká.

(31) áoluta lénkiná ník'éle Indombe, ásanga :

dans sa faiblesse. (1) Il reste tout coi. (2) Quand il sent un peu de forces il bouge le bras et prend sa clochette. (3) Il la sonne et revit.

(4) Il regarde et voit qu'Indombe est remonté en haut. (5) Indombe dit : « Hercule, pourquoi dors-tu? (6) Dois-je venir que tu me portes? » (7) Lianja dit : « Oui, venez, vous ne passerez pas la nuit ici. » (8) A ce moment, le soleil descend. (9) Lianja pousse un cri, il a peur qu'Indombe ne le tue pendant la nuit. (10) Il dit à Indombe : « Patriarche, attendez une minute que j'arrête le soleil. » (11) Il va au soleil et lui dit : « Soleil, attendez. » (12) Mais le soleil n'a pas d'oreilles et continue à baisser. (13) Lianja se fâche contre lui et dit : « Soleil, si vous ne voulez pas m'attendre, je vous prendrai de force. » (14) Le soleil ne répond pas. (15) Lianja prend son couteau, nomme engwangwákínga et coupe une liane, puis il coupe tous les arbres autour et pose un piège aérien.

(16) Il vient s'asseoir, et il voit le soleil se coucher à l'horizon. (17) Il se redresse d'un bond et voit le soleil disparaître. (18) « Malheur, soleil, qu'allez-vous faire? » (19) Il tire sur sa liane et le soleil qui était là-bas retourne et se fait prendre au piège ! (20) Il déclenche et le soleil tombe sur le sol.

(21) Il veut le toucher de ses mains et le soleil le brûle tout entier : il tombe comme mort. (22) Ne reste indemne que son bras droit qui tenait la clochette. (23) Il est tout évanoui, près de la mort. (24) La terre est noire. (25) Le bras qui tenait la clochette se laisse mouvoir : il a encore de la vie. (26) En retirant ce bras, il heurte la clochette. (27) En entendant le son de la clochette, il éternue et revit. (28) Il s'éveille et voit le soleil au matin. (29) Il se lève et se regarde et il comprend qu'il a échappé à la mort. (30) Il s'assied au pied de l'arbre et se met à pleurer sur soi-même et à regretter tout ce qu'il a fait.

(31) Il retourne encore chez Indombe et

« Indombe, tókééláki ndé la jéfa ; jéfa línko liné jòluta ô nkésá ; mpé yáká, kitéla, kelá ñkotómbé. » (1) Indombe ô ntákéla émò ekákyá lénkiná, mpé álinga ô baáli l'ána, ásanga : « Iny'áumá ô nk'ònto òtsíkala ndá bokili boné. (2) Lokendá báfóyé l'òjwénaka, seki jwiféna ndé bimpénda móngó nd'áfeka. » (3) áolasakela bokako ko báokenda.

(4) Lím'ékek'ekó l'ané yoóko tóyóke lina j'indombe ô njóoka, tófówéna, ntsín'èa áólitaka liótsi líkáké lúmá. (5) Mpé tófée èkis'íó lénkiná.

(6) Indombe áotóma Lianja te ólóngélé eténéla èndótómbak'endé. (7) Lianja áoléa wányá ko áokola elefó mpé áolafya ndá lisóki línko ko Indombe áoyaúnola nkúna nkúna mpé áolémaja botsá ñk'ílongó, áólóngé ikóké ikóké, áolafema nd'élefó afa. (8) ònko wáte ô nkúna ímò. (9) èki'ndé osolómwé end'óumá, Lianja áolela l'olito, ásanga : « Indombe, óyautéyé felé ô nd'álikó kelá níjsole etómbelo. » (10) Indombe mpé ñk'áfólangé lénkiná. (11) Lianja áolinda nkolo nd'ámótsi. (12) áolela la lilelo, áoléta isé la nyangó ndá lilelo. (13) áóndela Indombe te ówíkwé ko áfówòkélé nyé. (14) áolela te :

(15) Emí bokombe w'ònkúndu
bonto ótáleláká
Bátumbel'onkole
báfíta ô nkónyi
na, njókela mó?

(16) ámeke l'óyaósola lím'ámótsi, áfóngé nyé. (17) áolambamba ô wíli bòki elefó ko áokola, mpé áofoma ko áoáta bóló bómó. (18) ásanga : « ñkele ô bèkeláká jwende, » áosimba : « Fafá Ilele e ! Nkókó Lonkundó e ! » (19) Mpé áolémba nsao :

(20) Njótómb'elímo e
l'olito w'òts'ónéne l'olito
njótómb'elímo e
l'olito w'òts'ónéne l'olito
(21) èki nsao osíle, áoáta nguyá móngó

dit : « Indombe, nous n'avons pu en finir à cause du soleil ; il est remonté à l'Est ; descendez-donc que je vous emporte. » (1) Indombe ne fait plus de nouvelles difficultés, il dit adieu à ses femmes et enfants et dit : « De vous tous que personne ne reste dans ce pays. (2) Partez qu'on ne vous voie plus, autrement vous aurez trop de misères après. » (3) Il les bénit et ils partent.

(4) Depuis lors jusqu'à ce jour, nous entendons bien encore le nom d'Indombe, mais nous ne le voyons plus parce qu'il a renvoyé sa famille. (5) Et nous ne savons même pas où ils se trouvent.

(6) Indombe dit à Lianja de lui arranger l'épaule pour le porter. (7) Lianja sait maintenant comment faire, il prend la clochette et la pose sur l'épaule, et Indombe se déroule anneau par anneau, en dressant la tête en haut, il se perche doucement et parvient à se tenir sur la clochette. (8) Au moins par quelques anneaux. (9) Mais quand il se pose tout entier, Lianja crie sous le poids et dit : « Indombe, retirez-vous un peu que je me redresse. » (10) Indombe ne veut plus. (11) Les pieds de Lianja s'enfoncent dans le sol. (12) Il crie et pleure, il en appelle à son père et sa mère dans son chagrin. (13) Il prie Indombe de le soulager mais il n'entend pas. (14) Il pleure :

(15) Je suis la liane victorieuse
l'homme qui ne pleure jamais
On a beau brûler le bois dur et humide
on ne fait que gaspiller les bûches :
alors, qu'ai-je fait?

(16) Il essaie de se relever de terre : impossible. (17) Il tâtonne du côté de sa clochette et la prend, sonne et y trouve une nouvelle force. (18) Il dit : « je dois agir comme un homme, » il crie : « Père Ilele ! grand-père Lonkundó ! » (19) Puis il chante :

(20) J'emporte le patriarche
à la grosse tête si lourde
j'emporte le patriarche
à la grosse tête si lourde.
(21) A la fin de la chanson il est plein de

ko äotómba Indombe wo wo wo mpé ääkenda l'endé.

(1) Bäökenda ka ka ka ô nkó nsoóla
 (2) Bäökita nd'ômpémpé wä bokeli.
 (3) Lianja äsanga : « Indombe ó, óndíngwé felé kelá ñmmel'äsi. » (4) Indombe ntálangá.
 (5) Ko Lianja álange ôsombé la lómá, mpé Indombe älotumba tsá ko älooma.
 (6) äolosiseja : « ölóka ! Wě, yémak'iné iyáki óndínga lokósi, öwá e ! (7) Äé yoóko bolótsi wáte ñjute nd'ólá kelá ñjókisaqe l'éñ móngó. »

(8) éki'nd'óyabéláká lokúna lómó lökéé löotswá ökúnjwa elefó mpé öotéfela ko Lianja äoétswa kangisó ; äsanga : « Indo, ólangaki t'ötswe nkó, wé ? » (9) äolóngela Indombe lisóki, mpé äolafema ko bäökenda.

(10) Lianja álanga t'ösúwéyé nd'ölongó, ko Indombe ntálangá. (11) Lianja te : « Indombe ó, emí ñtswáki l'ökokola wáte t'ösuwe nd'ölongó. (12) ófólangé : kitélá kelá ñkoomé, ñkolé. » (13) Indombe äokása bomwa, äsanga : « ótswáki önkola wáte óndé ? » (14) Lianja te : « Ntsilangaki te ñkolé, ndé ñk'öfólangé t'ösuwe nd'ölongó, ko bolótsi ô ñkolé. »

(15) Indombe äsanga : « Nkó jói ! ñpa lénkiná la wáli, ñpa lénkiná l'öna, bolótsi óndé. (16) Ndé ng'ónyángómboma, onsjaka ô mbil'éne l'öndá. (17) Nyam'ökámú totsikáké ô lá búmbó, ko totsikáké ô lá insunsunyi l'ísisi móngó ndá lokásá. (18) Ngá ónyángótsika, wáte bëki wé bëosfla. » (19) Mpé äoyafulumola ko äoyakiteja la lomengé móngó ko äoyakúluta mpé äotswá öafya botsá ndá lokolé. (20) Jwend'ékó äokola longwangwalinga lökéé mpé äosakeja mbilé mbilé mpé äosángya ô longwangwalinga ko äoloténa botsá kwá. (21) Indombe pyao pyao ko sembaa. (22) äolokola mpé äolossa, äowíla mpoké mpoké ; äokatsa mpé äoyá ölá : äokola belóngwá béumá bëki l'aúta ko äolongomela haoo : nyé ; (23) äokola mpoké mpé äolimela nyé.

force et porte Indombe et s'en va avec lui.

(1) Ils vont tout droit, sans parler. (2) Ils arrivent au bord du marais. (3) Lianja dit : « Indombe, dégagez-moi un peu que je boive de l'eau. (4) Indombe ne veut pas. (5) Lianja essaie de le jeter par force, mais Indombe le brûle et le tue. (6) Puis il se moque de lui : « Compris ! Toi, gamin qui voulais me tendre des pièges, tu en es mort ! (7) Main tenant je vais rentrer chez moi pour y vivre en solitaire. »

(8) Mais en se tirant un de ses anneaux va heurter la clochette qui sonne et Lianja revit du coup ; il dit : « Indo, où voulez-vous donc aller ? » (9) Il présente l'épaule à Indombe, qui s'y pose et ils partent.

(10) Lianja veut le verser dans sa suite, mais Indombe ne veut pas. (11) Lianja dit : « Indombe, je suis allé vous prendre pour vous mettre dans ma suite. (12) Puisque vous ne voulez pas, descendez que je vous tue et vous mange. » (13) Indombe répond, tout étonné : « Tu m'as cherché pour me manger ? » (14) Et Lianja : « Non, je ne voulais pas vous manger, mais puisque vous ne voulez pas entrer dans ma suite, il vaut mieux vous manger. »

(15) Indombe dit : « Soit ! Je n'ai plus de femme, je n'ai plus d'enfant, tu peux me manger. (16) Mais si tu me tues, manges-moi tout entier aujourd'hui. (17) Ne laisse pas de restes, pas le moindre morceau sur une feuille. (18) Si tu en laisses, tu n'auras plus de force contre moi. » (19) Puis il se déroule, descend avec beaucoup de tristesse, rampe et va poser sa tête sur le gong. (20) Notre héros tire son couteau, fait de grandes imprécations, lève son couteau et lui tranche la tête du coup. (21) Indombe retombe et ne bouge plus. (22) Il le prend et le dépèce, puis le met dans des pots, le cuit et se met à manger : il prend les vases d'huile et les vide d'un trait : fini ! (23) Il prend les pots et les avale jusqu'au fond.

(1) Ko äongambaana la mbímí. äolíla bótá w'indombe ô nd'ânsé ntangé.

(2) Aétsí l'otsó ôke úk'äosekwa sakô sekô ko äokita ô mbákáaná l'otóndo. (3) äowá l'ofolu. äse mpóma : nyé ; áyanané : nyé. (4) äokita nd'íwá móngó. (5) äomama wíli böle elefó mpé äokúnda ko ntangé äokitela nd'ânsé ng'óki ékó josó. (6) Nkésá äokyé, ôle ng'óné, átane úk'Indombe äoluta bonkúnda, aff nd'étsiko.

(7) Indombe äolosangela te : « Lianja ó, em úkosangélákí te ngá ómboma ónsíjáké ô jéfa línko. (8) ná, óntsíkákí lénkíná búmbó la é? (9) Emí njóyala ndé bokáli, ko wé, ótsíkalaka úk'ólótsi, » ko äoyakola mpé äoyausa ndá ngonda.

17. Ntando

(10) Bäokítana mpé ô la lokendo. (11) Ndá josó líkíó bont'ómö, lína Indombe. (12) Lianja äoléola telele. (13) Ngonda étútsí äongesa ô jéfa. (14) Bäki nd'ósíká bäoyala ô ngá eloli, ko báfee ntsína. (15) Indombe ásanga :

(16) Yémaká yá Lianja iyóksélmwé baéle akísí nd'ólá, áfóbuné l'anto, yémaká iyóbuné ndé l'ánölu l'ámato. K'em Indombe nkísí kólókoló
kalakala
ntséná bonto ökitsí ändoko
ná, Lianja äoyá : önjotómakí ná?

(17) úk'ätéfela, Lianja äosakola endé la élöngó ékáké. (18) éki Indombe wéna Lianja, äolénga ndé loléngi, äobunda nd'álikó, ko Lianja l'anto bákáké báumá bäololekana.

(19) Nd'áfeka Indombe äokitela ko äolámbole mbondo éngo éki Lianja olekáká mpé äokákya ndá botámhá wá lína bömpömpóló,

(1) Il en est malade. Il met la tête d'Indombe sous le lit.

(2) Pendant la nuit, il se sent transporté en haut et est poussé contre les poutres du toit. (3) Il meurt de peur. Il n'a plus d'haleine ; s'étire en vain. (4) Il est à la mort. (5) Il tâtonne du côté de sa clochette et sonne, et le lit descend en bas comme il était avant. (6) Le matin se lève, il sort et trouve Indombe redevenu entier assis sur l'arbre.

(7) Indombe lui dit : « O, Lianja, je t'avais dit que si tu voulais me tuer, il fallait me manger complètement ce même jour. (8) Alors, pourquoi as-tu laissé un reste? (9) Je suis devenu un esprit, et toi, porte-toi bien, » et il se prend et se jette en forêt.

17. Le fleuve

(10) Ils continuent leur marche. (11) Devant eux : un homme, nommé Indombe. (12) Lianja en devient tout blanc. (13) La forêt proche luit comme le soleil. (14) Au loin, les gens sont éclairés comme le couchant, et en ignorent la cause. (15) Indombe dit :

(16) Ce gamin de Lianja, encore couvert de lait, qui reste chez lui et ne se bat pas avec des hommes, un gamin qui se bat avec des enfants et des femmes. Et moi, Indombe, un vieux de la vieille je n'ai encore vu personne arriver jusqu'ici Et voici ce Lianja : qui l'aurait envoyé?

(17) Pendant qu'il parle, Lianja fait son entrée avec son cortège. (18) Et quand Indombe le voit, il tremble de peur, monte en haut et Lianja passe avec tous les siens.

(19) Après, Indombe descend et ramasse les traces où Lianja a passé et les accroche à un arbre bömpömpóló ; il le maudit :

mpé äolowämba : « Basála bã Lianja bäméláká tóma, óú ! »

(1) Bäckend'isisí, bolongó bälémala nd'átényi, ko Lianja te : « ña, bolongó wémí ntsina é? » (2) Ko bälolosangela te : « Tójile Elingá bátóngá nkala kelá básake liéké. » (3) Ko Lianja te : « Jwálekáné, bátsikale. » (4) Mpé bätótsík'Elingá ñk'änko. (5) Bätótsíkala ötóngáká nkala.

(6) Bákende lénkfná bälémala. (7) « ña, mó? » (8) — « Nkundó bábún'empaké kelá böngy'akulá bátswe bokila e. » (9) — « Játsiké. » (10) Nkundó bätótsíkala ñk'änko.

(11) Bákong'ökenda, bolongó böölémala. (12) « Tswémí nkó? » (13) — « Ekóta ásála botsá te öne tóma. » (14) — « Jölekáné, átsikale. » (15) Bätótsík'Ekóta ö ndá baïlo. (16) Nyama, banto, towawa tóumá bátswákí ötsikáláká ö ng'önko, ng'önko.

(17) Bäckenda ka, ka, ka, bälémba :

(18) semba, semba, semba

	semba la mbóka
Lianj'anjákänjaka	semba la mbóka
Nkän'éká Nsongó	semba la mbóka
njásé njalé	semba la mbóka
njal'álongo	semba la mbóka

ko bälóla ndá ntando.

(19) Lianja ásanga : « Njökít'ëka'rn. (20) Emí la nkána tósale ñk'ané. (21) iny'-áumá lokendá l'ösáláká ndá ngond'ëa Indombe. » (22) Bäckenda. (23) Lianja äotsfkala la nkän'ëkéé Nsongó.

(24) ñk'änko Lianja äoala ngonda ënko, äolémba :

(25) ñsála ñk'emí móngó

	emí la kengelekése
ñsála ñk'emí	emí la kengelekése
ñsála ngonda	emí la kengelekése.

(26) Betámhá béumá ö nd'änsé.

(27) ñtóng'alombe ñk'emí

	emí la kengelekése
ñtóng'alombe	emí la kengelekése
ñtóngá	emí la kengelekése.

« Que les plantations de Lianja poussent : jamais ! »

(1) Ils continuent un instant, la file s'arrête au milieu, et Lianja : « Pourquoi la file s'arrête-t-elle? » (2) Et on lui répond : « Nous attendons les Elingá qui tressent leurs nasses pour la pêche de l'étang. » (3) Lianja : « Dépassez-les, qu'ils restent. » (4) Et on laisse les Elingá là. (5) Ils restent tresser leurs nasses.

(6) Ils avancent un peu et s'arrêtent. (7) « Qu'y a-t-il? » (8) — « Les Nkundó cherchent des bois de flèche pour aller à la chasse. » (9) — « Laissez-les. (10) Les Nkundó restent sur place.

(11) Ils continuent d'avancer, la file s'arrête. (12) « Pourquoi s'arrêter? » (13) — « Ekóta défriche pour faire une plantation. » (14) — « Passez, qu'elle reste. » (15) Ils laissent Ekóta dans les herbes. (16) Bêtes, hommes, insectes, tous restent ainsi, ainsi.

(17) Ils avancent en chantant :

(18) En avant, en avant, en avant

	en avant
Lianja anjákänjaka	en avant
le frère de ma Nsongó	en avant
je cherche le fleuve	en avant
le fleuve puissant	en avant.

et ils débouchent sur le fleuve.

(19) Lianja dit : « Je suis chez moi. (20) Je veux habiter ici avec ma sœur. (21) Vous tous, allez vous installer dans la forêt d'Indombe. » (22) Ils partent. (23) Lianja reste avec sa sœur.

(24) Aussitôt Lianja regarde la forêt et chante :

(25) Je construis moi-même

	moi, l'intrépide
je construis moi-même	
	moi, l'intrépide
j'abats la forêt	moi, l'intrépide

(26) Et tous les arbres à terre !

(27) Je bâtis moi-même	moi, l'intrépide
je bâtis des maisons	moi, l'intrépide
je bâtis	moi, l'intrépide

ńsael'anto emí la kengelekése
bant'ákám emí la kengelekése.

Je travaille pour les miens
moi, l'intrépide
pour les miens moi, l'intrépide.

(1) ăolasáeia es'ékíó la tolombe la tóma, mp'ásanga : « Lotsikalaka ńk'ané, ńjólut'éká'm. » (2) K'ăoluta ndá ntando.

(1) Il fait pour eux leur village, leurs maisons et leurs plantations, puis il dit : « Restez ici, je retourne chez moi. » (2) Et il retourne au fleuve.

(3) Nd'íongo liyá j'ôtále móngó wâte yóndó y'ónéne ikotá ndá loóla. (4) Lianja ásanga : « Botónga, lotsikalaka ko lokambá belemo békám béumá, njókanda. » (5) ăobunda yóndó ĩnko. (6) Ilongo te :

(3) A la rive il y a un très haut palmier spécial, qui atteint jusqu'au ciel. (4) Lianja dit : « Adieu, mes amis, continuez mes œuvres, moi je pars. » (5) Il monte dans ce palmier. (6) Les siens :

(7) málé ăobunda la boséli wă nsembe yóndó liyá la boséli wă nsembe málé ăobunda la boséli wă nsembe.

(7) grand frère monte
lisse comme un poisson
le grand palmier
lisse comme un poisson
grand frère monte
lisse comme un poisson

(8) Lianja mpé ăokola nkána Nsongó, ăolowíla nd'ónkéké, botómóló Entóntó nd'ékolo ko Mbómbé nd'ásóki ko l'ís ndá loóla búó.

(8) Lianja prend sa sœur Nsongó sur la hanche, son aîné Entóntó sur les genoux et Mbómbé sur les épaules et il disparaît avec eux dans le ciel.

(9) Ilongo ô bembake nsao ĩnko. (10) ĩkí'nd'ólindélé, íó báofalangana ăkambáká belemo (11) ăosíla.

(9) Les siens continuent à chanter. (10) Quand il a disparu, ils se dispersent pour vaquer à leurs travaux. (11) C'est fini.



POUR FINIR...

EWEWE

Pour les Nkundó, Lianja vit toujours, son esprit continue à résider parmi eux, et l'on peut le rencontrer aussi bien en forêt que sur le fleuve. Seulement, les personnes qui le rencontrent ne peuvent en parler à personne, sous peine de mort certaine. Ainsi, au moins, chuchotent les bonnes mères à leurs enfants.

Dans les Bofijí, j'ai entendu un conte, qui essaie d'expliquer l'origine de la procession de Lianja, dont je veux dire un mot de la fin. Un patriarche noble, ou nkúm, de Bôngondé, du nom d'Eánga éa jánga j'áfeké, trouve un enfant assis dans sa hutte ouverte. L'enfant dit qu'il vient de Baénga et qu'il est entré pour se chauffer au feu. Mais le nkum voit bien que c'est un enfant perdu, il lui enduit le bras d'argile blanche et le prend ainsi comme esclave.

L'enfant est doux et obéissant, mais il fait tant de prodiges que le village entier en prend peur et le conduit en procession à Bónsóle, en chantant :

Ewewe é
Jaika ngelé é

Une femme de Bónsóle trouve l'enfant le matin et l'amène à son mari qui le prend comme esclave. Mais encore ici les œuvres merveilleuses de l'enfant sèment la crainte et le lendemain tout le village de Bónsóle le conduit dans la forêt de Wángatá.

Mais toute la contrée a déjà entendu parler maintenant de cet Ewewe mystérieux et puissant, et Wángatá le conduit à la bifurcation vers Ifeko et Inganda. Ici l'enfant disparaît.

Jusqu'ici le conte que j'ai entendu raconter chez les Bofijí. Mais dans toute la contrée des Elángá existe une étrange coutume. Presque chaque année il y a bien l'une ou l'autre épidémie, ou une période de grande mortalité, une mauvaise récolte ou une malchance dans la chasse ou la pêche. Alors Lianja se révèle à quelqu'un dans un rêve. Celui-ci avertit le village et, au premier chant du coq, tout le monde : hommes, femmes, enfants Nkundó et Batswá sortent des huttes, qui avec une torche, qui avec des feuilles. Les gongs se mettent à battre et le village va accueillir Lianja à sa frontière amont, puis le conduit à travers le village, à la frontière aval. Tout le trajet se fait en courant et en brandissant torches, feuilles et fleurs, et en chantant :

Ewewe koo
Ewewe koo
Nsongálianja koo
töoy'ókotsíka koo
otómbaká nkángo koo
otómbaka lokosú koo
Ewewe koo
otokaa nsé
otokaa nyama

Ce qui pourrait se traduire :

Ewewe oh
Ewewe oh
Nsongalianja oh
Nous vous escortons oh

Emportez la maladie
 Emportez la toux oh
 Ewewe oh
 Donnez-nous du poisson
 Donnez-nous de la viande

Seulement, le sens d'Ewewe m'échappe.

La procession doit être finie avant la levée du soleil. A la limite aval tout le monde jette ses feuilles en tas sur la route. Et pendant toute cette journée, le village où réside Lianja ne travaille pas, parfois même ne mange pas et ne fait que fumer et boire.

Ainsi Lianja passe de village à village, mais toujours vers l'aval. Celui que je vis en 1948 à Bokátola, vint de Mbanja et fut porté à Boúlama, Bowélé, Boálá, Bokakya, Boléngé, Esangelénkoi et Batsína. A la bifurcation de Batsína, il se doubla : un premier passa par Mbeké dans les Beloko pour traverser Bongúma et arriver à Nkombo où il descendit le Ruki. Un second alla d'abord au grand village Batswá de Nkutú où l'on porta Lianja en avant et « sa femme » Nsongó en arrière du cortège, puis il passa par Elángá et Injóló, pour aboutir à Lóngá où les Elíngá l'accueillirent et le firent aussi descendre le Ruki.

Il paraît que tous les Batswá tiennent beaucoup à cette procession. Chez les Bilángí tout le monde vous dira que Lianja mourut à Bombomba et qu'il fut enseveli là. Depuis lors, eux aussi, chaque année, portent son corps de village en village.

Toutes ces pratiques disparaîtront peut-être, mais j'espère que l'épopée de Lianja restera, pour toujours et pour tous les Nkundó, non pas seulement un beau souvenir, mais aussi un trésor vivant, qui les rendra fiers de leur origine, de leur histoire et de leur génie propre.



BOLAKANKASA**Botsó wă josó****Bankóko bă Lianja**

I. Bokelé	
1. Bokelé w'ólúká	9
2. Bokelé áolıya jéfa	11
II. Lonkundó	
3. Yëndembe ifótswé ntómo	13
4. Balító bă Lonkundó	17
III. Ilángonda	
5. Eótswelo éa Itóndé	19
6. Itóndé áolóla	21
7. Itóndé nd'ólói	23
8. Itóndé áomela nsámhá	26
9. Ilele áokumbola wálı	28
10. Iyeelo éy' Ilele	32
11. Jéngı já mbómbé	34

Botsó w'áfé**Bokolo wă Lianja**

I. Mbómbé áolotswa jémi	
12. Mbómbé áolotswa jémi	37
II. Eótswelo éa Lianja	
13. Eótswelo éa Lianja	45
III. Nkendo y'éngıfa	
14. Baángá bă josó	54
15. Bilóko	58
16. Indombe	64
17. Ntando	69

TABLE DES MATIÈRES**Première Nuit****Les Ancêtres de Lianja**

I. Bokelé	
1. Bokelé de Boluka	9
2. Bokelé vole le soleil	11
II. Lonkundó	
3. Yëndembe qui ne doit pas obéir	13
4. Les rêves de Lonkundó	17
III. Ilélangonda	
5. Naissance d'Itóndé	19
6. Itóndé sort	21
7. Itóndé devant l'assemblée	23
8. Itóndé boit l'ordalie	26
9. Ilele prend femme	28
10. Retour d'Ilele	32
11. La dot de Mbómbé	34

Seconde Nuit**L'Histoire de Lianja**

I. La grossesse de Mbómbé	
12. La grossesse de Mbómbé	37
II. Naissance de Lianja	
13. Naissance de Lianja	45
III. La Marche merveilleuse	
14. Premières captures	54
15. Les ogres	58
16. Indombe	64
17. Le fleuve	69



SUR LA DÉNATALITÉ NKUNDO

Ce problème est un des plus importants et des plus angoissants qui doivent préoccuper tous ceux qui s'intéressent au sort de nos populations ; et peut-être ne lui accordons-nous pas la place qu'il mérite. En effet, si un remède efficace n'est pas porté dans les toutes proches années, le 100^e anniversaire de notre arrivée au Congo ne se célébrerait pas dans l'enthousiasme et la joie mais sous la signe de la désolation. Notre belle Cuvette équatoriale serait devenue une région désertique ne contenant plus que quelques groupements isolés et s'ameuisant de jour en jour (1).

En ce moment-ci, le manque de natalité est effrayant. Chez les Bokala, il y eut de 1945 à 1948 plus de 600 décès et seulement 151 naissances. Cette chefferie compte encore environ 5.300 habitants. En quatre ans, la perte par manque de natalité a été de 8 %. Chez les Lingoi, la situation est à peu près semblable : de 1945 au 1^{er} septembre 1948, 126 naissances et 371 décès. Dans la région de Bokote, de même : dans le secteur Ikelemba, il y eut en 1948 (11 mois) 80 décès et 22 naissances. Dans le secteur Busira, en 1948 (11 mois) 115 décès et 67 naissances.

Il y a néanmoins dans cette région un îlot où non seulement la dénatalité disparaît mais où le nombre de naissances a excédé, en 1948, celui des décès. Il s'agit des Bonyanga, chefferie où j'ai commencé en premier lieu une campagne antimalthusienne que j'ai fortement amplifiée en 1948. Les résultats sont les suivants : 1948 : Nkundo : 54 naissances, 31 décès ; Balumbe : 21 naissances, 6 décès. La statistique des naissances en cette chefferie est assez incomplète car en 1948 il y eut à Bolingo, parmi mon personnel, 18 naissances dont 2 seulement furent inscrites à la chefferie.

Chez les Bonyanga, l'ascension vers une situation saine a l'air de se normaliser. En effet, au début de 1949, on a enregistré 7 naissances et 3 décès chez les Nkundo, et le chef venu à Bolingo tout dernièrement m'a raconté qu'au cours de son récent périple dans la chefferie, il a vu partout des femmes enceintes ; et il ajoute qu'en ce moment, les maris surveillent leurs femmes ; lorsque la menstruation de celles-ci a du retard, ils les empêchent de recourir à des moyens violents. Je puis donc affirmer que là où les circonstances m'ont permis d'agir,

(1) Cfr. *Aequatoria*, XI, 1948, 1.

Coquilhatville : État civil : Le Centre Extra-Coutumier de Coquilhatville a enregistré du 1^{er} janvier au 1^{er} août 1949 : 118 naissances — 41 décès...

En 1947, il y eut 130 naissances ; en 1948, le total de 180 naissances fut atteint ; en 1949, sauf imprévus, on peut compter sur près de 200 naissances. (*Mbandaka*, n° 32, 13 août 1949, p. 2.)

Programme pro-natal. Mardi 6-9-1949 M. Lodewyckx, membre de la Commission pour la Protection des Indigènes résidant à Bolingo était de passage à Ingende où il donna une conférence à presque tous les habitants d'Ingende réunis pour la circonstance. Il fut étonné du grand nombre de personnes assistant pour la première fois à une pareille réunion. (*Mbandaka*, n° 38, 24 septembre 1949.)

la situation a changé du tout au tout, car en 1945, 46 et 47, la situation était très angoissante chez les Bonyanga. 1948 nous donne le spectacle du fléau enfin vinculé. Partout ailleurs dans le territoire, l'œuvre d'anéantissement continue son chemin.

Je pourrais avoir pleine raison théoriquement que personne ne voudrait ajouter foi à mes assertions si je n'en pouvais établir la vérité par des faits concrets et dûment contrôlables. Il y a évidemment le fait Bonyanga et le fait Bolingo, mais cette masse humaine est trop restreinte pour convaincre les sceptiques. Il fallait me mettre à l'œuvre et étendre mon action à des masses humaines plus nombreuses. J'ai dans ce but fait plusieurs tournées de propagande, surtout pendant les quatre derniers mois de 1948 et en janvier 1949. J'ai ainsi parlé à plus de 6.000 adultes et recueilli l'aveu de 6.000 personnes proclamant l'existence généralisée du néo-malthusianisme inconscient des Nkundo. Toutes ces personnes ont dit publiquement leur désir d'avoir des enfants. Je leur ai répliqué que Dieu voulait que tous eussent de la postérité, mais que si les femmes continuaient à rejeter comme un objet nocif la semence donnée par Lui, si d'autre part elles persistaient à considérer l'arrêt de la menstruation non comme l'indice d'une maternité prochaine, mais comme une maladie à combattre, elles ne pourraient jamais engendrer. Il apparaît en effet comme certain que même si les Nkundo devenaient les femmes les plus vertueuses du monde et physiquement les plus saines, leurs chances de maternité n'en seraient pas accrues si elles ne renonçaient pas à leurs usages nocifs. Promesse de les abandonner fut faite partout. Mais l'expérience nous a enseigné la nécessité de frapper plus d'une fois sur le même clou pour l'enfoncer à suffisance. Je devrai donc en 1949, faire une deuxième fois le périple de 1948 et le répéter chaque année pour empêcher un retour aux mauvais usages.

Je dois dire que les gens accourent de plus en plus nombreux à mes réunions, qu'ils m'écoutent l'air grave et silencieux. Les vieux et les vieilles surtout ont l'air très impressionnés. Ils disent : « Mais, Blanc, tu nous conseilles de revenir à nos usages traditionnels. Dans notre jeunesse, les femmes étaient prolifiques, elles ne sautaient pas en bas du lit pour se rincer, elles ne tentaient pas de ramener leur menstruation aux premiers malaises de la maternité. » Je suis ainsi assuré de la sympathie des vieux pères de famille qui ont eu beaucoup d'enfants mais craignent de mourir sans petits enfants. Ce facteur d'ordre psychologique a une grande importance, car l'influence des chefs de famille est loin d'être éteinte !

Et voici la preuve que pareille action est vue d'un œil favorable par les populations : J'ai souvent parlé, à l'occasion de marchés où se réunissent des gens d'origine diverse ; entre autres à Lingunda, à Boleke, à Besongo, à Euli et à Mbango. Or des gens de Basankusu m'ont écouté à Balondo et à Euli ; des gens de Monkoto à Bokote, Besongo et Busira ; des Boangi à Boleke et à Lingunda ; des gens de Mpama et de Loselinga à Mbango. Après chacune de ces réunions, des étrangers sont venus me trouver, me suppliant d'aller parler dans leur village. « Chez nous aussi, disaient-ils, nous désirons des enfants. Venez porter votre enseignement chez nous. » Ainsi, le désir d'avoir des enfants apparaît en toute occasion ; la volonté de vivre des Nkundo est certaine. Tout enseignement pouvant accroître la natalité est reçu avec faveur.

Mais revenons à la logique des événements. Il ressort de mes 80 réunions que l'existence généralisée des pratiques néo-malthusiennes et abortives ne peut être mise en doute (1). Si

(1) Pratiques signalées aussi par le dr HEMERJCKX (*Zaire*, II, 5) et par M. J. SOHIER (*Zaire*, III, 3). (*N. d. l. R.*)

ces pratiques étaient conscientes, je me battrais pour ainsi dire contre un fantôme. Il faudrait, pour les extirper, l'action concentrée de toutes les valeurs sociales ; Mission, État et particuliers. Le succès serait, malgré tous ces efforts, très aléatoire et certainement à longue échéance. Or, si la présente génération se comporte comme celle de 1920, l'anéantissement des Nkundo peut être considéré comme une page déjà inscrite dans l'histoire. Personne en ce cas-là, n'est capable d'arrêter le triste destin de cette race qui présente bien des qualités, plus que la plupart des autres indigènes de notre Colonie. En ce cas aussi, j'aurais parlé en vain à des milliers d'individus, j'aurais tout au plus jeté une bonne semence, retardant la chute.

Ici comme partout au monde, les mères font l'éducation de leurs filles ; elles leur enseignent surtout comment se comporter vis-à-vis de leur mari. Si elles prêchent de mauvaises mœurs et de mauvais usages, la société Nkundo pourra de plus en plus. Si donc les pratiques néo-malthusiennes sont conscientes, celles-ci seront enseignées à la génération future et se perpétueront. S'il en est ainsi, je dois échouer lamentablement dans mon projet de régénérer les Nkundo. Si au contraire ces pratiques sont inconscientes, comme me l'ont fait croire les premiers résultats obtenus, je dois conclure que tous les espoirs sont permis. Le phénomène constaté chez les Bonyanga pourra se manifester chez les autres Nkundo, car leurs usages varient très peu.

Je vais anticiper sur les événements et en prévoir quelques-uns : — En 1949 chez les Bonyanga, la natalité atteindra environ 90 unités, peut-être 100. Chez les Lingoi, il y aura une augmentation natale au cours du 2^e semestre de 1949. A Coquilhatville, une amélioration doit se faire sentir au cours du 2^e semestre de 1949. Chez les Bokala et dans les secteurs Busira et Ikelemba, on constatera une amélioration pendant le dernier trimestre de 1949 et à cette époque, une amélioration notable du nombre de femmes enceintes.

Il ne s'agit pas ici de prophétie puisque ces prévisions sont basées sur des événements antérieurs : marche de la propagande à Bolingo, chez les Bonyanga, à Flandria etc. où la population est unanime à donner son adhésion. En aucune autre circonstance je n'ai pu constater pareille unité chez les noirs ; tous déplorent la situation, tous disent vouloir accepter le remède. S'il en est ainsi, les Nkundo peuvent être sauvés de l'anéantissement. Puisse Dieu le vouloir !

CHARLES LODEWIJKX

membre de la commission pour la protection des Indigènes

P. S. Dans une lettre datée du 4 juin 1949, l'auteur nous donne de nouvelles précisions sur son œuvre méritoire et sur les résultats enregistrés. Nous les copions ici à l'intention de nos lecteurs.

(Réd.)

Données de Flandria, H. C. B. :	en	1946	36 naissances pour	10 mois.
		1947	70 »	» 12 mois.
		1948	90 »	» 11 mois.

La population Nkundo s'élève à 1969 unités. Les naissances Nkundo à 35, soit 17,9 ‰ : taux de natalité en augmentation, mais nettement insuffisant.

La population Batswa s'élève à 1.786 individus et le nombre de naissances à 55, soit à 30,8 ‰.

Le taux des décès est insignifiant : 6 pour les Nkundo, 3 pour les Batswa.

Le taux moyen de natalité pour l'ensemble est donc de 33,8 ‰.

Dans le centre de Coquilhatville, j'ai mené une propagande personnelle en touchant,

lors de mes séjours, de nombreux noirs, surtout des évolués. J'ai parlé publiquement à Coq, à Wangata, à Wendji, à Basoko. Un moniteur du groupe scolaire est venu me remercier de ce que, grâce à mes conseils, il a obtenu un enfant après plusieurs années de mariage stérile. Les chiffres officiels confirment les indications qui m'ont été données par différents noirs : la natalité augmente, les Nkundo se sauvent de la destruction.

Les statistiques du Centre Extra-Coutumier sont les suivantes : 1945 104 naissances.
 1946 136 »
 1947 138 »
 1948 188 »

Au camp S. A. B. à Wangata : 1947 21 naissances.
 1948 39 »

Dans la chefferie des Ntomba, du 1 janvier au 30 avril 1949, 7 naissances contre 1 décès. Au conseil des notables de cette chefferie, les conseillers ont affirmé à un fonctionnaire une augmentation notable des grossesses depuis que les femmes suivaient en grand nombre mes indications.

A Léopoldville, j'ai parlé en Lingala à la radio le 23 mai. Le 24, j'ai reçu une délégation des Nkundo de la cité me demandant d'assister à une réunion où seraient conviés les Nkundo de Léo.

Auparavant, à Basankusu, le 5 mai, une foule énorme est venue m'écouter. C'était la première fois de ma vie que je me rendais dans cette localité où les gens avaient déjà entendu parler de mon œuvre.

Cet ensemble d'indications montre que la propagande pronatale rencontre l'assentiment des populations, y provoque un véritable choc psychologique en attisant l'instinct maternel et paternel. De la sorte, un changement se produit très rapidement dans les usages. Ceux d'entre eux qui entravent les conceptions sont de plus en plus abandonnés ; les avortements inconscients sont devenus plus rares et disparaîtront ; les mères, au lieu d'enseigner à leurs filles des usages pernicieux, en préconisent l'abandon ; plusieurs chefs et notables sont devenus des propagandistes pro-nataux ; mon enseignement se répand peu à peu au loin.

Puisse la Providence continuer à m'aider et vouloir sauver les Nkundo de la destruction !

* * *

(Extrait d'une lettre de l'auteur du 1-10-49) : Cette année-ci j'ai été dans la triste nécessité de négliger les contrées rurales au profit des centres urbains. J'ai néanmoins pu faire quelques randonnées à l'intérieur.

Chez les Bonyanga : à l'heure actuelle le nombre des naissances égale le total de 1948 : or il nous reste encore trois mois pour finir l'année. Le chiffre de 1949 sera donc entre 90 et 100 (75 en 1948). L'augmentation porte quasi exclusivement sur les Nkundo. Par contre le nombre de décès est supérieur à celui de 1948, surtout à cause de neuf cas de noyade, dont sept provoqués par un hippopotame (animal homicide protégé par la loi).

Chez les Lingoi : amélioration *légère* chez les Nkundo, mais régression chez les Balumbe. La clef de cette situation m'a été fournie au courant d'un voyage. Mes objurgations de 1948 ont été fortement mises en doute, faute de répétition. Cette fois-ci le bien-fondé de mes prescriptions a été étayé par le témoignage de plusieurs passagères venues récemment de Coquil-

hatville qui ont affirmé publiquement que dans la « ville lumière » plus personne ne me fait d'objections et que tout le monde a repris les usages normaux.

J'ai fait une constatation effarante ! Chez les Nkundo des Lingoi : augmentation de 15 %, chez les Balumbe : diminution quasi verticale ! En voici l'explication. Me rendant d'Elema à Bokolongo (quel supplice pour le piéton : des kilomètres sans un brin d'ombre sur la nouvelle route !) je trouvai à Bongunda une fête : une trentaine de femmes, Nkundo et Balumbe dansaient ensemble. Enquête sérieuse à Bokolongo. « Mais oui, actuellement nos femmes fréquentent leurs sœurs Balumbe ! » Et comme je déplorais la dénatalité si récente des Balumbe, un notable, approuvé par ses pairs, me dit que les Balumbe installés le long de la grand'route prenaient tous les trucs des femmes Nkundo. Tout s'explique : les Nkundo abandonnent peu à peu les pratiques nocives, les Balumbe s'y initient.

Chez les Bokala la situation semble être à peu près stationnaire.

Dans le secteur Busira, succès éclatant. A la mi-septembre le nombre de naissances avait dépassé la centaine (selon M. De Beuf) contre 67 pour onze mois de 1948. Le chef Boeke m'a aisé fortement. Chaque fois qu'il en a eu l'occasion, il a soulevé la question et a expliqué à ses gens ce qu'ils devaient faire pour avoir le maximum de chances de paternité ou maternité. J'ai d'ailleurs, fin avril, eu le plaisir de constater qu'au village de Besongo il y avait dix femmes enceintes (moyenne antérieure des naissances : 4 ou 5). C'est principalement à la parole de Boeke que ces résultats sont dus.

Quant aux centres urbains, à Flandria la natalité est en voie de tripler, depuis que le P. Boelaert m'a si généreusement aidé.

A Coquilhatville le nombre de naissances augmente de telle façon qu'il n'est plus actuellement possible de nier le rôle prépondérant du néo-malthusianisme. Il a été avancé que chez 80 % des femmes les pratiques sont conscientes. Comment expliquer en ce cas que la natalité a doublé depuis 1946, année où j'ai commencé la propagande ? 20 % des femmes sont-elles en mesure de combler 80 % de déficiences ? En effet, de 102 naissances chez les habitantes du centre, le nombre a passé à 136 en 1947, à 188 en 1948 et à 132 au 17 août 1949. Le nombre de femmes enceintes à cette date fait prévoir de 200 à 210 naissances pour l'année. Il faut dire qu'à Coquilhatville, à chacun de mes passages, je parle une ou deux fois au micro (trois haut-parleurs au Belge) et que chaque fois une foule d'auditeurs attentifs se presse autour de ceux-ci.

Il faut néanmoins se méfier des statistiques de certaines sociétés qui ont procédé dernièrement à des économies drastiques sur la main-d'œuvre. Elles n'inscrivent pas les naissances chez les polygames ni des filles-mères. Au point de vue moral elles ont raison, mais ceci fausse les statistiques pour le point de vue envisagé.

STAMVERDUBBELING MET BIJWOORDELIJKE FUNCTIE IN TSHILUBA

Om een bijwoordelijke bepaling weer te geven bestaan er verscheidene middelen, die wij kunnen rangschikken in vier groepen :

1. door stamverdubbeling ; 2. door een aanvullend woord ; 3. door het gebruik van achtervoegsels ; 4. door het gebruik van *bu* en *ne*.

In de volgende regels gaan we in op de stamverdubbeling.

We maken onderscheid in : I. Stamverdubbeling van een werking ; II. Stamverdubbeling van een bijvoeglijk naamwoord.

I. VAN EEN WERKING

Verdubbelt men den stam van een werking dan drukt men uit, dat de werking zonder onderbreking, zonder verpozen, voortdurend : *aanhoudend* geschiedt.

Noemvorm,

kúbà.ndábá.ndá, kúmònámóná, kúkùnákúná, kúbà.ndishábá.ndishá, kúbà.ndúlúlábá.ndúlúlá,

kué.ndéshá.ndéshá, kuí.pátápátá, kuó.vó.wá.vó.wá, kúmbúkámúbúká, kué.ndé.ndá, kuí.mbí.mbá, kuómbómbá, kúmvúmvúa, kuámbámbá, kué.lé.lá, kú.lú.lá, kuí.k.lá, kuó.tó.tá, kuá.sá.sá.

Merk op : alleen de stam wordt verdubbeld ; bij meer dan twee lettergrepige klinkerwerkw. wordt de beginklinker niet hernomen ; *kuipata* wordt *kuipatapata*.

Bij 2-lettergrep. klinkerwerkw. valt de *a* uitgang van eersten stam weg : *kuela* wordt *kuelela* ; *kuota* wordt *kuotota*.

't Krachtaccent is gelijk in samengestelde woorden : in het laatste woord van de samenstelling : *kuipatapata*, en in lange verbindingen op voorlaatste lettergr. : *kubandululabanduula*.

Vervoeging van deze verdubbeling.

Gebiedende vorm.

é.nde.nda, í.patapata, ó.vowavowa, úmbuka.mbuka, á.kajakaja, é.le.la, í.li.la, ó.to.ta, í.mbimba, ó.mbomba, é.ndela.ndela, á.pá ó.telatela, á.pá á.shilashilamú.

lámalama, ló.ndalonda, láminalamina mú.ntu, ló.ndelalo.ndela á.pá.

kebákéba, kwatákwáta, monámóna, kebéshákébésha, monéshámónésha.

Merk op : het hernomen deel gedraagt zich als een aanvoegsel.

In andere vormen van het werkwoord (we laten kortheidshalve de *-di*, *-vua* en de negatie ervan weg),

<i>Onv. t. tijd</i>	<i>Volt. t. tijd</i>	<i>Onvolt. v. tijd</i>	<i>Aanv. wijze</i>	<i>Deelwoord</i>
<i>ukebákéba</i>	<i>wákebíkébi</i>	<i>ukebelekebelé</i>	<i>akébékébe</i>	<i>múkebekebé</i>
<i>ulámálámá</i>	<i>wálámilami</i>	<i>uláminelaminé</i>	<i>aláméláme</i>	<i>múlámelamé</i>
<i>wipátápátá</i>	<i>wípatshipatshi</i>	<i>wípatshilepatshilé</i>	<i>ípátépáte</i>	
<i>wakájákájá</i>	<i>wákajikaji</i>	<i>wákajilekajilé</i>	<i>ákájékáje</i>	<i>múákajekajé</i>

In bijvoeglijke bijzinnen :

pátua.ba.ndaba.nda, pátuipátapáta, pátua.pándapánda ;
mú.ntú útuipátshípátshí of : útúipátshípatshi, múntú útuipátshilaptshilé.

In negatie vorm uitgaande op i :

kulámílámí, kubandíbándí, kuipátshípátshí, ku.ovówóvówó.

Merk op : de kenmerkende vorm-uitgangen komen te voorschijn, maar worden met de rest als aanvoegsel beschouwd ; alleen in vorm patualámáláma behoudt de uitgang zijn kenmerkenden toon.

Voor tweelettergrepige klinkerwerkw. bekomen we als volgt :

O. t. t.	V. t. t.	O. v. t.	Aanv. w.	Deelv.	Negatie op i
wásá.sá	wáshishi	wáshileshilé	ásá.sa	múa.sa.sé	kua.shíshí
wélé.lá	wédidi	wélelelé	élé.le	mú.ele.lé	kue.dídi
wótó.tá	wótshitshi	wóteletelé	ótó.te	mú.oto.té	kuo.tshítshí
újú.já	újji	újilejilé	újú.je	mú.ju.jé	kujjí
wílílá	wídidi	wídiledilé	ííle	mú.ili.lé	ku.idídí
wítítá	wítshitshi	wítshiletshilé	ítshíle	múitshilé	ku.itshítshí

Merk op : ook hier komen weer de tijdsuitgangen te voorschijn ; alleen de e uitgang komt niet in aanmerking.

wéndéndá	wéndendi	wéndenélé	éndénde	muéndéndé
wimbimba	wimbimbi	wimbibile	imbimbe	muimbimbe
umvumvua	umvumvui	umvumvile	umvumvue	mumvumvue
wambamba	wambimbi	wambabile	ambambe	muambambe
wombomba	wombimbi	wombombele	ombombe	muombombe
weyeya	weyi	weyeyele	eyeye	mueyeye
wenzenza	wenzenji	wenzenzele	enzenze	muenzenze

Merk op : hier komt alleen de vorm-uitgang nog te voorschijn in voltrokken vorm ; voor kuendenda, kuenzenza wordt hij overal weggelaten.

In toekomstigen tijd bijv. vorm : pátuabanda voor tweelettergr. klinkerwerkw. verliest de uitgang van de eerste stam zijn toon :

pátua.sása, pátué.ndé.nda, pátui.mbí.mba, pátua.tó.ta.

Behandelen we nog even de eenlettergrepige werkwoorden b. v. kúdia, kúta, kúpa, kúlúa, kúnúa, kúyá, kújá, kúsua, kúpia ; om voor deze werkwoorden uit te drukken dat de werking voortdurend geschiedt, herneemt men den stam tweemaal :

kúdiadiádiá, kútatátá, kúpapápá, kúlúalúalúa, kúnúavúavúa, kúyáyáyá, kújájájá, kúsuasúasúa, kúpiapiápiá.

Gebiedende vorm :

diadiádia, tatáta, papápá, yáyaya, jájaja.

In andere vormen :

udididiádiá	wádidi	udiledilé	adiádiádia	múdiadiadié
utatátá	wátutu	uteletelé	atátáte	mútataté
upapápá	wápépi	upelepelé	apápápe	múpapapé
uyáyáyá	wáyiyi	uyileyilé	ayáyáye	múyáyáyé
ujájájá	wájiji	ujilejilé	ajájájé	mújájájé
ulúalúalúa	wálulu	uluileluilé	alúalúalue	múlúalualué

Merk op : daar waar de vormuitgang te voorschijn komt wordt de stam maar eenmaal hernomen.

In voltrokken vorm zijn de tonen laag.

Er valt nog aan te stippen : dat sommige vormen onder verkorten vorm kunnen voorkomen :

kúbandfiábándilá wordt kúbandídlá, kúbandíshábándishá = bandíshishá ;

kúkebélákébélá wordt kúkebélélá, kúkebéshákébéshá = kebéshéshá ;

kulamishalamisha = kulamishisha ; kukonyikakonyika = kukonyikika ;

kuovowavowa = kuovovowa ; kuendelandela = kuendelela ;

kuolalalola = kuololola.

II. STAMVERDUBBELING BIJ DE BIJVOEGLIJKE NAAMWOORDEN

Ook bij bijvoeglijke naamwoorden, bij woorden die een hoedanigheid uitdrukken kan de stamverdubbeling voorkomen ; men drukt dan uit dat de hoedanigheid in sterke mate aanwezig is : wat neerkomt op onze woorden : zeer, *in-goed*, *stokstijf*, *aartsdom*, *stapelgek*... en vele andere uitdrukkingen die op *zeer* kunnen teruggebracht worden.

Bij deze stamverdubbeling komt het betrekkingwoordje als verbinding tussen de twee stammen. Als volgt :

málú mábi a.mábi (uitspr. mabiamabi) = zeer slechte daden ;

kásúyí kábi a.kábi (kabiakabi) = een zeer slecht bijtje ;

tshílamba tshímpé a.tshímpé (tshimpatshimpe) = een zeer goede paan.

Merk op : hier komen de stammen nog gescheiden voor en men ziet nog heel klaar het gebruik van het betrekkingwoordje.

Deze stammen worden versmolten tot één woord bij meerlettergr. :

múntú múkóle geeft múntú múkólakola.yi = een zeer sterke vent ;

múntú múkése » múntú múkésakesa.yi = een zeer kleine vent ;

tshímú má tshíbóle » tshíbólabola.yi = een doorrotte vrucht ;

má.lú mápóte » má.lú mápótapota.yi = zeer dwaze daden ;

múntú múpá.le » múntú múpá.lapala.yi = een man stapelgek ;

múaná múléngelé » múaná múléngelálengela.yi = een zeer schoon kind.

Nu met lage stamlettergr. :

mútshi múnené geeft mútshi múnenánena.yi = een zeer grote boom ;

mútshi mútéketé » mútshi mútéketáteketa.yi = een zeer jonge boom ;

tshímú má tshíkunzé » tshíkunzákunza.yi = een zeer rode vrucht ;

njlá múfinuké » njlá múfinukáfinuka.yi = een zeer gladde weg.

Merk op : de stammen zijn verbonden door het betrekkingwoordje dat de uitgang van eerste stam geassimileerd heeft.

De eerste stam behoudt zijn tonen gelijk in toestandvorm ; de verbindings-*a* neemt den toon over van geassimileerden *e*-uitgang ; de tweede stam is laag en eindigt op *ayi* (het is ons nog niet gelukt deze *ayi* af te zonderen).

Nog enkele eigenaardige vormen :

Eénlettergrepen kunnen zonder betrekkingwoord voorkomen : **múlémúlé, kábikábi** ; ook tweelettergr. klinkerwoorden : **tshímpetshímpe, tshiú.metshiú.me** ; de tweede stam mag ook laag uitgesproken worden en 't is zelfs het beste : **múlemule, kábikabi, tshímpetshimpe, tshiú.metshiu.me**.

Uit deze uitspraak zijn o. i. de volgende vormen ontstaan : afkorting van tweeden stam tot éénlettergr. :

tshítoketo.o (tshítokétoke) = heel wit ; **múko.kéko.o (múko.kéko.ke)** = heel zwak ;
tshíké.neke.e (tshíké.netshike.ne) = zeer (heel, vuur-)rood ; **lúpé.pelé lú.pé.pepe.e (lúpé.pepe.pe)**
 = een zeer sterke wind) ;
múntú múyo.wéyo.o (múyo.weyo.we) = een heel magere vent ;
mútékété.e (mútékététekete) = heel jong, heel zwak ;
 voor **múf.pi** (kort) bekommt men **múf.pipi** ;
 voor **múpí.mbú** (dik) bekommt men **múpí.mbúpimbu** ;
 voor **mufi.ké** (zwart) zegt men **mufike fitutu.u**.

Merk op : voor de afkortingen schrijven we de laatste lettergrep. met twee klinkers om aan te tonen dat ze fel verlengd wordt ; waar ze niet verlengd wordt, één enkelen klinker. Zoals ook blijkt uit hun ontstaan is het best deze laatste lettergr. aan voorgaanden stam te schrijven ; hierdoor vermijdt men ook verwarring met andere éénlettergrepige woorden.

Wat bij deze hoedanigheden gebeurt, kan ook toegepast worden op hoedanigheden die als bijwoord gebruikt worden :

udi ukwata bikólakola.yi = hij houdt heel sterk vast ;
wenza bíbi.abibi = hij handelt heel slecht ;
ukwata biléngelále.ngela.yi = hij pakt heel schoon, heel flink.

N. B. In plaats van **ayi**-uitgang komt men ook de *ale*-uitgang tegen : **búlóbá bújímajimale**.

Br. ADALBERT
 Lusambo

MUSIQUE INDIGÈNE ET MUSIQUE SACRÉE

Sous ce titre le vivant hebdomadaire de Dakar, *Afrique Nouvelle*, publie dans ses n^{os} 13 et 14 un intéressant article. L'auteur, Pascal Idohou, prêtre dahoméen, répond à la question si la musique indigène est « capable d'exprimer les plus nobles sentiments du cœur humain ; et si, en particulier, il est possible de l'introduire dans la liturgie catholique, ainsi que les Belges l'ont tenté en éditant la *Messe Congolaise* » (celle-ci n'est pas spécifiée, mais il semble bien qu'il s'agit de la composition du regretté P. A. Walschap, M. S. C.).

L'auteur ne médit pas de la musique indigène ; au contraire l'aime comme la musique de son peuple. Il s'écarte donc de la mentalité si répandue parmi les diverses catégories d'évolués congolais, qui — à part une rarissime exception — montrent de l'engouement pour tout ce qui est européen-américain et du mépris pour tout ce qui est indigène-basenji.

Peut-on voir dans la différence l'effet de l'action réhabilitatrice exercée au Dahomey par le regretté P. Aupiais ?

M. l'abbé Idohou veut bien utiliser la musique indigène au dehors et même organiser des festivals pour attirer les païens. Mais il estime qu'elle ne convient pas pour l'Église. D'abord parce qu'elle est monotone (mais n'est-ce pas là un de ces charmes ? et la musique populaire de tous les pays et de tous les temps n'est-elle pas toujours, dans une certaine mesure, monotone ? qu'on pense aux couplets et aux refrains de chez nous). Ensuite parce que cette monotonie, conséquence (nous dit l'auteur) de sa nature primitive, rudimentaire, n'est pas près d'évoluer : la musique indigène ne fera pas de « progrès tant qu'elle n'aura pas à sa disposition, pour relever sa monotonie », des instruments etc. autres que ceux qu'elle a maintenant. Enfin, cette musique « ne peut être qu'essentiellement bruyante... et, renfermée dans une salle close... elle cesse d'être agréable pour devenir horripilante ». Contre cette affirmation notre expérience s'inscrit en faux : il y a bien moyen d'adapter même l'accompagnement et de faire produire à la musique indigène l'effet qu'on en attend pour le culte.

Comme autres caractères de la musique indigène, l'auteur indique : elle est surtout divertissante (je pense qu'il en est de même ailleurs) ; elle exprime crûment les sentiments et les instincts de l'homme (il n'en est certainement pas toujours ainsi dans les populations que nous connaissons ; il existe de la musique *crue*, mais il existe aussi de la musique *douce*, *polie*, etc. selon toute la gamme de la psychologie humaine et d'après la diversité des circonstances). Si la musique indigène « peut être religieuse, guerrière, funèbre, divertissante, elle ne peut exprimer sa *vérité* que *pauvrement*, banalement ou *brutalement*, sans nuances » (je crois que, pour le Congo, beaucoup de connaisseurs se récrieront ici).

L'auteur ne trouvera pas de contradicteurs lorsqu'il affirme que pour le culte catholique rien ne surpasse le plain-chant. Une question qui se pose, cependant, est si son effet sur le peuple africain (ou autre) est le même que sur les Européens qui y sont habitués dès leur tendre enfance (et l'on sait quel rôle joue l'accoutumance dans l'appréciation de la musique comme d'autres manifestations humaines ; comme une mélodie peut être chargée de souvenirs ! tel chant évoque toute une atmosphère dans laquelle on a passé ses plus belles années).

Une autre question est celle de la difficulté qu'il peut y avoir à apprendre et à exécuter

telle sorte de musique ; et l'on sait combien le plain-chant possède, à côtés de morceaux sans difficulté spéciale, de compositions extrêmement compliquées pour les indigènes (et souvent pour les Européens mêmes). Or, le plain-chant mal exécuté n'est-il pas aussi *horripilant*, voire *endormant* ?

Ici il n'est peut-être pas inopportun de rappeler les paroles d'un spécialiste de la question, le P. P. Jans, M. S. C. dans *A. F. E. R.*, n° 13, 1938, p. 170 : « Nous avons introduit la musique européenne et, à quelques exceptions près, cela a été un fiasco. La bonne volonté n'a pas suppléé au manque de compréhension, manque de goût, manque de tact. Les effets sont déplorables, grotesques parfois. Nous avons obtenu que ce peuple, qui dans ses chants ne crie pas, ne traîne pas, ne perd pas le rythme, dans nos églises crie, traîne lamentablement et n'a plus aucun sens du rythme ». (Tout l'article serait à relire !)

Notre sage Mère l'Église tout en maintenant son plain-chant n'a-t-elle pas admis à son culte la musique dite profane à laquelle le grégorien n'a pas hésité à emprunter des mélodies qui comptent parmi les plus belles et les plus goûtées ? C'est un dernier point de vue qui nous paraît digne du Corps Mystique du Christ. L'Église est catholique, universelle-sans-nivellement. Les peuples Noirs comme tels n'auraient-ils pas leur rôle providentiel à remplir, aussi bien que les Blancs et les Asiatiques ?

Il y a une sorte de musique qui, dit l'auteur, « a l'air de pouvoir cadrer avec le culte chrétien, mais foncièrement plaintive comme elle est, je ne la juge admissible et recommandable que pour les veillées funèbres ».

Ayant assisté à l'exécution d'une messe congolaise, l'auteur en témoigne qu'elle « utilise tout le style et le rythme traditionnel de la musique africaine ». Mais « elle n'éveille pas l'âme, ne porte pas à la prière, au recueillement, mais vous fatigue, vous abat. On en sort dégoûté de tout... C'est la musique des esclaves qui n'ont jamais de repos... elle exprime la terreur qui entoure les couvents des fétiches ».

Nous ignorons sur quelle messe congolaise est porté ce jugement sévère. S'il s'agit de la messe du P. Walschap on fera remarquer que cette musique est emprunté à un peuple qui n'a jamais été un peuple d'esclaves, qui a toujours ignoré les couvents de fétiches, les sectes secrètes, etc., qui n'a jamais connu de rois sévères, voire de petits tyrans, qui a toujours été très simple, patriarcalement démocrate, joyeux et bon-vivant. Mais nous devons ajouter qu'une messe semble être extrêmement difficile à composer (combien de messes en musique européenne portent à la prière et au recueillement ?). Je ne suis pas compétent pour juger de la valeur musicale de la messe en question. Je l'ai entendu exécuter par et chez la tribu où le P. Walschap a pris son inspiration. L'impression qu'elle m'a faite ne compte guère comme argument ; mais j'ai pu constater que l'effet sur les fidèles indigènes est nettement inférieur à celui produit par d'autres compositions (du même auteur ou d'autres), qui, elles, éveillent vraiment l'âme.

Il n'est pas étonnant de voir « plusieurs évolués et même des Européens sourire en entendant cette musique infantine » (*sic* !). Ce qui peut être expliqué de diverses façons, sans rien prouver (mais qu'on veuille se rappeler ce qui a été dit ci-dessus sur pareilles attitudes).

L'article que nous commentons confirme une fois de plus les paroles de l'autorité déjà citée : « Les adversaires (de la musique indigène) les plus dangereux se trouvent être les noirs eux-mêmes. Il y a l'opposition systématique de certains noirs évolués, entichés d'euro péanisme au point de vouloir se défaire de tout ce qui est indigène ». (*T. c.*, p. 176.)

En évoluant au contact de la civilisation occidentale les indigènes perdent leur *self-respect* national. C'est un phénomène universel à chaque rencontre d'une culture moins développée avec une civilisation notablement plus avancée, surtout si celle-ci est accompagnée d'une force matérielle supérieure. Mais une réaction est possible et, si le temps s'y prête, plus que probable, comme l'histoire nous l'enseigne. On peut donc croire les Africains qui suggéraient à J. F. Carrington que l'attitude présente des indigènes n'est peut-être que passagère (I. R. M., n° 146, p. 204) et le P. Jans : « l'obstacle... est sérieux ; mais il n'est pas insurmontable. On peut aider à l'éclosion et au développement du *self-respect* » (l. c. 177).

G. HULSTAERT, M. S. C.

DIALECTGROEPEN IN HET NGIRI-GEBIED

De streek, waarover deze studie handelt, beslaat de gewesten Bomboma en Nieuw-Antwerpen en het westelijk gedeelte van gewest Budzala, nl. tot ongeveer 20° O. L. We onderzochten dus — buiten het eigenlijke stroomgebied van de Ngiri — ook een gedeelte van de rechteroever van de Kongostroom en een gedeelte van de linkeroever van de Ubangi. Enkele dorpjes, meestal oeverdorpjes, uit Fr. Equatoriaal Afrika moesten ons helpen om de rechteroever van de Ubangi iet of wat taalkundig te bepalen.

1. WAT ZIJN DIALECTGRENZEN?

Een juist inzicht in wat dialectgrenzen eigenlijk zijn is tenslotte het belangrijkste punt in een onderzoek naar dialectale taal-groeperingen en alle daarmee samenhangende problemen. Welnu juist hierover is er maar eerst sedert een paar tientallen jaren bij de taalgeleerden zelf klaarheid gekomen, toen namelijk het geographisch taalonderzoek zijn eerste resultaten afwierp. De kennis van de dialectgrenzen, van de verhoudingen der dialecten onderling, is dus nog betrekkelijk jong en daaraan is het dan ook te wijten dat ze vooralsnog maar weinig buiten de kring der taalkundigen zelf wordt aangetroffen. Dit is dan ook de enige reden waarom voor zovele taalvorsers — ook in Afrika — het vraagstuk der taaldialecten of taalvarianten nog steeds een uiterst moeilijk en zelfs onoplosbaar probleem bleef. Daarom achten we het nuttig hier eerst enkele der bijzonderste feiten, die het geographisch dialectenonderzoek nopens dialectale verschillen en dialectgrenzen aan het licht bracht, eventjes uit te stippelen :

a. Wanneer men een bepaald woord in alle dorpen van een bepaald gebied nagaat, stelt men vast dat dit woord vele verschillende uitspraken heeft, en soms zelfs in enkele dorpen een andere betekenis gekregen heeft. Indien men nu alle dorpen waarin het woord dezelfde uitspraak en dezelfde betekenis heeft, op een geographische kaart samenbrengt door ze b.v. te omlijnen, dan verdeelt men alzo het gebied in twee of meer kleinere gebieden die ieder dus een dialectale variant van dat woord bezitten.

Nu stelde men vast dat de woorden een bepaald taalgebied niet alleen zeer dikwijls in verscheidene *dialectale* gebieden verdelen, doch dat deze *dialectale* gebieden verschillend zijn voor de meeste woorden. In vaktaal heet dat : « ieder woord heeft zijn eigen grenzen », zijn eigen gebied van verspreiding dus.

b. Wanneer men nu de *grenzen* van enkele tientallen woorden met elkaar vergelijkt, dan stelt men het volgende vast. Al heeft ieder woord zijn eigen grenzen, toch lopen de grenzen van verscheidene woorden hier en daar min of meer parallel. Deze *grens-parallel*en — *grenzenbundels* geheten — zijn wel onregelmatig in hun loop, doch springen duidelijk in 't oog wanneer ze op een taalkaart aangebracht zijn. Ieder taalgebied bezit zulke grenzenbundels, en deze zijn de enige taalwerkelijkheid die voor *Dialectgrenzen* kunnen doorgaan.

c. Meestal zijn de bewoners van een gebied zich bewust dat ze anders spreken dan hun geburen, dat ze een ander dialect of tongval hebben. Wanneer dit bewustzijn nu getoetst wordt aan de dialectgrenzen, aan de grenzenbundels van verscheidene woorden en vormen

dus, dan komt men tot de volgende conclusie. De bevolking van een taalgebied is zich meestal wel bewust dat gebuurdorpen een ander woord voor een bepaalde zaak gebruiken, doch ze beschouwt deze woordverschillen als niet zeer gewichtig..., ómwille van zulke woordverschillen wordt de taal van deze gebuurdorpen niet zo gauw als een « ander dialect of taal » beschouwd. Daarentegen wordt een herhaaldelijk voorkomend verschil in uitspraak veel vlugger als vreemd aangevoeld. Denken we bv. aan de Westvlaamse u in woorden als huis, muis, kruis, enz. : of aan de Duitse ch in woorden als maken, waken, ik, enz.

d. Een verschil in uitspraak tussen twee dorpen staat praktisch nooit alleen. Wanneer bv. sommige dorpen een s « hebben laten wegvallen » in een bepaald woord, dan vindt men aanstonds een reeks woorden waarin hetzelfde verschijnsel tussen diezelfde dorpen voorkomt. Zo krijgt men dan een grenzenbundel van s-isophonen of s-klankgrenzen. Doch daarbij worden dan ook in diezelfde streek veelal andere grenzenbundels gevonden, én klankgrenzen (isophonen) én woordgrenzen (isoglossen). Zodoende worden al die verschillende grenzenbundels te samen een *dikke* bundel die als « dialectgrens » geen slecht figuur slaat.

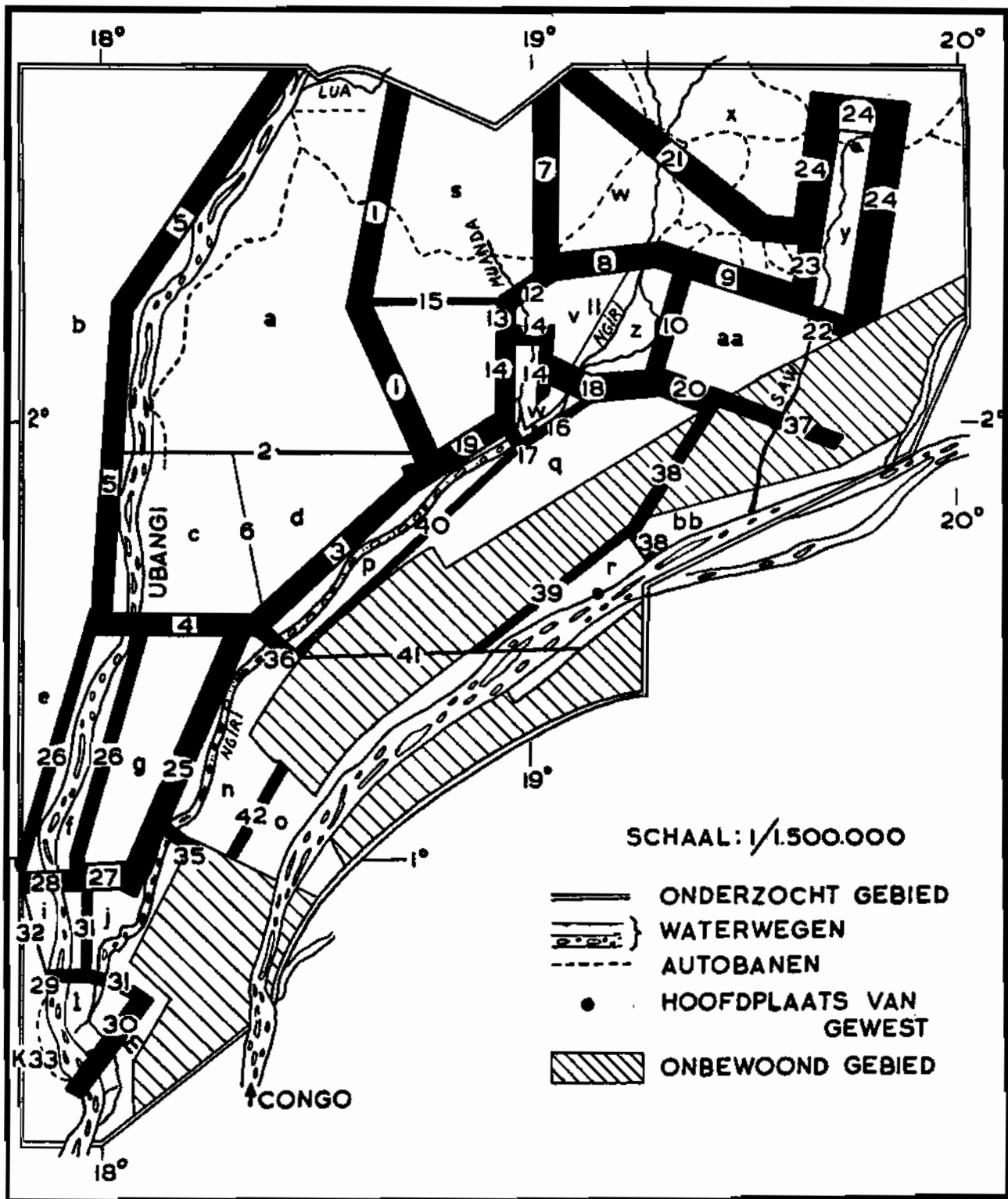
e. Onwillekeurig moet nu bij de leek-in-taalkunde opkomen dat er bv. tussen de dialecten van het Nederlands wel zeer *dikke* grenzenbundels moeten lopen... Toch is dat niet zó erg. Eerst en vooral steunt de verdeling der dialecten (Brabants en Vlaams en Limburgs) niet op woord- of vorm-verschillen doch uitsluitend op klankverschillen (1). Verder slaan deze verschillen steeds maar op *enkele* klanken ; zo bv. zijn het vooral de tweeklanken in woorden als : huis, muis, krijgen, zwijn, enz. die de oorzaak zijn dat men het Brabants tegenover het Westvlaams plaatst.

f. De verscheidene taalgebieden in Europa waar het geographisch dialect-onderzoek reeds druk beoefend wordt, vertonen een verschil in hun dialect-groepen. Landen als Frankrijk bv. waar men sedert eeuwen één machtig cultuurcentrum heeft, hebben minder scherp afgetekende dialectgroepen. Het dialect van het cultuurcentrum vervlakte enigszins de verschillen van de overige dialecten. Daarentegen hebben landen, zoals bv. Italië, verscheidene klaar afgetekende dialectgroepen ; daàr zijn niet één doch verscheidene cultuurcentra die hun invloed gehad hebben gedurende tientallen jaren of zelfs eeuwen. Kortom, hoe meer cultuurcentra hoe meer geprononceerde dialectgroepen ; omdat het verkeer zich dan meestal tot het kleine gebied dat onder invloed van ieder cultuurcentrum stond, beperkt bleef. Men moet hier door *cultuurcentrum* iedere stad (of, in Afrika, dorpengroep) verstaan die op de omliggende streek invloed uitoefent.

2. DIALECTGROEPEN IN HET NGIRI-GEBIED

Na deze enkele algemene beschouwingen is het mogelijk de hierbijgaande taalkaart van het stroomgebied van de Ngiri juist te interpreteren. De kaart beslaat de gewesten Nieuw-Antwerpen, Bomboma en het westelijk gedeelte van het gewest Budzala — tot aan den 20' graad Oosterlengte. Ze gaat dus iets verder dan het stroomgebied van de Ngiri. Ze reikt namelijk tot aan de Kongostroom — op de linkeroever van deze stroom zijn er in het hier onderzocht gebied praktisch geen dorpen — én tot aan de Ubangi ; ja ook een tiental dorpen op de rechteroever van de Ubangi in Frans Kongo gelegen, werden bij dit onderzoek betrokken.

(1) Cfr. LECOUTERE-GROOTAERS : *Inleiding tot de Taalkunde*, 1942, blz. 210.



De lijnen die op de kaart werden aangebracht zijn de grenzenbundels van verscheidene dialectgroepen. Ze werden op de volgende manier opgespoord. Een woordenlijst van ongeveer 60 uitgekozen woorden werd in 276 dorpen of dorpjes afgevraagd. Van enkele dorpen hadden we slechts geschreven opgaven; van vele dorpen hebben we twee en meer opgaven. Van ieder woord werd een kaart gemaakt: bij ieder dorp werd dat woord geschreven dat aldaar voor het afgevraagde woord gebruikt wordt, én ook de uitspraak van dat woord werd precies genoteerd. Zo gaf ieder van die kaarten een geographisch overzicht én van de verspreiding én van de uitspraak van de woorden die één woord van de vragenlijst vertalen. Door nu de grenzen van die verspreiding OF van de uitspraak van al deze woorden na te gaan op alle kaarten — ten getalle van 57 — was het mogelijk precies te zeggen *hoeveel maal een bepaalde dialectgroep — of aantal dorpen — een ander uitspraak OF ander woord gebruikten tegenover de naburige dorpen*. Zo bv. vertegenwoordigt grenzenbundel n^r 1 39 taalverschillen tussen dorpen links en rechts van de grenzenbundel; en deze taalverschillen slaan 18 maal op de uitspraak van een zelfde woord in de beide gebieden, en 21 maal op een zaak die in de beide gebieden door een verschillend woord wordt weergegeven.

De *dikte* van de op de kaart aangebrachte lijnen zegt hoeveel grenzen ze vertegenwoordigt, hoe gewichtig dus de grenzenbundel is. Voor iedere vijf grenzen of taalverschillen tussen twee gebieden werd de aangebrachte grenslijn een *halve* mm aangedikt. Dàar waar geen lijnen aangebracht zijn waren er praktisch geen taalverschillen op die 57 kaarten tussen die dorpen aanwezig... Tussen de dorpen van de dialectgroep *a* bv. waren er, op de 57 onderzochte taal-kaarten, geen taalverschillen te vinden, taalverschillen die minstens tweemaal een bepaalde groep dorpen van de andere afzonderde! Zó vertelt de hierbijgaande taalkaart dan ook welke dorpengroepen taalkundig praktisch *niet* te verdelen zijn in kleinere goed afgetekende taalgebieden. M. a. w. buiten de eigenaardigheden die ieder dorp bezit, zijn de aangegeven dialectgroepen zowat de kleinste dialectgroepen die aangegeven kunnen worden.

Natuurlijk is dat alles maar gebouwd op een 60 woorden, al zijn het dan uitgekozen woorden... denkt de lezer wellicht. Toch is het, na even nadenken, duidelijk dat een verder onderzoek, de aangebrachte grenzenbundels niet kan doen verdwijnen doch ze nog zal aandikken; al weze het dan ook met kleine verschillen voor iedere bundel. Het is wel mogelijk dat er nog andere grenzenbundels in dat geval zouden bijkomen, én dat ze misschien wel hier of daar even *dik* — of beter even *dun* — zouden kunnen worden als de dunste van de nu aangebrachte. Doch daarmee zouden het grootste gedeelte van de grenzenbundels toch blijven gelijk te zijn: klaarlijkelijke tekens van de grote taalverschillen die er in de streek aanwezig zijn.

Hetgeen evenwel ingewijden in het taalgeographisch onderzoek moet opvallen, is dat de grenzen van iedere grenzenbundel zó buitengewoon bij elkaar blijven, zó maar steeds praktisch één lijn vormen, haast zonder uitzonderingen. Wel zijn er soms een paar dorpen in het grensgebied die niet altijd langs dezelfde kant van de grenzenbundel liggen (en ook dit gebeurt zó verbazend weinig!) doch praktisch nooit verliet één grens de grote bundel om zijn eigen weg te gaan. Hier zit een overklaar voorbeeld van wat we hoger (onder *f*) zeiden nopens de scherp afgetekende dialectgroepen in de streken waar er geen grote-invloedrijke cultuurcentra zijn!

Hier volgen nu het aantal grenzen dat iedere grenzenbundel vertegenwoordigt. De grenzenbundels zijn genummerd van 1 tot en met 42.

N ^o van grenzenbundel	Aantal taalverschillen	N ^o van grenzenbundel	Aantal taalverschillen
1	39	22	27
2	8	23	43
3	35	24	55
4	35	25	37
5	36	26	16
6	2	27	36
7	40	28	32
8	46	29	20 ^e
9	45	30	27
10	25	31	16
11	5	32	5
12	27	33	?
13	29	34	18
14	27	35	19
15	10	36	21
16	17	37	29
17	19	38	17
18	39	39	11
19	45	40	9
20	38	41	6
21	50	42	16

Wanneer men terugdenkt aan wat we hoger zeiden over de *grenzen* der Nederlandse dialecten, dan kan iedereen zich overtuigen van de haast buitengewone scherpte waarmee de taalgroepen in deze Ngiri-streek van elkaar verschillen. Wat een aantal grenzen iedere bundel toch vertegenwoordigt! Om dit nog duidelijker te maken, moet men maar even nagaan dat bv. grenzenbundel n^r 21, die de Ngombe-dialecten van de Mongwandi-dialecten scheidt, Bantoe-talen van Soedanese talen, niet zó erg veel *dikker* is dan bv. bundel n^r 7, die de Ngombe-dialecten van deze van Bomboma, Makengo, Bokonzi scheidt. En zelfs bundel n^r 18, die twee zgn. watervolkeren scheidt, is bijna ook even *dik*, enz... Is dit feit typisch voor de onderzochte streek, typisch voor het Ngiri-gebied, of zijn overal in Afrika of B. Kongo de dialectgroepen zó sterk genuanceerd? Daar kan alleen een geographisch taalonderzoek op antwoorden; doch, omwille van het ontbreken van sterke cultuurcentra in B. Kongo menen we dat zulke toestanden er overal zouden kunnen aangetroffen worden!

In een vorig opstel (1) brachten we een dialectengroepering van deze streek die gesteund was op het dialectale bewustzijn van de inlanders zelf. Wanneer we die gegevens met de huidige vergelijken, valt het dadelijk op dat we werkelijk mochten betrouwen op het dialectale bewustzijn van de inlanders! De beide kaarten met de dialectgroeperingen vallen buitengewoon goed samen! De grond hiervan is natuurlijk het ontbreken van een *omgangstaal* volgens europees model. De inlanders leven nooit buiten hun dialect; het verkeer gaat practisch nooit verder dan hun dialectgroep; alles is zeer lokaal, traditiegetrouw, zeer houvast, ten minste voor de gewichtige cultuurfactoren zoals de taal er een is. Ieder familie of dorpenverband vormt zijn eigen kringetje: daaraan heeft zelfs de blanke overheersing nog niet veel veranderd!

(1) *La classification des langues en Afrique*: Bulletin van Kon. Kol. Instituut, XIX, 1948, 4 blz. 846.

Ziehier nu welke dorpgroepen (officiële namen) er in ieder van de 23 op de kaart aangegeven vakjes liggen : deze dialectgroepen worden door letters — van *a* tot *bb* — op de kaart aangegeven.

<i>Dialectengroepen</i>	<i>Officiële naam</i>	<i>Naam en groepnummer in ons vorig opstel</i>
a	Noord- en Zuid-Lobala, Tanda van het gewest Bomboma	Manganzi, n° 17
b	Dorpen uit Frans Kongo	
c	Lobala I, II, III, (gedeeltelijk) gewest N.-A.	Lobala n° 11, Bobala n° 10 (gedeeltelijk)
d	Likoka, gewest N.-A.	Tanda, n° 16
e	Dorpen uit Frans Kongo	
f	Oeverdorpen : Gombe, Boyoka, Bolembe, Makania in B. K. — Mfalaka in F. K.	Mbonzo, n° 12
g	Secteur der Dzamba, N.-A.	Dzamba, n° 5
h	Enkele dorpen in Frans Kongo	
i	Bwala, Mongondji, Bolumbu in N. A.	Bangele, n° 6
j	Hoofdijs Mobena, N.-A.	Likila, n° 3
k	Franse oeverdorpen	
l	Enkele dorpen van Mampoko-hoofdijs	Baloi, n° 1
m	Enkele dorpen van Mampoko-hoofdijs	Mampoko, n° 2
n	Hoofdijs van Bomana	Batu ba loi, n° 7
o	Enkele dorpen van Ematoloa-hoofdijs en Ndobo-hoofdijs	
p	Libinza-secteur	Libinza, n° 19
q	Secteur der Balobo	Balobo, n° 20
r	Hoofdijs van Mankanza	
s	Secteurs Bomboma en Makengo	Bangiri, n° 22
t	Secteur der Budzaba, Bomboli-hoofdijs	Budzaba, n° 21, Bomboli, n° 18
u	Ngombe-volkeren uit gewesten Bomboma en Budzala	Ngombe, n° 33
v	Dzandu-secteur	Dzandu, Moliba, n° 27, 28
w	Secteur der Kutu	Koto, Boniange, Ewaku, n° 24, 25, 29, 30 ; en soms 23
x	Mongwandi-volkeren uit gewesten Bomboma en Budzala	
y	Hoofdijs der Saw, Budzala	Bolondo, n° 35
z	Secteur der Bamwe	Bamwe, n° 26
aa	Secteur der Ndolo	Ndolo, n° 34
bb	Hoofdijs van Mabembe, Lusengo	

Libanda o/d. Ngiri, 1-10-48.

L. DE BOECK, C. I. C. M.

LA FAMILLE DANS LE MATRIARCAT

En décrivant la famille dans le matriarcat, je veux éviter le mot archaïque et mal défini : clan. Des savants tels que le regretté P. Bittremieux C. I. C. M., le P. Hulstaert M. S. C. et le P. Boelaert M. S. C. (*Aequatoria*, XI, p. 13) m'appuient de leur autorité. En outre, s'il est à croire que nos ancêtres ont connu le stade primitif de leur groupement en clan, la première page de notre Manuel d'Histoire nationale — si indigeste pour des estomacs d'enfants — ne donne aucune précision. Dès lors elle ne saurait guère fournir un gage sérieux pour appliquer ce terme de l'antiquité à la famille des Bakongo, essentiellement fondée sur la communauté d'origine maternelle.

Dans tout le Bas-Congo, la société indigène est constituée par des groupements familiaux de filiation utérine. Le noir appelle sa famille : dikanda. Il a un autre mot qui s'y rapporte : mvila ou luvila signifie plutôt le nom que porte la famille maternelle et qui peut être le même pour plusieurs groupements autonomes : Nsundi, Nanga, Makaba, Mazinga etc. Nsundi domine dans la région de Bandakani, appelée région des ba-Nsundi. Au village Mbamba, pas loin de la mission de Bandakani vers le Congo Français, tous appartiennent au mvila Nanga, mais ils sont divisés en sept familles autonomes : makanda, ou sept souches (bikolo) différentes. Ainsi encore se sont établies en plusieurs endroits très distants des familles maternelles qui portent le même nom, mais qui sont indépendantes l'une de l'autre : elles n'ont de commun que le nom. Toutefois cette identité de nom suffit pour établir des égards protocolaires, quand deux étrangers du même nom de famille se rencontrent : le passant est invité à manger et à boire dans la maison du résidant ; celui qui sert à boire passe à son homonyme la lie du vin de palme, qui autrefois était réservée au chef : nsi a mbuta.

Arrêtons-nous au dikanda, le mot le plus usuel qui sort de la bouche de l'indigène pour signifier l'entité sociale qui prime tout dans l'échelle de ses intérêts : c'est-à-dire la famille de sa mère dans toute son extension. C'est la seule qu'il reconnaît comme telle : il dit tout haut qu'un demi-frère, né de même père, n'est pas de la famille. C'est dans la famille de sa mère qu'il est né, qu'il vit — lui soumettant même les conditions de sa vie conjugale — qu'il meurt ou plutôt qu'il continue à vivre dans le séjour retiré et indéfinissable de ses ancêtres. Qui pourra dire la joie qui éclate dans les yeux clairs de nos écoliers, quand ils reçoivent la visite de leur chef ou même de son subalterne, oncle maternel parmi plusieurs, et qu'ils le présentent au Supérieur de la Mission, en disant avec un ton surprenant comme il s'agissait d'un faste à notifier dans les chroniques : Père, voici mon chef, voici mon oncle maternel ? Dans le mariage le noir qui se respecte aime sa femme, il lui donne son être en vue de la procréation des enfants, bien vivement désirés et point d'honneur extrême. On est édifié de l'assistance mutuelle qu'ils se prêtent. Mais la communauté de biens n'existe pas. Le mari donne à sa femme tout ce qui est stipulé dans le contrat ou exigé par la coutume, ajoutons-y le luxe des prestations volontaires. Mais il garde jalousement la propriété exclusive de tous les biens qu'il s'est acquis soit par héritage soit par sa propre industrie et cela dans l'intérêt supérieur de la famille maternelle. Aussi quand il meurt, ces biens (citons : maison en matériaux durables, meubles, troupeaux, cultures permanentes, machine à coudre, valeurs d'argent) passent de plein droit

coutumier à celle-ci, concrètement au parent utérin le plus proche : c'est-à-dire au frère aîné de même mère, à son défaut : au puiné, à défaut de celui-ci : à l'aîné des oncles maternels qui peut s'identifier avec le chef de famille. Le chef et les oncles maternels sont d'une parenté éloignée, la priorité est donnée à l'aîné des neveux maternels. Femme et enfants, du fait qu'ils appartiennent à une autre famille, ne possèdent aucun titre à l'héritage.

N'exagérons pas la somme des membres qui constituent un groupement familial à base de filiation utérine. Sans doute, l'ordonnance du Gouvernement qui a prescrit le rachat des anciens esclaves pour périmier une fois pour toutes l'*infériorité civile* (kimwana) de certains sujets, a donné une impulsion extraordinaire à l'extension des groupements familiaux. Dans différents endroits on a découvert, et on découvre encore, même à une distance très grande, d'anciens membres de famille ; cependant d'aucuns ne se prêtent pas volontiers à déménager et à venir s'installer au pays inconnu de leurs ancêtres. De ce fait et tenant compte de la mortalité, le chiffre varie entre quinze et cinquante, limite rarement atteinte.

Le premier nom qu'articule un enfant ne peut être que celui de sa mère : Mama ; peu après, changeant les labiales en dentales, il dit le nom de son père : Tata. Mais dès que sa conscience s'éveille, les parents de mère viendront à leur tour meubler le menu réparatoire de son discernement. Et à l'âge d'école, il vous dira avec une distinction précise : Je suis né dans tel village, mais je suis un habitant de tel autre. Je suis né dans tel village, parce que ma mère y est mariée ; je suis un habitant de tel autre, parce que la famille de ma mère y est installée en véritable seigneur, au sens antique du mot (mfumu), c'est-à-dire en véritable possesseur de terres, par opposition à l'esclave qui ne jouit d'aucun titre patrimonial. Dans tel autre village je suis donc seigneur. Toutefois il n'y habite pas encore : aussi longtemps qu'il est considéré comme *mineur*, il reste sous la tutelle de son père, en attendant le grand jour de son émancipation, entre douze et vingt ans. Le point de départ de ces adieux au foyer paternel est toujours une vue intéressée du chef qui *possède* le jeune homme : assistance à prêter à une sœur qui n'a que des enfants en bas âge, coup de main à donner à la culture des fibres ou à la constructions des huttes, départ pour les centres afin de se procurer du travail payé, etc. C'est lui donc qui prend les devants et demande respectueusement au père de vouloir acquiescer à ses désirs pour besoin de cause, de fixer le jour de sa séparation et de déterminer le tribut de reconnaissance. Au jour fixé, oncle et neveu s'amènent à la hutte du père. Derrière eux suivent deux jeunes gens apparentés, dont l'un porte sur la tête une dame-jeanne de vin de palme et l'autre traîne par la corde un cochon (ou une chèvre ou un mouton ; on se contente parfois simplement d'une poule, d'après la convention préalable ou d'après la coutume locale). Autour du père, assis sur une chaise, viennent s'attouper en position assise par terre et jambes croisées nombre d'auditeurs intéressés, même des femmes parmi lesquelles figure sa mère. Devant eux, fermant la ronde, ont pris place oncle et neveu : la dame-jeanne se trouve au milieu. L'oncle, chef de famille, se lève et prend la parole : Beau-frère, votre fils veut quitter votre foyer et venir habiter dans sa famille ; voici un gage de notre reconnaissance : un cochon et du vin de palme. Le père accepte, remercie et rappelle avec beaucoup d'emphase sa part de soucis et de labeur pour l'existence et l'éducation de son fils ; puis s'adressant directement à celui-ci, il lui souhaite une longue vie heureuse et finit par lui donner la bénédiction : vana miela. Bénédiction étrange : placé de front, il jette un peu de salive dans les paumes jointes de ses mains, puis les deux, se tenant par les bras, font simultanément deux ou trois bonds. Le vin de palme se boit d'après l'usage des natifs. Et voilà l'adolescent qui s'en va s'installer dans le village de sa famille maternelle, fier d'avoir été l'objet

de tant de démonstrations et d'intérêt et d'être enrôlé officiellement et définitivement dans la dikanda.

Notons que l'émancipation de la fille coïncide avec son mariage, à l'occasion duquel père et mère donnent la bénédiction décrite. Nombre de pères font également coïncider l'émancipation de leur fils avec son mariage : kwela kwa Sè = se marier auprès du père, par opposition à : kwela kwa dikanda = se marier auprès de la famille maternelle. La coutume évolue. Il y a des jeunes gens, même mariés, qui ne quittent pas leur père et restent auprès de lui jusqu'à la fin de ses jours.

Notons encore que la cérémonie de l'émancipation a lieu même si la famille de la mère réside au même village que le père. Si le père vient à mourir, alors au terme fixé du deuil mère et enfants rentrent d'office dans leur famille, à moins que la pratique très rare du lévirat ne s'y oppose. Cependant deux cas se présentent où l'enfant ne quitte nullement le foyer paternel : 1. Quand le père a épousé une femme de sa propre famille (par dérogation à la loi de l'exogamie, devenue moins stricte) ; 2. Quand il a épousé une femme de souche esclave dont il est possesseur. Dans ces deux cas, le père lui-même est maître des enfants, appelés de ce fait : bana ba nzo, bana ba lufulu : enfants de la maison, enfants de l'emplacement, par opposition à : bana ba nkwezi : enfants du beau-frère, qui réalisent le statut normal dans la famille indigène.

Dès maintenant nous voyons déjà que la société des Bakongo présente une forte structure hiérarchique. Comme l'a fait remarquer le P. Hulstaert pour les Mongo, l'égalité des citoyens n'existe pas ; je dirais : encore moins pour les Bakongo que pour les Mongo. Car l'autorité du chef de famille maternelle vient se superposer à celle du père naturel pour répondre du bien des enfants : santé du corps, jouissance des terres qui constituent le patrimoine commun, position sociale par le mariage. En limitant ainsi les attributions du père, le matriarcat diminue singulièrement son autorité ; il renverse l'intransigeante logique avec laquelle nous la déterminons en raison de la relation unique qui définit la paternité. Sè butidi, kavwidi ko = le père engendre, mais ne possède pas, dit l'indigène. Pour lui, la paternité se suffit à elle-même pour commander respect et amour ; elle est légèrement revêtue de quelques droits (principalement sur des enfants mineurs, secondairement sur le mariage des enfants) et de quelques privilèges (part au butin de chasse, p. ex.). Le matriarcat divise donc les rôles que nous attribuons au père, d'une façon très inégale mais que l'indigène reconnaît sans discussion et à laquelle il se conforme avec la plus grande aisance. L'origine de l'être humain est marquée dans ses causes secondes par un caractère de dualité qui est, chez nous, ramenée à l'unité, mais que le matriarcat maintient en lignes parallèles à travers l'existence sociale des individus.

* * *

Quels sont les éléments essentiels du groupement familial dont nous traitons ? Nous avons déjà cité le premier : la filiation utérine. Trois autres s'y rattachent : l'avoucat, le patrimoine commun et l'exogamie (actuellement battue en brèche et devenue moins stricte). Déterminons davantage chaque élément.

FILIATION UTÉRINE

Les enfants appartiennent à la famille de leur mère. En superposant de la sorte plusieurs générations, nous avons un groupement familial homogène à base de filiation utérine. Le père

entre dans le cadre d'une autre groupement familial de même nature. L'enfant reconnaît et respecte la relation de parenté qui existe entre lui et la famille de son père (masè mandî), mais elle ne pèse pas lourd dans la balance de ses intérêts, qui s'identifient avec ceux de la famille de sa mère. Il est curieux de l'entendre désigner par le même nom : Tata, ou : Se, tous ceux qui sont apparentés à son père, sans distinction d'âge ou de sexe. Ainsi tel écolier interpelle son compagnon, cousin du côté paternel : Tata Jacques ; tel autre appelle sa tante paternelle : S'ame = mon père.

La famille étant définie par la filiation utérine, la naissance d'une fille est l'unique ressource pour son extension. Aussi n'est-il pas étonnant de voir une mère qui a donné naissance à plusieurs garçons exclusivement, avoir recours au fétichier et se couvrir d'une amulette pour obtenir la chance d'avoir une fille. Il est aisé de constater que la fille est mieux gardée que le garçon ; elle vit et grandit à côté de sa mère, tandis que le garçon est très tôt abandonné à lui-même. Sans doute la différence de sexe explique la différence de conduite, mais l'intérêt de ceux qui président à la destinée d'une fille n'y est pas étranger. On a soin de bien vêtir la fille, on ne soucie guère du garçon qui gambade toute la journée en toilette du paradis. A l'école d'une mission, le garçon reçoit rarement la visite de sa famille, tandis que de très loin, ployant sous le fardeau d'une hotte surchargée de vivres, on s'amène fréquemment pour voir la fille. L'opposition à une vocation religieuse provient en premier lieu de la *dikanda*, qui avec une extrême jalousie veut garder la fille pour elle et qui avec une impérieuse volonté préfère l'honneur d'une maternité féconde à la virginité religieuse. Dans le contrat de mariage la famille de la fille, dont répond le chef, constitue la partie principale. C'est le chef qui reçoit la demande, l'accepte ou la rejette, fixe le taux de la dot, éventuellement la restitue, se réserve la part fondamentale appelée *kolo dia longo*, part qui est inférieure en comparaison de ce qui revient au père et à la mère, mais qui est d'une signification supérieure parce qu'elle réalise au concret le titre instrumental du contrat. Même dans le mariage, ce même chef ne cesse de répondre pour sa fille. Quand une brouille éclate dans le ménage, la jeune épouse quitte brusquement son mari et va chercher recours auprès de son chef, qui trouvera une sage solution et ramènera la fille dans son foyer. Quand l'heureuse nouvelle de l'enfantement s'annonce, aussitôt la mère, ou à son défaut la sœur aînée, s'amène pour remplir l'office d'accoucheuse. Chez d'aucuns la femme doit accoucher dans le village de sa famille. Quand l'enfant est viable le chef vient le voir, apportant du vin de palme pour son beau-frère en signe de reconnaissance. Maladie soit de la femme soit des enfants et, en fin de compte, leur enterrement incombent principalement à ce même chef, secondairement au mari.

La consanguinité utérine dans les degrés éloignés n'offre pas toujours les mêmes garanties de certitude, qu'on peut avoir en Europe en consultant les registres de l'État civil. Elle s'établit facilement pour les membres de la famille dont on peut dire que les mères ou grand-mères proviennent d'un même sein (*bana ba ndia mosi*). C'est dans ce sens que les noirs se disent « mpangi » tout court. Quand ils désignent quelqu'un par le mot : « mpangi a dikanda, busi kia dikanda » (frère de famille, sœur de famille), nous sommes logés dans une parenté très éloignée, qu'on ne saurait plus rattacher à une souche commune. Bien souvent il s'agit alors d'anciens esclaves qui ont longtemps vécu dans un milieu étranger. Comment peuvent-ils établir l'origine de ces membres ? Ils ont recours à des vieux qui savent dire que, du témoignage de leurs aïeux, telle forêt appartient à la famille qui porte tel nom et dont les membres ont été vendus à telle autre. Une vieille mère sur le point de mourir avait dit à sa fille : Je suis née dans ce village étranger, ma mère y a vu le jour, mais ma grand-mère est une fille authen-

tique des Kimbenza qui sont établis à Luhombo. Je pense bien que la plupart de ces témoignages sont objectifs, mais je n'ose pas souscrire à tous, parce que la passion si outrée du prestige familial s'arroe avec inconsideration et avec impertinence des droits qui sont contestables. Je connais personnellement deux rachats d'anciens esclaves qui ont été effectués à faux. Les notables du pays pensent aussi que certains noirs abusent de l'ordonnance du Gouvernement en se livrant arbitrairement — sous couvert de parenté — à des groupements familiaux qui possèdent des terres immenses et jouissent d'un certain bien-être. D'aucuns ne savent plus identifier leur famille d'origine. Ainsi le planton de la Mission appartient comme ancien esclave à la famille Nsundi, mais ne saurait plus dire le nom ni l'endroit de son origine authentique.

AVONCULAT

Les oncles maternels *possèdent* les enfants de leur sœur au sens strict et au sens large. Dans la famille ils forment la lignée mâle et adulte, à laquelle, si pas toujours en fait, du moins en droit sont soumis les femmes et les enfants. On les appelle : ngudi a nkazi ou bankazi. Il peut y avoir superposition : si les oncles maternels sont régis à leur tour par un oncle maternel, celui-ci possède les mêmes enfants en premier lieu. Un ordre est donc établi dans cette pléiade d'oncles maternels : c'est l'âge qui détermine cet ordre et indique à chacun son rang. Exception est faite pour celui qui est reconnu chef de famille : ntu a dikanda. Les hommes d'un âge supérieur reculent devant la responsabilité si grave et si variée de la première autorité dans la famille : ils l'abandonnent aux mains d'un subalterne qu'ils jugent apte à remplir la fonction de chef. N'empêche qu'à titre de consultants ils gardent une influence prépondérante dans les affaires d'intérêt familial. Le chef de famille se présente donc comme un homme d'âge moyen, normalement capable de répondre pour les intérêts de la famille. Il convoque les réunions ; il préside à toutes les assemblées qui traitent du bien des corps ; des terres et des mariages. Il y prend la parole, expose la question, tient consulte et énonce les décisions. S'il s'agit d'une dispute à régler, il écoute patiemment les deux parties, tient consulte et tranche l'affaire. Il se déplace pour des enterrements, fêtes, fins de deuil, rapports à maintenir avec les familles apparentées par mariage, plaintes à introduire auprès du tribunal indigène contre tel qui a lésé ses droits. On l'interpelle et on le désigne par le titre respectueux de Mfumu, Seigneur. Il a son successeur indiqué, qui se tient à ses côtés et l'accompagne partout pour être témoin. Les jeunes gens et les enfants, qui peuvent très bien réaliser le titre d'oncles maternels, ne pèsent pas lourd dans la balance des affaires. Cependant ils rendent service à leur manière, en portant les paquets de voyage de leur Mfumu, en surveillant leurs frères cadets. Devenus grands, ils assisteront avec intérêt et intelligence aux réunions, ils donneront leur cotisation pour aider tel autre membre de famille qui cherche à se marier, qui doit acquitter une dette, qui doit payer une amende, qui est malade et réclame des soins coûteux. Quand on voit des hommes transporter un malade à l'hôpital soit en tipoy soit en hamac, on peut être certain que le groupe représente principalement des oncles maternels et des neveux d'une même famille. Les charges ne manquent pas : pensons seulement à une sœur mariée qui, devenue veuve, s'amène avec toute une nichée d'enfants et qui doit être logée et vêtue aux frais de la famille. Sur toutes ces obligations qui lient l'indigène à sa famille, on voudrait bien mettre l'étiquette de servitude, s'il n'y avait pas à dose très remarquable le bon esprit de famille qui la change en dévouement de la plus pure espèce. Ce bon esprit de famille ne se distingue

pas seulement par une solidarité qui ne se dément jamais, mais aussi par le respect très prononcé des inférieurs à l'égard des supérieurs.

PATRIMOINE COMMUN

Le patrimoine commun se définit par les biens fonciers que la famille possède en tant que famille : propriété familiale, si bien interprétée par le P. Hulstaert dans : *Aequatoria*, n° 1, 1946. Il comprend les terres, les forêts, les palmeraies (mazumbu), les végétations permanentes sur un ancien emplacement de village, les étangs, les criques (minlomi) et les petits ruisseaux, actuellement très exploités pour le rouissage des fibres. Le chef exerce l'autorité de seigneur sur ce domaine inaliénable de la famille : quoique l'indigène en parle en termes collectifs (nos forêts, nos terres, etc.), c'est lui qui est nommément reconnu possesseur : ntoto a Ngabu, ntoto a Mabubi, etc. Il le possède à titre premier. De son autorisation, si pas toujours explicite du moins présumée, dépend l'usage des terres par les membres de la famille. Il s'arroge une part des bénéfices, quand les arbres sont exploités pour la vente : p. ex. vin de palme, bois de construction. Il exige une redevance, quand il prête l'usage d'un terrain à des étrangers (pas aux gens de même village). Les gens du même village ne sont généralement pas compris dans la rubrique des étrangers, quoiqu'ils appartiennent à différentes familles : ainsi encore ils peuvent faire la chasse sur n'importe quel domaine familial, sans être tenus à une redevance.

Le patrimoine commun est un dépôt extrêmement précieux, que les chefs de famille gardent avec une vigilance, qui ne fléchit jamais. Sans doute ils cèdent devant la force majeure des dispositions pris par le Gouvernement. Mais entre eux, dès qu'une parcelle de quelque valeur est contestée par un voisin, les voilà qui interrompent brusquement les labeurs de leur vie journalière et s'en vont constater le fait à charge, demander explication et en fin de compte déposer plainte auprès du tribunal indigène. Par ailleurs ils sont convaincus que les ancêtres ne cessent de veiller aux intérêts fonciers de leur famille et jettent des malélices sur quiconque viole par un acte brutal les droits imprescriptibles du possesseur légitime. Malheur au chasseur étranger qui n'apporte pas au possesseur du terrain le tribut d'une cuisse : *to kia nsi*. Les vieux disent d'une façon typique, quand le premier-né meurt : *nsi kasumbidi* ou *kavakudi*, il a payé sa redevance pour la terre, donc plus de malheur à craindre.

A part le grand fleuve et les grandes rivières, toutes les terres sont propriété des groupements familiaux. Je connais des forêts immenses fort éloignées des villages où jamais mortel n'a mis le pied, qui restent donc inexploitées même pour la chasse : forêt de Nkwanza, forêt Mazamba, forêt Mayombe. Et cependant il y a tel chef de famille qui en revendique la propriété. Les limites entre les domaines de ces chefs de famille existent non pas au cadastre, mais dans la mémoire vivante des possesseurs : elles sont toutes indiquées par les accidents du sol. « Mes terres comprennent telle savane, telle forêt, telle montagne, telle vallée jusqu'aux confins de telle rivière ». Toutefois la mémoire ou la tradition orale est faillible et expose à des litiges qui mettent en opposition deux chefs, conséquemment deux familles ou deux villages et qui par l'âpreté de la discussion mettent singulièrement en relief l'attachement des indigènes à leurs terres. En parcourant la brousse, loin de tout village, j'avais remarqué à proximité d'un menu ruisseau, une parcelle de terrain cultivé ; j'en demandais l'explication : tel vieux, en dispute pour une limite, avait placé son adversaire devant le fait brutal de l'occupation.

Des dissensions irréductibles peuvent surgir à l'intérieur d'un groupement familial et donner lieu à la scission amenant la naissance d'un nouveau groupement et la division des terres. Ici encore le grand mot est au chef qui indique à chaque partie son domaine.

Quant à l'usage de ces biens communs, chaque membre du groupement familial peut en disposer pour ses besoins personnels et d'après le rang qu'il occupe. Il peut donc prêter à sa femme le terrain dont elle a besoin pour ses cultures. Mais quand selon la coutume les femmes du village cultivent un même terrain, l'autorisation du possesseur est préalablement requise. Sauf priorité du chef, chaque membre peut se choisir un terrain pour y aménager des cultures : bananes, fibres, cannes à sucre, etc. Cependant l'abatage des arbres de rapport (palmiers, safoutiers, colatiers, essences de valeur) ne peut se faire sans l'autorisation préalable du chef. Si quelqu'un veut scier des planches pour son propre usage, il doit en référer à son chef ; mais s'il les met en vente, le rapport est à partager avec lui. De même pour tirer du vin de palme, il faut l'autorisation explicite du chef ; et, s'il est mis en vente, le revenu est à diviser. La cueillette des fruits est libre sur les arbres existants qui ne sont pas culture privée : noix de palme, noix de cola, mangues, petits safous et même les ananas abandonnés depuis longtemps et qui ne sont plus la propriété privée d'un planteur déterminé. Exception est faite pour les grands safoutiers : la cueillette se fait au jour fixé par le chef de famille et le produit est partagé entre les membres. De même pour la capture des poissons dans les étangs. La chasse collective et la chasse individuelle sont libres à tous les villageois sur les domaines des différentes familles qui constituent le village. De même pour la pêche à la ligne dans les eaux courantes. Seuls les barrages sont réservés aux membres de famille dans les petites eaux qui passent par leur domaine.

Un dernier mot sur le village. Si le village ne comporte qu'une seule et même famille, le chef choisit l'emplacement et se réserve l'endroit sur lequel il construit sa maison. Si le village comporte plusieurs familles, les différents chefs déterminent l'emplacement de commun accord, sans égard au possesseur du terrain. Ils s'arrangent pour que les maisons soient groupées d'après les familles auxquelles les gens appartiennent : *belo kia Nsundi*, *belo kia Mazinga* : quartier des Nsundi, quartier des Mazinga, etc. Toutefois si l'on déménage, les cultures permanentes que les villageois ont établies derrière leur maison (bananeraies, arbres fruitiers) passent au possesseur du terrain.

Malgré ces quelques sobres particularités du droit foncier, où la coutume circonscrit l'autorité du chef, nous avons l'impression que celle-ci paraît très effacée. Sans doute elle se pose très nette devant l'étranger, mais dans la famille elle laisse aux sujets une grande liberté individuelle. Vu l'abondance de terres, il n'y a pas lieu de se disputer pour un mètre carré de terrain ; par ailleurs, vivant dans des groupements relativement restreints, ils se connaissent mutuellement et n'ignorent pas les droits de chacun ni ses titres à la propriété individuelle. Si jamais l'autorité du chef intervient, elle se manifeste avec discrétion, sans démonstration, avec ce caractère familial qui caractérise toute la société indigène et la met aux antipodes de l'individualisme et du collectivisme.

EXOgamie

L'exogamie est la loi qui défend de se marier dans la même famille, la famille maternelle. C'était et c'est encore la condition normale du mariage. L'identité du même nom (*ki-ndusi*) est assimilée à la famille maternelle. Un homme qui s'appelle *Nlandu* ne peut pas se marier

avec une femme qui porte le même nom Nlandu, ni avec ses enfants ni avec ses petits-enfants, ni avec sa tante maternelle ni avec sa sœur, ni avec sa nièce née de cette sœur : bref avec aucune personne qui appartient à sa famille. On doit donc se marier dans une autre famille. Toutefois la coutume exige que cette famille soit établie dans le même pays, sur un rayon approximatif de cinq heures de marche à pied. Car — ne l'oublions pas — la famille qui a prêté une fille en mariage garde contrôle sur les comportements de son mari.

La majorité des indigènes se conforme encore à cette loi de l'exogamie. Mais il n'y en pas mal et le nombre augmente de plus en plus, qui font fi de l'exogamie et se marient avec une fille de leur famille. Rarement celle-ci descend en ligne collatérale d'une même souche (= *mpangi ankento* ou *busi*) ; souvent elle est d'une parenté éloignée : *busi kia dikanda*. Sans doute le premier but visé est d'accroître la famille sur place et d'éviter ainsi la dispersion et le retard dans l'acquisition de nouvelles recrues. Mais nous ne pouvons pas nous empêcher de voir que souvent le veuvage est en cause. On se marie dans la famille pour remplacer une veuve dans le mariage. Anciennement on avait recours au lévirat pour donner une solution rapide au veuvage. Mais — à part quelques cas que je connais et que j'estime rares — cette pratique n'est plus en honneur. Or, une veuve qui rentre dans sa famille n'est guère redemandée en mariage ou rarement. Dès lors, pour mettre un terme à la longue expectative, la famille s'arrange pour combiner un mariage à l'intérieur du groupement. Parfois le chef lui-même est le premier intéressé et malheureusement il engage la veuve comme femme secondaire.

Notons encore que les conditions d'un tel mariage ne sont pas très onéreuses. La dot fondamentale (*kolo dia longo*) n'a pas de raison d'être et n'existe pas. Le prétendant tue un cochon « *mu vonda huvila* » pour annihiler l'identité de famille, par fiction juridique. Il le partage entre les membres de sa famille, en réservant les meilleurs parts au père et à la mère de sa fiancée. A titre de reconnaissance, il donne encore à ces mêmes personnes le tribut que les beaux-parents réclament en nature : costume, étoffes, etc. A supposer même que les parents de la personne à marier ne vivent plus, les tuteurs réclament leur part.

Mais, parce que deux membres de la famille sont en cause, leurs exigences sont restreintes. La quantité de vin de palme à verser est réduite. Bref, toutes les conditions ne sont pas strictes comme pour le mariage normal. D'après l'aveu des indigènes pareilles unions manquent d'équilibre : la femme n'a pas d'appui ferme et objectif qui puisse en imposer au mari et imposer la juste mesure à ses revendications.

CONCLUSION

A côté de beaux traits, la famille des Bakongo présente bien des lacunes à combler, des déviations fâcheuses à redresser. Ne les maintenons pas, ne les patronons pas, comme la politique indigène qui se réclame de la coutume intégrale semble vouloir le faire. Une attitude passive vis-à-vis de la coutume indigène en bloc, n'implique-t-elle pas une complicité aux abus évidents ? Nous sommes heureux de savoir que les répondants du bien de la société indigène se sont mis à l'œuvre pour corriger ces abus. Nous espérons que cette épuration soit poussée plus loin, afin qu'un jour la coutume soit complètement en harmonie avec les lois de Dieu et le dictamen de la conscience.

J. DECAPMAKER, C. SS. R.
Kibula (Bas-Congo)

UN INDIGÉNISTE ÉMINENT, MONSEIGNEUR VAN GOETHEM

Né à Beveren (Waas) le 10 mai 1873 et ordonné prêtre à Rome le 23 décembre 1899, Edouard Van Goethem partit le 17 octobre 1902 pour la colonie britannique de Papouasie (Nouvelle-Guinée, Océanie). Nommé Préfet Apostolique de la nouvelle mission de la Tshuapa, confiée à la province belge des Missionnaires du Sacré-Cœur, il quitta l'Australie pour le Congo Belge et s'embarqua à Anvers le 23 septembre 1924. Sacré évêque le 25 avril 1933, il continua à diriger le Vicariat de Coquilhatville jusqu'en 1946. Le 27 octobre de cette année il rentra au pays natal, épuisé par 44 années d'une vie missionnaire extrêmement active et rendit sa belle âme à Dieu le jour de l'Ascension, 26 mai 1949.

I. L'INDIGÉNISTE

Préjugé de la race, préjugé malfaisant et d'une rare ténacité... Pourtant en notre siècle de réhabilitation, ce préjugé devra, lui aussi, disparaître devant la lumière. Grand nombre d'observateurs consciencieux et impartiaux reconnaissent aujourd'hui que certaines peuplades primitives ont conservé intactes leur vigueur morale et leur vitalité, pierres d'attente merveilleuses pour la civilisation et l'évangélisation. « Les populations primitives, disait S. S. Pie XI, sont des populations d'or ». On peut dire et écrire aujourd'hui que le primitif n'est pas essentiellement différent du civilisé.

Mgr Van Goethem en était convaincu. Champion de la race noire, comme le père Lebbe de ses chers Chinois, il mit cette conviction à la base de toute son œuvre et en faisait le thème de ses pensées. Aussi pour camper la figure morale de son Excellence, je ne saurais mieux faire que de répéter la phrase typique de Pie XI : « Dites à vos Noirs que je les aime tels qu'ils sont ».

Et de vrai, le problème colonial et missionnaire qui lui tenait le plus au cœur, était celui de l'adaptation. Comprendre le Noir, l'aimer tel qu'il est et non pas tel qu'il devrait être, l'aimer tel qu'il est et non pas tel qu'on croit qu'il est, fut la grande ambition de l'Évêque des Nkundo.

S'adapter, se mettre à l'unisson du Noir, suppose de la part de l'Européen un gros effort de compréhension et de pénétration. Il est regrettable que Mgr Van Goethem n'ait pas publié un ouvrage mettant à la disposition du public les résultats de ses recherches ethnographiques car elles sont importantes. Rarement un Européen est allé aussi loin dans la connaissance de la vie intime Nkundo. Mgr Van Goethem aurait voulu utiliser le système d'éducation indigène quitte à pratiquer habilement une transfusion pédagogique européenne.

Avec passion, il recherchait les pierres d'attente. Il haïssait la méthode des inadaptés, de ceux qui missionnent à distance, c'est-à-dire de ceux qui restent en dehors du monde qu'ils doivent convertir parce qu'ils s'interdisent tout contact personnel et immédiat avec eux.

Son bon cœur lui dictait d'ailleurs cette méthode. Se défaire de sa façon personnelle de penser et de sentir, s'assimiler aussi parfaitement que possible la psychologie des primitifs,

comprendre à fond la mentalité du Noir était pour lui une forme de la charité. Exiger la *tabula rasa*, lui semblait un crime.

Il était d'une délicatesse surprenante à l'endroit de ce quelque chose d'invisible qu'on devine plutôt qu'on ne le voit, de ce quelque chose qui fait du prochain un être semblable à nous, un homme. Il réprouvait la théorie de ceux qui veulent imposer à autrui « leur tête et leur cœur ». Il était ennemi de ceux qui veulent forcer la vie intime d'autrui. Cette théorie, il l'étendait à tous les hommes, sans distinction de couleur ni d'origine. Même à l'égard de ces pré-chrétiens que sont les primitifs, il avait cette attitude éminemment évangélique.

Volontiers il aurait fait siennes ces généreuses paroles du père Tempels : « Il faut découvrir chez nos primitifs cette lueur qui luit dans les ténèbres et qui ne vient pas de l'homme (L'Esprit soupire dans chaque cœur humain par des gémissements ineffables). Par conviction, par nécessité, il faut tenter l'aventure et risquer le plongeon jusque dans l'âme inconnue du Noir. »

Le primitif doit comprendre le Christ et le vivre à sa manière. Les Juifs et les chrétiens de la primitive Église vivaient le Christ à leur manière, non pas à la nôtre, et pourtant les saints et les martyrs fleurirent nombreux dans ces milieux pré-européens. C'est cette conception large et humaine qui caractérise l'attitude de Mgr Van Goethem.

Volontiers il utilisait la musique indigène dans les cérémonies religieuses. « Les chants ont déjà un répertoire appréciable de musique religieuse, basée sur les mélodies et le rythme indigènes. Au petit séminaire, les élèves exécutent dans l'église des cantiques, des chants dialogués de pure inspiration indigène, et qui, malgré leur crudité, imposent l'admiration et dénotent une valeur artistique », écrivait-il en 1936.

Parfois il assistait aux danses indigènes, cherchant à pénétrer le sens profond de ce folklore compliqué. C'est pourquoi il écrivait en 1936 : « Nous avons encouragé les danses indigènes et nous avons pu reproduire en danses mimiques et sur les rythmes les plus variés, toute la journée d'une femme indigène. Les Batswa de notre poste de Boteke, sous la baguette d'un père musicien du poste, ont exécuté des représentations chorégraphiques des plus intéressantes. »

Chez lui pas d'apriorisme, mais une volonté évidente de sympathiser. Il étudiait avec compréhension les courants d'idées les plus éloignées de ses positions philosophiques ou religieuses. Il aurait pu prendre comme devise « cherchons les points de contact, cultivons ce qui unit et tuons ce qui divise ».

Bref, il était le contraire d'un esprit vertical qui n'a ni horizon, ni charité.

Parfois il déconcertait par ses vues inattendues comme déconcerte la foudroyante brusquerie de l'épervier qui fond sur le gibier invisible. Que voulez vous, les myopes ont toujours fait souffrir les voyants et les voyants ne cesseront de faire hocher la tête aux myopes.

Réaliste, oui, mais pas pragmatiste obtus et immédiatiste étroit. Partir du réel pour arriver au réel, serrer de près la réalité du passé et construire l'avenir même lointain, telle semble bien avoir été sa méthode. Ses décisions portaient loin. Débordant sur les temps à venir, il aurait pu s'écrier comme le Cardinal Lavignerie : « Oubliez-vous que je suis le serviteur d'un Dieu qu'on n'a jamais pu enfermer dans un tombeau. »

II. LE PASTEUR VIGILANT

Dès le début, il se donne sans réserve à son Vicariat de Coquihatville. Aussitôt il en voit les tares et en réaliste préconise les remèdes. La dénatalité sévit cruellement dans la Tshuapa.

Il la dénonce vigoureusement à qui de droit. A lui revient l'honneur d'avoir soulevé ce grave problème qui a fait couler tant d'encre.

Le Centre Africain crie famine. Il préconise le gros élevage et introduit des bovidés dans différents postes de l'Équateur. Dans ce même but humanitaire, il développe les plantations vivrières.

Le vue des misères corporelles le font souffrir. Il demande qu'on prodigue à autrui tous les soins médicaux possible. Il installe même à Bamanya un cabinet dentaire dont il écrit plus tard : « Le cabinet dentaire de Bamanya a rendu de nombreux services à nos missionnaires et aux Européens que les médecins y ont envoyés. »

Il ouvre trois léproseries importantes, à Wafanya, à Yonda et à Imbonga.

Il attire l'attention de ses missionnaires sur la question scolaire et installe de nombreuses écoles rurales en pleine brousse. Il inaugure l'école normale de Bamanya et bénit le premier séminaire de l'Équateur. Avant de disparaître, il aura le bonheur de voir à l'autel son premier prêtre indigène.

Il lutte avec acharnement contre l'action nivellatrice et destructrice du sabir Ikeleve-Lingala et s'efforce de maintenir dans sa pureté originelle la langue Lonkundo.

Homme de progrès, il encourage tout effort intellectuel. A cet effet il crée à Coquilhatville une imprimerie, un atelier de reliure, fait éditer plusieurs périodiques et lance l'importante revue *Aequatoria*, dont le but est d'étudier les coutumes des autochtones et leurs besoins. Avec énergie et clairvoyance, il soutiendra cette revue d'ethnographie envers et contre tous. Il jubile en pensant aux résultats obtenus. « Les efforts littéraires et surtout ethnographiques de nos missionnaires méritent une mention spéciale. Ils constituent un apport très précieux à notre connaissance de la mentalité indigène. »

Comme Pasteur des âmes, il affirme sans se lasser, la primauté de l'amour fraternel. Il accueille tout le monde, indistinctement, dans son palais épiscopal ; croyants et incroyants, Catholiques et Protestants. Il semble même avoir un faible pour ceux qui sont de l'autre côté... Il respecte toutes les opinions et craint de blesser la conscience d'autrui. Ferme dans sa Foi comme Newman, mais aussi respectueux de l'opinion d'autrui comme Newman...

Parmi l'élite de la Nation et de l'Église, il occupe une place de choix, celui qui « opéra la vérité dans la charité », celui qui reconnut en tout homme, la face ineffable qui se fit voir jadis sous les traits d'un charpentier galiléen...

J. ESSER

Lazariste

EXPOSITION D'ART RELIGIEUX MISSIONNAIRE

En octobre dernier eut lieu à Louvain une exposition d'objets d'art religieux originaires du Congo belge et du Ruanda-Urundi et destinés à l'exposition universelle du Vatican organisée à l'occasion de l'Année Sainte.

En ordre principal on y trouvait des objets de culte : autels, tapis, statues, calices, ostensoirs, ornements sacerdotaux et épiscopaux, crèches de Noël. Les paraments sont en style gothique avec ornementation en motifs indigènes. Les calices et ostensoirs sont inspirés de formes congolaises (malheureusement on a oublié parfois que ces objets doivent être tenus en main par le prêtre ; la poursuite d'un idéal esthétique ne devrait pas faire perdre de vue que par exemple un calice doit servir à la Sainte Messe). Spécialement intéressante est la reproduction d'une chapelle qui est une application de la hutte Mangbetu, décorations comprises ; ce qui peut donner des idées fertiles pour l'architecture religieuse.

Plusieurs beaux dessins du P. Van den Houdt étaient exposés ; mais les tableaux du P. Moeyens n'avaient pas été acceptés. D'autre part, une salle entière était occupée par les aquarelles dues aux peintres indigènes de l'école de Desfossés et sur lesquelles le dernier mot n'a pas encore été dit. Il est regrettable que les envois de l'école des arts de Gombe-Matadi ne soient pas arrivés à temps pour être exposés.

Une salle était réservée aux productions artistiques (tissage, vannerie, etc.) profanes du Ruanda ; une autre contenait une importante collection de sculptures anciennes (statuettes, masques, etc.) des Bakuba, Baluba, Warega, Bapende, Bakongo, provenant du musée de l'Université ou de collections privées. Une pièce à signaler spécialement : une défense sculptée très ancienne et de grande valeur historique provenant des Bapende.

On pouvait encore y admirer une belle collection d'anciens crucifix du Bas-Congo (européens et indigènes) et un ancien sceptre (crosse épiscopale?) ; le tout du XVII^e siècle.

Pendant l'exposition on pouvait écouter quelques disques de musique indigène.

Cette exposition montre les belles réalisations des missions catholiques de l'Afrique belge dans le domaine de l'art religieux adapté. Ce qui frappe encore le visiteur de cette contribution importante, c'est qu'il s'agit en ordre principal d'adaptations de matériaux et de motifs d'ornementation : mais qu'il s'y présente aussi quelques nouvelles formes d'inspiration indigène. Des artistes inventifs et sympathisant avec la culture indigène ne pourraient-ils trouver d'autres applications ?

Une autre constatation est à faire : à part les œuvres anciennes, presque tout le travail a été fourni par des Européens. Quelques rares pièces (et des meilleures), sont l'œuvre de sœurs indigènes. Quelques tableaux religieux sont dûs à un peintre de l'école Desfossés.

On est heureux de constater que l'art indigène jouit encore d'une certaine faveur dans les milieux européens de la Colonie. Et on souhaite que cette faveur s'amplifie pour englober toute production artistique indigène afin de conserver les trésors artistiques ancestraux pour le jour où les autochtones seront revenus de leur entichement actuel pour tout ce qui est étranger ; nous pourrions alors leur remettre des modèles qui leur permettraient une nouvelle envolée esthétique.

G. H.

DOCUMENTA

LE FONDS DU BIEN-ÊTRE INDIGÈNE

Le fonds réserve son action aux seules populations rurales du Congo et du Territoire sous tutelle. Il procède principalement par investissements, mettant à la disposition des services et des œuvres qui s'occupent du mieux-être des indigènes, des outils de travail permanents tels que des hôpitaux, des dispensaires, des écoles et du matériel.

La mise au point définitive d'une institution qui doit assurer la gestion d'un budget annuel de l'ordre de 300 millions de francs, consacré à de multiples interventions s'éparpillant dans toutes les régions d'un pays quatre-vingt fois plus étendu que la Belgique, est, forcément, une œuvre de longue haleine. Elle est d'autant plus complexe que l'action du Fonds concerne des problèmes sociaux et économiques étroitement liés à ceux dont les autorités de la colonie ont la responsabilité et qu'elle doit donc se conformer strictement à la politique gouvernementale. En outre, pour assurer un développement harmonieux de toutes les activités coloniales, le Fonds doit travailler en étroite concordance avec le plan décennal, actuellement en cours d'élaboration au Département.

A la tête de l'institution se trouvent un président, un conseil d'administration et un secrétaire général nommés par arrêté du Régent.

A Bruxelles, le travail est assuré par trois anciens coloniaux expérimentés et quatre employés subalternes. En Afrique, la direction générale des services est confiée à M. Bougnet, commissaire provincial honoraire, lequel est aidé, à Léopoldville, par un bureau comprenant deux employés européens.

Quant aux réalisations à l'intérieur de la colonie, elles seront gérées par quatre directeurs régionaux et un directeur des travaux ; à chacun d'eux sera, plus tard, adjoint un secrétaire comptable.

Enfin, un expert-comptable s'occupera du contrôle comptable du Fonds ainsi que du contrôle des fonds privés confiés à ce dernier.

Par ailleurs, le premier personnel d'exécution, attaché à l'institution, va être incessamment engagé. Il comprendra des agronomes, des conducteurs de travaux, etc... et s'occupera des réalisations pour lesquelles il ne serait pas possible de trouver dans la colonie un concours suffisant. Pour ses réalisations, en effet, le Fonds du Bien-Être compte faire appel, non seulement aux services gouvernementaux du Congo et du Territoire sous tutelle, mais également aux missions nationales et étrangères, aux institutions charitables, aux entreprises privées et aux organismes parastataux.

Des propositions seront émises par des commissions régionales réparties dans toute la colonie et le Territoire sous tutelle : quinze d'entr'elles entreront en fonction au cours des prochains mois et établiront le programme pour 1950.

Afin de permettre à la fondation de bénéficier directement de l'expérience de ceux qui sont le mieux instruits des besoins des autochtones, ces commissions régionales réuniront, en plus des représentants du Fonds, des représentants du gouvernement, des missions natio-

nales et étrangères, d'entreprises privées et de la commission pour la protection des indigènes.

En outre, chaque fois que la chose sera possible, une personnalité indigène issue des milieux ruraux s'y fera le porte-parole des populations locales. Six autochtones ont déjà été désignés à cette fin.

Les propositions émises, après avoir été synthétisées par le bureau administratif du Fonds, à Léopoldville, seront soumises au Gouverneur-Général. Le programme définitif sera ensuite élaboré par le conseil d'administration et soumis, finalement, pour approbation au ministre des Colonies.

LES RÉALISATIONS DU FONDS EN 1948

En 1948, le Fonds du Bien-Être indigène a réparti comme suit ses interventions :

1. Une subvention de 50 millions de francs a été accordée au Fonds Reine Élisabeth pour l'assistance médicale aux indigènes (Foréami). Elle permettra à cette institution, qui poursuit avec succès au Kwango une action médicale systématique, de mener ses travaux à plein rendement au cours des cinq années à venir.

2. Pour prévenir les famines périodiques qui désolent le Ruandi-Urundi, le Fonds du Bien-Être a consenti un crédit de 55 millions de francs destiné à la construction de six grands hangars métalliques où seront stockées des réserves de vivres.

3. 20 millions de francs ont été accordés pour l'achat de médicaments spécifiques contre les grandes endémies — maladie du sommeil, lèpre, tuberculose — dont souffrent les milieux ruraux indigènes.

4. Avec la collaboration technique de la Régie des Eaux du Congo Belge, le Fonds a constitué une mission chargée d'étudier, dans la province du Kasai, puis dans l'Urundi, les possibilités de capter des sources et de foncer des puits afin de fournir de l'eau potable aux villages de la brousse et de combattre ainsi la bilharziose.

Dotée de 5 millions de francs pour s'équiper, cette mission passera aux réalisations en 1949.

5. Le Fonds du Bien-Être a participé à raison de 60 % du capital — soit pour une quote-part de 6 millions — dans l'A. S. B. L. « Mbizi » qui a affrété un chalutier et organisé une mission scientifique chargée de l'étude de la pêche maritime dans l'Atlantique Sud.

6. Une subvention de 5 millions a été accordée au Fonds Reine Astrid (Œuvre de la mère et de l'enfance indigène) que dirige le colonel Thomas, médecin en chef de la colonie. Cette subvention est destinée à la construction et à l'équipement de maternités.

7. Enfin, diverses interventions accessoires ont encore été consenties, en faveur également de maternités, de dispensaires, de centres de consultations de nourrissons, etc...

LE PROGRAMME POUR 1949

Le programme établi pour 1949 correspond à des prévisions budgétaires d'environ 270 millions... L'envergure du plan ne permettra probablement d'en achever la réalisation que dans le courant de 1950.

Les travaux prévus se groupent sous trois divisions : lutte contre la maladie, lutte contre l'ignorance, lutte contre la pauvreté et la malnutrition.

A la lutte contre la maladie il sera consacré 146 millions répartis entre les diverses provinces. Pour le Ruanda-Urundi on prévoit 35.800.000 fr. pour la construction de sanatoria et de

maternités, l'approvisionnement en eau potable et le déparasitage. Pour Léopoldville on prévoit la construction d'un internat à l'école gouvernementale pour auxiliaires médicaux (première dérogation aux principes? G. H.), d'hôpitaux ruraux et d'écoles pour auxiliaires médicaux et pour infirmières accoucheuses.

Dans l'Équateur l'action se concentrera sur le territoire de Befale où l'on s'attaquera au problème de la dénatalité par l'envoi d'une mission d'étude (1), l'installation d'une maternité et de dispensaires, la création d'un centre d'action médico-sociale, et par des interventions en faveur de l'œuvre médicale de la mission protestante à Baringa. Dans la Province Orientale, le Fonds interviendra dans la construction de dispensaires, de maternités et d'une école d'infirmiers dans la région de Yakusu, d'un hôpital rural au centre de paysannat indigène des Baboa, et dans l'établissement de dispensaires et de maternités dans les territoires de l'Uele où la situation démographique est inquiétante. Au Kivu un dispensaire sera construit à la mission catholique de Musienene. Au Katanga on organisera des consultations de nourrissons et un dispensaire sera équipé. Pour le Kasai est prévu, en collaboration avec l'I.R.S.A.C., l'envoi d'une mission pour l'étude de la bilharziose. Le Fonds interviendra dans la construction de l'Hôpital de la Formulac à Kalenda et contribuera à la construction et à l'équipement de deux hôpitaux de l'État. Enfin, le Fonds consacrera 4 millions au Fonds Père Damien pour la lutte contre la lèpre et 10 millions pour fournir des ambulances aux hôpitaux ruraux et aux centres de consultation de nourrissons.

Au développement de l'enseignement le Fonds réserve 65 millions, dont 55 — 38 au Congo et 17 au Ruanda-Urundi — serviront à la construction de nouveaux établissements d'enseignement, spécialement d'écoles normales et d'écoles ménagères. Le Fonds construira encore une école primaire et une école ménagère qu'il pourvoira du personnel nécessaire. D'autres écoles ménagères et artisanales seront construites dans diverses régions. Enfin, le Fonds se propose de fournir aux écoles un matériel didactique meilleur et des livres scolaires adaptés à la mentalité des indigènes de la brousse ; des prix ont été prévus pour récompenser les ouvrages de ce genre les mieux conçus.

Le Fonds compte consacrer 54 millions à des réalisations tendant à élever le standing des indigènes et à leur procurer une alimentation plus abondante. Ainsi on prévoit la construction dans le Bas-Congo, à Befale et à Kitega, de fermes-pilotes ainsi que l'achat d'animaux reproducteurs sélectionnés. Des centres d'alevinage seront établis. On prévoit la construction en matériaux durables de bâtiments administratifs indigènes dans le Bas-Congo, la construction d'orphelinats, l'achat de gros matériel pour la campagne anti-érosive, la création de caisses d'avances dotales. Enfin 1.350.000 fr. seront destinés à la publication, en langue indigène, de brochures et de périodiques, à la réalisation de films éducatifs et à l'encouragement du théâtre autochtone.

(Abrégé de Congopresse, N° 36.)

XVIII^e VLAAMSE FILOLOGENCONGRES

Dit jaar 1949 in Gent gehouden, bevatte het congres de gewone secties : pedagogiek, geschiedenis, literatuurstudie, volkskunde, oosterse, klassieke, romaanse, germaanse en nederlandse filologie, wijsbegeerte ; alsook ethnologie en Afrikaanse linguïstiek. Voor elk van deze beide laatste secties was, jammer genoeg, slechts één dag beschikbaar gesteld. Met als gevolg

(1) Cfr. supra l'article de M. Lodewijckx, et le n° 1 de l'année 1948. (Réd.)

dat de stof te overvloedig was en de tijd voor de discussies al te beperkt. Dit was bijzonder spijtig omdat er zo grote belangstelling bestond voor de behandelde kwesties en, gezien het aantal en de waarde der deelnemers, ruimer tijd tot zeer vruchtbare gedachtenwisselingen zou hebben geleid. Het is dan ook wenselijk dat aan deze beide secties, die in het bijzonder de kolonie aanbelangen, in de komende jaren meer ruimte wordt gegeven.

Verheugend was het een flink aantal deelnemers uit Noord-Nederland te zien, alsook Prof. Lestrade van Kaapstad.

De referaten over Ethnologie en Afrikaanse Talen : C. BERTLING : *Heilig vaatwerk van Borneo* ; E. BOELAERT : *Pleidooi voor de Batswa* ; R. VAN CAENEGHEM : *Godsbegrip bij de Baluba* ; C. NOOTEBOOM : *De betrekkingen tussen Madagaskar en Indonesië* ; E. VAN AVERMAET : *Tonologie van het Kiluba* ; G. HULSTAERT : *Tonologie van het Lomongo* ; A. P. BLOK : *Opmerkingen naar aanleiding van enige werkwoordsvormen in Bantoe-talen* ; V. VAN BULCK : *Het probleem der niet-Bantoe-talen in Belgisch-Kongo* ; M. VANNESTE : *Vergelijkende studie van sommige Woorden in het Lur.* (R.)

SUR L'ORGANISATION JUDICIAIRE

Dans un article publié par la *Revue de Droit Pénal et de Criminologie*, juin 1947, p. 761, M. A. Sohier discute certains aspects de l'organisation judiciaire et de la compétence en matière répressive au Congo belge. « Le code pénal est le même pour les blancs que pour les noirs. Mais l'organisation et la compétence sont différentes. » Cette situation appelle des réformes tant pour les Européens que pour les indigènes.

Après des remarques d'ordre général, dont certaines ont été reprises par un décret récent, et l'examen de l'organisation judiciaire en ce qui concerne les Européens, l'auteur examine la justice pénale telle qu'elle est organisée à l'égard des indigènes. Il marque d'abord sa défaveur au principe de l'attribution de pouvoirs juridictionnels en matière pénale à des fonctionnaires. Cette attribution ne pourrait être justifiée que comme un pis-aller dans l'impossibilité de faire autrement. Quand on organise les tribunaux en vue, non d'une bonne justice, mais d'une bonne administration, on méconnaît la mentalité du noir, mais surtout on part d'une conception radicalement fautive. « Il n'y a pas de bonne administration sans ordre assuré par une bonne justice. Ce n'est pas l'insuffisance des prérogatives de l'administration qui cause les insoumissions, c'est l'absence du contrepois judiciaire... Rendre la justice est un métier. Ce que le fonctionnaire peut savoir de plus sur l'âme indigène ne compense pas tout ce qu'il ignore des fonctions judiciaires... d'autant plus que... la justice est pour lui une fonction accessoire. »

« Le principe d'une différenciation de l'organisation judiciaire répressive selon que les prévenus sont blancs ou noirs est-il justifié?... Pourquoi ce qui paraît pour les uns une garantie de bien jugé et une protection des libertés légales est-il trouvé inutile pour les autres? » Ces questions doivent se poser. Et non seulement pour les évolués mais pour tout indigène. « Il est aussi grave d'être condamné à mort... pour le civilisé que pour le primitif ; pour le citadin que pour le rural... Est-il avantageux pour les justiciables noirs que leurs affaires soient jugées en premier ressort par des fonctionnaires et en appel définitivement par le tribunal de première instance?... la justice des fonctionnaires... n'offre pas une supériorité qui justifierait une inégalité de régime. Et vraiment nous n'apercevons pas d'argument qui puisse établir que la justice criminelle serait mieux rendue par des magistrats de première instance que par les

conseillers d'appel... Seule l'unité d'organisation judiciaire peut fournir pleine satisfaction à notre conscience et à la conscience indigène qui commence à s'éveiller. »

Comme mesures pratiques l'auteur propose la création d'un cadre de magistrats du territoire pour les juridictions indigènes et les tribunaux de police. Et comme le système de revision de ces tribunaux ne fonctionne guère, « l'institution de l'appel pour les jugements de police paraît s'imposer ».

Les tribunaux de district « créés pour des considérations étrangères à l'organisation d'une bonne justice » ne peuvent être justifiés que comme un pis-aller, « avec une compétence limitée, mais dans ce cas aussi bien pour les européens que pour les indigènes ».

L'appel devant le tribunal de première instance « ne peut être justifié que si le nombre de magistrats permet de toujours en composer le siège. Ce qui ne peut être admis, c'est de donner à ces juridictions plénitude de compétence... les affaires entraînant plus de cinq ans de prison doivent être déferées pour les noirs comme pour les blancs, en premier ressort au tribunal de première instance, en appel aux cours d'appel, complétées par des assesseurs apportant ce surcroît de garanties qu'on demande chez nous au jury. »

« Je préconise donc l'assimilation complète de la justice répressive pour les indigènes à la justice répressive pour européens. Cette solution paraîtra à certains excessive et utopique. Remarquons qu'elle se réalise sans bouleversements, par un simple aménagement des tribunaux existants. Je l'estime, non seulement nécessaire, mais urgente... il faut oser envisager d'un œil calme les tendances nouvelles des populations coloniales ou des milieux internationaux, et empêcher des réactions défavorables en prenant les devants par des réformes hardies. »

ÉTUDES DÉMOGRAPHIQUES

Dans *Zaire*, mars 1949, M. Jean Sohier publie de très intéressantes considérations sur les travaux démographiques au Congo. Il attire spécialement l'attention sur les nombreuses difficultés inhérentes à de telles études dans la Colonie où cette science est très jeune et l'état civil encore à ses débuts. Les statistiques gouvernementales sont insuffisantes : il faut répartir la population en classes d'âge. L'auteur déduit de ses études quelques conseils judicieux tant pour les recherches démographiques que pour une politique favorisant la natalité.

SUR LE CONCEPT DE DIEU CHEZ LES CONGOLAIS

L'idée qu'ont les Bakongo concernant Dieu est vague et incomplète ; mais exprime d'une façon assez pure ce que le Créateur a mis dans le cœur de l'homme.

Il n'existe qu'un seul Dieu, créateur et maître suprême de tout. Il est esprit éternel. Il est providence. Il est le législateur : les lois et les coutumes ont été enseignées par Lui aux ancêtres. Il punit le mal ; mais jamais il n'est question de récompense pour le bien.

Si malgré tout Dieu reste pour les indigènes païens le Dieu lointain, son nom vient souvent sur leurs lèvres et leur pensée se rapporte à Lui aux moments les plus importants de leur vie. Si Dieu est conçu comme lointain, c'est que les hommes se sont éloignés de Lui par la désobéissance.

Pour leurs besoins journaliers les indigènes s'adressent donc aux *fétiches* ou mieux : aux pratiques magiques. Ils connaissent le culte des ancêtres, qui n'est qu'un culte d'intercession.

Les Bakongo avaient conservé une prophétie des ancêtres selon laquelle des Blancs viendraient pour les instruire au sujet de Dieu (d'après P. Naessens, S. J. in : *Jezuitenmissies*, n° 55).

L'idée de l'existence de Dieu (Mbali) est profondément ancrée dans l'âme des Babira. Idée très simple, incomplète, d'une puissance suprême mais très lointaine, dirigeant tout selon un dessein mystérieux que l'homme ne peut comprendre. La pensée n'est pas venue aux Babira de tenter de fléchir ce Dieu par la prière ou le sacrifice. Dieu est à l'origine de toute vie ; il est aussi le Maître de la mort. On ne croit pas que Dieu puisse faire du mal, mais que, parfois, il est incompréhensible et que, parfois, il abandonne. (D'après Sœur Constance-Marie : *Babira*, I, p. 119.)

ENSEIGNEMENT PRIMAIRE EN A. O. F.

L'excellent hebdomadaire *Afrique Nouvelle* de Dakar donne une statistique de l'enseignement primaire en A. O. F. Nous en extrayons les chiffres suivants :

Pour l'année scolaire 1948-49 les écoles primaires catholiques des divers territoires (excepté le Togo) comptaient, sur une population globale de 16.841.000 habitants, 32.079 élèves. Les écoles publiques (officielles) groupaient en juillet 1948, 92.417 élèves. Au point de vue catholique c'est le Dahomey qui présente la meilleure situation : 13.552 élèves contre 11.302 dans les écoles publiques. Quant au Togo les chiffres respectifs sont : 876.000 h., 10.839 et 11.500 élèves.

LES TRAVAUX DU CONSEIL DE GOUVERNEMENT DE 1949

Le Conseil de Gouvernement s'est réuni en séance plénière sous la présidence de M. Jungers, Gouverneur Général.

Le Gouverneur Général a tout d'abord donné lecture à l'assemblée d'une motion, signée par trois conseillers et relative aux relations administratives du Congo belge et du Ruanda-Urundi. S'élevant contre les termes du rapport de 1949 du Conseil de Tutelle de l'O. N. U. qui, une fois de plus, méconnaît les réalités coloniales et semble ne pas tenir compte des conclusions élogieuses de la Commission d'enquête qui s'est rendue sur les lieux — conclusions auxquelles il ne fut guère, d'ailleurs, donné de publicité — cette motion désapprouve toute mesure qui tendrait à séparer davantage l'administration des deux territoires et souhaite au contraire voir se resserrer les liens qui existent entre le Congo et le Ruanda-Urundi.

Il fut décidé de soumettre cette motion et les propositions qu'elle comporte à l'examen préalable de la Commission I du Conseil de Gouvernement.

L'EXERCICE DU POUVOIR LÉGISLATIF A LA COLONIE

Le rapport de cette commission, qui avait été chargée d'étudier la question de l'exercice du pouvoir législatif à la Colonie, fut ensuite entendu. Après discussion, l'assemblée a estimé que le but à atteindre était le transfert progressif du pouvoir législatif au Congo. Ce pouvoir y serait exercé par le Gouverneur Général qu'assisterait un conseil purement consultatif au début, délibératif par la suite. Comme première réforme envisagée, il conviendrait que soient admis à siéger au Conseil Colonial, six membres résidant à la Colonie désignés par le Conseil de Gouvernement, et que les autorités coloniales soient obligées de consulter au préalable, sauf

en cas d'urgence, sur tout projet de décret important, le Conseil de Gouvernement ou sa Députation Permanente. Enfin, l'assemblée a jugé qu'il y avait lieu d'envisager la modification de la composition du Conseil de Gouvernement afin que la représentation des divers intérêts y soit mieux répartie.

QUESTIONS SOCIALES CONCERNANT LES EUROPÉENS

Passant ensuite au rapport de la Commission III, chargée de l'étude des questions sociales qui concernent les Européens, les conseillers, après un débat animé, ont marqué leur accord sur les dispositions du nouveau décret sur le contrat d'emploi qui garantissent à l'employé un salaire minimum, fixé aux trois quarts du traitement le plus bas des agents de l'État. Ils ont également jugé que ce décret s'exprimait de façon suffisamment claire quant au rajustement éventuel du traitement initialement convenu lorsqu'au cours de l'exécution du contrat il ne correspond plus au minimum légal.

Puis, l'assemblée s'est prononcée en faveur de la création au Congo d'un Conseil du Travail, composé paritairement de représentants des employeurs, des employés et des travailleurs indigènes, entourés de spécialistes des questions du travail ; cet organisme aurait pour mission principale d'étudier les problèmes sociaux et du travail à l'échelle de la Colonie toute entière et de collaborer avec les pouvoirs publics à l'élaboration de la politique sociale congolaise. Les conseillers se sont aussi accordés à reconnaître que le premier point qui devrait être inscrit à l'ordre du jour du nouveau Conseil devrait être l'étude du problème des relations industrielles au Congo, c'est-à-dire l'étude du problème de la collaboration des associations professionnelles entr'elles et avec les pouvoirs publics.

En corollaire à ce vœu, il fut décidé que les services compétents de l'Administration se chargeront d'étudier l'organisation et les modalités du fonctionnement du nouvel organisme et que les résultats de cette étude seront transmis aux associations professionnelles et aux Chambres de Commerce. Une réunion des représentants des divers intérêts à Léopoldville permettra ensuite de prendre les dispositions nécessaires pour que le Conseil du Travail puisse entrer en activité.

QUESTIONS FISCALES

Abordant ensuite les questions fiscales préalablement étudiées par la Commission IV, l'assemblée a souhaité voir, au plus tôt, le montant exonéré d'impôt à titre de minimum vital varier avec l'index ; en outre, elle a suggéré que pour déterminer le coefficient de variation du minimum exonéré afférent à une année déterminée, il soit tenu compte de l'index moyen constaté au cours de cette année.

Saisi d'une proposition tendant à faire bénéficier les agents « premier terme » d'une réduction d'impôt sur leurs rémunérations, le Conseil a estimé qu'il n'y avait pas lieu d'adopter une telle mesure : celle-ci entraînerait de fort grandes difficultés d'application pour n'aboutir, en fait, qu'à une réduction d'impôt peu importante.

Le fait que, selon le vœu exprimé par le Conseil de Gouvernement en 1948, le minimum vital exonéré d'impôt vient d'être porté de 25.000 francs à 50.000 francs et que les accroissements pour charges de famille ont été maintenus à 4 et 6 dixièmes, rencontre une question que l'assemblée avait, à nouveau, porté à son ordre du jour. Dès lors, le Conseil s'est borné à de-

mander que l'attention du Département soit attirée sur la situation défavorisée des familles nombreuses, et qu'il soit tenu compte, pour le calcul de l'impôt, des changements qui interviennent dans les charges de famille au cours de l'année d'imposition.

Enfin le Conseil s'est déclaré satisfait des précisions qui lui furent fournies sur la façon dont le contrôle des déclarations d'impôt est effectué tant à Bruxelles pour les sociétés par actions soumises au décret du 6 juillet 1948 qu'en Afrique pour les autres redevables et, notamment, pour les sociétés de personnes.

QUESTIONS ÉCONOMIQUES

En venant alors aux questions d'ordre économique qu'avaient étudiées la Commission V, l'assemblée a tout d'abord proposé l'abrogation de la réglementation sur le prix intérieur de l'huile de palme destinée à l'alimentation des indigènes — étant entendu que les gouverneurs de province sont armés pour intervenir en cas de nécessité.

Puis, après discussion, la majorité des conseillers a formulé le vœu que soit abrogée la législation actuelle sur le contrôle des prix ; que soit sanctionnée, dans le cadre général de la police du commerce, l'obligation de tenir des livres, d'afficher les prix et de remettre des factures ; que soit donné aux gouverneurs de province le droit de fixer des prix en cas de nécessité.

L'assemblée a ensuite recommandé que les crédits nécessaires à la construction des 90 premiers kilomètres de la route Léopoldville-Matadi, allant jusqu'à Inkisi, soient prévus au budget extraordinaire de 1950. La construction d'une route définitive, permettant un trafic lourd entre la capitale et Inkisi influencera, en effet, heureusement l'économie du pays.

Enfin, recherchant le moyen de rendre plus rapides les formalités de concessions de terres, la majorité du Conseil s'est ralliée à l'avis que, lorsque le chef du Parquet ne pourrait envoyer sur les lieux, à bref délai, un magistrat pour procéder aux formalités de l'acte de cession des droits des indigènes, le gouverneur de province devait être autorisé à désigner un fonctionnaire du service territorial qui accomplirait cette tâche.

AFFAIRES INDIGÈNES

L'assemblée a traité diverses questions de politique indigène qui avaient été préalablement étudiées par la Commission compétente.

Examinant l'opportunité de supprimer les courtes peines de servitude pénale à l'égard des indigènes qui ont commis une infraction de peu d'importance, les conseillers se sont prononcés en faveur de cette suppression et du remplacement de ces peines par des amendes. Le vote de ce vœu fut précédé d'une longue discussion d'allure beaucoup plus générale qui porte sur l'évolution de la moralité des autochtones et alla jusqu'à mettre en cause l'ensemble du système répressif congolais. A ce propos le Gouverneur Général rappela aux membres du Conseil qu'une réforme du régime pénitentiaire existant faisait l'objet d'une étude par les services administratifs compétents et fit remarquer qu'une refonte du système répressif dans son ensemble était une œuvre de trop longue haleine, réclamant une trop soignée préparation pour qu'on puisse s'y engager sans mûre réflexion.

L'assemblée forma ensuite le vœu de voir tolérer, sauf dans les débits de boissons, la consommation par tous les indigènes, de boissons fermentées contenant plus de 4° d'alcool.

Puis, discutant la question du salaire minimum des travailleurs indigènes, elle conclut

à la nécessité d'établir une méthode uniforme pour fixer ce salaire, et à l'opportunité d'accorder au Gouverneur Général les pouvoirs nécessaires pour fixer les bases de ce calcul.

Passant alors à l'examen des conditions postulées par la loi pour que la création d'un syndicat professionnel indigène soit permise, le Conseil préconise certaines modifications du texte légal (art. 22 et 71 de l'ordonnance 128/A.I.M.O. du 10 mai 1946), qui permettraient aux commissaires de district d'autoriser sans aucune réserve la création d'un syndicat professionnel indigène, même si ce syndicat groupait moins de cent adhérents ; d'autre part, elles enlèveraient aux commissaires de district le pouvoir de dissoudre ces syndicats pour la seule raison que le nombre de leurs membres serait tombé en-dessous de cent.

Quant aux jurys de qualification des travailleurs congolais, le Conseil a confirmé le point de vue qu'il avait adopté au cours de sa session précédente : il a estimé que ces jurys doivent être organisés par l'initiative privée et que l'Administration doit se borner à les encourager.

QUESTIONS ÉCONOMIQUES

Abordant ensuite l'examen des problèmes économiques, le Conseil a tout d'abord insisté pour que le Service des Approvisionnements de la Colonie soit effectivement installé à Léopoldville, afin de faciliter l'exécution des réquisitions et d'intensifier les achats sur place. Il a souhaité qu'en règle générale la préférence soit donnée aux marchandises qui se trouvent déjà sur place et que tous les organismes parastataux recourent autant que possible aux achats sur place.

L'assemblée s'est ensuite prononcée en faveur de l'importation libre, sans paiement d'aucun droit d'entrée, de tracteurs au Congo, que ces tracteurs soient ou ne soient pas destinés à l'usage agricole : comme on était d'accord pour exempter de droit d'entrée les tracteurs devant servir à des travaux d'agriculture et qu'en fait, la grosse majorité des tracteurs importés est destinée à cet usage, il a été estimé inutile de faire une discrimination.

De même, l'assemblée a approuvé l'exemption de droit d'entrée de tous les produits chimiques destinés à des fins agricoles, y compris les produits concentrés qui servent à l'alimentation du bétail.

Examinant la possibilité de développer les élevages des colons pour faire face à la pénurie de viande qui va croissant, le Conseil a émis les vœux suivants : que le Gouvernement de la Colonie procède, tant auprès des éleveurs européens que dans les collectivités indigènes, à l'achat de souches de gros bétail, dans le but de céder ces noyaux aux colons qui en font la demande ; subsidiairement, que soient créés, aussi rapidement que possible, des centres d'élevage destinés à favoriser la multiplication des souches de gros bétail acquises par le Gouvernement de la Colonie ; que l'on importe des souches de gros bétail destinées à être développées dans les centres d'élevage ; que se multiplient les stations d'élevage de l'I.N.E.A.C. afin d'adapter aux contingences locales le bétail importé ; et, enfin, que soit immédiatement créé un centre d'insémination artificielle au point de la Colonie le mieux desservi par les lignes d'aviation.

L'assemblée a traité ensuite de l'intervention des éleveurs dans le coût des soins vétérinaires autres que ceux accordés pour lutter contre les maladies contagieuses. En substance, elle a conclu que seuls les travaux de laboratoire qui concernent le bétail indigène et le bétail de colons éleveurs n'ayant pas de ressources suffisantes, devaient être gratuits ; les travaux du laboratoire vétérinaire effectués pour le compte de particuliers ayant des élevages importants et lucratifs, ainsi que la remise de médicaments, de sérum et de vaccins à ces particuliers, doivent être taxés. D'autre part, les frais de déplacement des praticiens vétérinaires officiels

resteront à charge de la colonie, mais les soins qu'ils dispensent ne seront gratuits que pour les candidats colons et les éleveurs débutants. L'assemblée a également émis le vœu que soit étoffé davantage et en rapport avec les besoins et les nécessités, le cadre du service vétérinaire.

Enfin, le Gouverneur Général a donné connaissance à l'assemblée d'un vœu introduit par quatre membres du Conseil et qui préconise la création de juges territoriaux de carrière, chargés de la présidence des tribunaux de police, de la présidence des tribunaux indigènes d'appel et de la mission du juge d'instruction dans le ressort du territoire. La Commission compétente, ajouta le Gouverneur Général, a examiné ce vœu et propose que le Gouvernement procède à son étude et soumette celle-ci aux délibérations des conseils de province et du Conseil de Gouvernement de 1950. (*Congopresse*, 22 juillet 1949.)

DÉPOPULATION

(*Chez les tribus de la subdivision de Melfi, Tchad*)

Depuis quarante ans, la dénatalité, la mortalité infantile, l'exode définitif ou temporaire des hommes valides a réduit la population. Des villages ne comptent que quelques hommes, la plupart des vieillards et encore moins d'enfants. La peuplade des Kokés s'achemine visiblement vers l'extinction. En une douzaine de villages elle n'a que trois cents adultes et cent cinquante enfants. Des villages comme So, Diourap, n'ont plus que huit à dix hommes valides.

D'autres nations, moins malades, sont gravement atteintes. Chez les Barains, chez les Sokoros, des villages diminués gardent le souvenir d'un passé récent et populeux, où les cases des villages s'étendaient loin des limites actuelles.

Par contre, les Goulas et les Grands Bolgos, après avoir subi le choc général, montrent par le chiffre élevé de leur population infantine qu'ils sont en voie d'accroissement. (P. HERSÉ, dans *Bulletin de l'Institut d'Etudes centrafricaines*, II, 1, p. 9-10.)

IMPORTANCE DES ÉTUDES ETHNOLOGIQUES

Les travaux ethnologiques ont une signification inestimable non seulement pour la science, mais encore davantage pour les indigènes. Partout les flots de la civilisation européennes se concentrent au-dessus des tribus africaines et menacent d'engloutir toute valeur culturelle autochtone. Les recherches des missionnaires sauvent ces biens pour un avenir proche ou éloigné ; le souvenir en reste vivant et des points d'attache sont conservés qui permettront aux indigènes de se ressaisir. En même temps ces connaissances raffermissent la conscience chancelante des indigènes ; elles leur ouvrent les yeux pour les valeurs propres de leur culture qui peuvent être défendues contre l'assaut de l'européanisme ; elles contribuent à écarter le sentiment d'infériorité qui s'est formé partout par le contact de la culture ancienne avec les valeurs européennes. (Traduit de J. BECKMANN, *Die Katholische Kirche im neuen Afrika*, p. 222.)

BIBLIOGRAPHICA

Mgr. V. ROELENS : *Notre Vieux Congo*. 4 planches, 200 pages. Grands Lacs, Namur, 1949. 40 fr. ; 240 fr. fr.

Dans ce second volume de ses Mémoires, le premier évêque du Congo s'attache surtout à mettre en relief les réalisations (et les mille difficultés) de ses missionnaires en tant que cultivateurs, éleveurs, bâtisseurs, pacificateurs. Un intermède amusant nous met nez à nez avec les hommes-lions, dignes et sinistres émules des hommes-léopards.

Mais c'est dans les cinquante dernières pages, consacrées au Clergé indigène, qu'il faut chercher l'essentiel de ces Mémoires. Elles débutent par le récit dramatique au possible, de la vocation du premier prêtre noir du Congo, et se termine par un aperçu extrêmement intéressant sur la formation du Clergé indigène. C. L.

A. PROST, P. B. : *Petite zoologie africaine*. 126 pp., 129 gravures. Les Presses missionnaires, Issy, 1948. 175 fr. fr.

Ce manuel destiné aux écoles primaires de l'A. O. F. et de l'A. E. F. donne un excellent aperçu adapté au milieu africain, et au degré de développement des élèves. L'auteur a eu la bonne idée d'indiquer à côté des noms français et scientifiques les noms indigènes dans plusieurs langues indigènes.

Le livres contribuera sans doute beaucoup, comme le souhaite M. Monod, directeur de l'I. F. A. N., à donner à l'Africain plus d'amour de son pays et plus de respect pour la nature. G. H.

OLIVIER DE BOUVEIGNES : *Poètes et conteurs noirs*. 175 pp. Éditions Zaire, Anvers, 1948. 80 fr.

Voici qu'au bout de bien des contes publiés, Olivier de Bouveignes nous les présente ; et pour ce faire, c'est toute la littérature orale — disons la littérature congolaise — qu'il nous invite à sonder. Contes et légendes, épopées, chansons, éloquence, toutes les voix de la Sagesse populaire ont leur tour dans ce véritable traité qu'on esquisse.

Les catégories qui nous les rangent sont heureuses (peut-être cependant les trois articles sur la *Littérature cyclique*, les *Légendes cosmogoniques et mythologiques* et les *Traditions historiques* ne sont-ils pas si radicalement séparés dans la pensée noire) et l'auteur ne manque pas, à l'occasion, de nous documenter amplement sur les études connexes éditées.

À la lumière de cette synthèse, c'est un témoignage psychologique que rend la littérature indigène : épopées et proverbes sont fruits du temps et la spontanéité lyrique des poètes noirs laisse saisir leur âme sur le vif. Dans les métaphores, le tour elliptique hardi et le développement des thèmes, l'imagination se débride jusqu'à l'in vraisemblance. Naïveté? — Du tout ; poésie... mais où le bon sens finit par trouver son compte car la littérature noire n'est pas gratuite mais engagée, elle vise à l'effet moralisant (ou tout au moins pratique).

Échappées réalistes et symboliques à la fois d'une intelligence intuitive, pleinement dégagee des analyses de la raison ; et le bain de vibrante sensibilité qu'elles nous offrent nous les

montre capables, dans leur simplicité, de renouveler le trop exclusif intellectualisme de notre poésie européenne de l'heure.

Y. M.

R. P. BARREAU : *Contes et légendes du Dahomey*. 160 pp. Grands Lacs, Namur. 30 fr.

Quelques quarante récits contés à l'européenne et très assimilables aux cerveaux blancs. L'auteur les concise et les logifie tellement qu'il ne reste de leurs caractères dahoméens que les plus essentiels fils de trame. Ils perdent ainsi un peu de leur couleur locale ; mais le conteur a su garder leur caractère imaginaire, spirituel et moralisateur. Ses contes, s'ils ne sont plus tels qu'on les entend en Afrique, restent malgré tout des *contes du Dahoméy*.

Écrites d'un style limpide et vivant — telles des fables d'Esopé — et tout en nous instruisant sur la psychologie du noir, ces pages égayeront les soirées de bien des amateurs de contes.

Y. M.

I. N. E. A. C. : *Flore du Congo Belge et du Ruanda-Urundi*. Vol. I, 446 pp., ill. Bruxelles, 1948. 300 fr.

La Flore préparée par le Comité exécutif présidé par M. W. Robyns et composé de divers spécialistes, étudiera les Spermatophytes, les Ptéridophytes, les Bryophytes et les Thallophytes. Elle traitera les familles dans l'ordre du Syllabus de Engler. Elle comprendra les clés analytiques et les descriptions de tous les groupes et de toutes les espèces congolaises, et renseignera la bibliographie, l'iconographie, la synonymie, la distribution géographique, l'écologie, les noms vernaculaires et les usages des diverses plantes. Chaque groupe est étudié par un spécialiste. Un volume d'introduction générale sera ajouté ainsi qu'une clé générale des familles. La Flore des Spermatophytes comprendra à elle seule environ vingt volumes dont le premier vient de paraître, dans une forme qui fait la meilleure impression.

Cet ouvrage important est appelé à rendre de grands services à la botanique systématique et appliquée, mais aussi — mérite non moindre à nos yeux — aux coloniaux non-spécialistes qui s'intéressent à la nature et qui, grâce à cette Flore, s'y intéresseront certainement encore davantage.

Nous attendons donc avec impatience la parution des volumes suivants.

G. H.

VLAMYNCK J. : *Vlaanderen veroverd voor Christus*. 236 blz. De Kinkhoren, Brugge, 1946. 75 fr.

Door zijn *Vlaanderen veroverd voor Christus* heeft Pater Vlaminck zo'n edelen arbeid verricht, dat het ons een wezenlijke behoefte is hem innigen dank te zeggen. Nooit las ik een schoner variante op het rijke thema : « Alles voor Vlaanderen, Vlaanderen voor Christus ! »

De dominerende gedachte, 't Vlaamse volk is een missievolk, wordt hier zo helder belicht, en klinkt zo overtuigd en overtuigend uit dit werk, dat er geen twijfel kan bestaan of het doel van den schrijver is ten volle bereikt : den glans van ons rijk verleden doen rijzen voor ons volk, en de jonge Vlaamse harten begeistere voor het schone ideaal : Vlaanderen veroverd voor Christus !

't Is zo begrijpelijk, en zo natuurlijk, dat Pater Vlaminck het lichtend spoor aantoonde dat door Vlaamse missionarissen werd getrokken, in alle richtingen van de wijde wereld en door tal van missionerende orden en congregaties.

Er komt ontroering over ons, wanneer statistische gegevens ons overtuigen van het groot aantal zendelingen, dat, van uit Vlaamse gouwen, de ultieme boodschap van Christus heeft

voitrokken : « Gaat en onderwijst alle volkeren. » Er stijgt gewettigde fierheid in 't gemoed, wanneer wij die schitterende parels bewonderen van onze gloriekroon : de Vlaamse missie-bisschoppen. Er komt een piëteitsvolle stemming in ons op, wanneer onze gedachten gaan naar de martelaars-missionarissen, die de diepe wateren van den oceaan zijn overgestoken, de zengende woestijnen hebben doorkruist of door de woeste steppen zijn getrokken om de uitnodiging van den Meester te beantwoorden : « Neem uw kruis op en volg mij. »

Pater Vlamynck, uw naam is een symbool. De noeste arbeidskracht die verscholen zit achter uw studie, werd opgegaard aan dezelfde bronnen, waar de missionarissen den zielen-ijver hebben geput om hun grote dromen te dragen over bergen en zeeën. Dank zij uw werk zal Vlaanderen meer tot het besef komen, dat de leuze : « de Besten onzer Broeders », geen holle klank mag zijn, maar dat het leven en het werk van onze missionarissen het geestelijk bezit moet worden van het Vlaamse volk.

Dr A. VERBIST

SCHEBESTA, P. : *Der ewige Ruf*. 352 blz. St Gabriel, Mödling bei Wien, 1948. Geb. S. 24.

Het reisverhaal van een jonge man, die voor zaken naar Afrika gaat, er een stille idylle beleeft en er zijn ware roeping vindt : missionaris worden om de zwarte mensen te kunnen begrijpen en helpen. Het hele boek is zo mogelijk nog vlotter geschreven dan de vorige reisverhalen van P. Schebesta, het leest werkelijk als een roman, en wordt steeds spannender naarmate men naar het einde gaat. De conversatie-toon is misschien wat onecht en sommigen zal het wel enigszins vreemd aandoen, dat de schrijver zichzelf wat op den voorgrond plaatst, maar de beschrijvingen van toestanden en gebruiken der inlanders, de schildering der personen, de besprekingen der koloniale vraagstukken zijn zo levend en raak, dat men het boek niet zal neerleggen voor het einde. Warm aanbevolen.

E. B.

ROUSSEL, JEAN : *Déontologie coloniale*. in-8°, 320 pp. Éd. Scheut, Bruxelles-Jambes-Congo. 75 fr.

« Consignes de vie et d'action coloniales pour l'élite des Blancs et l'élite des Noirs. » Tout un traité complet sur le devoir du colonial. On a parfois reproché à l'auteur que son exposé est trop dilué et trop catholique. Cette rapide deuxième édition, adaptée et augmentée nous montre pourtant que le livre répond à un besoin urgent. Le colonial belge se prépare sérieusement à sa mission sacrée de porteur de civilisation. L'élite noire aussi veut participer à cette civilisation. Tout en recommandant l'étude du livre entier, j'aime attirer l'attention du lecteur sur le chapitre IV : *Psychologie du Noir*, qui me semble particulièrement judicieux.

E. BOELAERT

ROMBAUTS, HUGO : *Les Soirées de Saint-Brousebourg*. 220 pp. Grands Lacs, Namur.

Nous recommandons avec plaisir ce petit volume au charme irrésistible, fait de bonne humeur, de finesse d'observation, de spontanéité dans les dialogues, de cocasserie dans les situations. C'est un vrai documentaire sur la vie quotidienne des Ekonda : l'auteur nous les dépeint chez eux et tels qu'ils sont. Il les fait parler, gesticuler, se disputer sous nos yeux. Nous les voyons vraiment, nous les entendons, nous pénétrons leurs pensées et leurs sentiments. Les nombreuses illustrations sont très réussies.

C'est un des meilleurs livres pour bibliothèques de séminaires, d'évolués, etc. Le profit de la vente sera affecté à la construction de la nouvelle église Saint-Léopold, à Léo II. Le prix

en Europe (à Scheut et à Grands Lacs) est de 40 fr. Au Congo (Résidence Mgr Six, Léo II) de 50 fr. ; pour les indigènes : 40 fr. E. B.

Rythme.

La Société centrale d'Architecture de Belgique a consacré le numéro de juin 1949 de sa revue *Rythme* au Congo belge. Présenté par M. le Ministre des Colonies, ce numéro mérite bien des éloges pour son texte et sa présentation. Le récent décret sur l'urbanisme au Congo lui confère une grande actualité. Et puisque le premier but de l'urbanisme est de réaliser le maximum de confort pour les habitants dans les conditions les plus économiques possibles, espérons que les autorités compétentes n'oublieront pas que les indigènes sont aussi des habitants et que le premier confort est celui de trouver une habitation.

Basutoland. 180 pp. Namur, 1949.

Comme d'habitude ce numéro spécial de *Grands Lacs* est abondamment illustré et superbement présenté. Il donne une variété d'articles sur l'histoire et la situation actuelle de l'Église dans ce pays petit mais très progressif et en voie de devenir une nation chrétienne de premier ordre. On y trouve aussi des études ethnographiques et folkloriques. Tous les problèmes missionnaires de l'heure y sont traités. R. C.

Église vivante. Louvain, abonn. 100 fr.

Nous saluons avec plaisir cette nouvelle revue trimestrielle, dont le sous-titre : Réponse à l'attente des peuples indique la tendance : présenter l'église vivante, qui constamment s'incarne dans les peuples et les civilisations, et ainsi s'accroît et s'enrichit. (« Chaque peuple a sa place irremplaçable dans la construction de l'Église ».) Ressemblant à *Rhythmes du monde* et au *Bulletin des missions* elle vise plutôt à rattacher les problèmes missionnaires aux fondements théologiques, à l'ecclésiologie ; l'adaptation, avant d'être méthode, est un principe découlant de la nature de l'Église ; ainsi la revue s'apparente davantage aux publications de *Catholicité* de Lille.

Unesco : Bulletin trimestriel d'Éducation de Base.

Ce nouveau périodique présenté par le Centre d'Échanges de l'Éducation de base publiera des études de première main, des exposés du secrétariat de l'Unesco étudiant les programmes et les directives générales, enfin des notes sur la documentation du Centre d'échanges.

Il n'a pas encore été possible de donner une définition exacte du terme *éducation de base*. En attendant que cette lacune sera comblée par une étude spéciale, qui inaugurerà une série de monographies, publiées par le Centre d'Échanges, on s'aperçoit déjà qu'on entend par *éducation de base* toute activité éducative et toute instruction organisées en vue de procurer aux populations non-civilisées (dans le sens européen-américain) les connaissances élémentaires et les rudiments de technique nécessaires à leur progrès économique et social.

AEQUATORIA

REVUE DES SCIENCES CONGOLAISES

TIJDSCHRIFT VOOR
KONGOLESE WETENSCHAPPEN

No 4, 12e Année, 1949.

La Cosmogonie des Bazela.

La tribu des Bazela est jusqu'à maintenant très peu connue des auteurs. Les mieux renseignés placent ce peuple en partie chez les Bashila, en partie chez les Baluba.

Il n'en est rien. Les Bazela sont des balubaisés, mélangés à un certain pourcentage de Babemba et de Bashila, mais leur tribu est indépendante depuis des siècles. Ils habitent la grande plaine située approximativement entre les Monts Murumbi au Nord, les Kundelungu au Sud, les Monts Kibara à l'Ouest, et les derniers contreforts des Kundelungu à l'Est. Cette plaine forme les bassins de deux rivières importantes : la Lubule et la Kalumengongo.

Voilà située, la tribu des Bazela dont je voudrais vous décrire la Cosmogonie.

LE CIEL.

Le ciel que nous voyons, clair et bleu, est un immense nuage ; non pas un nuage de vapeurs comme ceux qui nous amènent la pluie ou la grêle, mais une immense calotte en pierre qui recouvre la terre tout entière.

Evidemment la terre n'est qu'une plateforme plus ou moins étendue, le Muzela ne peut pas s'imaginer que des hommes se meuvent à nos antipodes, et marchent sur la terre comme des mouches au plafond. Non ! La terre est plate, avec ses montagnes et ses plaines, c'est entendu, mais c'est une espèce de table dont les extrémités supportent la voûte céleste.

Aux extrémités de la terre, le Créateur a planté des pieux énormes et solides (mapanda) pour soutenir le ciel. Dieu (Leza) a bien fait les choses, mais si les termites parviennent un jour à ronger jusqu'au cœur des mapanda, ou si ces pieux viennent à casser, le ciel s'écrasera sur la terre, ce sera la fin des vivants, tous les êtres s'éteindront (kukuba).

Tout ce que nous voyons dans le ciel : les étoiles, la lune, le soleil, sont des êtres qui se tiennent à la calotte céleste, les uns immobiles, les autres mobiles.

Au dessus de ce nuage de pierres agglomérées, se trouve un autre monde semblable au nôtre, bâti de la même façon, habité par des hommes comme nous. Au dessus de celui-

ci, un autre encore, puis un autre. Il en va de même en dessous de nous : notre terre est placée sur la calotte céleste d'un autre monde qui est sous nos pieds.

Loin, bien loin, au dessus de tous les mondes, se trouve le ciel de Dieu, le royaume du Créateur, où il habite avec les siens.

Le séjour des morts, royaume de Kalunga-Nyembo, est souterrain, situé immédiatement sous nos pieds. C'est un pays froid, sans soleil. La preuve en est que les défunts profitent chaque jour de la tranquillité de la terre à la tombée du jour pour venir se réchauffer quelques minutes aux rayons de notre soleil. Le chemin qui conduit chez Kalunga-Nyembo est inconnu des vivants. On sait cependant qu'il faut traverser un précipice pour y arriver : le Lukena. Cette gorge est profonde, noire, au fond coule la rivière qui arrose la région.

LE SOLEIL.

Le soleil est un être brûlant comme le feu. Il fut attaché par Dieu à la voûte céleste. Il va de l'Est à l'Ouest et revient chaque jour à son point de départ par une nouvelle course invisible : probablement en passant sous notre sol.

Là où le ciel et la terre se touchent, à leurs extrémités, là où Dieu a planté les colonnes du ciel, habite une tribu d'hommes à longs cheveux. Leur unique travail est de tirer le soleil et de le couvrir le soir.

Le soleil est frère de la lune, tous deux nés d'une même mère. Anciennement ils parcouraient ensemble la route du firmament, c'est la mort de leur mère qui fut cause de leur séparation.

Un soir, les deux astres arrivaient au terme de leur course. Un messager vint leur annoncer que leur mère était gravement malade et sur le point de mourir. La pauvre mère voulait parler une dernière fois à ses enfants. Le soleil, fatigué, remit le voyage au lendemain matin. La lune partit sur le champ, malgré la nuit. Chemin faisant, un second messager vint dire à la lune que sa mère était morte. La lune fit demi tour. Quand elle entra au gîte le soleil avait repris sa course. C'est depuis lors qu'ils voyagent séparément.

LA LUNE.

La lune est l'astre le plus respecté, le plus honoré des Bazela. Sans compter que sa clarté est un bienfait pour les voyageurs, une protection pendant les réjouissances nocturnes : les danses et les beuveries, la lune détermine aussi les époques de l'année, les saisons et les mois.

« Nakumwene bwa kwezi » dit le maître de maison à un ami qui entre. « Je t'ai vu comme la lune », ton arrivée est heureuse, tu me causes autant de joie que l'arrivée de la lune.

L'apparition du premier quartier de la lune est un signe de réjouissance pour toute la tribu. Le lendemain de cette apparition est jour de fête : personne ne travaille aux champs, une femme ne se permet pas de piler le manioc ou d'aller couper une botte de bois, les jumeaux sont tondues...

« Kwezi watentama », la lune paraît. C'est la fête des chasseurs, qui exposent leurs armes à ses rayons bienfaisants. La fête des sorciers et des devins, qui repeignent leurs amulettes (manga) à la terre blanche (mpemba) et les exposent dans une clairière à la

Au dessus des mondes.... Très loin:

Le ciel de Dieu.

Sur nos têtes: Autre monde semblable
au nôtre.



Sous nos pieds:

autre monde semblable au nôtre

sortie du village.

Le chef des « anciens », pour sa famille et au nom de tous fait la prière mensuelle :

- | | |
|--------------------------------|-------------------------------------|
| " Eyo, eyo, ko tulemeke kwezi. | " Oui, honorons la lune. |
| " Ebiya tunange bakomo, | " Allons en bonne santé, |
| " Mabezi abapite kulampe | " Que les maladies passent loin |
| " Byakujya bimweke biya biya. | " Que la nourriture soit abondante. |

Les chants et les danses se poursuivent toute la nuit. Ce n'est pas la bière qui manque. Ce jour-là on la boit assis sur le fumier. On peut se lancer les pires injures. On peut injurier son frère, son père et sa mère. Cela n'a aucune importance. C'est le grand jour de « kutentama kwezi ».

Pour les Bazela, l'année de douze mois n'existe pas. Notre année civile correspond à deux années du Noir : l'année sèche (bushipo) et l'année des pluies (buyo). Ces deux années comptent chacune six lunes ou six mois lunaires. Évidemment comme les mois lunaires ne correspondent pas exactement aux mois de notre calendrier, il est presque impossible de traduire en langue indigène les différents noms de nos mois. Les Bazela eux-mêmes se trompent en désignant les lunes. Tout le monde cependant sait placer exactement la première lune qui correspond au début des pluies.

Voici ces noms :

- | | | |
|--------------------------|------------------------|---|
| pour l'année pluvieuse : | 1 ^{er} mois : | Kufundwa, ou kupande (vers septembre - octobre) |
| | 2 ^e " | Kuvumbi |
| | 3 ^e " | Kyongwe |
| | 4 ^e " | Lwisi |
| | 5 ^e " | Kutumpu |
| | 6 ^e " | Mpazi, ou encore : Salalalenge, |
| pour l'année sèche : | 1 ^{er} mois : | Kipepo mubishi |
| | 2 ^e " | Kipepo mumu, ou bien Kapopwe |
| | 3 ^e " | Kapukupuku |
| | 4 ^e " | Nshipumichi |
| | 5 ^e " | Nkanganga |
| | 6 ^e " | Lwanga |

Pourquoi la lune n'est-elle pas si brillante que le soleil ?

Ceci est le résultat d'une lutte entre les deux frères. Chacun voulant la primauté, ils se disputèrent et finirent par se battre. La lune fut roulée dans la boue (waponiwa mu machipa), sa clarté est voilée par la poussière.

LES ÉTOILES.

Les étoiles (ngenyenye) seraient les yeux des hommes qui regardent ce qui se passe chez nous. Les étoiles se montrent le soir dès que le soleil disparaît, nous les voyons attachées au grand nuage de pierre, immobiles, comme jetées sans ordre.

Les Bazela connaissent quelques unes de ces étoiles, par exemple : les deux épouses de la lune : la première au Levant, l'épouse acariâtre qui tue la lune ; la seconde au Couchant qui soigne la lune et la fait prospérer. Ils connaissent la constellation du « Mhwa ne Mupoy » un groupe de trois étoiles : le chasseur, le chien, la bête. La constellation de « Nzolo ne bana », la poule et ses poussins (la grande ourse). Kibijibiji nous annonce

chaque matin que le soleil va paraître. Etc, etc.

Les étoiles filantes, comme des feux roulant sur la calotte céleste, ne sont que des esprits, des mânes... (bamfwichi) qui se lèvent la nuit; des hommes transformés qui grimpent au ciel et cherchent vengeance. Ce sont des tueurs d'hommes qu'il faut craindre plus que la foudre car ils sont plus intelligents.

LA PLUIE.

Les grands feux de brousse allumés vers la fin de l'année sèche remplissent le ciel de fumée. Cette fumée forme les nuages, les nuages se transforment en vapeur d'eau puis retombent sur la terre en pluie et en grêle.

Comment cette fumée devient-elle nuages de pluie et de grêle?

Mwine Vidye au mois de Kufungwa verse de l'eau sur les nuages pour les transformer... et ce bruit de tonnerre que nous entendons sans voir les éclairs n'est que le choc de ces formidables pots d'eau qui s'ouvrent sur les nuages.

La première pluie de l'année, tout comme les pluies de grêle au cours de la saison sont des événements. Les jours suivant ces pluies sont des jours fériés, sans travail. On danse, on boit jusqu'au lever du soleil.

Le chef du village ordonne lui-même ces jours de fête. Au matin son factotum transmet les ordres: « aujourd'hui n'allez pas aux champs. Apportez toutes les espèces des fruits de la terre... ». Et chacun d'apporter son petit panier: du manioc, des haricots, des arachides, du maïs, du riz, des graines de sésame... Toutes ces richesses mises ensemble sont portées en dehors du village, à la première bifurcation des sentiers. Là on fait deux buttes de terre, les offrandes sont déposées dessus. C'est la prière à « Kibwe », à la grêle, pour qu'elle protège les récoltes de l'année et que les produits ne pourrissent pas en terre.

L'ARC-EN-CIEL.

L'arc-en-ciel est le souffle d'un serpent. Suivant les uns ce serpent est du genre « lusato » très gros mais court. Suivant les autres, c'est un énorme python. Les Bazela le nomment avec respect: Kongolo-Mwamba.

Le serpent qui crache l'arc-en-ciel habite les termitières, il ne mord pas, seul son souffle est très dangereux. Je n'ai jamais rencontré d'indigènes qui prétendaient en avoir vu un, mais les « vieux » en ont déjà vu, disent-ils. On ne peut le trouver qu'en saison des pluies, il ne sort de son refuge que lorsqu'il pleut et encore faut-il que la pluie ne soit pas trop forte. Dès que ce python passe la tête hors de son trou, il envoie vers les nuages un souffle puissant qui se colore en rouge (rouge de feu), en jaune (noix de palme) et bleu ciel.

De quelle nature est ce souffle?

C'est une fumée très abondante, une nuée dense, une trainée de brouillard, une vapeur à odeur très forte d'aisselle. C'est une émanation qui soûle et finit par tuer.

Un homme entouré de toute part par l'arc-en-ciel doit mourir parce qu'il ne peut respirer. S'il respire il s'intoxique. Il ne parvient jamais à se sauver et à sortir de cette vapeur, car celle-ci le rend comme ivre. Une seule éventualité permet d'y échapper, celui

où le serpent pris de peur cesse de souffler et rentre dans sa termitière.

On peut chasser l'arc-en-ciel. Ordinairement les indigènes n'en feront rien lorsque l'arc est bien formé car on sait alors le point de la terre vers lequel il se dirige. Faire peur au serpent en ce cas provoquerait peut-être un changement dans la direction de son souffle.

Si l'arc n'est qu'ébauché et que le souffle soit dirigé droit vers les nuages, c'est le moment d'agir et vite, car il est à craindre que le souffle ne s'abatte sur le village. Chacun prend une houe, une casserole, une ancienne boîte à conserve... les frappe avec un caillou ou une hache. Effrayé par le tintamarre le serpent rentre dans son gîte.

Un malade retrouvé peut parfois guérir de son intoxication en buvant une décoction de racines de mubanga (*Afrosmosia Brasseuriana*) ou encore une décoction de nkobwela. Une friction sur tout le corps du malade avec le suc des mêmes racines provoque un effet plus rapide et plus sûr.

L'arc-en-ciel est parfois double, c'est que Kongolo est alors accompagné de sa femme. Ce deuxième arc est moins visible que le premier, et moins nuisible également. Si on chasse l'arc-en-ciel, le deuxième arc disparaît le premier : les femmes sont plus craintives que les hommes.

L'ÉCLAIR.

L'éclair ou «nzazi» est un petit animal, gros lézard, genre varan, qui habite les nuages. Il a des ongles très longs et très aigus, des ailes rapides, et sous les aisselles du feu qu'il lance à chaque battement d'ailes. Il lance des éclairs de lumière et de feu par intermittence, un peu comme font les lucioles la nuit.

L'éclair descend des nuages sur la terre en zigzaguant pour donner le change sur la direction qu'il veut suivre. Il descend en silence et vient enfouir ses œufs dans le sable. Pour remonter dans les nuages l'éclair se sert toujours d'un promontoire : une butte de terre, un rocher, un arbre, ou plus simplement un champignon. Il grimpe en laissant les traces de ses ongles et de son feu. En s'élançant il crie à la façon des grandes sauterelles : ses axillaires craquent «je, je, kengelekete», c'est le bruit du tonnerre que nous entendons.

Un des plus grands ennemis du «nzazi» est la taupe, parce qu'elle détruit ses œufs cachés dans le sable.

Nous disions que l'éclair a besoin d'un tremplin pour remonter dans les airs, une termitière, un bambou ou même le buste d'un homme. Malheureusement lorsqu'il s'agrippe ainsi et prend son élan, l'éclair déchire et tue. Un homme intelligent doit donc prendre des précautions : ne laissez pas votre lance piquée en terre, même à l'intérieur de la hutte ; ne restez pas à l'extérieur ou tout au moins ne restez pas debout ; ne faites pas de feu, la fumée est recherchée par l'éclair pour remonter à son logis ; ne jetez pas d'eau, de sable ou de poussière ; ne faites pas trop de bruit pour ne pas l'attirer sur votre hutte ; et surtout, sachez bien qu'une taupe même morte est très dangereuse à ce moment là.

La force agissante de l'éclair s'emploie dans la fabrication de beaucoup d'amulettes. Pour se la procurer, voici les moyens les plus courants :

1° l'indigène dresse un bambou sur une surface débroussée ou simplement dans une plaine nue. Si l'éclair descend dans les environs il se servira du bambou pour remonter. La tige conserve quelque chose de sa force. Le Muze a emploiera cette tige comme «bizi-mba» ou partie d'un composé magique.

2° empalez une taupe, plantez le pieu dans une clairière. L'éclair viendra tuer son ennemi. Les restes de la taupe seront des « bizimba » puissants.

3° un moyen plus simple: prendre un bout d'écorce d'un arbre foudroyé.

A quoi peuvent servir les amulettes dites « de l'éclair » ?

Donnons quelques exemples.

A faire éclore tous les œufs mis à couver. On cache l'amulette sous le nid de la poule et le jour de l'éclosion, tous les poussins doivent sautiller bien vivants.

A donner plus de force au tabac. Avant de repiquer les jeunes plants on enfouit dans le champ quelques « bizimba » de l'éclair.

A se faire aimer d'un conjoint soupçonné d'infidélité. Pour cela il suffit de porter l'amulette sur la poitrine.

Pour avoir un poing solide, dur à la boxe, le Muzela noircit le dos de sa main avec un composé d'éclair et de cendre. Mieux encore, il se fait tatouer le poignet, les petites plaies sont couvertes de la poudre magique.

Pour retrouver un voleur ou pour le punir, l'intervention du magicien est toujours nécessaire. Le magicien prend un « kizimba » de l'éclair, autant que possible d'un éclair qu'il a pu capter lui-même (kutea). Dans la corne magique il introduit en même temps des bouts d'ongle, un peu de peau humaine, de la terre noire. La corne est enfermée dans un roseau creux, le tout dans une carapace de limaçon et enfin dans une peau de civette.

De ce magicien on dit qu'il possède la foudre. Il a le pouvoir de la faire tomber sur qui il veut, en toutes saisons, même en saison sèche, ou du moins en fin de saison, vers septembre par exemple.

Pour punir un voleur le magicien attache une poule à un arbre. Il cache son amulette au pied de l'arbre et si dans le temps fixé la poule est morte, prétendument foudroyée, le voleur sera lui aussi foudroyé. En détarrant l'amulette le magicien dira: « Pour-suis celui qui a mangé (volé). Ce qu'il a mangé, c'est l'enfant du prochain. Même s'il habite loin d'ici, suis-le. Même dans une tribu étrangère, suis-le. Mange-le. Il a mangé. »

Le voleur est ainsi condamné à mort. La foudre lui fera avaler tant de fumée qu'il devra en mourir. D'où la mentalité indigène: Celui qui est foudroyé est un voleur. Il a volé quelque part...

LE TREMBLEMENT DE TERRE.

Les cavernes, les forêts noires et profondes, suivant les Bazela, sont habitées par d'énormes serpents, sorte de serpents fabuleux, si gros qu'ils paraissent des éléphants aux yeux de leurs congénères (banzovu ku banyoka). Ces serpents sont appelés « Mpumina ».

On voit très rarement le « mpumina », il faudrait pour cela remonter vers les têtes de sources. D'ailleurs à l'endroit présumé de sa présence, aucun indigène ne voudra passer.

Quand le « mpumina » se promène il fait trembler la terre. On entend parfois un roulement dans la montagne, à croire qu'elle se disloque. La plaine elle-même tremble si fort que parfois le plâtras des maisons se détache. Là où le « mpumina » a passé il a creusé comme des canaux, des crevasses. Un exemple cité est la crevasse de Kansumba à 35 kilomètres de Ndubie, crevasse qui date semble-t-il de 1937. Une autre preuve du passage de « Mpumina »: une série d'arbres cassés ou déracinés en pleine brousse.

Ce gros serpent qui fait trembler la terre est évidemment très dangereux. Son odeur très forte peut tuer un homme. Sa vue seule peut causer la mort de celui qui le voit ou

d'un membre de sa famille:

La marche de ce serpent est extrêmement lente, et si le mauvais sort vous met sur sa route, il reste un moyen d'échapper au danger. A la faveur de nombreux détours on réussit à rentrer au village, puis il s'agit de se barricader et de construire un piège pour tuer le « mpumina ». Son extermination nécessite la coopération du village tout entier. L'homme poursuivi est enfermé dans une hutte sans issue. On lui donne l'eau et la nourriture nécessaires pour les jours d'attente, car le serpent, guidé par l'odeur, suivra infailliblement sa route. Dans les murs de la maison les indigènes enfoncent des lames de couteaux, des fers de lances, des pointes de flèches. ... Pour prendre sa proie le serpent va se rouler sur la hutte et se blesser à chacune de ces pointes empoisonnées. De l'intérieur, le prisonnier envoie également quelques flèches empoisonnées. Les blessures se multiplient et le sang doit couler sur toute la longueur de ce grand corps. Le poison fait son effet, le serpent va mourir en brousse.

Comment le prisonnier ne meurt-il pas dans sa prison, puisque l'odeur du « mpumina » tue les hommes ?

C'est bien simple. Le Muzela a un remède pour tous les maux. Ses ancêtres avaient déjà trouvé celui qui préserve du « mpumina ».

P. JULES NOLLEVAUX O F. M

Urundi.

La Mission de l'Urundi a pris un essor merveilleux: à partir de 1928 la courbe du graphique monte presque verticalement. Dans l'espace de 25 années, l'Urundi passe de 5 postes de mission à 31, de 15000 chrétiens à 550.000; à l'heure actuelle on en compte plus de 570.000. Dans telle station de création relativement récente, tout le pays est virtuellement converti.

Ce numéro spécial de GRANDS LACS (Namur, 1949) fut édité à l'occasion du 50^e anniversaire de la fondation du premier poste dans l'Urundi, coïncidant heureusement avec le jubilé de 25 ans de sacerdoce du Chef de la Mission, Monseigneur A. Grauls, Vicaire Apostolique. Son Excellence Monseigneur Dellepiane, Délégué Apostolique au Congo Belge et au Ruanda-Urundi, dans une lettre fort élogieuse présentée en guise de préface, relève le mérite des Chefs ecclésiastiques de cette terre d'élection ainsi que celui des missionnaires.

Le recueil fort varié et intéressant comprend les chapitres suivants: Les habitants, quelques missionnaires, quelques problèmes missionnaires, quelques missions, quelques œuvres, quelques résultats. On y lira avec un intérêt un peu sceptique sans doute le récit de la découverte des sources du Nil comme se trouvant en Urundi; on y admirera une étude très fouillée des noms de Dieu, de Ses attributs, des locutions théophoriques. Un abbé indigène présente une série de proverbes, de sentences et expose le système musical des Barundi. On parle longuement des travaux apostoliques tant des Pères que des Prêtres indigènes, des Frères coadjuteurs y compris ceux originaires du pays, ainsi que de l'organisation de l'Action Catholique. Les Sœurs Blanches disent quelques mots discrets de leurs « évoluées de bon aloi » et du service social à Usumbura.

On ne manquera donc pas de faire ses réserves au sujet du « Caput Nili ». Tout d'abord le Dr. B. Waldecker n'a apparemment examiné que les seules sources de la Ruvuvu, la « rivière aux hippopotames », sans s'occuper du reste de cet important réseau hydrographique. Il n'avait donc pas la possibilité d'établir ses points de comparaison. Déjà l'explorateur des sources du Nil ex professo, le Dr. R. Kandt, m'avait parlé personnellement de ces revendications: J'ai examiné avec un soin infini le débit de tous les affluents de la Kagera; celui de la Ruvuvu ne peut entrer en ligne de compte comme source du Nil »

Tout le monde est d'accord pour reconnaître que la Kagera est bien la source du Nil. Or, elle porte ce nom dès en amont de l'embouchure de la Ruvuvu qui, de ce fait, n'est qu'un affluent tout comme l'Akanyaru, à lui seul presque aussi important que la Ruvuvu. Au débit de la Nyabarongo (Kagera) elle-même, supérieur à celui de l'Akanyaru, il faut encore ajouter celui d'autres rivières d'une certaine importance: Mukungwa, Base (Bassé), Satinski etc. La Kagera est constituée avant qu'elle ne soit rejointe par la Ruvuvu.

Le Dr. Waldecker semble envisager lui-même le fait de plusieurs sources du Nil, puisque l'inscription sur sa pyramide porte la mention: « Source la plus méridionale du Nil ». C'est à peu près comme si l'on disait: « Saône, source la plus septentrionale du Rhône ».

Un petit aperçu historique eût bien fait dans ce tableau général. Mes informateurs du Ruanda, tous « très forts » en questions d'histoire (l'un d'eux était historien officiel à la Cour), parlaient de trois dynasties successives en Urundi. Il y eut d'abord celle des rois-mages nommés Bachwezi, dont sortira plus tard Ryangombe, le héros des mystères du kubandwa. Ils vinrent de l'Uganda via Ndorwa et on cite les noms des représentants de cinq générations. Puis s'amènèrent en conquérants les Barenge du Ruanda qui ne s'y maintinrent que durant deux générations, exterminés finalement par Ntare Rushatsi, nommé encore Kaleméra avec le sobriquet de Rushonjeruzakira, qui lui fut imposé par le roitelet-devin Mashira, avant son départ du Ruanda. Il était originaire d'une famille de Banyiginya, clan dynastique au Ruanda. Ses parents s'appelaient Nsinga et Mparakazi, qui précisément allèrent consulter Mashira. A la suite de l'oracle leur fils Rushatsi se rend en Urundi et tue le fameux lion (intare, d'où son nom) qui hantait une grotte, où les indigènes venaient lui offrir leurs présents en bétail; d'après les Barundi on rendait ces honneurs à la grotte elle-même.

Un historien de l'Urundi était présent et de vives discussions s'engagèrent au sujet de Ntare, dont il prétendait qu'il était fils immédiat de Gihanga et s'appelaient Kanyaburundi, tout comme d'autres de ses fils étaient nommés Kanyarwanda, Kanyandorwa etc, les enfants de la « mère des rois ». Cependant les parents de Ntare vivaient dans la IV^e génération depuis Kigwa, père de Gihanga.

Gihanga est fils direct de Kigwa, « le tombé du ciel », comme son nom l'indique. Cette descente d'en-haut (immigration) s'opéra dans les domaines du roi Kabeja (au Mubari, NE du Ruanda), père de Nyirarukankaga, l'une des épouses de Kigwa et mère de Gihanga. De ce fait, toute une série de noms dits à tort « mythologiques » sont à éliminer de la lignée: « C'étaient des parents ou des vassaux dont on avait voulu conserver la mémoire. »

Depuis Ntare, la dynastie des Baganwa compte huit générations, représentées chacune par un seul souverain, auxquelles correspondent au Ruanda chaque fois de 3-4 rois: « Nos rois ne se faisaient pas vieux; au Karagwe vivait un certain Ruhunde, qui vit le règne de sept de nos rois. »

Gihanga est contemporain de Rwamba, le dernier des rois-mages de l'Urundi, dont il obtint les sœurs en mariage; une autre épouse était Nyamususa, « la mère des rois », fille des Barenge.

A Ntare correspond, au Ruanda, le règne de Kigeri Mukobanya, Mibambwe Mutabazi, Yuhi Gahima; de leur vivant, les pères avaient couronné leurs fils. Le héros Ryangombe (nommé Kiranga en Urundi) paraît dans la génération qui suit celle de Ntare, du temps, au Ruanda, du roi Ruganzu Ndori

Les jeunes gens, d'ordinaire, se marient à l'âge de 18-20 ans. En prenant ce dernier chiffre, le plus fort comme représentant une génération, on n'obtient pas les 300 ans pour les douze générations depuis Kigwa, exactement 240 ans. L'histoire du Ruanda-Urundi, cette dernière plus ancienne, est donc de date relativement récente. 1)

1) Ces données ne sont évidemment pas d'une rigueur mathématique: les règnes peuvent dépasser une génération ou n'en pas atteindre la fin: cependant ces vingt années semblent bien constituer une bonne moyenne. En effet, après un règne très long le successeur aura déjà atteint un certain âge et régnera moins longtemps. Pour commencer, Ntare n'était plus dans sa prime jeunesse quand il s'empara du trône des Barenge qu'il fit exécuter. Même en ajoutant un demi siècle on n'atteindrait toujours pas les 300 ans.

Les douze générations s'accordent fort bien avec les immigrations des tribus bantoues venues de l'est et avec les

On a objecté toute cette savante organisation du Ruanda, la littérature non écrite, de si haute inspiration surtout à la cour et d'un style fort compliqué, affirmant que ce ne pouvait être l'œuvre d'un espace de temps aussi restreint. Les historiens européens par contre, s'inspirant des mouvements Gallas fort récents, trouvent au contraire que ce laps de temps est encore trop long. Ils se figurent sans doute que cette « conquête » du Ruanda a dû être un fait d'armes retentissant, alors qu'il ne s'agit que d'une paisible immigration d'une famille de forgerons gallas: deux frères avec leur sœur. Par leur habileté dans le métier autant que par leur adresse à manier les hommes ils attirèrent des adhérents et passèrent finalement à l'offensive en soumettant un clan après l'autre: avec leurs armes en fer ils eurent facilement raison de ces peuplades qui en étaient encore à l'âge de la pierre taillée, activité guerrière d'ailleurs sans résonance au delà des frontières. Au Bugoyi, un simple charbonnier a failli remporter la victoire sur les puissants Bagwabiwo, finalement soutenus par les Batutsi.

Aux autres on peut répondre que ces immigrants, venant d'une civilisation supérieure, avaient leurs plans d'organisation tout prêts, il ne s'agissait que de les appliquer et adapter. C'est ainsi qu'en une bonne trentaine d'années le Gouvernement Belge a réalisé un progrès bien autrement considérable. Quant à la littérature, les éléments de cet art ont dû commencer à se former dès les règnes des dynasties indigènes; un nouveau facteur à glorifier par des strophes guerrières et victorieuses était-la vache. Cependant il y avait des pasteurs hamites dans les pays dès avant l'arrivée de Kigwa: qu'on se rappelle la légende des troupeaux sortant d'un lac (coup de main sans doute sur des troupeaux réunis à l'abreuvoir). En forêt aussi se trouvaient des vaches-je ne puis penser à citer toutes ces légendes.

L'historien de l'Urundi disait ne rien savoir d'un règne des Bachwezi en Urundi, cependant il connaissait les « Benerwamba », descendants précisément du dernier de ces rois nommé Rwamba. Babinga, son frère, est l'ancêtre de Ryangombe qui figure cinq générations plus tard: Babinga, fils de Nyundo, eut Bahunge comme grand-père tout comme Rwamba.

On objecte encore qu'en Urundi les Baganwa se disent unanimement être des Bahutu, alors qu'ils sont des Banyiginya authentiques tout comme au Ruanda, où les rois de même se nomment des Bahutu; par ce surnom le souverain est honoré dans ses pères « qui étaient de pauvres forgerons ». En certaines solennités il devait porter la livrée des forgerons et travailler symboliquement dans une forge. Par contre, on ne pourrait le désigner comme « mututsi », vu qu'il est d'un rang plus élevé.

Poussé par l'esprit conquérant qui est particulier à tous ces peuples Gallas, les Banyiginya du Ruanda et ceux de l'Urundi ne tardèrent pas à devenir des frères ennemis. 2) Aussi, en nos séances communes, le représentant de l'Urundi rejetait cette version tout en se réclamant d'une descendance plus ancienne de l'aïeul commun Gihanga par son fils Kanyaburundi. Toutefois les données historiques sont tellement précises qu'il serait difficile de passer outre.

Au point de vue anthropologique on se rend compte sans peine que les Baganwa sont d'une race distincte de celle des aborigènes, cependant les bantouïsants attribueront le fait au métissage.

listes dynastiques des pays limitrophes, en tenant compte du fait que les Hamites occupèrent l'Uganda avant de pénétrer dans le Ruanda.

2) Cependant, si je me souviens bien, au Ruanda la cour participait au deuil à la mort d'un roi de l'Urundi: geste plutôt rituel sans doute, à moins qu'il ne s'agissait d'une expédition symbolique victorieuse.

En territoire congolais, les Banyamwocha se disent être les pères des Batutsi du Ruanda. Le type hamite est bien le même, les usages de la cour ainsi que les mystères qu'on y célèbre dénotent une origine commune, mais au Ruanda on objectera que Gihanga est l'ancêtre commun, un de ses fils. Kanyabungo, reçut ce royaume de son père tout comme Kanyarwanda, Kanyandorwa etc. ses frères, eurent leurs royaumes respectifs. A l'occasion de ses chasses incessantes, Gihanga avait parcouru tous ces pays. Inversement les autres répondent que Gihanga est parti de chez eux pour occuper son royaume, le Ruanda.

PIERRE SCHUMACHER, M. A.

Visions de deux mondes qui s'affrontent.

« On ne peut pas dire que d'un côté tout est ténèbres et que de l'autre tout est lumière : ce serait contraire à la vérité »

(René Tonnoir dans : Le Crépuscule des Ancêtres.)

Mr René Tonnoir, Commissaire de District à Inongo, Congo Belge, vient de signer un livre bourré de notions de politique coloniale conciliante et féconde, intitulé « Le crépuscule des Ancêtres ». Il n'est pas inutile de feuilleter attentivement ce livre car il contient bien des passages à retenir. L'auteur, indigéniste généreux, ne pouvait pas ne pas manifester son affection envers les Noirs de bonne volonté et son estime à l'égard du Colonisateur compréhensif.

Dès l'Avant-Propos, Mr René Tonnoir met le lecteur dans le climat bienfaisant de l'ouvrage. « On se préoccupe moins des inquiétudes et des aspirations philosophiques, sociales, religieuses et politiques qui travaillent les Primitifs de la brousse. Et ceci est assurément un tort, parceque toute évolution procède du milieu, et parceque la brousse est, sans conteste possible pour la masse autochtone, le milieu naturel où se forge, au gré des ans, l'âme d'une société humaine encore partagée entre l'impératif de ses traditions millénaire et l'appel puissant de notre civilisation. Il faudrait, je le sais, que pour plaire à certains, mon ouvrage soit d'un abord plus allègre et, partant moins réaliste : que les Noirs ne soient pas ce qu'ils sont et que les Blancs soient ce qu'ils ne sont pas. Mais rien n'est-il plus civilisé à sa manière qu'un Primitif ? Pour en juger, il convient que l'Européen curieux se mette simplement au niveau du Noir. Le Nègre type « bon sauvage » ou « mauvais sauvage » n'existe pas au Congo, il y a des hommes qui sont comme les hommes de partout, quelle que soit la couleur de leur peau ».

Par ailleurs l'auteur ne craint pas de blâmer les indigènes barricadés farouchement derrière leurs coutumes barbares traditionnelles et de stigmatiser ceux qui apportent au Congo des méthodes de civilisation et même d'évangélisation sans amour.

Le Crépuscule des Ancêtres est un roman, soit. Pourtant ces pages font plutôt l'impression d'une pièce de théâtre dont les 6 actes nous décrivent le choc de deux mondes, la compénétration de deux civilisations. On pourrait aussi bien intituler ce livre : « Visions du Congo », mais visions du vrai Congo, du grand Congo, du Congo qui s'étend derrière fleuves et forêts et dont la mise en branle est laborieuse.

Ces pages ont même une valeur ethnographique si tant est que l'Ethnographie est la description fidèle des peuples au point de vue des manifestations matérielles et morales de leur activité.

Mr. Tonnoir décrit avec lucidité l'état d'âme de nos Primitifs sur qui s'étendent, comme d'épais nuages voilant l'azur du ciel, les verdicts de la sorcellerie et de la magie. Fléau d'Afrique, la superstition énerve parfois dangereusement nos pupilles à l'insar des nuages

dévastateurs qui précèdent les gros orages. . .

Politique indigène.

Les problèmes que pose la colonisation sont compliqués, parfois insolubles. Néanmoins si l'on veut éviter la révolte, il faut coloniser avec une sympathique sagacité, il faut aimer pour comprendre et comprendre pour diriger. En d'autres termes, le colonisateur haineux est un colonisateur dangereux car il est sans clairvoyance. " Le primitif, qui ignore la perpétuelle et trépidante agitation des hommes pâles, a toujours le temps et c'est peut-être ce qui fait sa force ; une force faite de beaucoup de fatalisme, parce qu'elle se réclame d'une vie encore fruste, d'une vie qui se déroule au rythme des harmonies quotidiennes, qu'une Nature généreuse ne marchande pas ; une force d'inertie aussi, d'inertie souriante et hargneuse qui s'oppose tantôt aux pas de clerc de la colonisation, tantôt aux bottes secrètes du progrès humain. Quand cette force d'inertie abandonne le Noir, c'est que le primitif maté, ou tou: simplement séduit, flirte avec la civilisation et se laisse gagner par elle ; ou bien encore, c'est que le primitif se cabrant avec une résolution farouche, est prêt à la révolte. En politique indigène, c'est tout l'ort de ceux qui sont responsables de la conduite des masses, généralement crédules et dociles, de diriger celles-ci de façon que l'évolution des forces d'inertie ne se traduise par de regrettables, et parfois irréparables conflits. "

De plus il ne faut pas, de parti pris, faire la sourde oreille à tout ce que dit l'autochtone, car certaines mesures gouvernementales inconsidérées et trop changeantes, se soldent lamentablement : ou bien on enregistre un fiasco regrettable ou bien on pousse les meilleurs dans le maquis. Le Noir a le droit de savoir de quoi son leademain sera fait. " Ces recherches, quelque bien intentionnées qu'elles fussent, n'allaient pas sans tâtonnements : tantôt on essayait le riz, tantôt le coton, ici la sisal, là les palmiers ou le caoutchouc, et ces soubresauts de l'économie gouvernementale se traduisaient par des hésitations, des impatiences, des abandons, des improvisations et des volte-face qui déroutaient les Noirs, allant même jusqu'à les indisposer là ou, comme chez les Babomas, ils jouissaient de ressources naturelles suffisantes. "

Enfin le primitif déteste les deux poids et deux mesures. Il a confiance en celui qui est juste. " La justice prompte et limpide, pétrie de bon sens, séduit les âmes simples et les satisfait. "

C'est pourquoi Mr Delcrique, Administrateur Territorial intelligent et probe, est devenu un demi-dieu pour les Noirs. Je ne résiste pas à la tentation de reproduire le portrait qu'en trace l'auteur ; c'est peut-être la plus belle page du livre. « De longue date, on appréciait dans le pays l'esprit de justice et d'équité de l'Administrateur Territorial Delcrique ; c'était d'ailleurs cette qualité qui lui avait valu, chez les Babomas, le surnom de Mabele-Ndeko-Te, (= La Terre-n'a-pas-d'amis) Et la terre en effet montre à l'endroit des humains une égale sollicitude : que l'on soit puissant ou misérable, elle réserve à chacun son tombeau, toujours le même : une fosse, ultime demeure, dans l'ultime repos. Qui donc, fors la Terre, eut traité les hommes avec plus de justice, plus d'équité, plus d'indifférence égalitaire ? Ainsi Mabele-Ndeko-Te était le Juste, l'Impartial ; pour lui, qu'on fut notable ou esclave, riche ou pauvre, robuste ou malingre, chrétien ou païen, civilisé ou primitif, Blanc ou Noir, le coupable avait toujours tort. Assurément, pareil surnom

était bien enviable et donnait droit au respect. »

Aussi Mr Delcricque, ennemi irréductible de l'odieux portage, le supprima-t-il sur près de 100 kilomètres. Les malles, les produits et les marchandises n'écrasaient plus ces pauvres bêtes de somme...

Quelques timoniers du progrès.

Mr Tonnoir nous présente un type de Noir, dévoué au Blanc, à cheval sur les deux civilisations, profitant amplement de l'une et de l'autre, faisant profession de mépriser les coutumes ancestrales et ceux qui les prônent, acceptant néanmoins sans sourciller certains usages favorables à ses passions. Tel est Malanga, ancien Sergent, engagé à la Force publique de l'Etat Indépendant du Congo en 1904, originaire des « terres qui sont près de la grande rivière qu'on appelle Oubanghi », évadé du labyrinthe marécageux de la Nguiri « ce pays maudit où la terre ne boit pas l'eau », élevé de par son mariage avec une princesse Ngueli à la dignité de Ntschooli (titre de noblesse.)

Un mot le résume. « Je veux faire de mon fils un homme qui comprendra les Blancs et leur rendra de grands services. »

Peu enclin à la religiosité, Malanga entretient un serein scepticisme à l'endroit de la superstition et de ses rites surannés que son sens pratique réprovoque. « Quelle comédie », aurait-il voulu crier à l'adresse des sorciers et des magiciens.

Par contre il est polygame et entend le rester. L'auteur le campe ainsi. « Une longue fréquentation des Européens avait nourri et développé chez l'ancien sergent cette indépendance de jugement, qui faisait de lui une sorte de chaînon solide entre les deux civilisations : celle des Blancs et celle des Noirs. Ainsi Malanga avait-il sa philosophie à lui, une philosophie peu compliquée, faite de large tolérance. Il révérait l'intelligence et la force d'âme, l'honnêteté envers soi-même et envers autrui. Il méprisait la force brutale, irraisonnable. Son ardent amour de la liberté, que tempérerait le respect de la discipline sociale et familiale, s'accommodait du profond loyalisme qu'il vouait à ces Européens clairvoyants et fermes, auxquels il devait son affranchissement. »

Plus sincère, plus profondément touché par la civilisation et l'évangélisation, est le fils de Malanga, Ikoukoumou, l'Ainé des Trois, devenu Momba'la Nscmi après la circoncision et Charles-Marie après son Baptême. Ce sera un civilisé, un évoluant, grâce d'ailleurs à la longue et pénétrante influence du Père Henri, son professeur et éducateur. « Une Messe chantée par le Père Henri n'était pas une Messe comme les autres : il avait une façon de prêcher et de bénir qui n'appartenait qu'à lui et lorsqu'il officiait, toutes les âmes vibraient à l'unisson. »

Que pense le Noir ?

L'auteur, en une page soignée, fait la synthèse de ce que le Noir pense des hommes et des choses. On voit ce vieux Sergent de la Force Publique philosophant à son aise. Il fait le point ; il est sans haine comme sans amour car il est superficiel. Il n'a pas compris ce que représente ce monde nouveau qui entame l'assaut de la brousse prête à flamber....

« Au gré d'une longue carrière militaire, Malanga avait guerroyé et tenu garnison dans bien des contrées du Congo et de l'Est Africain. Il connaissait maintes peuplades, maintes tribus; partout, il avait trouvé les hommes semblables à eux-mêmes, non par le corps, mais par le cœur et l'esprit. Pour lui, la plupart des primitifs étaient bons et plaisants, aimant la paix, le manger, le boire, le dormir et l'amour. Mais il se trouvait toujours parmi la foule quelques intrigants qui gâtaient tout. Ne lui était-il pas souvent advenu de plaider, devant l'Européen, la cause des masses irresponsables et de livrer les vrais fauteurs de troubles ou de désordre? Car les Blancs, qui se trompent rarement, sont souvent trompés.

« De tous les Européens qu'il avait côtoyés, ses préférences allaient aux Belges et aux Français. Ce sont, disait-il, des gens simples, sans détours, de bonne foi, généralement patients, sagaces et hardis; nul ne pouvait contester leur cran, ni leur courage; la politique qu'ils suivaient allait droit au but, négligeant les chemins tortueux. Les Allemands, par contre, étaient rudes, cassants, violents, brutaux, grossiers et retors; leur défaut d'humanité attisait la haine des races. Les Italiens, eux, étaient volubiles, impulsifs et palabreurs; ils vous roulaient des yeux de braise en tonitruant des ordres: méthode spectaculaire, pas méchante au fond. Les Portugais étaient certes des commerçants habiles, faisant argent de tout et de rien; tenaces, persévérants, infatigables en brousse, on devait leur reprocher parfois une familiarité excessive et un manque de tenue qui sapait leur prestige. Quant aux Anglais, ils étaient froids, impénétrables, et l'esprit s'émoussait à deviner leurs pensées; ils affichaient une attitude digne, taiseuse et distante. Plus que chez les autres Européens, certains actes de la vie courante prenaient chez l'Anglais l'importance de rites majeurs; sieste, bain, thé, dîner, repos dominical; et bien téméraire celui qui osait le déranger à ce moment là ».

« Au culte protestant, tranche Malanga, frigide, sans fastes, sans mystères austère comme ses ministres, qui ne fument pas et ne boivent pas, nombre d'indigènes préfèrent de beaucoup, dans mainte région évangélisée, le Dieu des Catholiques et ses prêtres ».

Dans le drame qui commence, Malanga Ntschooli est spectateur plutôt qu'acteur. Son fils ira de l'avant, montera sur les planches et jouera son rôle de chrétien patriote. Charles-Marie se mettra carrément de l'autre côté de la barricade. Il incarnera la nouvelle génération des détribalisés de bonne volonté.

Devenu Caporal, il exposera sa vie pour sauver celle de son chef Européen devant Saïo. « On se défend comme on peut, à coups de fusil mitrailleur, de pistolet, de grenades. Mais il faut fuir... et sans ramper cette fois. Une rafale de mitraille vient coucher à terre l'adjudant belge Charles-Marie se précipite, un autre soldat noir aussi. Il faut sauver le Blanc. L'autre soldat c'est Mopengoli, un vieux briscard à longue moustache. « Prends le Blanc sur ton dos et fous le camp », hurle Mopengoli au jeune caporal, en bondissant au devant d'une petite masse noire, que son œil alerte vient d'intercepter. La masse noire frappe Mopengoli en plein ventre, tombe à ses pieds, explose; c'est une grenade. Mopengoli est réduit en bouillie. Sa charge sur le dos, Charles-Marie offre son corps comme bouclier à l'Européen blessé, car c'est à reculons, face à l'ennemi, qu'il rallie les lignes belges ».

Divers.

Certaines réflexions prouvent que l'écrivain est doublé d'un sociologue averti. « Chez nous, vaticine le vieil indigène, la volonté de la femme compte pour peu de chose. C'est

l'homme qui choisit l'homme et les parents de la femme qui décident. C'est la raison de beaucoup de divorces ».

Sans liberté pour fonder un foyer, la famille féconde et unie est une sottise utopie.

Belles pages, exactes et pertinentes au sujet des jumeaux, de leur naissance, de leurs fétiches, de leur puissance et de leur ensevelissement. « La tombe de Mbo (dans nos régions Mboyo, Mpia, Mputela) creusée à une grande distance du cimetière commun, s'élevait fort loin de Bomezouri, à la croisée de deux sentiers: tel était le rite que la tradition des Babomas imposait au décès d'un jumeau ». De fait à l'Equateur, les jumeaux sont inhumés au carrefour des sentiers et les passants jettent craintivement sur leur tombe, une branche d'arbre.

Mr. Tonnoir parle de la dénatalité avec justesse et met l'accent sur une des causes de la paucinatalité alarmante. « Chez nous, déclare le juge Pagassa, les femmes ne donnent plus d'enfants, ou presque. Les clans dépérissent. Les oracles ont parlé: la dénatalité fauchera les vieilles lignées, si un sang nouveau ne les rajeunit. »

La réflexion du romancier au sujet de la paternité est audacieuse et pourtant vraie dans bien des cas. Que voulez-vous, il en est toujours ainsi pour le Congolais quand il ne sait pas au juste de quel père il est fils. « On est toujours le fils ou la fille de sa mère: cela n'est pas contestable. On peut ne pas être le fils de son père » « Tu veux dire, Bobili, qu'on n'est pas toujours le fils ou la fille du mari de sa mère? C'est exact et notre loi consacre cet adage ».

Conclusion.

Ces « mémoires » d'un homme qui a beaucoup entendu et vu, disons cette « petite histoire » de la colonisation contient des vérités précieuses; elles sont dures pour certains, consolantes pour d'autres. Certains coups de palette sont trop sombres. Néanmoins, dans l'ensemble, les « photographies » sont bien prises.

Tel le soleil à son déclin, le monde des ancêtres ne s'évanouit que lentement, cependant l'aube est née....

J. ESSER. Lazariste

20/5/1949

Methode voor het aanleren der tonen in een toontaal.

Toepassing op het Nghandi. ¹⁾

TWEELETTERGREPIGE NAAMWOORDEN.

(la = laag, mi = middel, ho = hoog)

<u>la - la</u>	<u>mi - mi</u>	<u>ho - la</u>	<u>la - mi</u>	<u>ho - mi</u>	<u>la - ho</u>
	bekpwa benge (verg.)	bange (oud.)	bange (hennepe) benge (patat) bia bɔŋɔ bozo buru	bia	
butu doli fɔnda	danda guru hɔɔ ili	gbanda	gbede	hingo	gofa
kangba (ouderling)	kangba (krab) keke kongo (visv.) kɔŋɔ(regenboog)	kinda kɔnda	kasa kode kongo (papegaai) kɔŋɔ (hak)	kapa koli	kate
lavu manza mbeso mbetɔ mbipa mosia munga ndeke ngambi	legɔ mbara mbenge mbeti menga ndekɔ ndumbu	kutu lɔɔ manga mbobi mbunzu mɔdo ndimɔ ^a ngbanga ngbonga	kɔɔ (jacht) kwenzu kugbe ngbonda ngunde ngunza	lege mburu mene	ndia ngonza
ngɔnɔ				ngia	

1) Voir page 137 No 4 - 1948

<u>la - la</u>	<u>mi - mi</u>	<u>ho - la</u>	<u>la - mi</u>	<u>ho - mi</u>	<u>la - ho</u>
nguru			ngusu ⁿ		
nve ^{ne}	nyingɔ (gek)		nyingɔ (schad.)		
			nzanze		
			Nzapa		
	para	punda	penɔ ⁿ	pele	
	pɔɔ				
sana	sende	sese			
sende	sete				
	songo				
	te ^{ne} (spraak)		tange	te ^{ne} (steen)	
	tɔɔ	tonga			
zama	yaka		yayu	wali	vundu
zonga					

EENKLANKGREPIGE WERKWOORDEN.

<u>laag</u>	<u>middel</u>	<u>hoog</u>	<u>hoog-laag</u>
a ⁿ : zuigen	a : vlechten		
be : bezwaren			
bɛ : rood zijn	bɛ : omdraaien		
bi : werpen	da : er zijn	bo : bonken	
de : braken	de : koud zijn		
dɛ : nog zijn	de : kappen	dɛ ⁿ : schoon zijn	
do : doppen	di : tellen		
dɔ : dansen		dɔ : stampen	dɔ : plaatsen
du : zijn		du : baren	
e : lachen			
fa : tonen		fa : snijden	
fi ⁿ : krollen		fɔ ⁿ : drukken	fi ⁿ : afdrogen
fu ⁿ : gaar zijn	fu ⁿ : rieken	fu ⁿ : naaien	
ga ⁿ : schellen	ga : komen	gba : haperen	
	gbe : binden		
	gbe ⁿ : verbruiken		gbe ⁿ : bederven
	gbi : branden		gbi : warm zijn
gbɔ ⁿ (ngu) zwemmen	gbo : blaffen	gbɔ ⁿ : vastnemen	gbɔ : wegnemen
gi : zoeken	gi : draaien		
	gɔ ⁿ : gerucht maken	go : afhaken	
gwe : weggaan	gu : stampen		
	ha : zeggen	ha ⁿ : wegnemen	ha : beproeven
ho : doden	hɔ : begraven	he ⁿ : geven	
	hu ⁿ : zien	i : plaatsen	i : denken
ka ⁿ : dragen	ka ⁿ : vringen		
ke ⁿ : weigeren		ke ⁿ : vechten	
ki ⁿ : sprenkelen			
ko : vangen	ko : ondersteunen	ko : breken	

<u>laag</u>	<u>middel</u>	<u>hoog</u>	<u>hoog-laag</u>
ku : spuwen	opschieten ku : wachten	uitvinden kɔ : plukken	ku : zich buigen
	kpwe : vluchten	kpme ⁿ : vet zijn	kpma ⁿ : plaatsen
kpwo : steken	kpwi : sterven	kpwe : zuur zijn	kpwo : wassen
la : slapen	le : vrucht dragen		kpwo : mrv. steken
	le : verrichten		
	li : binnen gaan		li : doen
	lo : recht staan	lo : spannen	lb : mv. nemen
	komen van		
ma : klimmen	lu : planten		lu : missen
	ma : horen		
	me : beslaan		
na : verpetten	mu : gaar z.	mu : nemen	
ne : verjagen		ne : zwaar z.	
	ni : regenen		
nda ⁿ : eischen	no : gaan		
ndi ⁿ : bot z.			
nge : mager z.		ngo : krom z.	
ngbe ⁿ : rein z.		ngba ⁿ : blijven	
ndu ⁿ : kort zijn		ndu ⁿ : storen	
	nyo ⁿ : drinken		nze ⁿ : vermoeid z.
o ⁿ : zich wonden	o : voorbijgaan	o : breken	
	pa : twisten		
	vertellen		
	pe : bewaaien		pe : geplooid z
sa : verjagen			pi : stuk uit z.
			sa : uitstellen
se : neerliggen		se : bitter z.	uitgieten
		se ⁿ : kappen	sa ⁿ : draaien
	si ⁿ : vol z.	si : uitkomen	
so : pijn doen	so ⁿ : slaan	so : verrijzen	shi : slecht z.
		su : snijden	
	ta : samenbinden	ta : stampen	su : drogen
te : eten	ti : vallen		ta ⁿ : tegenkomen
to : zenden	to : snoeren	to : steken	ti ⁿ : bemerken
wenen	zingen		
	to ⁿ : putten, herleven, druppelen	to ⁿ : arkopen	to : koken
u : uitspreiden			tu : omkantelen
va : aanleggen			
vo ⁿ : kopen	vu : zwart z.		vi : sluiten
			vu : zwart maken

<u>laag</u>	<u>middel</u>	<u>hoog</u>	<u>hoog-laag</u>
wa: aanzetten	wa: bouwen		we: uitlachen
wɛ: gedaan zijn			wɛ: wachten
wɔ: ademen	wo: zacht z.		wo: buigen
ya : waaien		ya: zeggen	ya: heffen
yo : slijpen	ye: aanwijzen	ye: willen	
	zingen		
yɔ: lang z.	yɔ: vragen	yɔ: dragen	yɔ: vagen
	yu: kleden	yu: missen	
za : strompelen	za: branden		
	zɛ ⁿ : lenen		ze: verwittigen
zi ⁿ : stelen		zi: loslaten	
	zɔ: verbranden		zɔ ⁿ : rot z.
			zu: dalen

TWEEKLANKGREPIGE WERKWOORDEN.

<u>laag - laag</u>	<u>hoog - laag</u>	<u>hoog - hoog</u>
ala: kruipen		
bara: groeten		
bata: bewaren		
bela: openstrijken	bera: beschuldigen	
bema: verwonderd z.		
bere: verduiken		
bers: weigeren	bimbi: beraadslagen	
bɔbɔ: omhelzen	bombi: vergaderen	
bɔrɔ: aanraken	boro: mrv. bonken	
	buba: uitlachen	
dala: uitstrijken	denga: koud worden	
dakpwa: kwaad z.	diɔ: tellen	
dema: klagen	diri: terugkeren	
dɔrɔ: betrappelen	dɔrɔ: versnijden	
	duru: roeren	
fɔnɔ: wandelen	fangbi: doorsnijden	
foro: afpellen	fara: versnijden	
fua: schuimen		
fungu: opspringen		
gana: werpen		
gbala: openscharrelen	gbangbi: afnemen	
gbe ⁿ nɛ: insnijden	gbanzi: beletten	
gbɔ ⁿ nɔ: mrv. nemen	gbiya ⁿ : veranderen	
gboro: spoelen (mond)		
gbula: uittrekken		
gsngs: openpikken		
gere: verliezen		

laag - laag

gia : folteren
 gini : draaien
 golo : kloppen (hand)
 gongɔ : kloppen (gerucht)
 gundu : opkrinkelen
 guru : verwijten
 hana : uittrekken
 hsrɛ : verdwijnen
 hini : bestrijken
 hulu : overspringen
 hute : volgen

 kanda : opvaren
 kanga : kraken
 kinda : neerwepen

 kɔndɔ : bijeenrapen
 kongɑ : afgieten
 kɔtɔ : krabben
 kpwalɛ : galmen
 kpwendɑ : induwen
 kpwiɑ : ontdoen
 kpwugɑ : invrijven
 kpwuyɑ : beschrammen
 kuka : beschimmelen
 lɛkɛ : schikken
 lia : lekken
 linda : duikelen

 lua : bekomen
 lunda : ondersteken

 mana : wateren

 mɪnɑ : verdwijnen

 ndangba : opentrekken
 nganda : rondslingeren
 ngara : minachten
 ngbuka : grollen
 ngɔndɔ : wegsluipen
 ngoro : nevens gaan
 nyɔⁿyɔⁿ : opzuigen
 nyɔⁿtɔⁿ : verdrinken
 ɔⁿnɔ : spannen

hoog - laag

gonda : loven

 handa : berdrigen
 hinga : weten
 hiⁿyaⁿ : vast steken
 hɔndɛ : verduiken
 hunda : vragen
 ili : roepen
 kai : zwijgen
 kara : breken
 kangbi : verdelen
 kiɔ : krabben
 kɔrɔ : plukken

 kpwata : ontrukken
 kpwengba : sterk z.
 kpwonga : besproeien

 kuni : knopen
 kuru : roeren
 lengbi : genoeg z.

 longa : recht z.
 longbi : uittrekken
 lonzi : rechtzetten

 mai : groeien
 manda : nadoen
 masi : afliuisteren
 mɛⁿyⁿ : duwen
 mingɔ : uitdoven
 ndanga : doen wachten

 ningɑ : blijven
 nwangɛ : overeenleggen

 olo : verbrijzelen

hoog - hoog

giɔⁿ : smelten

 kiⁿɔⁿ : verlezēn
 koro : doorboren

 lia : snappen

 mɛnɛ : inzwelgen

laag - laag

pele : verhaasten
 peta : mikken
 p̄ats : duwen
 pina : uitnijpen
 p̄oɔ : aanraken
 pua : verstuiiken
 saba : weerstaan
 sakpwa : uitvallen
 sana : omdraaien
 sara : uitkiezen
 s̄eks : kruipen
 s̄ere : steken
 siri : twijfelen
 s̄omb̄o : lenen
 s̄oɔ : uitnodigen
 sua : drijven
 sumbu : bersten
 sunḡe : schoren
 suru : zegenen
 tara : tasten
 t̄ene : spreken
 t̄ere : vruchtbaar z.
 tina : verdunnen
 tiri : vechten
 tisa : melden
 toma : opjagen
 t̄ond̄o : ontzien
 turu : bijeenstrijken
 uba : ongekookt z.

 ute : achtervolgen
 v̄oɔ : vereren
 vula : verslensd. z
 vuru : rijp z.
 wala : bijt.ekken
 weza : dragen
 woza : bedriegen
 yaks : hoovaardig z.
 yele : plat z.
 yenga : slingeren
 yika : beheksen
 yuru : lekken
 yula : onvolmaakt z.
 zema : twijfelen

hoog - laag

onzi : voleinden

 pia : voorkomen

 singa : volgieten
 siɔ : insteken

 sungbi : scheiden
 suru : versnijden

 tia : ontbreken
 tinga : (vuur) stoken
 tiɔ : vergelden
 tongbi : ruilen

 ule : droog z.

 vua : zwart maken

 vuru : zwepen
 wala : lui z.
 wei : uitjouwen

 yapu : licht z.

 yingi : schudden
 ȳoɔ : insteken
 yuru : verstoten

 zanga : niet hebben

hoog - hoog

poro : vallen

 tolo : neerslaan

 tua : opkomen

 yeka : toestemmen

 z̄ene : glibberig z.

laag-laag

zere : puffen
 zeza : inslokken
 zɔnɔ : afstrijken
 zɔrɔ : mv. branden
 zunda : neerspringen

hoog-laag

zara : losdoen
 zia : laten
 zuru : zich ophangen

hoog-hoogDRIEKLANKGREPIGE WERKWOORDEN.laag-laag-laag

bongana : doen schudden
 dandana : de schouders optrekken
 gbagbara : uiteenslaan
 gbugbula : overvallen
 gburuka : reutelen
 gingisa : beloeren
 kindana : ondergaan
 kokota : knagen
 kpwengbere : mijden
 kukuta : plots stilstaan
 lendere : verhopen
 lɔgɔma : smakelijk zijn
 mumana : bespotten
 ndɔngere : lokken in
 ndɔngɔrɔ : aanslepen
 ndunguma : morren
 nyɔ^omɔnɔ : kwijnen
 papere : mv. schudden
 sengere : ophitsen
 separa : zich verblijden
 tanyima : bliksemen
 tatara : mv. betasten
 tekere : mv. bijten
 tikita : kittelen
 tukia : omkantelen
 vavara : afkappen
 yɔngere : wannen
 yengeta : zich opheffen
 yɔpere : zweven

hoog-hoog-laag

alingbi : mengen
 benzema : opspelen
 biringi : wentelen
 kakara : mv. breken
 nyɛnɛngbi : overeen leggen
 seleka : mv. neerliggen

De Bijwoordelijke Functie in het Tshiluba.

Buiten de bijwoorden afgeleid van bijv. naamwoorden door vóórvoeging van *bi*,¹⁾ kan ook gelijk welk werkwoord dienst doen als bijwoord.

Voorb. : volgen al zoekende= *kulonda kúkebá*
: " al zingende= " *kuimbá*
: " al spelende= " *kúnayá*
: " al sprekende= " *kúakúlá*
: slaan al dodende= *kútútá kúshípá*
: " al doende vallen= " *kúponéshá*
: " al lachende= " *kúséká*

Het tweede werkwoord in bovenstaande voorbeelden doet dienst als bijwoord: het geeft ons tegenwoordig deelwoord weer.

In de vervoeging worden beide werkwoorden vervoegd; voorb. in 3^o p meerv.

badi balóndá bakebá= zij volgen al zoekende
badi balóndá bimbá= zij volgen al zingende
balóndelé bakebelé= zij volgden al zoekende
balóndelé bimbilé= zij volgden al zingende
ne balónde bakébe= zij zullen volgen al zoekende
ne balónde bimbe= zij zullen volgen al zingende

Het tweede werkwoord kan soms in tijdsvorm verschillen met het 1^o:

udi múlale ukebá= hij ligt al zoekende
túdí básombé túlámá= wij zitten al wakende
udi ulóndá múnanuké= hij volgt al volhardende
udi utapá múikalé ne tshintú hij kwetst al met iets bezig zijnde
mútshi udi múpándá wikálá mú máyi= de stok is gespleten al zijnde in 't water

In de uitspraak doen er zich klinker - assimilatie - verschijnselen voor:

Voorb. : in gebiedende vorm :

: zoek al gaande= *kebá énda* wordt *kebénda*
: waak al gaande= *láma énda* " *lámenda*
: volg al roeiende= *lónda úpa* " *lóndupa*
: in onvoltooid tegenwoordige tijd :
: hij zoekt al gaande= *udi ukebá wendá* wordt *udi ukebéndá*
: hij waakt al gaande= *udi ulámá wendá* " *udi uláméndá*
: in voltooid tegenwoordige tijd :
: hij heeft gezocht al gaande= *wakebi wendi* wordt *wakebéndi*
: hij heeft gewaakt al gaande= *walámi wendi* " *walámendi*
: in aanvoegende wijze :

1) Cf. *AQUATORIA*, XII, n^o 3.

: dat hij zoek al gaande : akébe ende wordt akébende
 : dat hij wake al gaande : aláme ende " alámende

Hij ligt al wakende = udi múlalé ulámá wordt udi múlalúlámá

hij zit al warmende = udi músombé wotá " udi músombótá

Merk op dat de klinker assimilatie tegengesteld is met de toon assimilatie; de assimilerende klinker neemt toon over van de geassimileerde klinker.

Nog een aanmerking voor de negatie van de aanvoegende wijze: dat hij niet zoek al gaande = kalámi kendi; hiervoor mag ook als volgt gezegd worden: kalámi ulámá wendá; dus enkel de negatie van aanvoegende wijze voor het eerste werkwoord gevolgd door de twee werkwoorden in onvoltooid tegenwoordige tijd.

Ook een verdubbelde stam van het werkwoord kan met een bijwoordelijke functie gebruikt worden. Om uit te drukken dat een werking menigmaal geschiedt: altijd, zeer dikwijls.... bezigt men achter het werkwoord zijn stamverdubbeling. Voorbeelden:

kúlóndá lóndalóndaa = altijd of zeer dikwijls volgen

kúlámá lámalámaa = " " bewaken

kúmúkebélá kébelakébelaa = " " voor hem zoeken

kúmúláminá láminaláminaa = " " voor hem bewaken

kúbandishá bándishabándishaa = " " omhoog doen

kuiπάτά pátapátaa = " " verjagen

kuákájá kájakájaa = " " in orde brengen

kuúmbúshá búshabúshaa = " " verwijderen

Merk op dat bij klinkerwerkwoorden de beginklinker in 't bijwoord wegvalt. Bij de klinkerwerkwoorden kan in plaats van de stamverdubbeling ook de noemvorm gebruikt worden. Voorbeelden:

kuéndá kuéndéndá = altijd of zeer dikwijls gaan

kuótá kuótótá = " " zich warmen

kuimbá kuimbimbá = " " zingen

Deze manier wordt doorgaans voorbehouden aan tweelettergrepige klinkerwerkwoorden.

Voor éénlettergrepige werkwoorden wordt ook de noemvorm gebruikt, maar de stam wordt tweemaal verdubbeld. Voorb.:

kúyá kúyáyáyá = altijd of zeer dikwijls gaan

kúdiá kúdiadiádiá = " " eten

kúta kútatátá = " " jagen

kúpa kupapápá = " " geven

Daar waar de noemvorm met stamverdubbeling als bijwoord optreedt, neemt die noemvorm de tijdsvormen aan. Voorb.: (in 1° pers. meervoud)

kuéndá kuéndéndá in onv. t. t. wordt tuéndá tuéndéndá

kuótá kuótótá " " tuótá tuótótá

kúdiá kúdiadiadia " " túdiá túdiadiadiá

kuéndá kuéndéndá in volt. t. t. " tuendi tuendendi

kuótá	kuótótá	“	“	tuotshi	tuototshi
kúdiá	kúdiadiadia	“	“	tuadí	tuadidi
kuénda	kuéndénda	in onvolt.	verl. t. wordt	tuéndelé	tuéndelendelé
kuótá	kuótótá	“	“	túotelé	tuótelotelé
kúdiá	kúdiadiadia	“	“	túdilé	túdiledilé

Merk op dat de éénlettergrepige slechts eenmaal hun stam verdubbelen in vormen met een tijdsuitgang : i, ile. De noemvorm mag nochtans in alle tijden behouden blijven.

De stamverdubbeling als bijwoord gebruikt ondergaat een toonsverandering in volt. tegenwoordige tijd: het bijwoord wordt laag van toon. Voorb.: túalóndi londalondaa; tuipatshi patapataa.

De stamverdubbeling moet niet noodzakelijk van het gebruikte werkwoord afgeleid zijn; ze mag bij een ander werkwoord dienst doen. Voorb.: umbushilé bintú pátupátuu = hij verwijderde de zaken door ze dikwijls buiten te doen. wendelé kú músokó kébakébaa = hij ging naar 't dorp altijd al zoekende. 't Is onder deze vorm dat de nieuwe generatie ze nog schijnt te kennen.

Voor wat de plaats aangaat in een zin: de stamverdubbeling staat doorgaans op het einde van de zin; alhoewel ze ook achter 't werkwoord mag voorkomen. Voorb.: múka-ji udi ne bua kúlóndá bayénde lóndalóndaa = de vrouw moet altijd haar man volgen; múkáléngá walalá mú nzubú wá béni lálalálaa = de mukalenge zal altijd in het passagiershuis slapen; uvuá múkebekebé mú diloló kébakébaa = hij had aanhoudend en dikwijls s'avonds gezocht.

('t vervolgt)

Br. ADALBERT
Broeders Van Liefde
Lusambo.

Documenta

Action sociale.

Nous extrayons les quelques passages qui suivent, d'une remarquable étude du R.P. J. Roussel, publiée dans C.E.P.S.I. n° 8.

L'entrée du Congo dans l'économie mondiale, la mise en valeur de ses richesses naturelles . . . deviennent, de par la force des choses, une nécessité vitale pour les populations entrées et engagées de fait dans la vie moderne des peuples. Mais le développement de l'économie a exposé et expose encore les populations noires à des dangers réels : elles n'y ont pas échappé . . . Au bilan de la colonisation doivent figurer, à côté d'avantages inestimables, des misères et des maux qu'il ne faut pas minimiser. Dans toute l'Afrique tropicale, la misère, le besoin, restent le problème central . . .

Pour rester dans l'ordre et être génératrice de bien-être individuel et social, l'économie doit être ordonnée et subordonnée aux exigences de la nature humaine : elle doit aider le Noir à se relever, à s'élever et à s'ennoblir, comme à réaliser les fins sociales nécessaires à toute vie humaine . . .

L'économie doit s'adapter aux données exactes du milieu social, familial, professionnel et politique. Elle doit tenir compte des légitimes aspirations et tendances et des réactions psychologiques des populations, quelles que soient les occasions ou les causes qui, de fait, mettent en branle et révèlent des désirs de liberté et d'initiative plus étendus et de justice sociale plus effective . . .

Quiconque veut exercer une action sur les Noirs doit respecter réellement et en pratique tout ce que demande la justice. De plus il se doit d'imprégner toute sa conduite d'une continuelle bienveillance Sans solidarité naturelle et interraciale, sans solidarité humaine augmentée et facilitée par la pratique de la charité chrétienne, on n'aura pas sur l'ensemble des Noirs d'action sociale et d'éducation profonde. . .

Dans l'ère qui s'ouvre pour les populations congolaises, le bien-être social, comme l'organisation de toute société, sera de plus en plus tributaire du facteur économique. . . . il semble bien qu'un ordre satisfaisant ne soit pas viable au Congo Belge si le désir et la recherche du plus grand profit personnel possible n'est contrebalancé, bridé et équilibré par une volonté commune constamment et réellement soucieuse du bien commun de tous. . . . Pour être un facteur de paix sociale et d'équilibre, au Congo, plus que partout ailleurs, l'ordre matériel doit être résolument ordonné vers un ordre supérieur, dans lequel pourra s'épanouir la personnalité humaine du Noir . . .

Au Congo, comme partout à l'heure actuelle, il faut surtout avoir le courage d'exposer et de pratiquer en économie, la morale dans les conséquences et les disciplines qu'elle impose au règne de la passion. La morale est un facteur absolument requis pour l'ordre social, pour l'ordre juridique, pour l'ordre économique. Si l'ordre économique n'est pas régi par la morale, on évitera difficilement une opposition des facteurs de la production,

opposition trop souvent stérile et destructive. . . .

Pour être un facteur de civilisation et d'élévation de la masse, l'économie doit se plier de plus en plus aux fins supérieures de tout l'ordre humain, personnel, social. En s'écartant de l'individualisme et du libéralisme économiques, elle donnera la prééminence à la communauté pour revêtir, dans la production et la répartition des biens, le caractère de service commun au bénéfice des populations congolaises. L'économie aura à respecter, en vérité et de fait, la hiérarchie des valeurs: le respect de l'homme, du Noir même le moins cultivé, passant avant les richesses acquises au détriment de la personne des Noirs et de leurs justes exigences. Le bien commun des Blancs et des Noirs, largement compris, prime l'abondance de biens matériels d'un petit nombre de Blancs et de Noirs. . . .

L'édifice économique doit permettre aux Noirs de prendre leur responsabilité et d'atteindre un degré de développement et de maturité essentiels pour que la Belgique puisse remplir ses devoirs de tutelle, pour que le Congo puisse s'élever à la responsabilité et acquérir la capacité de s'engager dans des liens d'association avec la Belgique. Le régime économique du Congo ne peut étouffer la croissance des populations. . . .

Il y a dans les populations du Congo des mouvements profonds. A l'heure actuelle, ces mouvements sont plus instinctifs que raisonnés. . . Ils iront se développant. . . Ce serait une mauvaise politique de ne pas tenir compte de ces mouvements. La prudence et la justice veulent qu'on s'attache à les comprendre. Quelles que soient les causes et les conjonctures qui ont amené et amèneront ces mouvements à mettre au jour les aspirations des Noirs, il faut admettre qu'ils ont à leur base de justes exigences, comme de légitimes désirs d'avantages auxquels les virtualités du Noir lui permettent de songer et auxquels il peut être donné progressivement satisfaction. . . . Pour bien des coloniaux, ces intérêts des Noirs semblent opposés aux intérêts immédiats poursuivis ardemment et aux prix de bien des sacrifices. Pour être objectif, pour juger sainement des choses, il faut s'éloigner du terrain de l'action, faire abstraction du passé, où l'intérêt du colonisateur primait par trop celui de l'indigène lui-même et « reconnaître le principe de la primauté des intérêts des habitants des territoires non autonomes » Charte des Nations Unies, IX, 73 b.) . . .

Aujourd'hui, un sentiment d'insatisfaction traverse l'âme du Noir. Son avidité à tout savoir, son pouvoir étonnant d'assimilation des connaissances, le poussent à se faire une place. L'extension des connaissances du désirable, du sensible surtout, aiguillonne son appétit. . . .

Les Noirs commencent à accepter difficilement d'être des « instruments » passifs de la production. Jusqu'à un certain point ils rêvent d'avoir accès au standing de vie de la généralité des Blancs, dont ils veulent remplir le rôle dans l'économie et dont ils commencent à occuper les places. Les capacités techniques et professionnelles des Noirs se développent. . . le Blanc fait de plus en plus appel aux auxiliaires indigènes. . . Le sentiment d'égalité de tous les hommes. . . commence à percer dans bien des réactions vitales des Noirs. . . C'est ainsi que le contact avec des Blancs imbus de supériorité raciale, trop tôt investis d'une mission d'autorité et trop peu préparés à des contacts interraciaux, et ne tenant pas suffisamment compte de cette règle élémentaire qu'il faut traiter l'homme en homme, éveille de plus en plus chez le Noir des susceptibilités, imprévues parfois, mais significatives. Ces susceptibilités se traduisent par une attitude arrogante qui passerait vite au mépris agressif. On assiste au Congo à une libération de la contrainte sociale ancestrale et à une expansion de liberté individuelle du Noir. Jaloux de ses droits, le Noir ne supportera plus le manque de douceur et de civilité, l'arbitraire, la sévérité outrée, l'injustice réelle ou perçue comme telle: tout cela le révolte profondément et le pousse à une cer-

taine action en revendication...

Les populations des territoires dépendants veulent être conduites suivant des systèmes qui tiennent compte de la personnalité humaine et de leur originalité racique et coutumière. Les populations veulent participer de quelque façon à la direction de leur vie sociale toute entière... Les conventions internationales... commencent à être connues des Noirs...

Il est vain de s'opposer aux mouvements des populations dans ce qu'ils ont de juste et de raisonnable... S'opposer... aux légitimes aspirations... c'est développer un climat de défiance voire même de haine. On ne construit pas un ordre social sur le mépris et la haine... La franche collaboration est pour les Blancs comme pour les Noirs une question de conscience, de responsabilité, et non seulement d'opportunisme...

Il ne serait pas moins dommageable pour la Société indigène d'orienter inconsciemment les Noirs plus cultivés dans une mentalité individualiste et égoïste. Ignorant les lois de l'économie et l'histoire des systèmes économiques au siècle dernier, les Noirs se laisseraient vite fasciner par des avantages purement individuels et comptables... Elle n'est pas imaginaire la tentation de faire graviter les indigènes plus évolués dans l'orbite d'une économie individualiste périmée... devenus des privilégiés de l'économie (ils) seraient vite en conflit avec les masses elles-mêmes qui les considéreraient comme des « profiteurs »...

L'économie actuelle orientée surtout vers l'exportation et dirigée par les Blancs, les Noirs n'ayant que les rôles subalternes, n'est pas suffisante à la prospérité du Congo... Au Congo s'impose une économie... intérieure de production locale et de consommation locale dans laquelle les Noirs eux-mêmes auront des rôles importants à remplir... C'est par l'association que les Noirs pourront jouer un rôle actif dans le travail de relèvement postulé par leur situation actuelle... sans le groupement organique des Noirs, dans la poursuite d'un idéal commun, il ne faut pas espérer d'eux une collaboration vraiment effective....

Au Congo, l'action conjuguée de tous doit lutter énergiquement contre tous les éléments de dissolution de la famille et de la Société. Elle doit s'attacher à faire disparaître les causes réelles de l'état latent de tension entre les Noirs et les Blancs, entre les agents de la production: travail et capital...

Dans toute tentative d'améliorer les conditions générales de vie des Noirs, il est important de ne pas perdre de vue que le bien commun des Noirs est avant tout à base d'ordre moral... Tout progrès partiel, surtout, s'il se limite à des changements de vie matérielle même étonnants, mais laissant le fond des Noirs inchangé, serait un nouveau facteur de déséquilibre mental et moral, ouvrant une voie plus ou moins large vers une décadence vite accusée....

Pour faire face aux nécessités des Noirs, pour conjurer les périls qui les menacent, pour réaliser tous les changements nécessaires, il faut aimer les Noirs. Il faut avant tout les aimer pour eux-mêmes... Il ne faut pas seulement les aimer pour les avantages économiques et politiques, légitimement retirés de leur collaboration. L'action sociale doit être une bonne action avant d'être une bonne affaire... Une action sociale uniquement entreprise en vue de tenir les populations dans le rayon de notre économie et de notre politique, dans l'orbite de nos activités, n'est pas une action sociale complète. Sans amour du Noir, sans sympathie profonde pour sa personne, l'action sociale deviendrait vite une fonction altruiste quelconque organisée, et savamment peut-être, mais manquant d'âme et de cœur...

Les facteurs responsables de la civilisation doivent mettre en œuvre tout leur dy-

namisme au service des populations du Congo. Ils peuvent conjurer les maux qui planent sur les Noirs. La misère des Noirs est grande: la cellule familiale est sérieusement atteinte dans son rôle biologique et social. La vie et l'économie modernes ont donné une extension rapide et anormale au travail salarié. Loin de son milieu natif, le Noir est « isolé » dans des camps, dans des centres groupant des milliers d'adultes salariés. Les hommes de cœur souhaitent que tous ceux qui travaillent au Congo, ceux qui détiennent les leviers de commande comme ceux qui reçoivent des mandats impératifs, aient assez d'élévation d'esprit et de cœur pour se tourner vers un même objectif: le bien de la société noire, qu'ils se donnent la main dans la poursuite des réalisations sociales.

Concours annuels de l'Institut Royal Colonial Belge.

Chaque section de l'Institut met annuellement au concours deux questions auxquelles sont attribués des prix variant de 2.000 à 10.000 francs. De plus les mémoires couronnés sont publiés aux frais de l'Institut.

Les réponses doivent parvenir, en trois exemplaires, avant le 10 mai de chaque année, au Secrétariat Général de l'I.R.C.B., 25, avenue Marnix, à Bruxelles.

Les questions suivantes sont posées, par la Section des Sciences morales et politiques, pour les années 1950 et 1951.

Pour 1950.

PREMIÈRE QUESTION. - On demande la description d'un idiome parlé entre eux par un groupe de pygmées (ou pygmoïdes) du Congo belge. Cette description doit comprendre e.a. la phonétique et la tonologie, la morphologie, la syntaxe et quelques textes avec indication des tons. Si les pygmées en question se servent toujours et partout d'une langue bantoue ou soudanaise, indiquez alors également en quoi leur idiome s'écarte de cette langue bantoue ou soudanaise.

2e QUESTION. - On demande une étude montrant objectivement jusqu'à quel point la législation du salaire protège le travailleur indigène soumis au régime du contrat de travail.

Pour 1951.

PREMIÈRE QUESTION. - On demande une étude sur la question que pose l'article 21 du décret du 15 avril 1926 disant que les règles de procédure à observer par les diverses juridictions indigènes sont les règles coutumières du ressort. Indiquer notamment comment les affaires sont introduites devant les tribunaux, de quelle manière

re se fait l'instruction à l'audience, si les droits de la défense sont respectés et comment les jugements sont exécutés. Dire si l'autorité européenne a dû intervenir pour améliorer les règles coutumières.

QUESTION. - On demande une étude sur les droits fonciers des indigènes dans un territoire limité qui englobe au moins quelques groupements.

L'Institut Royal Colonial Belge décerne en outre les prix suivants :

Prix Albrecht Gohr.

Ce prix, d'un montant de 2.500 francs, est destiné à récompenser l'auteur d'un mémoire (en français ou en flamand) sur un problème juridique d'ordre Colonial.

Il sera décerné pour la seconde fois en 1950 pour la période quinquennale 1946-1950.

Le règlement des concours annuels sera appliqué en l'occurrence.

Les mémoires devront parvenir en cinq exemplaires au Secrétariat général de l'Institut, avant le 10 mai 1950.

Prix Triennal de Littérature Coloniale.

Ce prix, d'un montant de 20.000 francs, a été fondé en faveur du meilleur ouvrage (en français ou en flamand), manuscrit ou imprimé, composé par des auteurs belges et se rapportant au Congo belge ou aux territoires placés sous la tutelle de la Belgique.

Le prix est réservé à une œuvre littéraire telle que roman, recueil de nouvelles, de contes, de récits ou d'essais, relations de voyage, histoire du Congo.

Les manuscrits doivent parvenir en cinq exemplaires au Secrétariat général de l'Institut, le 31 décembre de l'année qui termine la période triennale.

Interdiction de la polygamie en Angola.

L'article 246 de la Charte Organique de l'Empire Colonial Portugais admet des régimes juridiques s'accordant des usages et coutumes indigènes. Conformément à ce principe, la pratique de la polygamie a été permise aux indigènes.

Avec le temps ceux qui vivent dans les centres urbains se sont rapprochés des non-indigènes sous de nombreux aspects de la civilisation et aujourd'hui de nombreux autochtones sont monogames.

Récemment le Gouvernement Général de l'Angola a sanctionné cet état de fait par une ordonnance applicable aux indigènes à résidence fixe dans les centres urbains et dans leurs faubourgs et dont voici les dispositions principales.

La polygamie leur est interdite. Cependant, ceux qui sont actuellement engagés dans la polygamie peuvent maintenir leur statut, mais à la dissolution, par décès ou divorce, d'une de leurs unions ils ne peuvent en contracter une nouvelle qui les remettrait dans leur état antérieur.

La preuve du mariage entre indigènes peut être faite par n'importe quel moyen, la remise de valeurs généralement nommées dot constituant preuve complète.

La constitution ou la reconstitution d'un ménage polygamique après la publication de l'ordonnance est passible de servitude pénale de six mois à deux ans.

Les mêmes indigènes qui tiendraient dans leurs maisons une concubine entretenue seront condamnés à une servitude pénale de six mois.

Il est défendu d'admettre dans le service public des indigènes polygames,

Cf.: *Diario das Sessões da Assembleia Nacional*, n° 167; 25.2.1949, p. 104-106.

La Belgique au Ruanda-Urundi.

Sous ce titre, le P. J. Perraudin, de nationalité suisse, donne dans *GRANDS LACS* diverses considérations très intéressantes à l'occasion du rapport de la commission d'enquête de l'ONU. Sa conclusion mérite une attention spéciale :

Il nous semble qu'une œuvre prodigieuse a été réalisée durant ces trente dernières années au Ruanda-Urundi. Elle n'est encore que commencée et présente les inévitables inachèvements des débuts. Celui qui voudrait chercher chicane ne manquerait pas de faits pour corroborer sa thèse.

Mais son opinion, même étayée de solides raisons, serait injuste, car on ne peut reprocher à l'administration belge de n'avoir pas fait en trente ans d'une bande de sauvages (j'aurais préféré une expression plus heureuse. G.H.) un peuple de parfaits civilisés. Elle a posé de solides fondements pour l'œuvre future et y travaille avec la patience et la méthode qui la caractérisent.

Somme toute, les reproches que formule la Commission d'enquête se ramènent à ceci : excès de prudence, trop grande lenteur, fermeté trop stricte dans la conduite des affaires indigènes.

La Belgique ne perd certainement rien à tenir compte de ces remarques. Mais, ne reflètent-elles pas dans une certaine mesure, les conceptions coloniales d'autres nations plutôt qu'une norme absolue de droit ?

Les réalisations acquises permettent d'avoir foi en l'avenir et manifestent à évidence la volonté de la Belgique de hausser vers la vraie civilisation les peuples qui lui sont confiés

Missionnaires, nous ne désirons que le bien véritable des peuples que nous évangélisons : l'Eglise leur fait confiance et établit dès que la chose est possible un clergé indigène pour les gouverner. Il y a déjà au Ruanda-Urundi plus de 110 prêtres noirs auxquels est commis le soin d'importantes paroisses.

Mais il ne nous paraît pas opportun de nous livrer à une surenchère démagogique en remplaçant les réalisations par des promesses. Encore moins avons-nous la pré-

tention d'indiquer aux Gouvernements la voie à suivre. Le passé nous semble un sûr garant de l'avenir. Puisse la collaboration qui, jusqu'ici, a uni dans un même effort le Gouvernement belge, les autorités indigènes, les Missions chrétiennes perdurer et conduire ces peuples si sympathiques vers un destin plus heureux.

Rythmes de danse congolais.

Si la « Revue Nègre » et la « Rhapsodie caraïbe » paraissent évoquer l'Afrique, il faut reconnaître que leur terrain d'inspiration directe n'a pas dépassé les pays où ne se trouvent que des Noirs transplantés, lourds encore des traditions du souvenir ancestrales, mais de traditions altérées où les influences d'un monde nouveau et les événements d'une histoire étrangère à l'histoire africaine se mélangent en se surajoutant . . . Jusqu'à présent les sources mêmes de la danse et de la musique nègres ont été négligées; la culture africaine a été délaissée au profit d'une culture proprement afro-américaine; or, cette musique - l'expérience le prouve - ne trouve aucune résonance chez ceux des Noirs africains qui sont restés à l'abri d'influences étrangères.

Toutefois, si l'Europe et l'Amérique en sont encore, dans les domaines de la danse et de la musique, à goûter les manifestations abâtardies de l'art nègre exporté, un courant nouveau se dessine et des chercheurs, des artistes, se tournent vers le centre de l'Afrique. Tandis qu'une maison belge d'édition de disques envoie des missions de prospection recueillir les chants et les musiques des régions les plus reculées de la forêt congolaise, des danseuses américaines traversent l'océan pour venir capter à leur source les motifs rythmiques qui inspireront les ballets de demain.

On annonce l'arrivée de Miss Pearl Primus. Son voyage sera surtout consacré à la côte occidentale et au Congo Belge qui sont les deux grands foyers de l'art africain. Un de ses buts est « d'aider à préserver les danses africaines traditionnelles qui sont en train de changer ou de s'éteindre ». Elle espère que ces danses trouveront leur place dans les programmes des écoles chorégraphiques.

Pour autant que ces recherches réussissent, il semble donc que le monde noir soit sur le point de provoquer parmi les arts rythmiques un renouveau dont l'importance dépassera le rôle joué jusqu'à présent par les interprétations venues des Antilles ou de la Nouv. Orléans. Le Congo Belge, par l'intérêt original que présentent des danses comme celles des Pygmées, des Mongo, des Baluba, peut être appelé à jouer un rôle de premier plan dans ce mouvement artistique.

(D'après André Scohy, dans : *Congopresse*, 38).

Colonisation

Tout comme le Ruanda-Urundi, le territoire de Tanganyika britannique a reçu la visite d'une mission d'enquête émanant du Conseil de Tutelle de l'ONU. Son rapport a

demandé entre autres choses que des efforts soient faits pour abolir les discriminations raciales. Il y eut de la part des Anglais des réactions officielles et surtout des protestations violentes par les colons, voire du Kenya (qui se sentent également visés). La raison en est aisément décelable. Il existe des divisions raciales tranchées en Afrique orientale où les Européens occupent la position dominante. Ce qui est la conséquence naturelle de l'établissement d'une minorité Européenne capable et intelligente dans une contrée arriérée. Le commerce et l'industrie sont presque entièrement entre leurs mains et celles des Indiens. Les non-indigènes possèdent presque 2 millions des 6.334.000 d'acres de terres productives. L'enseignement est organisé en compartiments hermétiquement fermés. Et un tas d'autres griefs similaires furent inclus dans le rapport de la mission d'enquête. Aussi suggéra-t-elle d'y porter remède en limitant l'arrivée de nouveaux colons au strict minimum requis par le développement du territoire et les besoins présents et futurs des autochtones. Mais comment en pratique concilier les intérêts, surtout si l'on veut développer rapidement l'économie indispensable au financement des projets sociaux et scolaires, ce qui ne peut être fait que grâce à l'entreprise européenne? Le problème est très ardu; mais il faut chercher une solution équitable afin de prévenir les conflits raciaux. (selon Venture, Londres, Mai 1949)

Langue maternelle.

A la suite de la dernière réunion de la Commission consultative permanente franco-britannique pour les affaires togolaises au cours de laquelle la question de l'emploi des langues vernaculaires fit l'objet d'un échange de vues, le Service de l'Enseignement du Togo a reçu mission d'organiser, dès la prochaine rentrée scolaire, un enseignement régulier de la langue Ewé au Collège de Lomé.

Cet enseignement, qui aura lieu en principe deux heures par semaine en supplément des cours normaux, permettra aux élèves d'acquérir, parallèlement à leurs études normales, une connaissance grammaticale et littéraire de leur langue maternelle.

Aucune sanction universitaire ne sera pour le moment attachée à cet enseignement.

(*Afrique Nouvelle, Dakar, n° 97, 12.6.1949*).

Bibliographica

INSTITUT ROYAL COLONIAL BELGE : BIOGRAPHIE COLONIALE BELGE. BELGISCHE KOLONIALE BIOGRAFIE.

Tome I. 1022 pp. - Van Campenhoudt, Bruxelles, 1948. Broché : 350 fr.
Relié : 400 fr.

Jusqu'à présent, quiconque désirait se renseigner sur les premiers artisans de l'œuvre coloniale belge devait ou bien parcourir des ouvrages déjà anciens et devenus incomplets ou bien dépouiller la collection des périodiques coloniaux, dont certains ont disparu. Un travail de revision et de synthèse s'imposait. L'Institut Royal Colonial Belge décida de l'entreprendre.

Comme il se devait, la Biographie évoque ou évoquera le souvenir de ceux qui furent vraiment les pionniers, c'est à dire de ceux qui s'embarquèrent avant 1890 et aussi de ceux qui sont morts en Afrique avant 1900. Parmi ceux-ci l'attention n'est pas limitée aux « vedettes » ; les noms des plus humbles ont été retenus. Reconnaissance leur est due à eux aussi, car sans les humbles l'œuvre coloniale n'aurait pu s'accomplir.

La Biographie se poursuit après l'époque dite héroïque. Mais alors les résidents sont devenus nombreux. Il ne pouvait être question de consacrer une notice à chacun d'eux. Pour cette période, un choix est fait parmi les coloniaux qui exercèrent une influence dominante sur la vie dans la Colonie. Un certain recul fut cependant jugé nécessaire : un délai d'au moins dix ans doit s'écouler entre la mort du personnage et la publication de la notice.

Soulignons enfin que la Biographie Coloniale n'intéresse pas seulement les résidents du Congo et, parmi ceux-ci, les Belges. L'Institut Royal Colonial Belge a entendu faire œuvre scientifique : elle devait en conséquence réserver une place à tous ceux qui se sont signalés, en Afrique ou ailleurs, en bien ou en mal, dans l'histoire du Congo.

Les notices ont été rédigées par divers auteurs et sont classées selon l'ordre alphabétique des noms des pionniers. Un éloquent hommage à Léopold II, dû à la plume de M. O. Louwers, s'inscrit en première page.

Le travail accompli par l'Institut mérite l'attention de tous les résidents et de tous ceux qui s'intéressent à la Colonie. Il est un outil de travail indispensable à tous ceux qui désirent étudier scientifiquement l'histoire du Congo.

F. D.

ZOOLEO.

C'est avec plaisir que nous saluons la réapparition de ce Bulletin de la Société de Botanique et de Zoologie congolaises de Léopoldville. A côté de son but scientifique, le

Bulletin (et la Société) vise à faire œuvre d'éducation et de vulgarisation, à instruire le public sur la flore et la faune congolaises et à l'intéresser à la conservation de la nature.

La revue, bien présentée et abondamment illustrée, est envoyée gratuitement aux membres de la société (cotisation annuelle : 120 fr.). Des abonnements peuvent cependant être souscrits pour la Belgique et pour l'étranger à raison de 120 fr. pour six numéros.

M. NICHOLSON : Self-Government and the communal Problem.- A Fabian Colonial Bureau pamphlet. London 1948.- 45 pp.- 2/-.

In de meeste kolonies bestaat de bevolking uit groepen, die door ras, nationaliteit of godsdienst gescheiden zijn. Hoe moeten die naar zelfbestuur geleid worden? Er wordt niet onderzocht in hoeverre de Kolonizeerder schuld heeft aan die toestand of in hoeverre de natuurlijke grenzen van een volksgemeenschap kunnen hersteld worden: de nu-bestaande kolonie moet naar zelfstandige eenheid geleid. Speciaal door geleidelijk-betere vertegenwoordiging der inlanders in wetgevende en uitvoerende lichamen. Vertegenwoordiging volgens ethnische, godsdienstige of kulturele groepen leidt echter tot steeds scherpere on-eenheid en moet dus geleidelijk vervangen door nationale vertegenwoordiging. 't Voor-naamste middel om daartoe te komen is het wegnemen der grieven van zulke groepen en het unifierend verheffen van den levensstandaard door ekonomie en opvoeding.

E. B.

J. VLAMYNCK, M. S. C. : De Redder der Kaja-Kaja's 250 blz. ; Lannoo, Tielt ; 1949 ; ing. 75 fr. geb. 100 fr.

Dit keurig uitgegeven en rijk geïllustreerd werk tekent leven en karakter van Pater P. Vertenten en meer in 't bijzonder zijn groot werk: de redding van de Nieuw Guinese stam der Marindinezen, een werk dat hem de dankbaarheid van Nederland verzekerde.

De figuur van de held, zijn taai streven, zijn aantrekkelijke goedheid, zijn grote onderneming zijn goed getekend en boeiend beschreven. Ook in Kongo zal het boek gaarne gelezen worden door de talrijke vrienden die P. Vertenten daar gemaakt heeft.

V. M.

A. BRASIO : Politica do Espirito no Ultramar Português. 46 pp. Coimbra 1949.

Cette brochure, groupant trois articles publiés dans la revue « Portugal em Africa », est une étude historique fort approfondie des efforts déployés par le Portugal en vue du relèvement moral et intellectuel des indigènes africains par la diffusion de textes imprimés. et cela dès le début de la colonisation au XV^e siècle pendant que les autres nations européennes - à part l'Espagne - restaient totalement inactives dans ce domaine.

G. H.

John F. CARRINGTON. Talking Drums of Africa. 96 pp. The Carey Kinsgate Press, London. 1949 Prix : 5 /-

Ce livre, bien présenté et bien illustré, expose le système employé par les Lokele et par de nombreuses peuplades d'Afrique pour communiquer à distance au moyen de tambours, de tamtams ou d'autres instruments. Pour comprendre le système il faut avoir une idée des langues africaines : car il est basé sur la tonalité du langage.

L'auteur illustre le système au moyen de nombreux exemples pris dans la vie journalière, en y ajoutant une quantité de détails ethnographiques et psychologiques fort intéressants. Il décrit aussi les gongs et autres instruments employés. Il expose enfin ses idées au sujet de l'avenir de cette invention africaine dans l'évolution moderne. Le déclin est attesté par les observations minutieuses faites parmi les élèves de l'école de Yakusu. Une bibliographie et un index clôturent le volume.

L'auteur, linguiste distingué et fin connaisseur de l'indigène, a su produire un ouvrage qui est non seulement scientifique, mais en même temps apte à être apprécié du grand public.

G. H.

Ellen HELLMANN : Rooiyard, Rhodes-Livingstone Papers n° 13, Oxford University Press, Cape Town, 1948 ; ill., 125 pp. Prix : 7/6.

Comme l'indique le sous-titre il s'agit des résultats d'une enquête sociologique dans un quartier indigène de Johannesburg, où des natifs de diverses tribus sud-africaines mènent dans les taudis caractéristiques de pareilles agglomérations une vie misérable. L'auteur expose les motifs qui poussent les indigènes vers les centres et les y maintiennent. En décrivant les conditions matérielles, économiques, sociales, morales, familiales, elle brosse un tableau vigoureux du peuple luttant pour sa subsistance, souvent par des moyens illégaux et dans la crainte continue de la police.

L'auteur étudie aussi les modifications apportées aux coutumes ancestrales par le contact avec la civilisation occidentale. Et ces modifications ne sont pas toujours heureuses, surtout dans le domaine moral et familial. Comme c'est le cas général dans de semblables agglomérations, l'adoption de la culture matérielle de l'Europe n'est pas accompagnée d'une assimilation des valeurs spirituelles : les naissances prématrimoniales sont communes comme aussi les pratiques anti-conceptionnelles, la promiscuité et l'infidélité sont plutôt la règle que l'exception et minent le mariage, la surveillance des enfants et le respect des obligations de parenté sont grandement diminués, la vie religieuse est très affaiblie et menacée par l'athéisme, et la magie est aussi florissante que jamais et trouve de nouvelles applications.

Il faut remarquer cependant que la cité ne se compose que de ménages jeunes, et non d'une population stabilisée : ce qui infirmerait en partie les conclusions s'il n'était avéré que dans les agglomérations similaires plus stables et dont la fondation est contemporaine de Rooiyard l'évolution n'a pas produit de meilleurs résultats.

Nous devons remercier le Rhodes-Livingstone Institute d'avoir édité cette thèse de doctorat qui est un modèle de sociographie et dont l'utilité n'est pas limitée à l'Afrique du Sud. Dans d'autres colonies on rencontre des situations similaires ; quo qu'elles n'attei-

gnent pas toujours le degré de gravité dépeint dans la présente étude (au Congo Belge notamment elles sont plus saines) le danger d'une évolution à rebours est loin d'être impossible et paraît s'accroître avec l'extension des centres et surtout l'immigration massive de jeunes éléments.

G. H.

O. LOUWERS. - Le Congrès Volta de 1938 et ses Travaux sur l'Afrique. 143 pp. Institut Royal Colonial Belge: Bruxelles, 1949. 100 fr.

C'est une gageure que de résumer les travaux d'un Congrès à cent-quatorze communications sur huit thèmes. Et pourtant la lecture du résumé que voici est et reste des plus utiles pour tous ceux qui s'intéressent à l'Afrique. L'Afrique a besoin de l'Europe; elle est aussi le champ tout désigné pour notre mission civilisatrice. Mais cette mission, dans chaque colonie, je dirais dans chaque indigène, dépend dans sa réussite de l'effort de tous. La mission est grandiose, mais elle postule l'unité. Et c'est parce que nous restons divisés en nous-mêmes, dans notre esprit et notre but, que notre œuvre n'est pas ce qu'elle devrait être. Dans le respect des valeurs indigènes et dans la fidélité aux valeurs supérieures de l'Europe seulement nous pouvons réussir.

E. B.

F. KLEIN; Le Cardinal Lavignerie. 200 pp. ill. Ed. Grands Lacs, Namur, 1949. Prix: 40 fr. (200 fr. fr.)

Le Cardinal Lavignerie est un des plus grands apôtres de l'Afrique et une des plus imposantes figures du 19ème siècle. L'auteur, qui a maintenant 87 ans, a connu intimement le Cardinal à l'époque la plus glorieuse - et la plus tragique - de son existence. Dans son livre bourré de souvenirs personnels, il met surtout en relief l'œuvre africaine du Cardinal (Missions, lutte antiesclavagiste, etc.) et présente sous son vrai jour le fameux toast d'Alger qui a suscité tant de polémiques passionnées.

C. L.

LAMAL, Fr.: Essai d'étude démographique. - Institut Royal Colonial Belge, 1949. 189 pp. 8 planches hors texte)

«Ce travail constitue, à ma connaissance, la meilleure étude démographique faite jusqu'à présent d'une petite entité ethnique du Congo» (Dr. Mottouille). Il traite des 80.000 Basuku qui occupent la moitié ouest du territoire de Feshi (Kwango). L'auteur y a vécu seize ans et a eu l'avantage de pouvoir se baser sur les Rapports et Statistiques de la Foreami. La région est très pauvre en ressources et a bien souffert de l'effort de guerre.

Le coefficient brut de natalité y est de 31,77 naissances par 1000 habitants, contre 38,36 pour le Kwango et 17 pour la Belgique.

La mortalité y est désastreuse, comme le montre ce tableau de décès sur 1000 :

	Belgique	Kwango	Basuku
1 ^o enfance (0-1)	92	130	222
2 ^o enfance (1-3)	7		63
3 ^o enfance (3-15)	2		21
adultes (15-45)	4	22	28
vieillesse (45-)	31	76	90

La fécondité des femmes Basuku est donc insuffisante à cause de la haute mortalité générale. L'indice de décroissement reste catastrophique :

$$\begin{array}{r}
 31,77 \text{ naissances par 1000} \\
 - 39,24 \text{ décès} \\
 \hline
 7,47 \text{ par 1000}
 \end{array}$$

La deuxième partie du travail donne la structure interne de la population et donne en outre des remarques très pertinentes sur l'insuffisance des rapports H/F, E/F et du classement par groupe d'âges. Il constate pourtant une féminité des naissances et une surmortalité masculine, très accentuée à l'âge adulte, provoquant un déséquilibre grave dans la population adulte.

Les deux causes principales, tant de la paucinatalité que de la grande mortalité, sont pour l'auteur l'exode massif des adultes et la sous-alimentation. Pour sauver la population une ferme politique de natalité s'impose contre la sous-alimentation et l'exode et pour la famille nombreuse. Quand on relit les arrêtés sur le recrutement (p.167) on reste assez sceptique sur cette politique.

E.Boelaert.